

# Kobiety i kultura



Natalia Anna Michna

# Kobiety i kultura

O doświadczeniu  
w filozofii  
feministycznej

RECENZENT

*dr hab. Aleksandra Derra, prof. UMK*

PROJEKT OKŁADKI

*Magdalena Warzecha*

Na okładce wykorzystano fotografię pracy Zbigniewa Strzelczyka „Gruba baba”.

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego

© Copyright by Natalia Anna Michna & Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Wydanie I, Kraków 2018

All rights reserved

Niniejszy utwór ani żaden jego fragment nie może być reprodukowany, przetwarzany i rozpowszechniany w jakikolwiek sposób za pomocą urządzeń elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych oraz nie może być przechowywany w żadnym systemie informatycznym bez uprzedniej pisemnej zgody Wydawcy.

ISBN 978-83-233-4526-8



WYDAWNICTWO  
UNIwersytetu  
JAGIELLOŃSKIEGO

[www.wuj.pl](http://www.wuj.pl)

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Redakcja: ul. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków

tel. 12-663-23-80, tel./fax 12-663-23-83

Dystrybucja: tel. 12-631-01-97, tel./fax 12-631-01-98

tel. kom. 506-006-674, e-mail: [sprzedaz@wuj.pl](mailto:sprzedaz@wuj.pl)

Konto: PEKAO SA, nr 80 1240 4722 1111 0000 4856 3325



WYDAWNICTWO  
UNIwersytetu  
JAGIELLOŃSKIEGO

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone

# Spis treści

<b>Wprowadzenie</b> .....	11
1. Problematyka .....	11
2. Struktura .....	16
3. Podziękowania .....	22

## CZEŚĆ I

### HISTORIA FEMINIZMU I KRYTYKA FEMINISTYCZNA

<b>Rozdział I. Feminizm jako praktyka społeczna i ideologia</b> .....	27
1. Wprowadzenie .....	27
2. Co to jest feminizm? .....	29
2.1. A może femininizm? .....	34
3. Różnorodność ideologii feministycznych .....	35
4. Ujęcie diachroniczne. Falowy rozwój idei feministycznych .....	39
4.1. Kobiety na mównicę! Praktyka społeczno-polityczna w ramach pierwszej fali .....	40
4.2. Prywatne jest polityczne! Teoretyczny zwrot drugiej fali .....	45
4.3. W różnorodności siła! Trzecia fala a postfeminizm .....	51
5. Podsumowanie .....	56
<b>Rozdział II. Feminizm jako teoria krytyczna i filozofia pozytywna</b> ...	59
1. Wprowadzenie .....	59
2. Czy istnieje jedna teoria feministyczna? .....	61
3. Ujęcie synchroniczne. Od krytyki feministycznej do filozofii kobiet .....	65
3.1. Krytyka rewizjonistyczna .....	66
3.2. Gynokrytyka .....	67

4. Feminologia jako dyscyplina akademicka .....	70
5. Problem definicji i języka na gruncie feminizmu .....	71
6. Problem metodologii feministycznej .....	79
7. Podsumowanie .....	83
<b>Rozdział III. Feministyczna krytyka tradycyjnych ideałów</b>	
<b>poznawczych .....</b>	<b>85</b>
1. Wprowadzenie .....	85
2. Filozofia i płeć. Perspektywa feministyczna w filozofii .....	87
3. Krytyka feministyczna wobec tradycyjnej teorii poznania .....	90
3.1. „Uniwersalny” znaczy „męski”? .....	92
3.2. Kartezjański dualizm i jego filozoficzne konsekwencje .....	94
3.3. Kto może być racjonalny? .....	99
3.4. Krytyka zobiektywizowanego podmiotu poznania .....	102
3.5. Krytyka zobiektywizowanego przedmiotu poznania .....	105
3.6. Krytyka wiedzy obiektywnej .....	109
3.6.1. Czy wiedza jest politycznie niewinna? .....	111
3.6.2. Jak epistemologia jest polityczna? .....	114
4. Kobięce sposoby wytwarzania wiedzy „obiektywnej” .....	119
5. Podsumowanie .....	122

## CZEŚĆ II

### FILOZOFIA FEMINISTYCZNA

<b>Rozdział IV. Kobięce doświadczenie w feministycznej</b>	
<b>epistemologii .....</b>	<b>127</b>
1. Wprowadzenie .....	127
2. Czym jest feministyczna epistemologia? .....	129
3. Feministyczny empiryzm .....	131
3.1. Problem kontekstualności i normatywności poznania .....	132
3.2. Postulat kolektywnego podmiotu wiedzy .....	135
3.3. Projekt społecznej rewizji i weryfikacji. Kobięce doświadczenia w feministycznym empiryzmie .....	140
4. Teorie z feministycznego punktu widzenia .....	141
4.1. Czym jest feministyczny punkt widzenia? .....	142

4.2. Punkt widzenia a podmiot usytuowany .....	146
4.3. Koncepcja wiedzy usytuowanej Donny Haraway .....	148
4.4. Projekt mocnej obiektywności Sandry Harding .....	153
4.5. Teorie z feministycznego punktu widzenia a feministyczny empiryzm: problem kobiecego doświadczenia .....	155
5. Feministyczny postmodernizm .....	158
5.1. Postmodernizm a tradycja oświeceniowa według Nancy Hartsock .....	161
5.2. Od marginesu do centrum. Kobięce doświadczenia w feministycznym postmodernizmie .....	166
6. Podsumowanie .....	170
<b>Rozdział V. Czy istnieje estetyka feministyczna?</b> .....	173
1. Wprowadzenie .....	173
2. Geneza feministycznego namysłu nad sztuką .....	176
3. Feministyczna krytyka tradycyjnych pojęć i koncepcji estetycznych .....	178
3.1. Pojęcia sztuk pięknych i kanonu a przyjemność estetyczna ..	179
3.2. Artysta jako męski geniusz .....	183
3.3. Męska wzniosłość, kobiece piękno i neutralna kontemplacja .....	186
4. Co przyniosła feministyczna krytyka tradycyjnej estetyki? .....	190
5. Wybrane ujęcia estetyki feministycznej .....	193
6. Czym ma być estetyka feministyczna? .....	197
7. Czym jest estetyka feministyczna? .....	201
8. Problem esencjalizmu i uniwersalizmu w feministycznej estetyce .....	205
9. Jedna teoria i wielość doświadczeń – czy istnieje estetyka feministyczna? .....	207
9.1. Perspektywa kobieca czy feministyczna? .....	210
10. Podsumowanie .....	212
<b>Rozdział VI. Perspektywa feministyczna a kobiece doświadczenie estetyczne</b> .....	215
1. Wprowadzenie .....	215
2. Myślenie, doświadczenie i problem różnicy płciowej .....	216
3. Rodzaje doświadczenia a perspektywa feministyczna .....	218

4. Problem doświadczenia a warunki podmiotowe i czynniki społeczno-kulturowe .....	220
5. Cieleśność i emocjonalność doświadczenia w perspektywie feministycznej .....	222
5.1. Cieleśny wymiar doświadczenia .....	223
5.2. Emocjonalny wymiar doświadczenia .....	228
6. Kobięce doświadczenie estetyczne .....	232
6.1. Androcentryczny ideał doświadczenia estetycznego .....	233
6.2. Rola ciała, usytuowania i emocji w kobiecym doświadczeniu estetycznym .....	235
6.3. Feministyczne ujęcie doświadczenia estetycznego .....	238
7. Podsumowanie .....	243
<b>Zakończenie</b> .....	245
<b>Bibliografia</b> .....	253
<b>Indeks osobowy</b> .....	277
<b>Indeks rzeczowy</b> .....	281
<b>Summary</b> .....	293



*Nie jest łatwo myśleć jak kobieta w męskim świecie. [...] Myśleć jak kobieta w męskim świecie oznacza myśleć krytycznie, odmawiać przyjmowania wszystkiego za dobrą monetę, wiązać ze sobą fakty i idee, które mężczyźni pozostawili niepowiązane. Oznacza to ciągłe przypominanie, że każdy umysł znajduje się w ciele; poleganie na kobiecych ciałach, w których żyjemy; nieustanne weryfikowanie hipotez w odniesieniu do przeżywanych doświadczeń życiowych. Oznacza to także niestrudzoną krytykę języka [...] i najtrudniejszą rzecz ze wszystkich: słuchanie oraz obserwowanie w sztuce i literaturze, w naukach społecznych i we wszystkich dostępnych nam opisach świata, wyciszonych, nieobecnych, nienazwanych, niewymówionych, ukrytych – ponieważ właśnie tam znajdziemy prawdziwą wiedzę o kobietach.*

Adrienne Rich, *Taking Women Students Seriously, On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose 1966–1978*, W.W. Norton, New York 1979, s. 245.



# Wprowadzenie

## 1. Problematyka

Opowieść o kobietach to wielowątkowa i złożona mozaika różnych punktów widzenia, perspektyw i oglądów. Stanowi ona obszerny zbiór wszelkich relacji kulturowych na temat kobiet, tworzonych i opowiadanych zarówno przez same kobiety, jak i przez mężczyzn. To opowieść, która w kulturze zachodnio-europejskiej przez wiele stuleci była pomijana, wykluczana, marginalizowana i zapomniana. Jednak od końca XVIII wieku wybrzmiewała ona z coraz większą siłą i obecnie stała się istotnym elementem otaczającej nas rzeczywistości społeczno-kulturowej. W ostatnich dekadach osiemnastego stulecia pojawiły się pierwsze upublicznione głosy kobiet zaangażowanych w zmianę zastanej sytuacji społeczno-politycznej. Kobiety te zostały nazwane feministkami, a więc tymi, które walczą o równouprawnienie kobiet w społeczeństwie. Wtedy również rozpoczęła się zupełnie nowa feministyczna opowieść. Feminizm jako emancypacyjny ruch społeczny oraz nurt teoretyczny występuje współcześnie w wielu różnych kontekstach (narracjach) i okolicznościach (zdarzeniach, sytuacjach).

Opowieść o feminizmie to otwarta kompozycja i ewoluująca narracja o myśleniu, poznawaniu, odczuwaniu, odbieraniu, doświadczaniu, wyrażaniu czy interpretacji rzeczywistości, uwzględniająca pryzmat płci<sup>1</sup>. Historycznie rzecz ujmując, jest to narracja wykluczonych i wyciszonych, która – od stonkowo niedawna – jest wydobywana i wypowiedana. Ograniczenie tej narracji ramami teoretycznymi zapożyczonymi z tradycyjnej filozofii i nauki oraz systemowe ujęcie zagadnień dotyczących kobiet nie jest – i, jak sądzę, nie może być – celem feminizmu. Jest to stwierdzenie przewrotne, szczególnie w książce na temat filozofii feministycznej, która stanowi próbę teoretycznego i systemowego ujęcia problemu kobiecego doświadczenia. Myślę jednak, że nie jest to stwierdzenie pozbawione słuszności, zwłaszcza kiedy pod uwagę weźmiemy podmiot i przedmiot refleksji feministycznej, czyli kobiety, kobiecość,

<sup>1</sup> W książce posługuję się słowem „płeć”, rozumiejąc je szeroko, jako określenie obejmujące zarówno biologiczne, materialne, jak i społeczno-kulturowe aspekty płciowości. Tam, gdzie jest to konieczne, używam szczegółowych określeń „płeć biologiczna” i „płeć społeczno-kulturowa”.

relacje między płciami oraz problemy z nimi związane. Tak określone podmiot i przedmiot feminizmu to zagadnienia niezwykle złożone, wielowymiarowe, zmienne, ulotne i niejednorodne.

Na myśl przychodzi w tym miejscu popularne wyrażenie „kobieta zmienną jest”, które w obiegowym rozumieniu odnosi się do negatywnie wartościowanej niestałości kobiet w myśleniu, odczuwaniu, ekspresji. Sądzę jednak, że mimo negatywnych konotacji wyrażenie to dobrze oddaje istotę refleksji feministycznej, której podmiot i przedmiot mają charakter ewoluujący, są bogate w znaczenia i interpretacje. Podmiot i przedmiot feminizmu są z jednej strony bardzo konkretne: kobiety i wszystko to, co ich dotyczy w społeczeństwie i kulturze. Z drugiej, wydają się nieuchwytnie i trudne do zdefiniowania, głównie ze względu na ich różnorodność i kontekstowość. Mimo tych trudności badania feministyczne, których celem jest zdefiniowanie i teoretyczne ujęcie zagadnień związanych z kobietami, kobiecością czy relacjami płci, są dynamicznie rozwijającym się obszarem refleksji w naukach humanistycznych i społecznych. Oznacza to również, że badania te są potrzebne i ważne dla rozwoju współczesnej wiedzy o człowieku i jego rzeczywistości społeczno-kulturowej.

Oddawana w ręce Czytelniczek i Czytelników książka wpisuje się w szeroko rozumiany nurt badań feministycznych, a w szczególności dotyczy zagadnień związanych z filozoficznym ujęciem kobiecego doświadczenia. Problem badawczy, który rozpoznaję i analizuję, wyrażają pytania: czym jest kobiece doświadczenie?; czy w ogóle można mówić o typowo kobiecym doświadczeniu?; czy i jaki ma ono wpływ na wiedzę?; czy i w jaki sposób warunkuje odbiór i interpretację sztuki przez kobiety?; a także, w szerszej perspektywie, czy kobiece doświadczenie może stać się podstawą wyodrębnienia specyficznie kobiecych teorii filozoficznych? W ramach rozwijanej od lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych filozofii feministycznej badaczki posługują się pojęciem kobiecego doświadczenia, lecz nie zostało ono dotąd kompleksowo opracowane i zdefiniowane. Co istotne, kobiece doświadczenie odgrywa także istotną rolę w projekcie estetyki feministycznej, której wyodrębnienie z tradycyjnego namysłu estetycznego proponują wybrane autorki feministyczne. Dlatego w książce omawiam również problem związku kobiecego doświadczenia w ujęciu feministycznym z postulowaną przez badaczki i badaczy estetyką feministyczną.

Zasadne w kontekście powyższych problemów badawczych jest ogólne pytanie o status filozofii feministycznej i jej związki z tradycyjnym namysłem filozoficznym. Przyjmuję stanowisko, że filozofia feministyczna stanowi integralną część tradycyjnych badań filozoficznych, w których zostaje wykorzystana perspektywa feministyczna. Perspektywę tę rozumiem jako teoretyczne narzędzie badawcze, stosowane w naukach humanistycznych i społecznych w celu zdemaskowania płciowych pierwiastków w tradycyjnych dyskursach oraz służące określeniu ich wpływu na wyniki prowadzonych badań, czyli uzyskiwaną

wiedzę. W tym sensie perspektywa feministyczna ma charakter ewaluacyjny i krytyczny. Sądzę jednocześnie, że ma ona także potencjał transformatywny, ponieważ celem jej zastosowania jest dowartościowanie i wyeksponowanie kobiet i fenomenu kobiecości oraz włączenie kategorii związanych z płcią do refleksji filozoficznej czy badań naukowych. Cel ten wyraża się w praktycznym postulacie przekształcenia zarówno praktyki społeczno-politycznej, jak i teorii, które uwzględnia kobiece sposoby doświadczania rzeczywistości. Sądzę, że w takim ujęciu perspektywa feministyczna paradoksalnie przybliży nas do osiągnięcia wiedzy bardziej uniwersalnej, całościowej i ponadpłciowej.

Wiedza o rzeczywistości społeczno-kulturowej i sferze podmiotowej jest efektem poznania, a więc myślenia i rozumienia. W tym miejscu można postawić pytanie o to, czy istnieją różnice w kobiecym i męskim poznaniu rzeczywistości i jakie jest ich źródło. Inspiracją do refleksji nad tym ważnym filozoficznym pytaniem stały się dla mnie rozważania Adrienne Rich, amerykańskiej pisarki, poetki i filozofki, przedstawicielki drugiej fali feminizmu. W opublikowanym w 1978 roku eseju *Taking Women Students Seriously* filozofka dokonała analizy istniejących strategii powszechnej edukacji kobiet. Punktem wyjścia rozważań Rich uczyniła własne doświadczenia związane z narzucanymi jej w trakcie studiów sposobami myślenia i rozumowania. W eseju autorka ostrzega przed nakładaniem na kobiety w kulturze zachodnioeuropejskiej obowiązku myślenia „po męsku”, który oznacza przymus identyfikowania się z tym lub wobec tego, co powszechnie zostało uznane za męskie<sup>2</sup>. Strategię tę Rich obrazowo nazywa kastracją (ang. *immasculation*) kobiet. Wobec takiego stanu rzeczy autorka podkreśla konieczność krytyki feministycznej, której celem jest uświadomienie kobietom (ale także mężczyznom), że opozycja wobec tego, co męskie, nie jest jedynym i nieuniknionym rozwiązaniem. Aby wyeliminować istniejące napięcia między tym, co męskie i kobiece, Rich proponuje odrzucenie tego, co dane i gotowe w kulturze Zachodu, oraz łączenie i rozwijanie faktów i idei nigdy nieskojarzonych ze sobą w androcentrycznie<sup>3</sup> uporządkowanej rzeczywistości. W ten sposób, według Rich, kobiety będą mogły odkryć, wydobyć na światło dzienne, ująć i opisać wszystko to, co zostało w zachodnioeuropejskiej

---

<sup>2</sup> W filozofii feministycznej określenia „mężczyzna/mężczyźni” i „męski/męskie” nie odnoszą się do konkretnych mężczyzn, którzy posiadają męski punkt widzenia, a raczej wskazują na istniejące w kulturze zachodnioeuropejskiej mechanizmy i struktury myślenia oraz działania, wytworzone i rozwijane przez mężczyzn. W ramach krytyki feministycznej męskość rozumiana jest jako określona forma filozofowania, a więc tworzenia i rozwijania pojęć, idei, koncepcji. W książce posługuję się tymi określeniami zgodnie z ich feministycznym rozumieniem.

<sup>3</sup> Termin „androcentryzm” został użyty po raz pierwszy w 1911 roku przez Charlotte Perkins Gilman do opisu kultury, w której centralnym i determinującym punktem odniesienia jest perspektywa męska. Według Gilman męskość w kulturze Zachodu funkcjonuje jako norma porządkująca i strukturyzująca rzeczywistość na wszystkich jej poziomach, a opisywana przez filozofów i naukowców „ludzka natura” jest *de facto* „naturą męską” – zob. Ch. Perkins Gilman, *The Man-Made World; or Androcentric Culture*, Fisher Unwin, London 1911.

kulturze ukryte, niewypowiedziane, wyciszone, zmarginalizowane. Myślenie jak kobieta oznacza zatem aktywne konstruowanie własnych znaczeń i tożsamości. Podstawą i punktem odniesienia autonomicznej aktywności kobiet w zakresie tworzenia i rozwijania własnych strategii myślenia ma być kobiece doświadczenie, które nie jest jedynie odwrotnością, przeciwieństwem czy niedoskonałym odpowiednikiem męskich sposobów doświadczania rzeczywistości. W tym miejscu nasuwa się pytanie, czy sformułowanie „myśleć jak kobieta”, którym posługuje się Rich, nie niesie za sobą niebezpiecznych konsekwencji o charakterze ontologicznym i epistemologicznym. Zdaje się ono bowiem sugerować, że istnieją kobiece myślenie i kobiece sposoby rozumowania, jako specyficzne dla kobiet strategie poznawcze istotnie różniące się od myślenia i rozumowania mężczyzn.

Aby uniknąć tej wartościującej dychotomii konieczne jest odwołanie się do doświadczenia, które w przywołanym eseju Rich nazywa szerzej „przeżywanymi doświadczeniami żywymi”. Według filozofki doświadczenie oznacza odbiór i interpretację wrażeń zmysłowych, i to właśnie ono różni kobiety i mężczyzn. Rozwijając tę myśl Rich, twierdzą, że różnice w kobiecym i męskim doświadczeniu łączą się z czynnikami o charakterze podmiotowym oraz przedmiotowym, a więc społecznym, kulturowym i historycznym. Moim celem jest pokazanie, w jaki sposób w kulturze zachodnioeuropejskiej zostały ukształtowane kobiece doświadczenia determinujące kobiece sposoby poznawania – odbierania i interpretowania – rzeczywistości. W szczególności interesują mnie doświadczenia kobiet związane ze sztuką i jej odbiorem, które w proponowanym ujęciu stanowią specyficzny rodzaj doświadczeń o charakterze poznawczym. Z tego względu w pierwszej kolejności konieczna jest analiza poznawczych doświadczeń kobiet, tak aby następnie zająć się doświadczeniami o charakterze estetycznym i wskazać, co różni je od tradycyjnie rozumianych doświadczeń estetycznych. Ponieważ badanie doświadczeń o charakterze estetycznym wpisuje się w szerszą perspektywę analizy doświadczenia poznawczego, moje rozważania rozpoczynam od zagadnień związanych z epistemologią feministyczną, a następnie przechodzę do estetyki w ujęciu feministycznym.

W tym miejscu wyjaśnienia wymaga także istotne w kontekście prezentowanej w książce problematyki rozróżnienie na feministyczną filozofię sztuki oraz estetykę feministyczną. Pierwsza z nich odnosi się do rozważań o charakterze ontologicznym, jej celem jest bowiem wyjaśnienie istnienia sztuki feministycznej jako zjawiska kulturowego i przedmiotu badań teoretycznych. Feministyczna filozofia sztuki łączy się zatem z następującymi pytaniami: co to jest sztuka o charakterze feministycznym?; jaki jest sens jej istnienia?; oraz jaki jest jej związek ze światem przyrody i ludzkiej kultury? Tak rozumiana filozofia sztuki w ujęciu feministycznym koncentruje się na sztuce tworzonej przez kobiety, zaangażowanej w feministyczne cele i realizującej ideały feminizmu.

Estetyka feministyczna oznacza natomiast refleksję na temat sposobów poznawania i odbierania sztuki przez kobiety oraz stanowi filozoficzny namysł nad zagadnieniami związanymi z doświadczeniem estetycznym czy wartościami estetycznymi w sztuce feministycznej. W tym sensie estetyka feministyczna wykracza poza ontologiczne pytania o sztukę i jej status, skupiając się na procesach i sposobach odbioru oraz interpretacji sztuki przez kobiety.

Biorąc pod uwagę powyższe rozróżnienie, w książce prezentuję zagadnienia z zakresu estetyki feministycznej. Interesuje mnie bowiem szerokie spektrum doświadczeń kobiet, związanych zarówno z tworzeniem i odbiorem sztuki, jak i z przedmiotami oraz sytuacjami nieartystycznymi. W ujęciu feministycznym, w myśl ideałów przekraczania dychotomii oraz granic, otwartości i różnorodności, doświadczenia estetyczne są integralną częścią codziennych sytuacji i relacji z innymi ludźmi. A więc doświadczenia, o których mowa w książce, nie dotyczą wyłącznie sztuki, ale obejmują wielość i różnorodność reakcji o charakterze estetycznym na przedmioty, osoby, wydarzenia czy zjawiska. Pragnę także wyjaśnić, że badając problem kobiecych doświadczeń estetycznych, nie zamierzam przeprowadzać filozoficznej analizy wytworów artystycznych. Stąd brak omówień konkretnych dzieł sztuki, takie podejście zmieniłoby bowiem diametralnie charakter publikacji. Innymi słowy, nie interesuje mnie w tej chwili praktyka artystyczna sama w sobie, lecz towarzysząca jej teoria estetyczna. Zaznaczam, że problem twórczości artystycznej kobiet wymaga osobnych i szerokokich rozważań, które wykraczają poza przyjęte w książce cele badawcze.

Wierzę, że prezentowane w publikacji rozważania przyczynią się do rozwoju i poszerzenia wiedzy na temat filozofii feministycznej w Polsce. W szerszej perspektywie mam także nadzieję, że pokażą one, iż filozofia ta jest polem badawczym wymagającym wypełnienia wielu luk, i zachęcą polskie badaczki oraz badaczy do dalszych dociekań. Liczę również, że książka stanie się ciekawą i inspirującą lekturą dla Czytelniczek i Czytelników niezwiązanych bezpośrednio z pracą akademicką i naukową. Jestem bowiem przekonana, że problematyka feministyczna stanowi ważny przedmiot badań oraz duże wyzwanie dla współczesnych przedstawicieli nauki i filozofii, a także niezbywalną obecnie część naszego życia codziennego, w jego wymiarze społecznym i jednostkowym.

Kierując tę książkę zarówno do profesjonalnych badaczy, jak i szerokiej, pozaakademickiej publiczności, przyznaję, że ma ona w istocie feministyczny charakter. Stanowi bowiem wyraz mojego zaangażowania w „walkę” z wszelkimi przejawami dyskryminacji, wykluczenia i deprecjonowania kobiet we współczesnych społeczeństwach. „Walka”, o której tutaj mowa, ma także charakter pozytywny. Uważam, że zadaniem dla społeczeństw XXI wieku jest nie tylko wyeliminowanie zjawiska dyskryminacji i wykluczenia ze względu na płeć, ale także rozwijanie strategii społecznych, politycznych i kulturowych (intelektualnych), które dowartościują kobiety i wszystko to, co ich dotyczy.

Aby jednak stało się to możliwe, konieczne jest nie tylko uświadamianie współczesnych kobiet o ich prawach, ale także rozwijanie i upowszechnianie wiedzy o kobietach, na temat kobiet, czyli wiedzy uwzględniającej kobiece doświadczenia. Dlatego oddając w ręce Czytelniczek i Czytelników niniejszą książkę, pragnę, aby rozważania w niej zawarte przyczyniły się do wzrostu zainteresowania problematyką feministyczną, poszerzenia świadomości na temat społeczno-kulturowego statusu kobiet oraz rozwoju wiedzy o historii feminizmu i feministycznej filozofii.

Wyrazem feministycznego ducha publikacji jest także ograniczenie się do wąskiej, lecz jednocześnie niezwykle bogatej merytorycznie perspektywy feministycznej. Oznacza to badanie obszaru określonego wyłącznie przez różne stanowiska feministycznej teorii, a w szczególności filozofii feministycznej. Nie jest bowiem moim celem zestawianie feminizmu z innymi nurtami teoretycznymi czy ruchami społecznymi. Nie jest nim też jego krytyka czy analiza z punktu widzenia tradycyjnej filozofii. Czytelniczkom i Czytelnikom pragnę przybliżyć feminizm jako posiadający bogatą historię ruch społeczno-polityczny, który z czasem przekształcił się w ważny i aktualny nurt myślenia we współczesnych naukach humanistycznych i społecznych.

## 2. Struktura

Głównym celem prezentowanych w książce rozważań jest filozoficzne ujęcie i opis kobiecych doświadczeń estetycznych. Uważam, że cel ten nie mógłby zostać w pełni zrealizowany bez odwołania się do bogatej historii feminizmu, zarówno w jego wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym (społeczno-politycznym). Historia ta ujawnia ewoluujący charakter zjawiska, jakim jest feminizm, który w ciągu ponad dwustu lat rozwinął się od jednostkowych postulatów społeczno-politycznych (Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft, Harriet Taylor), przez ruch sufrażystek, aż do feministycznych badań w zakresie różnych nauk humanistycznych i społecznych. Stąd, jak sądzę, w filozoficznej analizie zagadnień związanych z płciowością konieczne jest uwzględnienie historycznego tła, obejmującego zarówno badanie ruchu feministycznego jako formy aktywizmu społeczno-politycznego, jak i ideologii oraz teorii. Tło takie nie tylko stanowi rodzaj informacyjnego wprowadzenia do feministycznych rozważań o charakterze filozoficznym, ale także ujawnia szereg problemów, do których musi odnosić się każda refleksja uwzględniająca feministyczną perspektywę badawczą.

Feminizm przedstawiać i analizować można w dwóch podstawowych ujęciach: diachronicznym i synchronicznym. Ujęcie diachroniczne zakłada badanie feminizmu w perspektywie chronologicznej – od końca XVIII wieku



sukcesywnie się on rozwijał, zwłaszcza w Europie Zachodniej (Francja, Wielka Brytania, Niemcy) oraz Stanach Zjednoczonych. Perspektywa synchroniczna pozwala natomiast na teoretyczną analizę zjawisk społecznych, politycznych, kulturowych, filozoficznych czy ideologicznych związanych z feminizmem, jednocześnie występujących i współistniejących od jego początków. Opisywane przez Claude'a Lévi-Straussa<sup>4</sup> czy Carla Gustava Junga<sup>5</sup> podejście, które stosuje do badania feminizmu, ujawnia heterogeniczną złożoność zjawiska, pociągającą za sobą wielość jego definicji i teoretycznych ujęć. Obie perspektywy, którym w sposób szczegółowy zostały poświęcone początkowe rozdziały pracy, wyznaczają także nadrzędny porządek prezentowanych rozważań. Książka została bowiem podzielona na dwie główne części: historyczną oraz problemową, filozoficzną.

Część pierwsza, odpowiadająca na ogólnym poziomie ujęciu diachronicznemu, stanowi rekonstrukcję historycznego rozwoju feminizmu. W części tej zostały w sposób syntetyczny omówione trzy fale feminizmu, które w perspektywie współczesnych uczonych stanowią historycznie zamknięty obszar badawczy. W książce otwartą pozostawiam kwestię wysuwanych obecnie postulatów wyodrębnienia kolejnych fal – etapów, faz czy stadiów – zjawiska, ponieważ nie jest ona, jak sądzę, łatwa do jednoznacznego rozstrzygnięcia. Dokonując rekonstrukcji historycznego rozwoju feminizmu, pragnę przede wszystkim zwrócić uwagę na źródła teorii feministycznej, w szczególności feministycznej filozofii. Źródła te mają charakter pozateoretyczny: polityczny, społeczny, odnoszący się do praktyki życia codziennego kobiet, i jako takie, determinują kształt teorii feministycznej w kolejnych fazach jej rozwoju. Teoria ta miała początkowo charakter ideologiczny, następnie krytyczny i, ostatecznie, pozytywny. Po pierwsze, rozwój ideologii feministycznej łączył się z działalnością kobiecych ruchów społecznych na przełomie XIX i XX wieku. Ideologia ta stanowiła zbiór przekonań o charakterze normatywnym, aksjologicznym i jej celem było wprowadzenie zmian społecznych oraz politycznych. W tym sensie miała charakter zarazem krytyczny i pozytywny (transformatywny). Feministyczna ideologia stała się następnie podstawą do teoretycznego namysłu nad problemami dotyczącymi kobiet w patriarchalnych<sup>6</sup> i androcentrycznych społeczeństwach. Po drugie, teorie rozwijane w ramach różnych

<sup>4</sup> C. Lévi-Strauss, *Analiza strukturalna w językoznawstwie i w antropologii*, w: tegoż, *Antropologia strukturalna*, tłum. K. Pomian, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000, s. 35–54.

<sup>5</sup> C.G. Jung, *Synchroniczność*, w: tegoż, *Rebis czyli kamień filozofów*, tłum. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1989, s. 510–512.

<sup>6</sup> Termin „patriarchalizm” pochodzi z nauk socjologicznych i oznacza dominację mężczyzn w stosunkach rodzinnych i społecznych. Nadrzędna rola mężczyzn wiąże się z podporządkowaną i zdominowaną pozycją kobiet – zob. E. Pakszys, *Płeć a rozwój nauki. Problemy epistemologii feministycznej*, w: *Humanistyka i płeć (I). Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii*, red. J. Miluska, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 1995, s. 86–89.

nauk społecznych i humanistycznych miały pierwotnie charakter krytyczny i rewizjonistyczny. Oznacza to, że ich głównym celem było wskazanie i zdemaskowanie wszelkich przejawów dyskryminacji płciowej w różnych obszarach intelektualnej i społecznej działalności człowieka. Po trzecie, feministyczna teoria krytyczna stała się punktem wyjścia do rozwoju pozytywnych koncepcji i teorii uwzględniających feministyczną perspektywę. Dlatego pierwszą część książki zamykają rozważania bezpośrednio dotyczące filozofii feministycznej, a mianowicie rekonstrukcja wybranych argumentów krytycznych wobec tradycyjnej teorii poznania, wysuwanych przez badaczki feministyczne.

Druga część książki, odpowiadająca na ogólnym poziomie ujęciu synchronicznemu, obejmuje zagadnienia z zakresu filozofii feministycznej. Prezentowane rozważania zostały skoncentrowane wokół pojęcia kobiecego doświadczenia, w tym w szczególności kobiecego doświadczenia estetycznego. Ponieważ doświadczenia związane ze sztuką i jej odbiorem stanowią specyficzny rodzaj doświadczeń o charakterze poznawczym, w pierwszej kolejności przedstawiam zagadnienia z zakresu feministycznej epistemologii. W jej ramach istotną rolę odgrywają poznawcze doświadczenia kobiet, które są dowartościowane, wyeksponowane i wyróżnione w stosunku do tradycyjnie, androcentrycznie rozumianych doświadczeń poznawczych. Doświadczenia poznawcze kobiet determinują ponadto kształt epistemologii feministycznej, która jest obecnie uznanym obszarem refleksji filozoficznej, uwzględniającej feministyczną perspektywę. Inaczej przedstawia się sytuacja estetyki feministycznej, która mimo licznych propozycji jej ujęcia i sformułowania, nadal pozostaje dziedziną wymagającą teoretycznego opracowania. Stąd w książce znalazły się także rozważania dotyczące problemu estetyki w ujęciu feministycznym, która pretenduje do miana autonomicznej dziedziny filozoficznej. Drugą część książki zamykają rozważania na temat kobiecych doświadczeń estetycznych. Ich analiza obejmuje dwa etapy: po pierwsze, odniesienie do filozoficznego ujęcia kobiecych doświadczeń o charakterze poznawczym i na tej podstawie, po drugie, wskazanie na fundamentalne różnice w feministycznym i androcentrycznym rozumieniu doświadczeń estetycznych.

Z uwagi na ogólny przedmiot prezentowanych rozważań, którym jest feminizm – zjawisko bardzo szerokie i niejednorodne, obie części książki obejmują wiele różnorodnych i złożonych zagadnień szczegółowych. Są to zagadnienia nie tylko filozoficzne, ale także o charakterze socjologicznym, psychologicznym, kulturoznawczym czy literaturoznawczym. Z tego względu w wielu miejscach musiałam ograniczyć się do wybranych wątków i ujęć, których omówienie lub przywołanie było, jak sądzę, konieczne do zbadania problemu kobiecych doświadczeń estetycznych. Podkreślam, że w pierwszej części książki nie było moim celem drobiazgowo odtworzenie historii feminizmu czy przybliżenie rozległego obszaru krytyki feministycznej – takich pozycji istnieje już całkiem

sporo i część z nich jest także dostępna w języku polskim. Podobnie rzecz ma się z drugą częścią pracy, w której zaprezentowane zostały główne nurty feministycznej epistemologii oraz istotne postulaty estetyki feministycznej. Literatura dotycząca epistemologii feministycznej jest niezwykle obszerna, a zakres problemów, którymi obecnie zajmuje się ta dziedzina – wyjątkowo szeroki. W przypadku estetyki feministycznej, mimo braku jej systematycznych opracowań, istnieje wiele prac, w których pojawiają się ważne dla niej wątki. Moim celem było ich zebranie i uporządkowanie, pozwalające na zajęcie określonego stanowiska dotyczącego jej statusu jako dziedziny filozoficznej refleksji nad sztuką i pięknem.

Całość prezentowanych rozważań została uporządkowana w sześciu rozdziałach. Przedmiotem rozdziałów pierwszego, drugiego oraz trzeciego, tworzących pierwszą część książki, jest historyczne wprowadzenie do rozważań filozoficznych, o których mowa w rozdziałach czwartym, piątym oraz szóstym, czyli w drugiej części pracy. Tak zaprojektowana struktura badań pozwala, jak sądzę, na klarowne i przejrzyste omówienie najważniejszych zagadnień związanych z podejmowanym problemem badawczym.

Rozdział pierwszy, *Feminizm jako praktyka społeczna i ideologia*, otwiera ogólne pytanie: co to jest feminizm? Wyznacza ono szerokie ramy problemowo-teoretyczne, w których zawiera się szczegółowy problem natury i charakteru poznawczych oraz estetycznych doświadczeń kobiet. W odpowiedzi na to pytanie przywołuję wybrane definicje i ujęcia feminizmu, proponowane przez badaczki reprezentujące różne stanowiska w teorii feministycznej. Zaznaczam jednak, że nie jest moim celem znalezienie jednej, rozstrzygającej definicji zjawiska, jakim jest feminizm. Co więcej, moje stanowisko ma charakter sceptyczny, nie sądzę bowiem, aby taka definicja była w ogóle możliwa. W tym kontekście pojawia się także teoretyczna propozycja femininizmu, jako postawy odmiennej od „tradycyjnie” rozumianego feminizmu. Następnie syntetycznie omawiam zagadnienia ideologii feministycznej, czy też ideologii feministycznych, które w chronologicznym ujęciu poprzedzają rozwój feministycznych teorii z zakresu różnych nauk szczegółowych. W rozdziale najwięcej miejsca poświęcam diachronicznemu ujęciu zjawiska, czyli prezentuję historyczny rozwój trzech fal feminizmu.

W rozdziale drugim, *Feminizm jako teoria krytyczna i filozofia pozytywna*, przedstawiam synchroniczne ujęcie feminizmu, które oznacza badanie problemów teoretycznych leżących u podstaw tego zjawiska. Rozdział rozpoczynam od pytania o to, czy istnieje jedna teoria feministyczna. Następnie przedstawiony w rozdziale pierwszym historyczny rozwój feminizmu zostaje uzupełniony o analizę idei, koncepcji i problemów będących przedmiotem teorii feministycznej. Zamierzam pokazać, w jaki sposób teoria ta ewoluowała od postaci krytycznej (krytyka feministyczna) do pozytywnych ujęć zagadnień związanych z kobietami

i relacjami płci (filozofia feministyczna). W tym celu opisuję, czym są feministyczna krytyka rewizjonistyczna, gynokrytyka oraz badania feminologiczne, czyli *women's studies*. Taki porządek rozważań pozwala na wyjaśnienie genezy rozwijanych od lat sześćdziesiątych akademickich badań nad kobietami, które dziś z powodzeniem prowadzone są w większości ośrodków naukowych w Stanach Zjednoczonych, Europie, a także coraz częściej w innych częściach świata. Rozdział zamykają refleksje dotyczące bezpośrednio zagadnień filozoficznych w ujęciu feministycznym. Przedstawiam problemy związane z definiowaniem i użyciem języka na gruncie feminizmu, a także doborem metody służącej do analizy rzeczywistości, która uwzględnia feministyczną perspektywę. Rozdział drugi ma charakter wprowadzający w prezentowaną w książce problematykę i w tym sensie stanowi kontynuację rozważań zawartych w rozdziale pierwszym. W obu tych rozdziałach nadrzędnym celem jest bowiem uporządkowanie pola badawczego i wyjaśnienie bądź zasygnalizowanie podstawowych problemów związanych z badaniem feminizmu jako zjawiska teoretycznego, o społeczno-politycznych źródłach.

Rozdział trzeci, *Feministyczna krytyka tradycyjnych ideałów poznawczych*, stanowi przegląd najważniejszych krytycznych argumentów badaczek feministycznych w odniesieniu do tradycyjnej teorii poznania. W początkowych akapitach rozdziału wyjaśniam, dlaczego namysł nad różnymi aspektami rzeczywistości (w potocznym rozumieniu: zarówno tej zewnętrznej, społeczno-kulturowej, jak i sfery wewnętrznej, subiektywnej świadomości), uwzględniający feministyczną perspektywę jest ważny, wartościowy i wzbogacający współczesne badania humanistyczne i społeczne. Wartość oraz potencjał tej refleksji wiążą się, jak sądzę, z jej charakterem krytycznym wobec tradycyjnych praktyk i ideałów poznawczych. Przedmiotem krytyki feministycznej jest przede wszystkim obiektywność podmiotu i przedmiotu badań oraz wiedzy. Badaczki feministyczne sceptycznie odnoszą się także do ideałów uniwersalności i racjonalności oraz myślenia dualistycznego. Wszystkie te zagadnienia prezentuję i omawiam w rozdziale trzecim, którego zakończenie stanowi bezpośrednio nawiązanie do rozważań związanych z epistemologią w ujęciu feministycznym. W ostatnich akapitach rozdziału zajmuję się bowiem problemem związków wiedzy z władzą oraz dominacji androcentrycznej perspektywy w tradycyjnej teorii poznania. W tym kontekście przywołane zostają wybrane feministyczne koncepcje obiektywności, które stanowią wprowadzenie w tematykę związaną z filozofią feministyczną, prezentowaną w drugiej części książki.

W rozdziale czwartym, zatytułowanym *KobiECE doświadczenie w feministycznej epistemologii*, przechodzę do rozważań dotyczących kobiecych doświadczeń poznawczych. W pierwszej kolejności prezentuję charakterystykę tych doświadczeń, rozumianych ogólnie, jako wszelka aktywność życiowa człowieka w jego otoczeniu przyrodniczym oraz w rzeczywistości społeczno-kulturowej.

W tym celu przedstawiam trzy nurty feministycznej epistemologii: feministyczny empiryzm, teorie z feministycznego punktu widzenia<sup>7</sup> oraz feministyczny postmodernizm. Kolejność ich prezentacji została ustalona według stopnia radykalizmu charakteryzującego każdy z tych nurtów w sposobie rozumienia kobiecego doświadczenia. Taki porządek wyvodu ma pokazać, jaką rolę odgrywa w feministycznej epistemologii kobiece doświadczenie i jak jest ono rozumiane przez poszczególne badaczki. Rozważania z zakresu feministycznej teorii poznania stanowią w tym sensie pośredni, lecz konieczny krok ku refleksji na temat kobiecych doświadczeń związanych z twórczością artystyczną i jej odbiorem. Doświadczenie poznawcze jest bowiem ogólną postawą człowieka wobec rzeczywistości, a jego szczególna postać to doświadczenie estetyczne.

W rozdziale piątym, *Czy istnieje estetyka feministyczna?*, została zebrana i uporządkowana wiedza na temat postulowanej przez badaczki estetyki feministycznej. W pierwszej części rozdziału prezentuję kolejno genezę feministycznego namysłu nad sztuką, proponowane przez badaczki wstępne sformułowania estetyki feministycznej oraz ich argumenty krytyczne wobec tradycyjnych pojęć i koncepcji estetycznych. W drugiej części rozdziału poszukuję satysfakcjonującej odpowiedzi na powyższe, tytułowe pytanie. W tym celu najpierw przywołuję i krytycznie omawiam wybrane ujęcia estetyki feministycznej, a następnie opowiadam się za jednym z proponowanych przez badaczki rozwiązań, dodatkowo je rozszerzając i uzasadniając. W tym miejscu wykorzystuję i rozwijam przedstawioną w rozdziale czwartym charakterystykę kobiecych doświadczeń poznawczych, które jak twierdzą, determinują doświadczenia kobiet związane ze sztuką i jej odbiorem. W zakończeniu rozdziału odnoszę się do, istotnego w kontekście prezentowanych w książce rozważań, rozróżnienia na perspektywę kobiecą i feministyczną. Moim celem jest uzasadnienie twierdzenia, że perspektywa feministyczna, jako ewaluacyjne i transformatywne narzędzie badawcze, jest konieczna do wyodrębnienia, konceptualnego ujęcia i opisu kobiecego doświadczenia.

Rozdział szósty, *Perspektywa feministyczna a kobiece doświadczenie estetyczne*, dotyczy bezpośrednio problemu kobiecego doświadczenia estetycznego i jednocześnie stanowi podsumowanie prezentowanych w pracy rozważań. Moim celem jest uzasadnienie tezy, że feministyczne ujęcie doświadczenia estetycznego różni się od tradycyjnego rozumienia doświadczeń estetycznych. Oznacza to, że kobiece doświadczenia estetyczne są odmienne od męskich, androcentrycznych doświadczeń związanych ze sztuką i jej odbiorem. W rozdziale,

---

<sup>7</sup> Tłumaczenie angielskiej nazwy *feminist standpoint theory(-ies)* przyjmuję za Aleksandrą Derrą – zob. A. Derra, *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2013, s. 63. W literaturze polskiej istnieją także inne tłumaczenia tego terminu, które podaję za Derrą: feministyczna teoria stanowiska (Ewa Charkiewicz, Zofia Łapniewska, Agata Czarnacka) czy feministyczny perspektywizm (Adam Ostolski).

w pierwszej kolejności, dokonuję analizy pojęcia doświadczenia w odniesieniu do założeń racjonalizmu i realizmu epistemologicznego. Następnie pokazuję, w jaki sposób doświadczenie to jest rozumiane na gruncie filozofii feministycznej. W tym kontekście zostaje poruszony problem związany z wpływem czynników społeczno-kulturowych oraz podmiotowych na kształt każdego, jednostkowego doświadczenia. Drugą część rozdziału stanowi analiza cielesnego, emocjonalnego i usytuowanego wymiaru kobiecych doświadczeń estetycznych, uwzględniająca feministyczną perspektywę badawczą. Celem tej analizy jest wskazanie na podstawowe różnice w androcentrycznym i feministycznym rozumieniu doświadczeń estetycznych. Różnice te zostają także ujęte i wyeksponowane przez odniesienie do pojęć i koncepcji tradycyjnej estetyki, takich jak postawa estetyczna, przyjemność estetyczna, sztuka jako sacrum czy idea estetyzacji życia.

Pragnę podkreślić, że choć w wielu miejscach książki krytycznie odnoszę się w argumentacji do idei i rozwiązań feministycznych, to na najbardziej ogólnym poziomie prezentowane rozważania są zgodne z feministycznym ideałem połączenia teorii z praktyką. Feminizm w swej istocie wyrósł bowiem z praktyki społeczno-politycznej i ewoluował w kierunku szczegółowych teorii filozoficznych i naukowych. Co ważne, teorie te są ciągle poddawane rewizji i twórczo rozwijane. Badaczki feministyczne odwołują się bowiem do kobiecej praktyki życiowej, ponieważ to ona determinuje, czy dana teoria w sposób adekwatny odnosi się do problemów dotyczących kobiet. Dlatego prezentowane w książce badania zostały skoncentrowane wokół kobiecych doświadczeń, które jak uważam, stanowią punkt odniesienia każdej refleksji, uwzględniającej feministyczną perspektywę.

### 3. Podziękowania

Książka stanowi rozszerzoną wersję pracy doktorskiej, którą obroniłam w październiku 2017 roku w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Praca doktorska została napisana pod kierunkiem Pana Profesora Leszka Sosnowskiego, mojego opiekuna naukowego i przewodnika po meandrach filozofii od ponad siedmiu lat. Dlatego Panu Profesorowi pragnę podziękować w pierwszej kolejności – to on wprowadził mnie w pasjonujący świat filozofii, zaraził potrzebą odkrywania nowych problemów i nieustannie zachęcał do samodzielnego, twórczego myślenia. Dziękuję mu za wspólną pracę, rozmowy, inspirujące sugestie i krytykę, dzięki którym oddawana w ręce Czytelniczek i Czytelników książka uzyskała swój ostateczny kształt.

Podziękowania kieruję również do Pani Profesor Aleksandry Derry, która udzieliła mi wielu cennych wskazówek merytorycznych. Krytyczne uwagi Pani

Profesor nie tylko pozwoliły mi uniknąć błędów w myśleniu i przedstawieniu badanych zagadnień, ale również dodały mi odwagi do dalszej pracy i stawiania ważnych, choć nie zawsze oczywistych pytań. Życzliwość i pozytywna opinia Pani Profesor na temat niniejszej książki są dla mnie istotną motywacją do kontynuowania fascynującej przygody z filozofią feministyczną.

Dziękuję także wszystkim bliskim mi osobom, które w okresie minionych kilku lat wspierały mnie w trakcie mojej pracy badawczej. Dziękuję mojej Mamie, osobie o wielkim sercu i umyśle, pięknej i wyjątkowej kobiecie, za cierpliwość i wiedzę, którą zawsze się ze mną dzieliła i nadal dzieli. To Mamie zawdzięczam to, kim jestem, oraz to, jaką jestem kobietą. Dziękuję Jasiowi, mojemu narzeczonemu, wyjątkowemu, ciepłemu i mądrym mężczyźnie, który jest najlepszym ze wszystkich znanych mi ludzi. Jego wsparcie i obecność były i są dla mnie bezcenne. Podziękowania kieruję do Dominiki, Marii i Kamili, moich serdecznych przyjaciółek, wspaniałych i silnych kobiet. Wspólnie spędzony czas i rozmowy z nimi pomagały w chwilach twórczego zwątpienia i każdorazowo przywracały wiarę w sens moich feministycznych badań. Na koniec dziękuję Kazikowi, mrużącemu przyjacielowi, bo dodawał sił i wzbudzał śmiech, zawsze wtedy, kiedy najbardziej tego potrzebowałam.

\*\*\*

Wszystkie tłumaczenia cytowanych w pracy tekstów obcojęzycznych pochodzą od autorki, chyba że zaznaczono inaczej.





# CZEŚĆ I

## HISTORIA FEMINIZMU I KRYTYKA FEMINISTYCZNA



# Rozdział I. Feminizm jako praktyka społeczna i ideologia

*Feministyczna walka toczy się wszędzie tam, gdzie ktokolwiek – kobieta czy mężczyzna – stawia opór seksizmowi, opresji czy wyzyskowi wynikającemu z różnicy płci. Ruch feministyczny pojawia się wtedy, gdy grupy ludzi jednoczą się wokół konkretnej strategii po to, by działać na rzecz zniszczenia patriarchy<sup>8</sup>.*

## 1. Wprowadzenie

We wstępie do polskiego wydania *Słownika teorii feminizmu* Bożena Umińska i Jarosław Mikos zauważyli, że „feminizm jest nadal łędem kształtującym się”<sup>9</sup>, który ewoluje i ciągle zmienia swe ideologiczne i naukowe oblicze. Zasadniczą trudność w zdefiniowaniu pojęcia „feminizm” komplikuje dodatkowo to, że badania feministyczne mają już ponad dwustuletnią historię, w ramach której wypracowane zostały różne pojęcia, koncepcje, teorie i nurty. Dlatego, już na początku rozważań, pragnę podkreślić, że feminizm jest niewątpliwie tematem wdzięcznym, nadającym się do filozoficznej analizy i jednocześnie wymagającym rozwiązania wielu problemów teoretycznych.

Większość opracowań feminizmu (czy to w ujęciu filozoficznym, socjologicznym, historycznym, czy też kulturowym) rozpoczyna się od fundamentalnego pytania: co to jest feminizm? W książce zadają to pytanie z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze, pragnę wskazać na rozległy zakres znaczeniowy tego pojęcia, co niewątpliwie stanowi dla samego feminizmu niemałe zagrożenie. Feminizm funkcjonuje bowiem często jako hasło worek, do którego wrzuca się rozmaite idee, koncepcje, postulaty, co niejednokrotnie skutkuje rozmyciem jego rzeczywistego zakresu znaczeniowego, a także naraża feminizm na zewnętrzną,

<sup>8</sup> b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, tłum. E. Majewska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013, s. 20.

<sup>9</sup> B. Umińska, J. Mikos, *Od tłumaczy*, w: M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, tłum. B. Umińska, Wydawnictwo Semper, Warszawa 1993, s. 3.

nie zawsze uzasadnioną, krytykę. Po drugie, uważam, że powyższe pytanie otwiera szerokie pole badawcze i problematyzuje zarówno historyczny oraz istniejący porządek społeczno-polityczny, jak i historyczne oraz współczesne dyskursy kulturowe i naukowe. W tym sensie sędzę, że feminizm stanowi wartościowe poznawczo stanowisko we współczesnej filozofii, które pozwala nie tylko na reinterpretację tradycyjnych problemów filozoficznych, ale także wyznacza nowy kierunek jej dalszego rozwoju.

Pytanie „co to jest feminizm?” otwiera w moim przekonaniu dwie perspektywy badawcze: diachroniczną i synchroniczną. Łączę je z dwoma konstytuującymi feminizm aspektami: praktycznym i teoretycznym, które jak sędzę, muszą zostać wzięte pod uwagę w każdej refleksji uwzględniającej feministyczną perspektywę. Po pierwsze, w wymiarze praktycznym feminizm jest ruchem społecznym, którego celem jest zmiana zastanego porządku społeczno-politycznego i walka z wszelkimi przejawami dyskryminacji kobiet w społeczeństwie. Po drugie, feminizm to prąd teoretyczny, który narodził się wraz z potrzebą uzupełnienia praktyki społecznej teorią, jako tak zwany feminizm akademicki. Obecnie feminizm zajmuje ważną pozycję w rozwijanych na uniwersytetach badaniach filozoficznych, kulturowych, historycznych, społecznych czy politycznych. Jako perspektywa badawcza w naukach humanistycznych i społecznych feminizm oznacza przede wszystkim odejście od tradycyjnych sposobów analizowania i opisu rzeczywistości, a więc także jej doświadczania i budowania wiedzy na jej temat. W wymiarze teoretycznym celem feminizmu jest zatem krytyka i sproblematyzowanie pojęć, koncepcji i teorii wyjaśniających różne aspekty rzeczywistości.

Ze względu na filozoficzny charakter prowadzonych w książce rozważań nie będę odtwarzać szczegółowo rozwoju feminizmu jako ruchu społeczno-politycznego. W obecnym rozdziale ograniczę się do diachronicznego przedstawienia trzech fal feminizmu oraz omówienia ich charakteru i głównych postulatów. Warto podkreślić, że powszechnie przyjmowany w badaniach nad historycznym rozwojem feminizmu podział na fale ma charakter umowy i generalizujący. Filozoficzna praktyka uogólniania i szufladkowania wydaje się jednak nie tylko nieunikniona w metarefleksji nad feminizmem jako zjawiskiem społeczno-kulturowym, ale także, jak zauważa na przykład Prudence Chamberlain, jest użyteczna i porządkująca ten wielowątkowy i wielowymiarowy obszar badawczy<sup>10</sup>.

W kolejnym kroku, stanowiącym drugi rozdział książki, zajmę się ujęciem synchronicznym, które zakłada nastawienie typologizujące i dotyczy badania owego zagadnienia jako wewnątrznie zróżnicowanego, prezentującego mnogość idei i teoretycznych postulatów. Zestawienie dwóch powyższych

<sup>10</sup> P. Chamberlain, *The Feminist Fourth Wave: Affective Temporality*, Palgrave Macmillan, London

ujęć badawczych w początkowych rozdziałach książki ma na celu pokazanie, że feminizm jest zjawiskiem, w ramach którego praktyka i teoria są ze sobą istotnie powiązane. Owo sprzężenie odgrywa również ważną rolę w kontekście namysłu filozoficznego, uwzględniającego perspektywę feministyczną. Perspektywa ta, która zostanie szerzej scharakteryzowana w dalszej części książki, odwołuje się przede wszystkim do kobiecych doświadczeń związanych z ich konkretnym, partykularnym umiejscowieniem w systemie relacji społeczno-polityczno-kulturowych. W tym sensie filozofia uwzględniająca feministyczną perspektywę mierzy się nieustannie z napięciem między tym, co jednostkowe, wynikające z praktyki życia codziennego, a tym, co ogólne i uniwersalne, cechujące teoretyczny namysł nad rzeczywistością.

Dwa pierwsze rozdziały książki mają zatem charakter wprowadzający i porządkujący szerokie i niejednorodne pole badawcze. W tej części pracy zostaną także zasygnalizowane problemy, z jakimi boryka się teoria feministyczna, w tym feministyczna filozofia. Są to zagadnienia dotyczące języka adekwatnego do ujęcia i opisu kobiecych doświadczeń, definiowania pojęć na gruncie filozofii feministycznej oraz wyboru metody badań uwzględniającej feministyczną perspektywę. Pierwszą część rozważań zamyka syntetyczne omówienie feministycznej krytyki tradycyjnej teorii poznania, przedstawione w rozdziale trzecim.

## 2. Co to jest feminizm?

Prawdopodobnie termin „feminizm” został użyty po raz pierwszy w 1830 roku przez francuskiego myśliciela Charles’a Fouriera, który stwierdził, że zjawisko emancypacji kobiet jest koniecznym i miarodajnym wyznacznikiem postępu, a „upadki ustrojów społecznych następują w zależności od zmniejszania się wolności kobiet”<sup>11</sup>. Co ciekawe, filozofa tego można określić mianem protoplasty całego ruchu emancypacyjnego kobiet, ponieważ jako pierwszy zauważył on, że na przeszkodzie wyzwoleniu kobiet spod męskiej dominacji i równouprawnieniu obu płci stoi instytucja małżeństwa w nadanym jej przez tradycję kształcie. Fourier uważał, że małżeństwo jest ubraną w piękne szaty formą niewolnictwa, i przyrównywał je do prostytucji:

[...] czy młoda dziewczyna nie jest towarem wystawionym na sprzedaż każdemu, kto chce targować się o jej nabycie na wyłączną własność? Czy zgoda, jaką wyraża ona na węzeł małżeński, nie jest śmiechu warta, jako wymuszona przez tyranie przesądów, którymi ją dręczą od młodości?<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Ch. Fourier, *Wybór pism*, w: F. Armand, R. Maublanc, *Fourier*, tłum. J. Hochfeld, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1949, s. 256.

Nierówność płci, jako immanentna cecha związku małżeńskiego, przejawiała się między innymi w uzależnieniu kobiet od mężczyzn oraz ograniczeniu ich rozwoju intelektualnego i osobistego. Z powyższych względów filozof w swojej utopijnej wizji społecznej przewidywał zniesienie instytucji małżeństwa, tylko to skutkowałoby bowiem według niego rzeczywistym wyzwoleniem kobiet spod męskiej władzy i dominacji.

Na Wyspach Brytyjskich (zwłaszcza w Anglii) termin „feminizm” zaczął funkcjonować około 1890 roku jako określenie wszelkich ruchów związanych z działalnością na rzecz kobiet, w szczególności ruchu sufrażystek. W Stanach Zjednoczonych pojawił się dopiero w pierwszych dekadach XX wieku<sup>13</sup>. Ze względu na złożoność znaczeniową, dwustuletnią historię oraz ewoluujący charakter tego zjawiska (zarówno w sensie społeczno-politycznym, jak i teoretycznym) bardziej adekwatne wydaje się obecnie zastosowanie terminu „feminizmy”, na co zwrócił uwagę między innymi Kazimierz Ślęczka, pisząc o nich jako o „wiązkach ideologii”<sup>14</sup>. Pragnę wyjaśnić, że ze względów estetycznych w książce będę posługiwać się tym terminem w liczbie pojedynczej, rozumiejąc go jednak zawsze pluralistycznie.

Feminizm, jak zostało już powiedziane, składa się z dwóch podstawowych komponentów: praktycznego i teoretycznego. Według Aleksandry Derry stanowi on

paradygmatyczny przykład symbiozy między teorią a działaniem. Od początku swego istnienia bowiem wiązał się z emancypacją, z przełożeniem pewnych teoretycznych ustaleń na język polityki, kultury, sztuki, życia, codziennych doświadczeń jego twórców<sup>15</sup>.

Ogólnie rzecz ujmując, feminizm na poziomie praktycznym obejmuje doktrynę równych praw dla obu płci, propagowaną przez kobiety i mężczyzn w zorganizowanych ruchach społeczno-politycznych. Na poziomie teoretycznym feminizm oznacza ideologię zmian społecznych mających na celu nie tylko równość płci, ale także taką reorganizację porządku społeczno-politycznego, która sprawi, że stanie się on przestrzenią swobodnej kobiecej ekspresji.

Elementy, które można uznać za wspólne dla feminizmu, czyli takie, które odnoszą się do niego zarówno jako do ruchu społecznego, jak i teorii, to: 1. ocena sytuacji kobiet w różnych częściach świata; 2. zakres pojęciowy stosowany do teoretyzacji diagnozowanych problemów; 3. podobne definiowanie interesów

<sup>13</sup> D. Macey, *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, Penguin, London 2000, s. 122–124.

<sup>14</sup> K. Ślęczka, *Feminizm czy feminizmy? Feminizm jako wiązka ideologii*, w: *Płeć, kobieta, feminizm*, red. Z. Górczyńska, S. Kruszyńska, I. Zakidalska, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1997, s. 15; tenże, *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Wydawnictwo Książnica, Katowice 1999.

<sup>15</sup> A. Derra, *Ciało – kobieta – różnica w nomadycznej teorii podmiotu Rosi Braidotti*, w: *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, red. A. Kiepas, E. Struzik, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010, s. 453.

kobiet, niezależnie od kultury i sytuacji społeczno-politycznej. Jednocześnie przy każdym z nich trzeba zaznaczyć, że: 1. nie ma zgody feministek co do przyczyn sytuacji kobiet w różnych częściach świata; 2. ważne dla feminizmu pojęcia są różnie definiowane przez badaczki i badaczy; 3. działanie na rzecz interesów kobiet różni się znacząco w zależności od miejsca i czasu występowania.

Te najbardziej ogólne rysy badanego zjawiska Linda Gordon sprowadza do niezbędnego minimum znaczeniowego. Autorka wymienia trzy bazowe komponenty postawy feministycznej. Po pierwsze, jest to przekonanie, że żaden historyczny ani obecny status kobiety nie jest zdeterminowany przez czynniki biologiczne czy pozaludzkie, ale jest wynikiem uwarunkowań kulturowo-społeczno-politycznych. Dlatego w ramach każdej kultury i społeczności może on być rewidowany i dowolnie ewoluowany. Po drugie, feminizm charakteryzuje krytyczna postawa wobec aktualnego statusu kobiet. Po trzecie zaś, praktyczne nastawienie zakłada, że istnieje potrzeba i możliwość podjęcia realnych działań (politycznych, społecznych, ekonomicznych, kulturowych), których celem jest poprawa tego statusu<sup>16</sup>. W podobnym duchu, ogólnie charakteryzując feminizm, Maggie Humm zauważa, że

feminizm podkreśla wagę indywidualnego i wspólnego doświadczenia kobiet oraz ich walki o wyzwolenie. Analizuje konstytuowanie się różnic płciowych w ramach wszystkich sfer życia umysłowego i społecznego, ujawnia, w jaki sposób różnice te prowadzą do odmiennych życiowych doświadczeń kobiet i mężczyzn<sup>17</sup>.

Z kolei Rosi Braidotti określa feminizm mianem „ruchu, który walczy o zmianę wartości przypisywanych kobietom oraz zmianę sposobów przedstawiania kobiet, które powstały w długich dziejach patriarchalnej historii (*Kobiety*), jak i o zmianę w głębszym znaczeniu historii własnej tożsamości”<sup>18</sup>. Filozofka pisze dalej, że feminizm oznacza dla niej „strategię przepracowania historycznego pojęcia *Kobiety*, [...] która jako praktyka polityczna i teoretyczna odsłania i zużywa różne warstwy [jej] przedstawienia”<sup>19</sup>. Braidotti podkreśla, że istotą feminizmu jest teoretyczne i praktyczne zanegowanie dominującego w tradycji androcentrycznej uniwersalizmu, który polega na „łączeniu męskiego punktu widzenia z ogólnym, «ludzkim» punktem widzenia, a tym samym ograniczeniu kobiecości do strukturalnej pozycji «innej»”<sup>20</sup>. Wyzwaniem dla feminizmu jest przełamanie owej jednostronności i dominacji, a jego

<sup>16</sup> L. Gordon, *Woman's Body. Woman's Right: A Social History of Birth Control in America*, Grossman, New York 1976, s. 7–10.

<sup>17</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, dz. cyt., s. 9.

<sup>18</sup> R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, tłum. A. Derra, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009, s. 199.

<sup>19</sup> Tamże, s. 205.

<sup>20</sup> Tamże, s. 185.

pozytywnym zamierzeniem jest uczynienie tego, co kobiece, równoprawnym czynnikiem kształtującym myślenie i rzeczywistość.

Zbliżone do Braidotti stanowisko zajmuje Barbara Du Bois, nazywając feminizm „namiętną nauką”<sup>21</sup> (ang. *passionate scholarship*), która dąży do tego, by „mężczyzna-jako-norma przestał być dla ludzi jedynym układem odniesienia”<sup>22</sup>. Jako ruch społeczny z ideową nadbudową, feminizm próbuje zrewidować zakorzeniony w kulturze zachodnioeuropejskiej mit wtórności i ontologicznej ułomności kobiet, ujmowanych zawsze w odniesieniu do mężczyzny<sup>23</sup>. Kate Millett charakteryzuje ów mit jako

bezwiednie przyjmowane i nigdy nie poddane analizie przeświadczenie, jakoby świat był taki, jakim jawi się mężczyznom, jakoby jedynymi wartościami były wartości przez nich narzucone, a jedynym sposobem myślenia o kobietach było to, co sądzą na ten temat odwieczni władcy [mężczyźni]<sup>24</sup>.

Potępienie potocznego światopoglądu, dotyczącego nierównego statusu kobiet i mężczyzn w patriarchalnie urządzonym świecie może, według Rosalind Delmar, stanowić kolejne definicyjne kryterium feminizmu<sup>25</sup>. Niewątpliwie feminizm jest bowiem postawą krytyczną wobec zastanej rzeczywistości, która w nietzscheańskim duchu dąży do przewartościowania obowiązujących norm i poglądów. Podważanie istniejącego porządku wypływa z braku zgody na nierówności społeczne, polityczne i kulturowe, które są pochodnymi biologicznych różnic płciowych między kobietami i mężczyznami.

Zwraca na to uwagę również bell hooks, dla której feminizm na najbardziej ogólnym poziomie oznacza „walkę na rzecz zniesienia seksistowskiej opresji”<sup>26</sup>. Autorka twierdzi, że

jest on w związku z tym z konieczności również działaniem na rzecz zniesienia ideologii dominacji, która przenika kulturę zachodnią na wielu poziomach, jest również dążeniem do

<sup>21</sup> B. Du Bois, *Passionate Scholarship: Notes on Values, Knowing and Method in Feminist Social Science*, w: *Theories of Women's Studies*, eds. G. Bowles, R. Duelli Klein, Routledge & Kegan Paul, London 1983, s. 112.

<sup>22</sup> R. Duelli Klein, *How to Do What We Want to Do: Thoughts about Feminist Methodology*, w: *Theories of Women's Studies*, dz. cyt., s. 89.

<sup>23</sup> Zob. *Myth*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 280; K. Szczuka, *Mit*, w: *Encyklopedia Gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mroziak, K. Szczuka, K. Czczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 317–318. Szersze omówienie kategorii mitu w kulturze zachodnioeuropejskiej – zob. K. Armstrong, *Krótką historią mitu*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.

<sup>24</sup> K. Millett, *Teoria polityki płciowej*, cyt. za: T. Hołówka, *Wstęp*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, wybór i tłum. T. Hołówka, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1982, s. 5–6.

<sup>25</sup> R. Delmar, *What is Feminism?*, w: *What is Feminism?*, eds. J. Mitchell, A. Oakley, Basil Blackwell, Oxford 1986, s. 20.

<sup>26</sup> bell hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, dz. cyt., s. 58.



przekształcenia społeczeństwa tak, by rozwój ludzi miał pierwszeństwo nad imperializmem, ekspansją ekonomiczną i zaspokojeniem potrzeb materialnych<sup>27</sup>.

hooks traktuje feminizm przede wszystkim jako masowy – skupiający zarówno kobiety, jak i mężczyzn<sup>28</sup> – ruch społeczny i intelektualny, mający na celu zniesienie opresji kobiet, która w każdym społeczeństwie ma charakter płciowy, rasowy, klasowy i ekonomiczny. Dla hooks istotne jest także to, że feminizm musi uwzględniać różnice między kobietami, występujące ze względu na odmienny charakter opresji, której podlegają<sup>29</sup>. Tłumaczka cytowanej książki i komentatorka myśli hooks, Ewa Majewska, pisze, że według amerykańskiej filozofki feminizm musi

mierzyć się z dziedzictwem rasizmu i kolonializmu, [...] nie powinien też wykluczać mężczyzn, [...] [musi] przeciwdziałać przemocy i budować nowe formy miłości i relacji seksualnych, w których ideologia poświęcenia kobiety mężczyźnie i rodzinie powinna być zastąpiona równością i wsparciem<sup>30</sup>.

Przywołane w powyższych akapitach propozycje definicji feminizmu stanowią jedynie subiektywny wybór możliwych perspektyw i z pewnością nie wyczerpują potencjału znaczeniowego feminizmu jako zjawiska, ruchu czy idei<sup>31</sup>. Warto dodać, że od lat osiemdziesiątych XX wieku feminizm w naukach społecznych i humanistycznych jest łączony z zagadnieniami dotyczącymi rasizmu, postkolonializmu i (także nieheteronormatywnej) seksualności. W moim odczuciu to, co dziś ogólnie nazywamy feminizmem, najbliższe jest koncepcji „matriksu dominacji” (ang. *matrix of domination*), której autorką jest Patricia Hill Collins. W klasycznym tekście pod tytułem *Czarna myśl feministyczna w macierzy dominacji* autorka wyjaśnia złożoność kobiecej opresji i męskiej dominacji, które opierają się na trzech podstawowych elementach: rasie, klasie społecznej i płci (ang. *gender*)<sup>32</sup>. Dlatego uważam, że obecnie nie sposób mówić o feminizmie – zarówno jako o formie aktywizmu społecznego, jak i różnych teoriach społecznych, filozoficznych czy naukowych – bez uwzględnienia wzajemnej zależności tych trzech istotnych komponentów.

<sup>27</sup> Tamże, s. 58.

<sup>28</sup> b. hooks, G. Steinem, U. Vaid, N. Wolf, *Let's Get Real about Feminism: The Backlash, the Myths, the Movement*, „Ms.”, Vol. 4, No. 2, 1993, s. 37.

<sup>29</sup> b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, dz. cyt., s. 34.

<sup>30</sup> E. Majewska, *Tramwaj zwany uznaniem. Feminizm i solidarność po neoliberalizmie*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2017, s. 87.

<sup>31</sup> K.M. Offen, *Defining Feminism: A Comparative Historical Approach*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society”, Vol. 14, No. 1, 1988, s. 122–134.

<sup>32</sup> P. Hill Collins, *Czarna myśl feministyczna w macierzy dominacji*, tłum. B. Baran, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006, s. 1185–1196.

## 2.1. A może femininizm?

Podjmując próbę zdefiniowania zjawiska, jakim jest feminizm, pragnę przywołać pojęcie femininizmu, które zostało zaproponowane przez badaczki krytycznie nastawione do tradycyjnych postulatów ruchu feministycznego. W *Oxford Living Dictionaries* słowo to określono jako „jakość lub stan bycia kobiecą/kobiecym”<sup>33</sup>. Elizabeth A. Flynn, której przypisuje się utworzenie tego neologizmu, określiła femininizm jako świadomość wyjątkowego charakteru kobiecych perspektyw i problemów<sup>34</sup>. Dlatego, jak uważam, femininizm jest w gruncie rzeczy pojęciem węższym znaczeniowo, zawierającym się w ramach terminu feminizm. Nie należy ich jednak ze sobą utożsamiać.

Feminizm na najbardziej ogólnym poziomie oznacza bowiem dążenie do równości płci (ang. *gender equality*). Natomiast istotą femininizmu jest zrozumienie różnic między płciami (ang. *gender differences*), czyli ich konceptualne ujęcie, opis oraz wyeksponowanie tego, co specyficznie kobiece. W tym sensie femininizm może być paradoksalnie łączony zarówno z myśleniem esencjalistycznym na gruncie feminizmu, jak i z teorią *queer*, a zatem dwoma odmiennymi stanowiskami dotyczącymi tożsamości i seksualności człowieka. W pierwszym przypadku femininizm może uchodzić za przejaw esencjalizmu, ponieważ bazuje on na założeniu o istnieniu kobiecej natury, pierwotnej i warunkującej postrzeganie i funkcjonowanie kobiet w danych warunkach społeczno-kulturowych<sup>35</sup>. W drugim przypadku femininizm może być łączony z teorią *queer*, w ramach której jakość bycia kobietą niezależna jest od płci biologicznej (ang. *sex*). Teoria *queer* odnosi się bowiem do „orientacji, tożsamości i ekspresji seksualnej nie mieszczącej się w heteroseksualnym systemie klasyfikacji płci, czy też [...] kwestionuje wszelakie klasyfikacje tożsamości”<sup>36</sup>. W perspektywie *queerowej* femininizm oznacza postulat dowartościowania i wyeksponowania tego, co kobiece, ale przez obie płcie (biologiczne). Jest on zatem rodzajem ideału manifestacji kobiecości – lub może lepiej: tego, co powszechnie, społecznie i kulturowo uznawane jest za kobiece – niezależnie od biologicznego uposażenia podmiotu.

Nie bez powodu termin „femininizm” pojawiał się w tekstach feministek kulturowych i esencjalistycznych, których celem było podkreślenie wyższości

<sup>33</sup> *Femininism*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/femininism> [dostęp 23.11.2016].

<sup>34</sup> E.A. Flynn, *Composition Studies in Feminist Perspective*, cyt. za: J. Rhodes, *Radical Feminism, Writing, and Critical Agency. From Manifesto to Modem*, State University of New York Press, Albany 2005, s. 20.

<sup>35</sup> E.A. Grosz, *Conclusion. A Note on Essentialism and Difference*, w: *Feminist Knowledge. Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, New York 1990, s. 332–344.

<sup>36</sup> J. Bednarek, *Queer jako krytyka społeczna*, [http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/2012-06-bednarek\\_queer\\_krytyka\\_spoleczna.pdf](http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/2012-06-bednarek_queer_krytyka_spoleczna.pdf) [dostęp: 12.11.2016], s. 1.

tego, co kobiece, nad tym, co tradycyjnie definiowano jako męskie. Autorki takie jak Monique Wittig czy H el ene Cixous zauważyły, że feminizm rozumiany „klasycznie”, jako dążenie do równości między obiema płciami, wyraża ciasną i ograniczającą potrzebę egalitaryzmu, w ramach którego nie ma miejsca na rzeczywiste dowartościowanie tego, co kobiece. Wskazując na egalitaryzm jako główny cel feminizmu, autorki te podkreślały, że ma on charakter utopijny i, podobnie jak w przypadku wszelkich społeczno-politycznych utopii, nie ma możliwości jego pełnej realizacji. Tym, co proponowały zwolenniczki feminizmu, był opozycyjny wobec logocentrycznego męskiego ładu porządek kobiecy. W jego ramach kobiecość miała znaleźć należny jej szacunek i rozwinąć pełnię swoich możliwości.

Warto na koniec zauważyć, że feminizm funkcjonuje obecnie raczej jako przejaw krytycznej postawy wobec feminizmu, a nie realna dlań alternatywa. Krytyczny głos wobec koncepcji feminizmu wyraziła na przykład Eileen E. Schell, która wskazała na jego utopijny, ekskluzywny i hermetyczny charakter<sup>37</sup>.

### 3. Różnorodność ideologii feministycznych

Ideologia to spójny system wyobrażeń i przekonań, który charakteryzuje się praktycznymi, na przykład społecznymi czy politycznymi, konsekwencjami. Najczęściej stanowi ona hermetyczną, nieprzenikliwą całość, którą ogranicza horyzont myślowy podmiotu. W nawiązaniu do rozważań Karola Marksa zawartych w *Ideologii niemieckiej*<sup>38</sup> Louis Althusser opisał działania aparatu ideologicznego państwa, definiując go jako

nie tylko wyspecjalizowany aparat (w wąskim znaczeniu), którego istnienie i konieczność poznajemy począwszy od wymogów praktyki prawniczej, a mianowicie policji, sądów, więzień; ale także armię, która [...] bezpośrednio interweniuje jako siła represyjna, zjawiająca się w ostatniej instancji, kiedy policja i jej wyspecjalizowane siły pomocnicze „nie dają sobie rady”<sup>39</sup>.

Nadrzędnym celem takich działań jest według filozofa zaszczepienie w społeczeństwie określonego światopoglądu. Zbiorowość staje się całkowicie

<sup>37</sup> E.E. Schell, *The Costs of Caring: “Feminism” and Contingent Women Workers in Composition Studies*, w: *Feminism and Composition Studies: In Other Words*, eds. S.C. Jarratt, L. Worsham, Modern Language Association of America, New York 1998, s. 74–93.

<sup>38</sup> Zob. K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, tłum. J.F. Wolski, w: *tychże, Dzieła*, t. 3, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1961.

<sup>39</sup> L. Althusser, *Ideologia i aparaty ideologiczne państwa*, tłum. A. Staroń, <http://www.nowakrytyka.pl/spis.php?article374> [dostęp: 13.04.2016], s. 7.

zindoktrynowana, a wszelka aktywność podmiotów, zarówno teoretyczna, jak i praktyczna, ograniczona jest do danego horyzontu. Althusser przedstawił także, istotną w tym kontekście, koncepcję interpelacji, która oznacza wejście podmiotu w ideologię i jednoczesne „wejście” ideologii w podmiot<sup>40</sup>. W ten sposób ideologia staje się powszechna, oddziałując na jednostkę przez wszystkie podstawowe struktury społeczne (rodzinę, system edukacji, struktury państwowe, religię i tak dalej)<sup>41</sup>.

Ideologia feministyczna stanowi system poglądów i wyobrażeń na temat funkcjonowania i roli seksizmu w danym społeczeństwie. Seksizm jest tutaj rozumiany jako pogląd, że kobiety i mężczyźni nie są sobie równi i w związku z tym nie powinni posiadać równych praw. Barbara Smith twierdzi, że w kulturze zachodnioeuropejskiej wywodzi się on z androcentrycznej wiary w „wyższość mężczyzn, z której wynikają dyskryminujące zachowania wobec kobiet”<sup>42</sup>. Integralnym składnikiem ideologii feministycznej jest także istotny dla niej element utopijno-praktyczny, w tym przypadku oznaczający wizję przyszłego społeczeństwa, w którym seksistowski porządek zostanie ostatecznie zniesiony. Ideologia nakierowana jest na praktykę życia społeczno-politycznego, ale charakteryzuje się brakiem relacji zwrotnej, co znaczy, że nie wyrasta z konkretnych teorii, lecz bazuje na powszechnie funkcjonującym systemie wyobrażeń, przekonań, a często także przesądów i stereotypów.

W literaturze przedmiotu wyrażone jest przekonanie, że fundamentem każdej ideologii feministycznej powinny być takie wartości, które stanowią ideał kobiecego statusu społecznego. Podkreślam jednak, że podobnie jak nie istnieje jedna teoria feministyczna, tak też nie może być mowy o jednej ideologii. Mamy bowiem do czynienia z różnymi ideałami kobiecego statusu w postulowanych społeczeństwach przyszłości. Z uwagi na to Aleksandra Jasińska dokonała podziału ideologii feministycznych według konstytuujących poszczególne nurty par pojęć: reformizm – radykalizm; ukierunkowanie społeczno-polityczne – ukierunkowanie kulturowe; konkretne działania prawne – rozwój świadomości kobiecej; naukowe analizy sytuacji kobiet – apel emocjonalny; akcentowanie specyfiki interesów kobiet – akcentowanie wspólnoty kobiet z innymi ruchami emancypacyjnymi<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> Tamże, s. 23.

<sup>41</sup> Do teorii francuskiego myśliciela odwołuje się wiele badaczek feministycznych, między innymi: S. Bordo, *Ucieczka ku obiektywności – fragmenty*, tłum. A. Czarnačka, [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/articles.php?article\\_id=569](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/articles.php?article_id=569) [dostęp: 23.11.2016]; J. Butler, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, tłum. K. Krasuska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008; K. Millet, *Teoria polityki płciowej*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, dz. cyt., s. 58–111.

<sup>42</sup> B.G. Smith, *Sexism*, w: *Handbook of American Women's History*, eds. A.M. Howard, F.M. Kavenik, Sage Publications, New York 2000, s. 508.

<sup>43</sup> Jasińska, *Dylematy feminizmu*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, dz. cyt., s. 324–325.

Celem reformizmu jest poprawa statusu społecznego kobiet poprzez szeroko zakrojoną działalność propagandową i legislacyjną. Reformistyczne ideologie były charakterystyczne dla działań mających na celu zmianę sytuacji kobiet w XIX wieku, a także na początku XX wieku, kiedy Amerykanki i Europejki walczyły o prawa wyborcze i prawo do zaistnienia w sferze publicznej<sup>44</sup>. Obecnie tego rodzaju postulaty i działania reprezentuje National Organization for Women (NOW)<sup>45</sup>, która dąży między innymi do wprowadzenia równości płciowej w ramach systemów pracy i płacy czy dostępu do edukacji. Tymczasem ideologie o zabarwieniu radykalnym postulują rewolucyjne zmiany w ramach istniejących struktur społecznych, politycznych i kulturowych jako jedyne rozwiązanie problemu nierówności płci. Radykalne feministki w ogólności opowiadają się za głębokim przekształceniem tradycyjnego myślenia androcentrycznego na rzecz kobietocentryzmu (termin ten stosuję zamiennie z gynocentryzmem) zarówno w sferze teorii, jak i w praktyce społecznej.

Ideologie feministyczne ukierunkowane społeczno-politycznie wskazują na instytucjonalne źródła opresji kobiet i jako rozwiązanie proponują zniesienie obecnych struktur na rzecz nowego porządku kobiecego. Z kolei ideologie ukierunkowane kulturowo poszukują przyczyn męskiej dominacji i kobiecej podległości w tradycji, obyczajach i wartościach właściwych dla danej kultury. Tym, co musi zostać przekształcone, jest zatem dana kultura i dominujący w niej sposób myślenia.

Istnieją także ideologie feministyczne bazujące na konkretnych żądaniach politycznych i prawnych, których celem jest natychmiastowa zmiana systemów i struktur państwowych, będących bezpośrednią przyczyną opresji kobiet. Obok nich mamy do czynienia z odmiennym, oddolnym podejściem, bazującym na mechanizmach rozbudzania kobiecej świadomości (ang. *consciousness raising*). Owo budzenie świadomości stanowi formę werbalnego samopoznania i treningu myślowego, który ma na celu uzmysłowienie kobietom ich sytuacji i wspólne poszukiwanie możliwych rozwiązań. Ponieważ mechanizm ten praktykuje się najczęściej w małych grupach, polega on głównie na wymianie doświadczeń, a także wspólnym dochodzeniu do wniosków i płynących z nich konsekwencji. Zwolenniczki tego rodzaju praktyki uważają, że pluralizm kobiecych historii

---

<sup>44</sup> Zob. T. Paleczny, *Kontestacja: Formy buntu we współczesnym społeczeństwie*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 1997.

<sup>45</sup> National Organization for Women (Narodowa Organizacja Kobiet) to obecnie największa amerykańska organizacja feministyczna, istniejąca od 1966 roku. Wśród jej założycielek były Betty Friedan, Pauli Murray, pierwsza afroamerykańska duchowna episkopalna, oraz Shirley Chisholm, pierwsza czarnoskóra kobieta ubiegająca się o fotel prezydencki w Stanach Zjednoczonych. Celem organizacji jest zapewnienie równości kobiet i mężczyzn na płaszczyźnie politycznej, zawodowej i edukacyjnej. Więcej na ten temat zob. F. Davis, *Moving the Mountain: The Women's Movement in America since 1960*, University of Illinois Press, Chicago 1999, s. 49–68; S. Gilmore, *Groundswell: Grassroots Feminist Activism in Postwar America*, Routledge, New York 2013, s. 21–44.

skrywa pod powierzchnią sferę wspólnego doświadczenia, która może stać się podstawą do zmiany obecnego porządku społeczno-politycznego w ramach danej kultury. Jak pisze Catharine A. MacKinnon, „podczas treningu świadomości kobiety dowiadują się, że wpojono im, jakoby mężczyźni byli wszystkim, a one same ich zaprzeczeniem, ale uczą się też, że obie płcie są równe”<sup>46</sup>.

Część ideologii stosuje wyniki badań naukowych, teoretyczne opracowania oraz dane statystyczne jako punkt wyjścia praktycznej działalności emancypacyjnej. Wszelkiego rodzaju analizy społecznej sytuacji kobiet służą wówczas jako teoretyczna baza, która jest wykorzystywana w działalności społecznej i popularyzatorskiej. Z drugiej strony istnieją ideologie, które nie widzą potrzeby wspierania się jakimikolwiek teoretycznymi podstawami, bazując głównie na czynniku emocjonalnym, oznaczającym odwoływanie się do poczucia wspólnotowości i zbieżnej wrażliwości wszystkich kobiet. Ideologie takie nawiązują do kobiecej solidarności, która ufundowana jest na bliżej nieokreślonym duchowym podobieństwie. Są one szczególnie popularne wśród kobiecych mniejszości etnicznych, na przykład Latinoamerykanek i Afroamerykanek. Kobiety należące do danej mniejszości łączy nie tylko wspólny opresor (mężczyzna), ale także specyfika doświadczeń opresji rasowej<sup>47</sup>.

Wiele ideologii feministycznych kładzie nacisk na specyfikę kobiecego doświadczenia i idącą za tym odrębność kobiecych interesów wobec innych opresjonowanych grup społecznych i mniejszości. Interes kobiet przeciwstawiany jest w nich dominującemu interesowi mężczyzn. W ramach tych ideologii nie ma mowy o pokojowym, reformistycznym rozwiązaniu, które zapewniłoby równoważne zaspokojenie potrzeb obu płci. Ich zwolenniczki opowiadają się raczej za całkowitym zniesieniem męskiego szowinizmu i zastąpieniem go dominacją kobiecości w ramach nowych struktur społecznych i politycznych. Inna grupa ideologii feministycznych podkreśla zaś wspólnotę i zbieżność dążeń większości ruchów emancypacyjnych. W tym ujęciu cele feministek miałyby się spotykać z postulatami ruchów abolicjonistycznych, murzyńskich, pacyfistycznych, ekologicznych i tak dalej. Wyzwolenie kobiet spod jarzma męskiej dominacji odpowiadałoby ogólnemu hasłu równości praw ludzkich, które przyświeca większości ruchów emancypacyjnych<sup>48</sup>.

Przedstawiona powyżej ogólna charakterystyka ideologii feministycznych nie wyczerpuje ich różnorodności i wielokierunkowości. Należy podkreślić, że każda z nich zyskuje dodatkowy wymiar, zależny od ukierunkowania

<sup>46</sup> C.A. MacKinnon, *Feminism, Marxism, Method and the State: an Agenda for Theory*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society”, Vol. 7, No. 3, 1982, s. 542.

<sup>47</sup> B. Thompson, *Multiracial Feminism: Recasting the Chronology of Second Wave Feminism*, „Feminist Studies”, Vol. 28, No. 2, 2002, s. 336–360.

<sup>48</sup> P. Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Routledge, London–New York 2009, s. 1–48.

społeczno-politycznego, a także przyjętej perspektywy filozoficznej. Mamy bowiem do czynienia z wariantami liberalnymi, socjalistycznymi czy socjaldemokratycznymi, których kształt dookreśla dodatkowo narzędzie filozoficzne, determinujące obecny w ramach danej ideologii sposób myślenia (na przykład marksizm, psychoanaliza, egzystencjalizm, strukturalizm czy fenomenologia). Te inspiracje nie są jednak głównym przedmiotem prezentowanych w książce rozważań i dlatego pojawiać się będą (lub pojawiły się w powyższych akapitach) tylko okazjonalnie, na przykład egzystencjalistyczna myśl Simone de Beauvoir, nawiązania do myśli Marksa w teoriach z feministycznego punktu widzenia czy poststrukturalistyczne tezy Michela Foucaulta.

#### 4. Ujęcie diachroniczne. Falowy rozwój idei feministycznych

Z uwagi na sposób zaangażowania w problematykę kobiecą feminizm, na najbardziej ogólnym poziomie, dzieli się na socjopolityczny oraz akademicki. Podział ten można odnieść do dwóch, przedstawionych we wprowadzeniu do książki, perspektyw badawczych. Ujęcie diachroniczne dotyczy feminizmu socjopolitycznego, który porządkuje się chronologicznie, wyróżniając trzy okresy (fale) jego rozwoju, natomiast ujęcie synchroniczne związane jest w dużej mierze z rozwojem feminizmu akademickiego.

Pragnę dodać w tym miejscu, że obecnie coraz częściej wskazuje się na nastanie/istnienie czwartej fali feminizmu<sup>49</sup>. Jej początek datuje się umownie na 2012 rok i czas ekspansji mediów społecznościowych, takich jak Facebook, Instagram, Twitter czy YouTube. Dostępność do tych mediów oznacza bowiem możliwość szybkiego i efektywnego przekazu informacji i jednoczenia się kobiet na całym świecie, bez względu na granice geograficzne czy kulturowe. Chamberlain jako cechę wyróżniającą czwartą falę wskazuje postulat sprawiedliwości dla kobiet i walki z wszelkimi rodzajami przemocy stosowanej wobec nich we współczesnych społeczeństwach<sup>50</sup>. Praktycznym wyrazem tego postulatu może być hashtag #MeToo, który pojawił się w 2017 roku jako wirtualny znak sprzeciwu wobec przemocy seksualnej i przez kilka tygodni nadawał ton mediom społecznościowym na całym świecie<sup>51</sup>. W książce nie

<sup>49</sup> Zob. N. Rivers, *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave*, Palgrave Macmillan, London 2017; A. Czarnacka, *Czwarta fala feminizmu. Nowa rzeczywistość kobiet*, „Nowa Orgia Myśli”, <http://nowaorgiamysli.pl/index.php/2018/02/12/czwarta-fala-feminizmu/> [dostęp: 22.01.2018].

<sup>50</sup> P. Chamberlain, *The Feminist Fourth Wave: Affective Temporality*, dz. cyt., s. 107–145.

<sup>51</sup> Pojawienie się w mediach popularnego hashtagu #MeToo zainicjowało w październiku 2017 roku wystąpienie aktorki Alyssy Milano z oskarżeniem o molestowanie przez hollywoodzkiego producenta Harveya Weinstaina. Więcej na temat akcji #MeToo – zob. N. Khomami, *#MeToo: How a Hashtag Became a Rallying Cry Against Sexual Harassment*, <https://www.theguardian.com/world/2017/oct/20/women-worldwide-use-hashtag-metoo-against-sexual-harassment> [dostęp: 22.01.2018].

przedstawiam szerzej i nie analizuję zjawiska czwartej fali, ponieważ myślę, że do jego pełnego ukonstytuowania potrzeba odpowiedniej perspektywy czasowej i dystansu, które pozwolą na określenie rzeczywistego zasięgu zjawiska i jego dokładną charakterystykę.

#### 4.1. Kobiety na mównicę! Praktyka społeczno-polityczna w ramach pierwszej fali

Pierwsza fala feminizmu miała charakter ideologiczny, ponieważ stanowiła zbiór normatywnych postulatów i idei, a ich realizacja miała przyczynić się do zmiany statusu społeczno-politycznego kobiet. Źródłem tej fali należy poszukiwać w praktyce życia społecznego, która na przełomie XIX i XX wieku sprawiła, że wykluczone dotąd z przestrzeni publicznej kobiety zaczęły podejmować próby zmiany zastanego porządku. Warto zaznaczyć, że próby te nie były jednolite i różniły się w zależności od miejsca i czasu występowania. Różne formy kobiecego aktywizmu wynikały przede wszystkim z różnorodnych kobiecych perspektyw życiowych, określonych konkretnym umiejscowieniem w ramach danego porządku społeczno-politycznego. Ich źródłem była także odmienna podbudowa ideologiczna działań podejmowanych przez kobiety, której różne oblicza zostały przywołane i opisane w poprzednich akapitach.

Niezależnie jednak od występujących między aktywistkami różnic, można wskazać – przyjmując zdystansowaną perspektywę współczesnej badaczki – pewne cechy wspólne feminizmowi pierwszej fali. Niewątpliwie bowiem myślenie feministek pierwszofalowych charakteryzuje duży stopień radykalizmu oraz ukierunkowanie społeczno-polityczne. Z kolei na poziomie praktyki społecznej feministki pierwszej fali łączy walka o konkretne prawa polityczne i socjalne, zarówno poprzez oddziaływanie na emocje członków społeczeństwa (manifesty, zgromadzenia, grupy wsparcia), jak i akty obywatelskiego nieposłuszeństwa.

Przyjmuje się, że pierwsza fala (nowoczesnego feminizmu) trwała od przełomu XIX i XX wieku do lat pięćdziesiątych XX wieku. Zakres czasowy pozostaje jednak płynny, a w literaturze przedmiotu można spotkać się z różnymi danymi na ten temat, uzależnionymi od przyjętej perspektywy badawczej. Najczęściej mianem ruchu pierwszofalowego (tak zwana dawna fala, ang. *old wave*<sup>52</sup>) określa się lata 1890–1920, czyli okres działalności amerykańskich i angielskich

<sup>52</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, dz. cyt., s. 161; C. Villanueva Gardner, *First Wave*

*Feminism*, w: te same, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland–Toronto–Oxford 2006, s. 93.



sufrażystek (łac. *suffragium* – głos wyborczy)<sup>53</sup>, ale można też przyjąć szerszą perspektywę czasową, w ramach której jego początek przypada już na koniec XVIII wieku<sup>54</sup>. Część badaczek i badaczy uważa, że pierwsze idee feministyczne, opracowane i spisane w postaci postulatów, pojawiły się już podczas Wielkiej Rewolucji Francuskiej w 1791 roku w Deklaracji Praw Kobiety i Obywatelki (*Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*)<sup>55</sup> autorstwa Olympe de Gouges<sup>56</sup>. Dokument wzorowany na Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela zawierał między innymi postulaty przyznania kobietom prawa do rozporządzania własnością prywatną, prawa do edukacji oraz równości płci w rodzinie. Już pod koniec XVIII wieku de Gouges, odwołując się do praw natury i rozumu, antycypowała idee feministek pierwszej fali i podkreślała, że „kobieta rodzi się jako istota wolna i pozostaje równa mężczyźnie we wszystkich prawach. Różnice społeczne mogą opierać się jedynie na wspólnym pożytku”<sup>57</sup>. Postulowana przez de Gouges równość kobiet i mężczyzn dotyczyć miała przede wszystkim zrównania obu płci w zakresie obowiązków i przywilejów w sferze publicznej. Jak pisze Tomasz Wysłobocki, autorka Deklaracji była przekonana, że „skoro kobieta może zgodnie z prawem zawisnąć na szubienicy, winna również mieć prawo stanąć na mównicy”<sup>58</sup>.

Istnieją także historyczne opracowania feminizmu, w których jako symboliczny początek pierwszej fali wskazuje się wydanie w 1792 roku książki *Wołanie o prawa kobiety* autorstwa Mary Wollstonecraft<sup>59</sup>. Jednym z głównych problemów poruszanych przez autorkę była nierówność kobiet i mężczyzn w zakresie prawa do edukacji. To właśnie na tej płaszczyźnie dyskryminacja kobiet była według niej najbardziej jawna i miała istotne dla całego społeczeństwa konsekwencje. Wollstonecraft uważała, że jeśli kobieta „nie jest przygotowana przez edukację, by stać się towarzyszką mężczyzny, to zatrzyma rozwój wiedzy

<sup>53</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, dz. cyt., s. 224–225; S. Kuźma-Markowska, *Pierwsza fala*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, dz. cyt., s. 378–381; V. Sanders, *First Wave Feminism*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, dz. cyt., s. 26–27.

<sup>54</sup> Zob. E. Majewska, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Wydawnictwo Difin SA, Warszawa 2009; K.M. Offen, *European Feminisms, 1700–1950. A Political History*, Stanford University Press, Stanford 2000.

<sup>55</sup> O. de Gouges, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, w: *Le Grief des femmes: Anthologie des textes féministes*, ed. M. Albistur, D. Armogethe, Editions Hieret Demaine, Paris 1978, s. 181–188.

<sup>56</sup> A. Janiak-Jasińska, K. Sierakowska, *Historia ruchu kobiecego*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, dz. cyt., s. 187–191.

<sup>57</sup> O. de Gouges, *Deklaracja praw kobiety i obywatelki*, tłum. A. Araszkiewicz, „Biuletyn Ośrodka Informacji Środowisk Kobięcych Ośka”, nr 11, 2000, s. 1.

<sup>58</sup> T. Wysłobocki, *Obywatelki. Kobiety w przestrzeni publicznej we Francji przełomu wieków XVIII i XIX*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2014, s. 211.

<sup>59</sup> R. Putnam Tong, *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, tłum. J. Mikos, B. Umińska, PWN, Warszawa 2002, s. 22–25; V. Sanders, *First Wave Feminism*, dz. cyt., s. 16.

i cnoty; prawdy muszą być wspólne dla wszystkich”<sup>60</sup>. Czyniąc postulat równości w dostępie do edukacji jednym z najważniejszych zagadnień swojej pracy, autorka rozpoczęła wieloletnią batalię o przyznanie równych praw kobietom i mężczyznom w różnych sferach życia prywatnego i publicznego.

Ważną dla pierwszej fali feminizmu postacią była także Harriet Taylor, autorka wydanej w 1849 roku książki *Enfranchisement of Women*<sup>61</sup>. Istotne wydarzenie w jej życiorysie stanowił ślub z Johnem Stuartem Millem, jej naukowym partnerem. Najważniejszym owocem ich intelektualnej współpracy była wydana w 1869 roku, już po śmierci filozofki, książka *O rządzie reprezentatywnym. Poddaństwo kobiet*<sup>62</sup>. Mill i Taylor zgodnie twierdzili, że odmawianie kobietom prawa do nauki i pracy zawodowej jest nierozsądne i szkodliwe z punktu widzenia dobrobytu społecznego. Taylor miała jednak zdecydowanie bardziej radykalne poglądy niż jej sławny mąż. Uważała na przykład, że kobiety powinny nie tylko posiadać równe z mężczyznami prawa cywilne i polityczne, ale też nie być w żaden sposób ograniczane instytucją małżeństwa.

Powyższe przykłady feministycznych postulatów podnoszonych już od końca XVIII wieku pokazują, że ograniczenie pierwszej fali feminizmu do lat 1890–1920 niekoniecznie oddaje jej rzeczywisty zasięg czasowy. Zwraca na to uwagę Majewska, która przywołuje rok 1837 jako początek drugiego już stadium pierwszej fali. Data ta wyznacza z jednej strony początek epoki wiktoriańskiej, z drugiej, wtedy właśnie opublikowany został po raz pierwszy tekst Sarah Grimké *Listy o równouprawnieniu płci i sytuacji kobiet* w czasopiśmie „The Spectator”<sup>63</sup>. Dlatego uważam, że ruch sufrażystek, który narodził się na przełomie XIX i XX wieku w Stanach Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii, można uznać za rezultat podejmowanych wcześniej działań i głoszonych postulatów autorek, takich jak Wollstonecraft czy Taylor. Dodatkowym argumentem przemawiającym za przyjęciem szerszej perspektywy czasowej jest to, że w Stanach Zjednoczonych za początek pierwszej fali uznaje się obecnie 1848 rok<sup>64</sup>. Wtedy właśnie odbył się pierwszy Zjazd Kobiet w Seneca Falls,

<sup>60</sup> M. Wollstonecraft, *Wołanie o prawa kobiety*, tłum. H. Morusiewicz, A. Sprzęczka, A.M. Strycharz, Wydawnictwo Mamania, Kraków 2011, s. 35.

<sup>61</sup> Zob. H. Taylor, *Enfranchisement of Women*, w: *Sexual Equality: Writings by John Stuart Mill, Harriet Taylor Mill, and Helen Taylor*, eds. A.P. Robson, J.M. Robson, University of Toronto Press, Toronto 1994, s. 178–203.

<sup>62</sup> Zob. J.S. Mill, *O rządzie reprezentatywnym. Poddaństwo kobiet*, tłum. G. Czernicki, M. Chyżyńska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995. Choć autorstwo tej książki przypisuje się powszechnie Millowi, można spotkać się z opiniami, że należy ono jedynie do Taylor – zob. C. Villanueva Gardner, *Harriet Taylor Mill*, w: tejże, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 221–222.

<sup>63</sup> E. Majewska, *Tramwaj zwany uznaniem. Feminizm i solidarność po neoliberalizmie*, dz. cyt., s. 44.

<sup>64</sup> K. Kuźma-Markowska, *Pierwsza fala*, dz. cyt., s. 378.

zainicjowany przez Elizabeth Cady Stanton i Lucretię Mott<sup>65</sup>. Obie działaczki odegrały istotną rolę w poszerzeniu świadomości amerykańskich kobiet, a ich działania doprowadziły do ogłoszenia podczas Zjazdu słynnej *Declaration of Sentiments*. Dokument ten otwierały znamienne słowa:

Uważamy te prawdy za oczywiste: wszyscy mężczyźni i kobiety zostali stworzeni jako równi; obdarzeni przez Stwórcę pewnymi niezbywalnymi prawami, wśród których są życie, wolność i dążenie do szczęścia. [...] Jeżeli kiedykolwiek, jakakolwiek forma rządu staje się destrukcyjna dla tych celów, jest prawem tych, którzy cierpią z tego powodu, by odmówić posłuszeństwa<sup>66</sup>.

Deklaracja zawierała ponadto spis radykalnych (jak na tamte czasy) postulatów, dotyczących między innymi przyznania kobietom prawa do głosowania, zajmowania stanowisk w rządach lokalnych i krajowych, a także edukacji, która umożliwiałaby im podejmowanie pracy w sferze publicznej<sup>67</sup>.

Rozwój ruchu w Ameryce Północnej nie był jednolity. Decydujący rozłam wśród sufrażystek nastąpił w 1869 roku i wiązał się z głosowaniem nad piętnastą poprawką do Konstytucji Stanów Zjednoczonych, która dotyczyła przyznania prawa do głosowania bez względu na rasę. Cady Stanton oponowała wówczas, że poprawka nie powinna zostać przyjęta w proponowanej postaci, ponieważ nie uwzględniała praw wyborczych kobiet. Wraz z grupą popierających ją aktywistek utworzyła organizację National Woman's Suffrage Association (NWSA), a grupa domagająca się praw wyborczych dla kobiet i jednocześnie popierająca wprowadzenie piętnastej poprawki w proponowanej postaci powołała American Woman's Suffrage Association (AWSA). Działania obu grup doprowadziły do przyznania kobietom praw wyborczych 18 sierpnia 1920 roku, wraz z uchwaleniem dziewiętnastej poprawki do Konstytucji Stanów Zjednoczonych<sup>68</sup>.

W Europie ruch sufrażystek pręźnie rozwijał się w Wielkiej Brytanii, skupiając kobiety działające w dwóch organizacjach: National Union of Women's Suffrage Societies (NUWSS), kierowanej przez Millicent Garrett Fawcett, oraz Women's Social and Political Union (WSPU), założonej i kierowanej przez

---

<sup>65</sup> Profeministyczny aktywizm Cady Stanton i Mott poprzedzony był działalnością obu kobiet w ruchu abolicjonistycznym w Stanach Zjednoczonych. Spotkały się one po raz pierwszy już w 1840 roku na Międzynarodowym Kongresie Abolicjonistów w Londynie, gdzie – jako oficjalne delegatki amerykańskiego ruchu abolicjonistycznego – nie zostały dopuszczone do głosu – zob. S. McMillen, *Seneca Falls and the Origins of the Women's Rights Movement (Pivotal Moments in American History)*, Oxford University Press, New York 2011, s. 71–103; M.H. Bacon, *Mothers of Feminism: The Story of Quaker Women in America*, Harper & Row, New York 1986.

<sup>66</sup> *Declaration of Sentiments*, [http://www.womensrightsfriends.org/pdfs/1848\\_declaration\\_of\\_sentiments.pdf](http://www.womensrightsfriends.org/pdfs/1848_declaration_of_sentiments.pdf) [dostęp: 22.07.2016].

<sup>67</sup> E. Cady Stanton, *A History of Woman Suffrage*, Vol. 1, Fowler and Wells, New York 1889, s. 70–71.

<sup>68</sup> Zob. *Sisterhood is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, L. P. Morgan, Random House, New York 1970.

Emmeline Pankhurst w Manchesterze. Działania brytyjskich sufrażystek miały bardziej radykalny charakter niż te podejmowane w Stanach Zjednoczonych. Brytyjki chciały przede wszystkim zwrócić uwagę elit rządzących i opinii publicznej na sytuację kobiet pracujących w fabrykach i wyzyskiwanych przez mężczyzn. W tym celu uciekały się najczęściej do aktów nieposłuszeństwa obywatelskiego, takich jak podpalenia instytucji publicznych, przykuwanie się do budynków czy atakowanie członków rządu. W Wielkiej Brytanii prawa wyborcze przyznano (wybrany) kobietom w 1918 roku<sup>69</sup>. Warto dodać w tym miejscu, że prawa wyborcze uzyskały wtedy również Niemki, Rosjanki, Polki i Kanadyjki. Natomiast, jako pierwsze na świecie, otrzymały je w 1893 roku obywatelki Nowej Zelandii. Stosunkowo późno, bo dopiero w 1970 roku, przyznano prawa wyborcze kobietom w Szwajcarii (w kantonie Appenzell Innerrhoden kobiety uzyskały je dopiero w 1990 roku) czy w Lichtensteinie, w 1984 roku. W XXI wieku prawa wyborcze zaczęły być także stopniowo przyznawane kobietom w krajach arabskich: w 2002 roku w Bahrajnie, w 2003 w Omanie, w 2005 roku w Kuwejcie, w 2011 roku w Zjednoczonych Emiratach Arabskich oraz dopiero w 2015 roku w Arabii Saudyjskiej<sup>70</sup>.

W wielu krajach działania sufrażystek przyczyniły się do zrealizowania najważniejszego postulatu feministek pierwszej fali, czyli przyznania kobietom praw wyborczych. W szerszym sensie oznaczało to oficjalne uznanie równości obu płci, dlatego feminizm tego okresu zyskał także miano feminizmu równości. W podejmowanych przez sufrażystki działaniach należy przeto akcentować aspekt praktyczny, to jest realizację podnoszonych od końca XVIII wieku postulatów emancypacji kobiet w androcentrycznych i patriarchalnych społeczeństwach. Zapoczątkowane w tym czasie przemiany społeczno-polityczne w Europie i Stanach Zjednoczonych spowodowały rozwój świadomości w nowoczesnych społeczeństwach i przyczyniły się do uznania myśli feministycznej jako wartościowej poznawczo perspektywy badawczej, rozwijanej w ramach różnych nauk humanistycznych i społecznych.

---

<sup>69</sup> Przyjeta przez Izbę Gmin w czerwcu 1917 roku uchwała *The Representation of People Act* dawała prawo głosu kobietom posiadającym nieruchomości i mającym powyżej 30 lat. Ustawa ta weszła w życie 6 lutego 1918 roku. Powszechne prawo wyborcze ustanowiono w Wielkiej Brytanii dopiero 10 lat później, w 1928 roku.

<sup>70</sup> E. Flexner, *Century of Struggle. The Women's Right Movement in the United States*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1975; P.G. Lauren, *The Evolution of International Human Rights: Visions Seen*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2003; K.M. Offen, *European Feminisms, 1700–1950. A Political History*, dz. cyt.

#### 4.2. Prywatne jest polityczne! Teoretyczny zwrot drugiej fali

Termin „druga fala feminizmu” został użyty po raz pierwszy przez Marszę Weinman Lear jako zbiorcze określenie ruchów wyzwolenia kobiet, które od początku lat sześćdziesiątych XX wieku zaczęły działać w Stanach Zjednoczonych, Francji, Niemczech i Wielkiej Brytanii<sup>71</sup>. Obecnie w literaturze przedmiotu za symboliczny początek drugiej fali uznaje się rok 1963, kiedy po raz pierwszy wydano *Mistykę kobiecości* Betty Friedan<sup>72</sup>. Lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte ubiegłego stulecia były czasem niezwykle istotnym i płodnym dla rozwoju myśli feministycznej, w obrębie której wyróżnić można dwa dominujące nurty – liberalny oraz radykalny. Podział ten związany jest ze zwrotem, jaki nastąpił w feminizmie po 1970 roku, kiedy to zaczęły się pojawiać głosy krytyczne wobec głównych postulatów zwolenniczek liberalizmu<sup>73</sup>.

Druga fala feminizmu powstała w Stanach Zjednoczonych w wyniku rodzącej się w świadomości kobiet gorzkiej konstatacji, że zmiany w prawie i legislacji, które były efektem działań podejmowanych przez przedstawicielki pierwszej fali, nie przyniosły oczekiwanych rezultatów społecznych i kulturowych. Jak pisze między innymi Merle Thornton, zorientowano się wówczas, że przyznanie kobietom prawa do głosowania, edukacji czy pracy nie przełożyło się na faktyczne zrównanie obu płci w codziennym życiu<sup>74</sup>. Zmiana została zatem instytucjonalnie potwierdzona, lecz świadomość społeczna pozostała niezmienną. Choć formalnie kobiety mogły się kształcić, pracować i głosować, to w praktyce życia codziennego nadal powszechne były przejawy ich dyskryminacji ze względu na płeć. Reakcje i postulaty zmiany zastanej rzeczywistości różniły się między sobą, z czego wynikał wspomniany już zwrot w myśli feministycznej.

Na poziomie ogólnym oznaczał on przejście od idei zrównania kobiet i mężczyzn na zasadzie minimalizacji różnic między płciami (feminizm liberalny) do postulatów dowartościowania tego, co kobiece, i wyeksponowania różnic płciowych (feminizm radykalny). Nurt liberalny miał swoje źródła w myśli Milla i odwoływał się do głównych postulatów pierwszej fali feminizmu. Nadrzędnym celem było wprowadzenie rzeczywistej, a więc nie tylko prawnej, ale i społeczno-kulturowej, równości między obiema płciami. Taki cel przyświecał Friedan oraz jej zwolenniczkom skupionym wokół, założonej przez nią w 1966 roku, National Organization for Women (NOW). W wywiadzie udzielonym amerykańskiemu dziennikarzowi i działaczowi społecznemu Benowi Wattenbergowi tak motywowała ona założenie NOW:

<sup>71</sup> M. Weinman Lear, *The Second Feminist Wave*, „New York Time Magazine”, Vol. 10, 1968.

<sup>72</sup> Zob. B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, tłum. A. Grzybek, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2012.

<sup>73</sup> S. Kuźma-Markowska, *Druga fala*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, dz. cyt., s. 97–100.

<sup>74</sup> M. Thornton, *Sex Equality Is Not Enough for Feminism*, w: *Feminist Challenges. Social and*

Kiedy napisałam *Mistykę kobiecości*, nie były podejmowane żadne działania [na rzecz praw kobiet]. Zrozumiałam wówczas, że sama książka to za mało. Potrzebne były prawdziwe zmiany społeczne. Pamiętam, że któregoś dnia leciałam samolotem, a obok mnie siedział młody człowiek. Był to czas studenckich strajków i protestów. Młodzieniec miał na sobie przypinkę z napisem „Rewolucja zaczyna się w świadomości”. Cóż, ja poruszyłam świadomość, wydając *Mistykę kobiecości*, ale potrzeba było jeszcze zorganizowanego ruchu społecznego. Dlatego zaangażowałam się w powstanie NOW<sup>75</sup>.

Friedan zainicjowała tworzenie teorii opisujących doświadczenia kobiet oraz analizujących przyczyny ich opresji i wykluczenia, a jednocześnie wskazała na istotną potrzebę zakotwiczenia tych teorii i utrzymania ich związku z praktyką. Ta ostatnia w przypadku liberalnego feminizmu oznaczała przyjmowanie ról społecznych, zajmowanie miejsc w przestrzeni publicznej i przyswajanie cech oraz wartości powszechnie uważanych za męskie. Innymi słowy, liberalne feministki wierzyły, że postulat równości płci zostanie w pełni zrealizowany tylko dzięki zintegrowaniu kobiet z androcentrycznymi strukturami amerykańskiego społeczeństwa.

Od lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku w Stanach Zjednoczonych zaczęły się jednak pojawiać głosy kontestujące liberalną strategię zrównania kobiet z mężczyznami. Tak wyłonił się radykalny nurt drugiej fali feminizmu, nazywany także ruchem wyzwolenia kobiet, w ramach którego zaakcentowana została perspektywa kobietocentryczna (gynocentryczna). Postawa ta oznaczała nasycenie przestrzeni publicznej kobiecością i kobiecymi sposobami i strategiami funkcjonowania w sferze prywatnej oraz odejście od liberalnego ideału minimalizacji różnic między obiema płciami. Heather J. Maroney zauważa, że dyskursywny zwrot, który nastąpił w ramach drugiej fali, oznaczał przede wszystkim zmianę w świadomości myślicielek feministycznych. Zamiast poszukiwać sposobów na przekształcenie kobiecości według androcentrycznych standardów, część autorek zaczęła domagać się uznania autotelicznej wartości tego, co kobiece, i uczynienia kobiecości „metaforą, nowym sposobem analizowania, poetyką, która nie poddając się regułom fallogocentrycznej, linearnej logiki, będzie sięgać w głąb i wydobywać na powierzchnię ciało, seksualność i czasowość [człowieka]”<sup>76</sup>. W rozważaniach Maroney wyraźnie pobrzmiwa charakterystyczny rys feminizmu drugofalowego, który mimo wielości poruszanych wówczas zagadnień określa się mianem feminizmu różnicy (płciowej). Dla większości jego przedstawicielek najważniejsze stało się bowiem określenie charakteru różnic między obiema płciami, a także – w przypadku nurtu radykalnego – ich świadome i celowe wyeksponowanie.

<sup>75</sup> Betty Friedan interview, <http://www.pbs.org/fmc/interviews/friedan.htm> [dostęp: 8.11.2016].

<sup>76</sup> H.J. Maroney, *Embracing Motherhood. New Feminist Theory*, w: *Feminism Now: Theory and Practice*, eds. M. Kroker, A. Korker, P. McCallum, M. Verthuy, „Canadian Journal of Political and Social Theory”, Vol. 9, No. 1–2, 1985, s. 44.

Radykalny odłam feminizmu odrzucał również ekskluzywność, charakterystyczną zarówno dla feministek pierwszej fali, jak i autorek liberalnych. Sue Thornham pisze, że „podczas gdy «stary feminizm» był z gruntu indywidualistyczny i reformistyczny, «ruch wyzwolenia kobiet» miał raczej charakter kolektywny i rewolucyjny”<sup>77</sup>. Radykalne feministki jako pierwsze zwróciły uwagę na to, że podejmowane dotychczas działania miały na celu poprawę sytuacji białych, wykształconych kobiet z klasy średniej. Na marginesie pozostawały kobiety innych ras, biedne, a także pochodzące z innych kręgów kulturowych niż angloamerykański i zachodnioeuropejski. Był to pierwszy ważny moment w rozwoju feminizmu globalnego, kulturowego, lesbijskiego czy też tak zwanego feminizmu trzeciego świata.

Zwrócenie uwagi na problem kobiet wykluczonych z dyskursu feministycznego było związane z samymi źródłami radykalnego feminizmu, który wywodził się z ruchu Nowej Lewicy i ruchu praw obywatelskich Afroamerykanów<sup>78</sup>. Kobiety zaczęły się skupiać w niewielkich grupach, takich jak Witches, Redstockings, The Furies czy Bread and Roses, których celem było poszerzenie kobiecej świadomości<sup>79</sup>. Susan Brownmiller określa to zjawisko jako ćwiczenie grupowe, prowadzące do rozwoju kobiecej tożsamości i zjednoczenia kobiet w ramach jednego frontu działania<sup>80</sup>. Główny cel spotkań stanowiła wymiana opinii i wrażeń związanych z doświadczeniami dyskryminacji i opresji społecznej ze względu na płeć, kolor skóry czy wyznanie.

Ważnym zagadnieniem poruszonym przez feministki drugiej fali był problem upolitycznienia sfery prywatnej, który skryształizował się pod hasłem „osobiste jest polityczne” (ang. *the personal is political*). Taki jest także tytuł klasycznego eseju Carol Hanisch z 1969 roku, w którym autorka zwróciła uwagę na to, że sytuacja kobiet zamkniętych w przestrzeni domu jest odbiciem stosunków i reguł panujących w sferze publicznej:

Jedną z pierwszych rzeczy, do jakich doszliśmy na spotkaniach grupowych, była konstatacja, że osobiste problemy są w gruncie rzeczy upolitycznione. Nie ma zatem indywidualnych, prywatnych rozwiązań naszych problemów. Tylko dzięki wspólnemu działaniu możemy znaleźć rozwiązanie łączących nas dylematów<sup>81</sup>.

<sup>77</sup> S. Thornham, *Second Wave Feminism*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, dz. cyt., s. 29.

<sup>78</sup> R. Rowland, R. Duelli Klein, *Radical Feminism: Critique and Construct*, w: *Feminist Knowledge. Critique and Construct*, dz. cyt., s. 271–303.

<sup>79</sup> C. Villanueva Gardner, *Consciousness Rising*, w: *też*, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 47–48.

<sup>80</sup> S. Brownmiller, *Against Our Will. Men, Women and Rape*, Fawcett Columbine, New York 1975, s. 114.

<sup>81</sup> C. Hanisch, *The Personal Is Political. The Women's Liberation Movement Classic with a New Explanatory Introduction*, <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> [dostęp: 8.11.2016].

Innymi słowy, kobiety są dyskryminowane i opresjonowane zarówno w życiu prywatnym, jak i społecznym, a to oznacza, że problemy, które dotyczą każdej z nich indywidualnie, odnoszą się zarazem do wielu kobiet i mają charakter polityczny.

Upolitycznienie tego, co prywatne, łączy się także z istotnym w feminizmie rozróżnieniem na sferę prywatną i publiczną. W 1970 roku ukazały się dwie zasadnicze publikacje na ten temat: *Teoria polityki płciowej* wspomnianej już Millett oraz *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* Shulamith Firestone<sup>82</sup>. W pracy Millett odnajdujemy wnikliwą analizę relacji władzy i podległości, które są charakterystyczne dla każdej zorganizowanej zbiorowości ludzkiej. Autorka zauważa, że „termin *polityka* obejmować będzie wszelkie relacje i układy oparte na hierarchii władzy, w których jakaś osoba rządzi inną”<sup>83</sup>, i w związku z tym wskazuje na nieuchronnie polityczny charakter każdej przestrzeni prywatnej – rodziny, domu czy pracy domowej. Z kolei Firestone, jedna z najbardziej rozpoznawalnych przedstawicielek radykalnego skrzydła feminizmu drugofalowego, pisze, że celem feminizmu jest nie tylko przekształcenie politycznej rzeczywistości, ale przede wszystkim zmiana reguł i obyczajów panujących w sferze prywatnej. Autorka podkreśla współzależność obu płaszczyzn i podobieństwo funkcjonujących w ich ramach mechanizmów wykluczenia i opresji kobiet. Firestone jest także przekonana, że zmianom w sferze prywatnej powinna towarzyszyć głęboka rewolucja biologiczna<sup>84</sup>. Według autorki *Dialektyki płci* rozwój technologii reprodukcyjnych może bowiem pomóc kobietom ostatecznie uwolnić się od ograniczającej je i esencjalizującej fizjologii.

Istotnym wkładem drugiej fali feminizmu w rozwój kobiecej świadomości i społecznej wiedzy o kobietach było stopniowe wprowadzanie na amerykańskie uniwersytety nowej dyscypliny akademickiej – *women's studies*. Cel studiów kobiecych stanowiło przede wszystkim nadanie teoretycznego kształtu i budowanie wiedzy o kobietach, fenomenie kobiecości i relacjach płci. Nastąpił wówczas rozwój akademickiej teorii feministycznej, którą stopniowo uszczegóławiano, dzięki czemu zaczęła obejmować różne dziedziny nauk humanistycznych i społecznych. Ten przełomowy moment wspomina między innymi hooks jako wyjątkowe, osobiste doświadczenie tamtego czasu. W cytowanej już książce *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum* badaczka doskonale łączy elementy systemowej feministycznej krytyki kultury z opisem własnych,

---

<sup>82</sup> Millett i Firestone określane są często jako feministki radykalno-libertariańskie. Syntetycznego zestawienia poglądów tych dwóch autorek dokonuje R. Putnam Tong, *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 69–74.

<sup>83</sup> K. Millett, *Teoria polityki płciowej*, dz. cyt., s. 58.

<sup>84</sup> S. Firestone, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, A Bantam Book, New



indywidualnych doświadczeń opresji seksualnej, rasowej i klasowej w amerykańskim społeczeństwie drugiej połowy XX wieku. Autorka pisze:

Na wszystkich kampusach młode kobiety zaangażowane w radykalną politykę (ruch wyzwolenia czarnych, socjalizm, ruch antywojenny oraz ekologiczny) koncentrowały się na kwestii płci społeczno-kulturowej. Bazując na pracy działaczek, które zapoczątkowały ruch wyzwolenia kobiet, tworząc manifesty i deklaracje, studentki wszystkich uczelni chętnie analizowały naszą przeszłość, odnajdywały nasze skryte historie, nasze feministyczne dziedzictwo. I kiedy dokonywała się ta praca, powoli powstawało kolejne pole nauczania zorientowanego na kobiety – teoria feministyczna<sup>85</sup>.

I tak, już w 1966 roku, Cathy Cade i Peggy Dobbins prowadziły pierwsze wykłady poświęcone kobietom w New Orleans Free School. W tym samym czasie Naomi Weisstein zaczęła wykładać historię kobiet w Chicago, a Annette Baxter prowadziła zajęcia w Nowym Jorku. Pierwszy oficjalnie zatwierdzony przez rząd Stanów Zjednoczonych program studiów nad kobietami ruszył w 1970 roku na Uniwersytecie w San Diego.

Znaczący wkład w rozwój teorii feministycznej w Stanach Zjednoczonych, a następnie także w Europie, miała „matka europejskiego feminizmu”, Simone de Beauvoir. Wydana po raz pierwszy w 1949 roku *Druga płeć* stała się fundamentem filozoficznej refleksji nad kobietami i ich sytuacją w androcentrycznie ukształtowanych społeczeństwach. De Beauvoir jako pierwsza opisała, w jaki sposób kulturowo i społecznie skonstruowana została koncepcja kobiety jako Innej oraz jakie są jej ontologiczne, epistemologiczne oraz polityczne konsekwencje. Francuska filozofka scharakteryzowała zakorzenione w kulturze zachodnioeuropejskiej postrzeganie kobiet i mężczyzn za pomocą wprowadzonego przez Jeana-Paula Sartre’a rozróżnienia na byt-dla-siebie (podmiot, Ja) oraz byt-w-sobie (ciało, materialna egzystencja)<sup>86</sup>. Bazując na tym rozróżnieniu, de Beauvoir dowodziła, że mężczyźni uznali własną płęć za byt-dla-siebie, autonomiczny i obdarzony niezależną podmiotowością, kobiety natomiast utożsamili z immanentnym bytem-w-sobie, którego celem i istotą są zdolności reprodukcyjne<sup>87</sup>. Jak twierdziła, mężczyźni założyli, że człowiek jedynie wtedy wznosi się ponad zwierzęcą naturę i sam kreuje swoją niezależną tożsamość, kiedy nie tylko daje życie, ale też jest zdolny je zaryzykować. W ramach androcentrycznie i patriarchalnie ukształtowanej kultury zachodniej kobiety jako te, które jedynie dają życie, nie mogły zatem uzyskać własnej, niezależnej (od mężczyzn) tożsamości.

<sup>85</sup> b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, dz. cyt., s. 20.

<sup>86</sup> J.-P. Sartre, *Byt i nicność. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Rzyński, P. Małochleb, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007, s. 24–30.

<sup>87</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1972, s. 77,

80-88, 90–221, 224, 276, 356, 365 i inne.

Francuska filozofka zakwestionowała definiowanie kobiety „w relacji” do mężczyzny i określanie jej tożsamości przez negację tego, co powszechnie uznawane było za męskie: ryzykowanie życia, pracę, intelekt czy przynależność do sfery publicznej<sup>88</sup>. De Beauvoir stwierdziła także, że nikt nie rodzi się kobietą, ale staje się nią ze względu na wpływ rozmaitych kulturowych i społecznych czynników. Jej myśl była zatem antyesencjalistyczna. Filozofka uważała, iż „z definicji człowieka wynika, że nie jest on istotą, która jest dana, lecz istotą, która czyni z siebie taką, jaka jest. [...] Kobieta nie jest zakrzepłą rzeczywistością, lecz stawaniem się”<sup>89</sup>. Kwintesencją wkładu de Beauvoir w filozoficzny namysł na kobietami był przede wszystkim postulat przekroczenia narzuconych z zewnątrz, „mitycznych” określeń kobiecości<sup>90</sup>. Warto podkreślić, że dzieła amerykańskich i europejskich przedstawicielek drugiej fali (niezależnie od reprezentowanego przez nie nurtu), a także późniejszy dorobek autorek trzeciej fali feminizmu miały swoje źródła właśnie w myśli francuskiej filozofki<sup>91</sup>.

Feminizm drugiej fali był zjawiskiem na tyle złożonym, niejednorodnym i trudnym do ujęcia w sztywne ramy czasowe, że jego szczegółowa charakterystyka powinna stać się przedmiotem odrębnej, wielostronicowej analizy. W niniejszej książce chciałam przedstawić drugą falę przede wszystkim jako okres teoretycznego zwrotu w ruchu feministycznym. Wcześniejsze działania o charakterze społeczno-politycznym zostały uzupełnione o szczegółowe koncepcje z zakresu filozofii, socjologii, kulturoznawstwa, teorii literatury i tak dalej. Centralnym zagadnieniem było ujęcie różnic między kobietami i mężczyznami, a znaczenie i rezultaty takiego postępowania rozmaicie interpretowano. Kobiecość została wówczas wyeksponowana i pozytywnie dowartościowana (nurt radykalny) bądź „dostosowana” do męskich standardów i ideałów (nurt liberalny). Również wtedy zaczęły pojawiać się pojedyncze głosy kontestujące monolityczny charakter kobiecej podmiotowości i doświadczenia (na przykład Firestone), a pełne uznanie wewnętrznej różnorodności kobiet w myśli feministycznej nastąpiło wraz z nadejściem trzeciej fali.

<sup>88</sup> G. Lloyd, *The Man of Reason: “Male” and “Female” in Western Philosophy*, Routledge, London 1993, s. 96–102.

<sup>89</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, dz. cyt., s. 88.

<sup>90</sup> Tamże, s. 356.

<sup>91</sup> C. Mackenzie, *Simone de Beauvoir: Philosophy and/or the Female Body*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, dz. cyt., s. 144–156; S. Thornham, *Second Wave Feminism*, dz. cyt., s. 34.

#### 4.3. W różnorodności siła! Trzecia fala a postfeminizm

Trzecia fala feminizmu bywa określana mianem postfeminizmu<sup>92</sup>. Większość badaczek i badaczy problematyki feminizmu zgadza się jednak co do tego, że zamienne stosowanie obu określeń jest błędne i nie oddaje złożoności zjawiska. Rozważania dotyczące współczesnego feminizmu przedstawię, skupiając się na rozróżnieniu tych określeń i wyjaśnieniu ich wzajemnej zależności. Taka perspektywa badawcza ujawni fundamentalne dla tego nurtu problemy oraz podnoszone w jego ramach postulaty, jak również pozwoli na uzasadnienie i domknięcie postawionej wcześniej tezy dotyczącej kolejnych faz diachronicznego rozwoju feminizmu: od praktyki społeczno-politycznej do szczegółowych teorii filozoficznych.

Termin „postfeminizm” pojawił się początkowo w mediach w latach osiemdziesiątych XX wieku i odnosił się do nurtu nowego feminizmu, wyzwolonego ze sztywnych ideologicznych i teoretycznych ram drugiej fali<sup>93</sup>. W podobnym duchu w *English Oxford Living Dictionaries* postfeminizm określono jako zbiór idei, poglądów oraz postaw, które ignorują bądź całkowicie odrzucają dorobek teoretyczny feministek poprzednich dekad, jako nieprzystający do rzeczywistej sytuacji kobiet u progu XXI wieku<sup>94</sup>. Przedrostek „post-” może mieć też nieco inne znaczenie i wskazywać nie tyle na odrzucenie „tradycyjnego” feminizmu, ile na następstwo czasowe i dalszy, refleksyjny rozwój omawianych idei. Wydaje się, że nie będzie również błędna interpretacja tego zjawiska jako powrotu do czasów prefeministycznych, przy czym „feminizm” jest tutaj rozumiany jako wykluczająca formacja myślowa, stworzona przez białe, dobrze sytuowane kobiety. Postfeminizm ma na celu przede wszystkim wyjście poza utrwaloną w drugiej połowie XX wieku perspektywę kobiet uprzywilejowanych i zwrócenie uwagi na istotny związek opresji z warunkami klasowymi, rasowymi, ekonomicznymi oraz religią i orientacją seksualną. Dlatego właśnie Susan Faludi określa go jako reakcję (ang. *backlash*) o charakterze ironicznym, pseudointelektualnym i krytycznym wobec feminizmu drugiej fali, która nie musi oznaczać całkowitego odrzucenia wcześniejszych

<sup>92</sup> S. Gamble, *Postfeminism*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, dz. cyt., s. 43–55.

<sup>93</sup> Można znaleźć opracowania, w których jako początek postfeminizmu wskazuje się rok 1968, a konkretnie datę 8 marca. Wówczas w Paryżu miały miejsce obchody Międzynarodowego Dnia Kobiet, podczas których grupa kobiet maszerowała przez miasto z hasłami „Koniec z feminizmem!” – zob. *Introducing Postfeminism*, eds. S. Phoca, R. Wright, Icon Books UK & Totem Books USA, Cambridge–New York 1999, s. 4.

<sup>94</sup> *Post-Feminism*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-feminist> [dostęp: 12.11.2016].

postulatów i ideałów, gdyż może być ich twórczym i bardziej świadomym przekształceniem<sup>95</sup>.

Sarah Gamble wskazuje na istotny związek postfeminizmu z postmodernizmem, poststrukturalizmem i postkolonializmem. W tej perspektywie określa się go jako „pluralistyczną epistemologię, która ma na celu dekonstrukcję uniwersalistycznych dyskursów myślowych”<sup>96</sup>. „Tradycyjny” feminizm, zwłaszcza drugofalowy, jest tutaj rozumiany jako dyskurs, który w sposób nieuprawniony zakładał istnienie uniwersalnego kobiecego podmiotu, *de facto* reprezentując wąską perspektywę społeczną, czyli interesy białych, heteroseksualnych, pochodzących z klasy średniej obywaterek Stanów Zjednoczonych i krajów Europy Zachodniej. Wpływ trzech wymienionych powyżej formacji myślowych na współczesną postać feminizmu ma charakter istotny i wielowymiarowy, ponieważ otworzył się on na różne punkty widzenia (stąd związki postfeminizmu z teoriami *gender*<sup>97</sup> i *queer*<sup>98</sup>), różnorodność jednostkowych doświadczeń oraz multikulturowość. Odrzucony został z kolei dominujący w nim wcześniej esencjalizm, czyli przekonanie, że istnieje wspólna i niezmienna istota kobiecości<sup>99</sup>, a pojęcie „kobieta” zostało zastąpione przez liczbę mnogą – kobiety, co według przedstawicielek postfeminizmu lepiej oddaje charakter głoszonych przez nie ideałów<sup>100</sup>.

W Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej postfeminizm przyjął dwie, odmienne od siebie formy: feminizm genderowy oraz feminizm różnicy (seksualnej) – tak zwany feminizm gynocentryczny. Myśl francuska, którą można uznać za reprezentatywną dla feminizmu gynocentrycznego, w sposób szczególnie podkreśla znaczenie i wartość kobiecości. Ta ostatnia

<sup>95</sup> S. Faludi, *Wprowadzenie. To wszystko wina feminizmu*, w: *tejże, Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciw kobietom*, tłum. A. Dzierżowska, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2013, s. 32–59.

<sup>96</sup> S. Gamble, *Postfeminism*, dz. cyt., s. 50.

<sup>97</sup> Więcej na temat ujęć i problematyki *gender* – zob. K. Krasuska, *Gender*, w: *Encyklopedia gender. Pleć w kulturze*, dz. cyt., s. 155–158; A. Łebkowska, *Gender*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2006, s. 367–407; L. Nicholson, *Gender*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 289–297; S. Phoca, *Feminism and Gender*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, dz. cyt., s. 55–65; E.S. Rosenberg, *Gender*, „The Journal of American History”, Vol. 77, No. 1, 1990, s. 116–124.

<sup>98</sup> Więcej na temat teorii i badań *queer* – zob. D.F. Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, The University of Chicago Press, Chicago 1988; A. Jagose, *Queer Theory: An Introduction*, New York University Press, New York 1996; J. Kochanowski, J. Mizielińska, *Queer studies*, w: *Encyklopedia gender. Pleć w kulturze*, dz. cyt., s. 461–464; J. Mizielińska, *Pleć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2007; *Queer Studies. An Interdisciplinary Reader*, eds. R.J. Corber, S.M. Valocchi, Blackwell Publishers Ltd., Oxford 2003.

<sup>99</sup> Więcej na temat teorii podmiotu we współczesnym feminizmie – zob. E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2012.

<sup>100</sup> N. Zack, *Can Third Wave Feminism Be Inclusive? Intersectionality, Its Problems and New Directions*, w: *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, eds. L.M. Alcoff, E. Feder Kittay, Blackwell Publishing, Malden–Oxford–Victoria 2007, s. 193–207.

jest postrzegana jako kategoria autonomiczna i alternatywna wobec męskości oraz jako podstawa nowego, kobiecego dyskursu naukowego, filozoficznego i literackiego. Tradycja francuska akcentuje potrzebę wyróżnienia kobiecości, wyeksponowania jej oraz wskazania na mnogość i różnorodność kobiecych doświadczeń i punktów widzenia. Najbardziej symptomatyczną realizacją tego zamierzenia jest na gruncie feministycznej krytyki literackiej (a także w filozofii) nurt tak zwanego pisarstwa kobiecego (fr. *écriture féminine*). Ideę tę rozwinęły Julia Kristeva, Luce Irigaray oraz wspomniana już Cixous. Kobiece pisarstwo, rozumiane jako ucieleśniony, indywidualistyczny i powiązany z jednostkowym doznawaniem styl literacki<sup>101</sup>, można w szerszej perspektywie rozumieć jako projekt ucieleśnienia i dowartościowania (poznawczego, etycznego, estetycznego) kobiecego doświadczenia w filozofii, nauce czy badaniach kulturowych.

Mając swe źródła w tradycji angloamerykańskiej feminizm genderowy na pierwszy plan wysuwa postulat wyjścia poza dualizm płciowy i esencjalistyczne myślenie o tożsamości człowieka. W szczególności oznacza to, że biologicznie rozumiana kategoria kobiecości zostaje odrzucona jako podstawa teorii feministycznej, a w jej miejsce pojawia się kategoria płci kulturowej (ang. *gender*)<sup>102</sup>. Pod tym pojęciem rozumiemy wszelkie przejawy i manifestacje kobiecości (oraz męskości) w różnych kulturach i społeczeństwach, a przedmiotem badań genderowych (ang. *gender studies*) jest opis zależności tak ukształtowanej płci od czynników przedmiotowych, w tym struktur społecznych i kulturowych, instytucji, gospodarki, relacji władzy czy seksualności.

Amerykańskie i brytyjskie przedstawicielki feminizmu genderowego nie zawsze są zgodne co do charakteru relacji i związków między płcią biologiczną i kulturową. Na przykład Ann Oakley twierdzi, że płeć kulturowa jest niezależna od biologicznych uwarunkowań jednostki, a niezależność

---

<sup>101</sup> Więcej na temat nurtu *écriture féminine* – zob. J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek „drugiej fali”*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2001; A.B. Dallery, *The Politics of Writing (the) Body*, w: *Gender/Body/Knowledge. Feminist Reconstructions of Being and Knowing*, eds. A.M. Jaggar, S.R. Bordo, Rutgers University Press, New Brunswick–London 1989, s. 52–67; A.R. Jones, *Writing the Body: Toward an Understanding of “LEcriture Feminine”*, „Feminist Studies”, Vol. 7, No. 2, 1981, s. 247–263; J. LeBihan, *Feminism and Literature*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, dz. cyt., s. 134–136; C. Lindsay, *Body/Language: French Feminist Utopias*, „The French Review”, Vol. 60, No. 1, 1986, s. 46–55; A. Nasłowska, *Écriture féminine*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, dz. cyt., s. 114–115; C. Villanueva Gardner, *Femininity*, w: też, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 88–90.

<sup>102</sup> Rozróżnienie na płeć biologiczną (ang. *sex*) i płeć społeczno-kulturową (ang. *gender*) zostało tutaj przywołane w kontekście wydzielenia dwóch orientacji w ramach feminizmu trzeciej fali. Należy jednak podkreślić, że jest ono dużo wcześniejsze i eksplorowane było już w feminizmie drugofalowym, a wcześniej w psychologii i seksuologii w pierwszej połowie XX wieku. Więcej na temat rozróżnienia płci biologicznej i kulturowej – zob. M. Mooney Marini, *Sex and Gender: What Do We Know?*, „Sociological Forum”, Vol. 5, No. 1, 1990, s. 95–120; R.J. Stoller, *Sex and Gender. On the Development of Masculinity and Femininity*, The Hogarth Press, London 1968; R.K. Unger, *Toward a Redefinition of Sex and Gender*, „American Psychologist”, Vol. 34, No. 11, 1979, s. 1085–1094.

ta wynika z rudymenarnego charakteru tego, co biologiczne. Jednocześnie autorka wskazuje, że biologii nie można rozumieć jednoznacznie jako czegoś niezmiennego i stałego, ponieważ każde rozumienie jest zapośredniczone kulturowo, odbywa się w określonych kulturowych warunkach<sup>103</sup>. Nieco odmiennie stanowisko zajmuje Judith Butler, podtrzymując istotną niezależność obu tych określeń i zarazem nie kwestionując znaczenia płci biologicznej dla społeczno-kulturowego wizerunku płciowego. Według filozofki płeć kulturowa jest wprawdzie zawsze nakładana w dyskursie na predyskursywną i absolutną płeć biologiczną, niemniej jednak oba te wymiary płciowości mają charakter kulturowy, dialogiczny i polemiczny (płeć biologiczna funkcjonuje jako retrospektywny produkt płci kulturowej). Teoria i poglądy Butler są niezwykle ważne i żywotne we współczesnych badaniach nad płcią, choćby za sprawą wprowadzonego przez nią terminu performatywności płci (ang. *gender performativity*)<sup>104</sup>, a także mają istotny wpływ na rozwój teorii *queer*, za której twórczynię uważa się właśnie amerykańską filozofkę<sup>105</sup>.

Podjmując próbę charakterystyki postfeminizmu, należy zauważyć, że część badaczek historii feminizmu wskazuje na możliwość przyjęcia innej od powyższych perspektywy badawczej. W jej ramach postfeminizm nie oznacza jedynie zerwania z ideałami poprzedniczek i odrzucenia postulatów równości i różnicy, charakteryzujących kolejno pierwszą i drugą falę. We wprowadzeniu do serii wywiadów przeprowadzonych z uczestniczkami Women's Liberation Conference w 1970 roku w Oxfordzie Michelene Wandor pisze, że istotny dla drugiej fali problem zależności tego, co osobiste, od tego, co polityczne, potrzebował nowego, bardziej zróżnicowanego „my”, czyli zbiorowego podmiotu, który reprezentowałyby kobiety pochodzące z różnych kręgów kulturowych, przedstawicielki różnych ras i wyznań w walce z przejawami męskiej opresji i dominacji<sup>106</sup>. W takim ujęciu postfeminizm oznacza przede wszystkim refleksję nad problemem określenia „nowego” podmiotu kobiecego w feminizmie. Obecnie wiemy już, że rezultatem tej refleksji stało się odrzucenie uniwersalnej kobiecej podmiotowości, czyli ogólnej koncepcji kobiety, która byłaby ważna w każdym miejscu i czasie, w oderwaniu od czynników społecznych, politycznych i kulturowych. W postfeminizmie na pierwszy plan zostały bowiem wysunięte różnorodność między samymi kobietami, krytyka dualizmu

<sup>103</sup> A. Oakley, *Sex, Gender and Society*, Routledge, New York 2016, s. 115–124.

<sup>104</sup> J. Butler, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, dz. cyt., s. 262.

<sup>105</sup> J. Prosser, *Judith Butler: Queer Feminism, Transgender, and the Transubstantiation of Sex*, w: *The Routledge Queer Studies Reader*, eds. D.E. Hall, A. Jagose, A. Bebell, S. Potter, Routledge, London–New York 2013, s. 32–59.

<sup>106</sup> M. Wandor, *Introduction*, w: *też: Once a Feminist: Stories of a Generation*, Virago Press, London 1990, s. 1–11.

płciowego, otwarcie na „nowe” definicje kobiecej podmiotowości oraz uznanie i dowartościowanie pluralizmu kobiecych punktów widzenia.

Wracając do problematycznego rozróżnienia postfeminizmu i trzeciej fali, twierdząc, że w świetle przedstawionej powyżej charakterystyki pierwszy z tych terminów jest węższy znaczeniowo i odnosi się *stricte* do konserwatywnej reakcji grupy teoretyczek na feminizm drugofalowy, co miało miejsce już pod koniec lat osiemdziesiątych XX wieku<sup>107</sup>. Tymczasem termin „trzecia fala” należy rozumieć zdecydowanie szerzej, jako otwartą i ciągle ewoluującą formację myślową i społeczną, w ramach której od ponad trzydziestu lat pojawiają się różne idee, koncepcje i teorie.

W szerokim ujęciu trzecią falę feminizmu można scharakteryzować jako, mającą swoje początki w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia, heterogeniczną formację teoretyczną, której źródła tkwią w praktyce społeczno-politycznej poprzednich pokoleń feministek<sup>108</sup>. W ramach trzeciej fali nastąpił bowiem wzmożony rozwój szczegółowych dyscyplin naukowych, analizujących problemy związane z kobietami (już nie z jedną, mityczną kobietą) z różnych kręgów kulturowych i warstw społecznych<sup>109</sup>. Właściwy dla niej jest także rozwój lokalnych inicjatyw społecznych i aktywizmu politycznego, których celem jest zwrócenie uwagi na partykularne problemy i interesy kobiet w różnych częściach świata. Dlatego Gamble pisze, że falę tę charakteryzuje „hybrydowość i zrozumienie, że nie ma jednej relacji opresji, realnej dla wszystkich kobiet niezależnie od sytuacji i czasu”<sup>110</sup>, a

jej związki z aktywizmem politycznym [i praktyką społeczną] pokazują, że nie jest ona jedynie formacją teoretyczną, ponieważ kładzie nacisk na działania, które mają na celu eliminację społecznych niesprawiedliwości, będących częścią codziennego życia i doświadczenia wielu kobiet<sup>111</sup>.

Podsumowując, feminizm trzeciej fali uczynił pluralizm i sprzeczność siłą napędzającą dalszy rozwój całego ruchu zarówno w wymiarze społeczno-politycznym, jak i teoretycznym. Bez wątplenia jego cechą wyróżniającą stało się przyjęcie szerokiej perspektywy badawczej, uwzględniającej mnogość kobiecych doświadczeń i ich sytuacyjny charakter. Do trwającej obecnie debaty na temat

<sup>107</sup> C. Villanueva Gardner, *Third Wave Feminism*, w: tejeż, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 222.

<sup>108</sup> D. Golumbia, *Rethinking Philosophy in the Third Wave of Feminism*, „Hypatia”, Vol. 12, No. 3, 1997, s. 100–115; A. Graff, *Feministki – córki feministek, czyli trzecia fala dobija do brzegu*, w: *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. I. Kowalczyk, E. Zierkiewicz, Wydawnictwo Konsola, Poznań 2003, s. 23–39.

<sup>109</sup> Wpływ krytyki feministycznej na takie dziedziny naukowe jak między innymi biologia czy psychologia miał także miejsce nieco wcześniej, już w czasie drugiej fali feminizmu.

<sup>110</sup> S. Gamble, *Postfeminism*, dz. cyt., s. 52–53.

kobiet, fenomenu kobiecości i relacji płci włączone zostały głosy grup dotychczas marginalizowanych w obrębie samego feminizmu: kobiet czarnoskórych, Latynosek, przedstawicielek kultury arabskiej, lesbijek, a także coraz częściej kobiet z Dalekiego Wschodu<sup>112</sup>. Zjawisko to nie tylko obrazuje skalę zmian, jakie zaszły w feminizmie w ostatnich dziesięcioleciach, ale także pokazuje, jak wiele problemów nadal czeka na rozwiązanie. Włączenie do ogólnoswiatowej debaty feministycznej różnych kobiecych perspektyw rodzi konstatację, że nie istnieją w tej kwestii rozstrzygające rozwiązania, a teorie służące do ujęcia i opisu problemów związanych z kobietami, kobiecością i relacjami płci muszą uwzględnić sytuacyjny charakter podejmowanych badań.

Podkreślając problemową złożoność i wielość tendencji teoretycznych w feminizmie, Derra w następujący sposób podsumowuje charakterystykę trzech fal, przyjmując ponownie jako kryterium opisu odmienność i niejednorodność ich celów:

[...] pierwsza – wywalczenie praw wyborczych dla kobiet, druga – ukonstytuowanie wyzwolenia się kobiet na płaszczyźnie mentalnej, politycznej i społecznej, trzecia – rozstrzygnięcie sporu o kobiecego podmiot feminizmu oraz rozmontowanie homogeniczności i kolonialnego charakteru teorii feministycznych<sup>113</sup>.

Diachroniczne badanie feminizmu ujawnia ewoluujący charakter zjawiska, które narodziło się jako zbiór postulatów o charakterze ideologicznym. Celem feminizmu w wymiarze praktycznym była bowiem zmiana opresyjnego, patriarchalnego i androcentrycznego porządku społecznego. W miarę upływu czasu oraz szerzenia tych postulatów i rozwoju kobiecej świadomości, praktyka feministyczna została wzbogacona o szczegółowe teorie z zakresu różnych nauk humanistycznych i społecznych. W ten sposób feminizm zyskał status wartościowej poznawczo oraz twórczo rozwijanej perspektywy badawczej, która jest prezentowana i stosowana również w niniejszej książce.

## 5. Podsumowanie

Feminizm jako nurt ideologiczny ma już obecnie ponadstuletnią historię i uznane miejsce w dziejach nowożytnych ruchów społeczno-politycznych. Moim celem w tym rozdziale było omówienie historii feminizmu właśnie

---

<sup>112</sup> Ekspansję feminizmu na świecie opisano w poszczególnych rozdziałach książki *A Companion to Feminist Philosophy*, dz. cyt.: R. Adler, *Judaism*, s. 245–252; L. Chun, L. Bohong, J. Yihong, *China*, s. 108–117; V. Dalmyia, *The Indian Subcontinent*, s. 118–127; D. Duhaček, *Eastern Europe*, s. 128–136; S.L. Hoagland, *Lesbian Ethics*, s. 402–410; S. Oluwele, *Africa*, s. 96–107; O. Schutte, *Latin America*, s. 87–95; R. Tayyab, *Islam*, s. 236–244.

<sup>113</sup> Derra, *Ciało – kobieta – różnica w nomadycznej teorii podmiotu Rosi Braidotti*, dz. cyt., s. 450.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone



jako zjawiska społecznego i ideologicznego w ujęciu diachronicznym. Takie podejście umożliwiło przybliżenie Czytelniczkom i Czytelnikom szerokiego pola badawczego, wielości wątków, idei i problemów, które wiążą się z filozoficznym badaniem feminizmu. Pragnę raz jeszcze podkreślić, że nie było moim zamierzeniem szczegółowe odtworzenie historii ruchu, które – biorąc pod uwagę obecne, rozległe kulturowo drogi rozwojowe feminizmu – stanowi materiał na osobną książkę.

W rozdziale zostały przywołane wybrane definicje feminizmu, których wielość i różnorodność świadczą o złożoności tego zjawiska i zachęcają do zachowania stosownej uważności w refleksji mu poświęconej. Szeroki zakres tematyki określanej ogólnie mianem feministycznej pokazała również analiza trzech historycznych fal feminizmu. Retrospektywne badanie historycznych zjawisk związanych z feminizmem i rozwojem teorii feministycznej zostało tutaj uwzględnione jako istotne tło dla dalszych rozważań o charakterze filozoficznym. W tej postaci niniejszy rozdział stanowi koncepcyjną całość wraz z rozdziałami drugim i trzecim, w których zostaną zaprezentowane kolejno: synchroniczne ujęcie feminizmu oraz feministyczna krytyka tradycyjnej filozofii poznania. Te trzy elementy dają w mojej ocenie możliwość całościowego oglądu feminizmu, zarówno jako formy praktyki społecznej, jak i żywo rozwijanej akademickiej teorii o charakterze krytycznym i jednocześnie pozytywnym.



## Rozdział II. Feminizm jako teoria krytyczna i filozofia pozytywna

*Podczas gdy krytyka scjentystyczna stara się usilnie oczyścić ze wszystkiego, co subiektywne, to krytyka feministyczna podkreśla szczególnie znaczenie doświadczenia [the authority of experience]<sup>114</sup>.*

### 1. Wprowadzenie

Wzrost świadomości kobiet w krajach zachodnioeuropejskich i Stanach Zjednoczonych oraz polityczno-społeczne przemiany spowodowane działalnością aktywistek pierwszych dekad XX wieku sprawiły, iż w drugiej połowie ubiegłego stulecia narodziła się potrzeba uzupełnienia praktyki społecznej teorią. Druga fala feminizmu, scharakteryzowana w rozdziale pierwszym, stanowiąca w przyjętym porządku badawczym moment przełomowy, w którym do głosu zaczęły dochodzić badaczki feministyczne, a perspektywa feministyczna zaczęła być stopniowo uwzględniana w badaniach akademickich.

Prace z zakresu teorii feministycznej miały, jak się wydaje, dwojaki charakter. Część z nich powstawała poza środowiskiem akademickim i była twórczością „zwykłych” kobiet, dzielących się swoimi doświadczeniami i obserwacjami. Inne zostały napisane w nurcie badań akademickich przez badaczki zajmujące się problematyką społecznego i kulturowego statusu kobiet we współczesnych społeczeństwach. Tym, co wyróżnia jednak feministyczne analizy i prace naukowe na tle tradycyjnych publikacji, jest ścisły związek z praktyką życia codziennego kobiet i nieustanne odwoływanie się do kobiecego doświadczenia.

Niniejszy rozdział stanowi rodzaj pomostu między przedstawioną w rozdziale pierwszym historią ruchu społeczno-politycznego a feministyczną krytyką

<sup>114</sup> E. Showalter, *Krytyka feministyczna na bezdrożach*, tłum. I. Kalinowska-Blackwood, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, oprac. H. Markiewicz, t. 4, cz. 2., wyd. 2 zm. popr., Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, s. 432.

filozofii, która zostanie przedstawiona w rozdziale trzecim. Odtworzenie głównych postulatów tej krytyki będzie stanowić domknięcie historyczno-krytycznego wprowadzenia do filozoficznych rozważań, dotyczących bezpośrednio kobiecego doświadczenia poznawczego i estetycznego. Na tym etapie jednak moim celem jest przede wszystkim pokazanie, czym była teoria feministyczna i jakie napotykała problemy natury językowej i metodologicznej. Już w tym miejscu narzuca się bowiem problem teoretycznego – naukowego bądź filozoficznego – ujęcia zagadnień dotyczących kobiet, kobiecości i relacji płci za pomocą istniejących, a więc niewątpliwie androcentrycznych, pojęć, koncepcji i teorii. Badaczki feministyczne, począwszy od lat sześćdziesiątych XX wieku, stawały wobec problemu ujęcia i opisu zagadnień związanych z kobietami w ramach istniejących dyskursów naukowych i filozoficznych, biorąc pod uwagę ich historycznie ukształtowane nacechowanie płciowe i dyskryminujący kobiety charakter. Zagadnienia te pozostają nadal otwarte, lecz obecnie badaczki raczej odchodzą od radykalnych postulatów stworzenia zupełnie nowych, specyficznie kobiecych dyskursów na rzecz poszerzenia zakresu podmiotowego i przedmiotowego tych już istniejących. Prezentowane w książce rozważania wpisują się właśnie w tę tendencję, którą nazywam reformistyczną, jako że nie jest moim celem odrzucenie istniejącego aparatu pojęciowego w projekcie filozoficznego opisu kobiecego doświadczenia, lecz jego przekształcenie uwzględniające feministyczną perspektywę.

Tę część rozważań, podobnie jak miało to miejsce w rozdziale pierwszym, otwiera pytanie o to, czy istnieje jedna teoria feministyczna. Ogólne sformułowanie „teoria feministyczna” nasuwać może przypuszczenie, że feminizm jako stanowisko teoretyczne ma jednolity i wewnętrznie spójny charakter. Jest to jednak założenie błędne, a w pierwszej kolejności będę chciała wyjaśnić tę właśnie kwestię. W kolejnym kroku przedstawiam zapowiadane synchroniczne ujęcie feminizmu jako różnorodnego i ewoluującego zjawiska teoretycznego. W tym kontekście istotne jest także omówienie szeroko rozumianego pojęcia, jakim jest *women's studies* (w języku polskim funkcjonującego także jako feminologia). Drugą część rozdziału stanowią rozważania dotyczące bezpośrednio zagadnienia definicji oraz języka na gruncie feminizmu, a także problemu doboru metody badawczej, która byłaby adekwatna do filozoficznej analizy zagadnień związanych z feminizmem. Zarówno definicje, jak i język czy metody badawcze są bowiem głównymi przedmiotami krytyki feministycznej, która – jak się wydaje – do dziś nie znalazła odpowiedzi na pytanie o to, jakim językiem i za pomocą jakich metod należy opisywać i analizować fenomen kobiecości. Moim celem nie będzie jednak rozwiązanie tego problemu. Pragnę jedynie przybliżyć krytyczne zarzuty badaczek feministycznych, wskazujących na problematyczność znaczenia i użycia pojęć, którymi posługuje się teoria feministyczna.

## 2. Czy istnieje jedna teoria feministyczna?

Odpowiadając na postawione w tytule niniejszego podrozdziału pytanie, twierdzę, że ze względu na różnorodność postaw, upodobań oraz grup społecznych, na różnice kulturowe i rasowe, a także z uwagi na diachroniczny rozwój feminizmu nie istnieje i nie może istnieć jedna, konkretna teoria feministyczna. Już samo to stwierdzenie dowodzi, że próba definicyjnego ujęcia tej teorii nie jest zadaniem łatwym, jeśli w ogóle możliwym. Pragnę jednak podkreślić, że na potrzeby niniejszych rozważań używam ujednociającego terminu „teoria feministyczna” w odniesieniu do wszelkich historycznych i współczesnych prób teoretycznego opracowania szeroko rozumianej problematyki kobiecej, w szczególności do namysłu nad problemem nierówności płci, który to namysł jest obecny w kulturze zachodnioeuropejskiej od końca XVIII wieku<sup>115</sup>.

Wartościowym poznawczo podejściem, kiedy mowa o teorii feministycznej, jest wskazanie na jej źródła oraz cel. Pojawienie się teorii feministycznej niewątpliwie związane było z ewolucją całego ruchu w ujęciu diachronicznym, o czym wspomniałam już w poprzednim rozdziale. Feministyczna praktyka społeczno-polityczna przyczyniła się bowiem nie tylko do zmian legislacyjnych mających na celu poprawę sytuacji kobiet w społeczeństwie, ale także do rozwoju kobiecej świadomości. W dużym uproszczeniu można stwierdzić, że świadomość zajmowanej pozycji społecznej i związanych z nią ograniczeń kulturowych doprowadziła do krytycznej refleksji na temat osiągnięć i zdobyczy feministek pierwszej fali. Owa krytyczna ocena wystawiona społeczeństwu otwartym na równość prawną kobiet i mężczyzn stała się impulsem do prześlenia kulturowego statusu kobiet, czyli – jak określa to Carole Pateman – „do ponownego odczytania i reinterpretacji tekstów kultury”<sup>116</sup>. W rezultacie oznaczało to potrzebę stworzenia nowych bądź przekształcenia istniejących koncepcji i teorii, wyjaśniających społeczno-polityczno-kulturową sytuację kobiet w różnych społecznościach. Dlatego, kiedy mowa o źródłach teorii feministycznej, można stwierdzić, że stanowiła ona odpowiedź na potrzebę zrozumienia i dyskursywnego ujęcia sytuacji kobiet, podlegających społeczno-kulturowemu wykluczeniu oraz męskiej opresji i dominacji.

<sup>115</sup> Majewska pisze: „W nowożytności pojawienie się postulatu równości płci wiąże się z Oświeceniem i rewolucjami: francuską oraz amerykańską. Zarówno we Francji, jak i w Stanach Zjednoczonych pojawiły się kobiety żądające praw wyborczych dla kobiet”. Choć mowa tutaj o oddolnych ruchach społecznych, działających w przestrzeni publicznej, właśnie wtedy pojawiły się również pierwsze, teoretycznie opracowane postulaty równych praw dla obu płci, zob. E. Majewska, *Feminizm jako filozofia społeczna*, dz. cyt., s. 23.

<sup>116</sup> C. Pateman, *Introduction: The Theoretical Subversiveness of Feminism*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, dz. cyt., s. 2.

Ogólnym celem refleksji feministycznej jest zmiana zastanego porządku dyskursywnego, a więc pozytywne ujęcie problematyki kobiecej. Jednocześnie, ponownie odwołując się do zwrotnego i koniecznego związku teorii i praktyki feministycznej, trzeba zauważyć, że w zależności od różnych priorytetów politycznych, a zatem od nadrzędnych wartości reprezentowanych przez poszczególne kierunki feminizmu, szczegółowe cele teorii feministycznej różnią się między sobą. Dla przykładu, feminizm socjalistyczny, odwołujący się do analiz pomarksowskich, skoncentrowany jest na systematycznym ujęciu rzeczywistości społecznej, w której jako ideał zakłada się nastanie równoprawności politycznej i kulturowej kobiet oraz mężczyzn. Z kolei feminizm radykalny dąży do takiego opisu rzeczywistości, w którym dominuje perspektywa kobiecych doświadczeń i przeżyć. Feministki liberalne poszukują natomiast takich konceptualizacji rzeczywistości, które będą legitymizowały bezwzględność równości kobiet i mężczyzn, osiąganą dzięki zmianom w prawie i świadomości obu płci. W kolejnych akapitach przedstawiam kilka wybranych stanowisk badaczek feministycznych wobec zagadnienia statusu teorii feministycznej, analizującej i wyjaśniającej problemy oraz sytuacje kobiet w tradycyjnych społeczeństwach.

Wspomniana już Humm mianem teorii feministycznej określa wyłącznie refleksję rozwijaną przez feministki drugofalowe. Według niej, teoria ta jest dziedziną stosunkowo młodą na arenie współczesnych nauk, a „jej źródłem są zmiany społeczne lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych oraz towarzyszące im przemiany nauk społecznych”<sup>117</sup>. Zauważmy, że autorka wskazuje na społeczne źródła teorii feministycznej, podczas gdy jej zasięg wykracza obecnie daleko poza obręb nauk społecznych i politycznych. Współcześnie obejmuje ona także badania z zakresu studiów kulturowych, językowych, literaturoznawczych oraz, co tutaj szczególnie istotne, filozoficznych. W ramach każdej z tych perspektyw naukowych można stwierdzić, że historia opowiedziana z męskiego punktu widzenia „przeszła kryzys wiarygodności”<sup>118</sup> i dlatego teoria feministyczna nie tylko pretenduje do miana równoprawnej alternatywy, ale co najważniejsze, ciągle ma szerokie pole do rozwoju i rewizji osiągnięć męskiej, logocentrycznej kultury.

W jednym ze swoich wczesnych tekstów, *Conclusion: What is feminist theory?*, Elizabeth Grosz wyróżnia i przeciwstawia dwa główne nurty teoretyczne w feminizmie: walkę o równość i walkę o autonomię<sup>119</sup>. Filozofka charakteryzuje nurt równościowy jako postawę, w myśl której nadrzędną wartością badań feministycznych jest uzyskanie równości obu płci, na zasadzie pominięcia kobiecej specyfiki i autonomii. W ramach tego nurtu podkreśla się to,

<sup>117</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, dz. cyt., s. 9.

<sup>118</sup> Tamże.

<sup>119</sup> E.A. Grosz, *Conclusion: What Is Feminist Theory?*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, dz. cyt., s. 190–204.

co jest podobne w kobietach i mężczyznach, a tym samym, w gruncie rzeczy, nie wykracza się poza istniejący, androcentryczny i patriarchalny porządek polityczny, społeczny i kulturowy. Nurt autonomiczny Grosz charakteryzuje z kolei jako walkę o uznanie pozytywnej wartości różnicy płciowej i zmianę zastanej rzeczywistości, tak aby różnica ta mogła, w sposób pozytywny, zostać ujawniona. Pierwszy z tych nurtów filozofka określa mianem feminizmu równości, drugi zaś – feminizmem różnicy<sup>120</sup>.

W podobnym duchu w eseju zatytułowanym *On Difference* Gordon stwierdza, że istnieją dwie ogólne orientacje w ujmowaniu teoretycznej problematyki feminizmu<sup>121</sup>. Autorka podkreśla, że ujawniają one swoją obecność od momentu powstania pierwszych prac teoretycznych z zakresu feminizmu, czyli od połowy XIX wieku, aż do końca drugiej fali. Pierwsza z nich, określana mianem androgynicznej, wywodzi się wprost z europejskiej myśli oświeceniowej, a ta bezpośrednio z platońskiego mitu o Androginie czy owidiańskiej opowieści o Hermafrodytce<sup>122</sup>. W jej ramach realizacją ideału człowieczeństwa jest androgynia. Ideał ten zakłada, że każdy człowiek, niezależnie od biologicznych uwarunkowań, jest wyposażony zarówno w cechy określane społecznie i kulturowo jako kobiece, jak i w te, które uważa się za męskie. Zwolenniczki tego rodzaju myślenia podkreślają, że wszystkie cechy, które posiada jednostka, powinny być rozwijane tak, by wraz z nimi wzmacniała się jej niepowtarzalna indywidualność.

Druga z orientacji, o których pisze Gordon, diametralnie różni się od nastawienia androgynicznego, gdyż podkreśla unikalność kobiet i wyjątkowy charakter tego, co kobiece. Podstawowym wyznacznikiem tego podejścia jest przekonanie, że istnieją cechy specyficznie kobiece, które w pozytywny sposób odróżniają kobiety od mężczyzn. Jak widać, orientacja ta wykorzystuje męski sposób wartościowania kobiecości i męskości, zmieniając jedynie punkt ciężkości i zarazem przyjmując tę samą seksistowską postawę, jaką mężczyźni przez tysiące lat prezentowali wobec kobiet. W tym ujęciu kobiecość, choć pozytywnie wartościowana, funkcjonuje jako kolejny konstrukt społeczny, pod adresem którego feministki zwykły kierować poważne zarzuty.

W tym miejscu obie orientacje spotykają się i następuje stanowczy sprzeciw wobec jakichkolwiek form szufladkowania kobiecości oraz wprowadzania rozłącznych podziałów na to, co kobiece i męskie. Gordon zauważa, że orientacje te ujawniają swą obecność w każdej z fal feminizmu, przy czym ogólna tendencja wskazuje najpierw na dominujące w nich nastawienie androgyniczne, które

<sup>120</sup> Więcej na temat feminizmu równości i feminizmu różnicy w ujęciu Grosz – zob. E.A. Grosz, *Sexual Difference, and the Problem of Essentialism*, w: te same, *Space, Time, and Perversion. Essays on the Politics of Bodies*, Routledge, New York–London 1995, s. 50–54.

<sup>121</sup> L. Gordon, *On Difference*, „Genders”, Vol. 10, 1991, s. 91–111.

<sup>122</sup> Kosińska, *Androginia*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, dz. cyt., s. 34–37.



z czasem ewoluje w kierunku teorii ujmujących kobiecość jako nadrzędną wobec tego, co męskie. Równościowe idee, w tym przede wszystkim egalitarny ideał równości płci, zostają z czasem zastąpione myśleniem kobietocentrycznym, które najczęściej odżegnuje się od swych równościowych źródeł.

Uważam, że unikalną cechą teorii feministycznej jest podkreślenie związku teorii z praktyką oraz postulat zjednoczenia myślenia i aktywności życiowej. Humm pisze, że „teoria feministyczna łączy w sobie cele bezpośrednie i długodystansowe w dynamicznej jedności myślenia i doświadczenia”<sup>123</sup>. W podobnym duchu większość autorek feministycznych zwraca uwagę na to, że teoria i praktyka wzajemnie się przenikają – dla przykładu, Derra pisze, że „feminizm to teorie i praktyki jednocześnie, a właściwiej rzecz ujmując, wzajemnie na siebie oddziałujące teorio-praktyki”<sup>124</sup>, które w ramach obiektywizującego, logocentrycznego porządku myślowego zostały odseparowane. Rozwój teorii feministycznej nie oznacza racjonalistycznego uprawiania nauki dla niej samej, tak jak ma to miejsce w męskim porządku myślowym. Jest to raczej propozycja holistycznego (intelektualno-emocjonalnego) badania zastanych zjawisk, którego zwieńczeniem ma być zmiana rzeczywistej sytuacji kobiet i rozumienia samej kobiecości. Dlatego twierdzę, że horyzont każdej teorii feministycznej stanowi jej praktyczne zastosowanie. Humm zauważa, że „bez praktyki teoria feminizmu nigdy by się nie rozwinęła, ale zarazem teoria jest podstawą feministycznej praktyki”<sup>125</sup>. Maria Mies podkreśla z kolei, że definicja myślenia teoretycznego na gruncie feminizmu nie może się opierać tylko na wprowadzeniu i stosowaniu nowych (feministycznych) pojęć, definicji i reguł metodologicznych, lecz musi wykorzystywać swój potencjał do takiego przekształcania społecznej praktyki, by w maksymalnym stopniu służyła ona poprawie sytuacji kobiet<sup>126</sup>.

Powracając bezpośrednio do problemu określenia celu teorii feministycznej, twierdzę, że współcześnie jest nim zrozumienie i teoretyczne opracowanie zjawiska społecznej i kulturowej opresji kobiet oraz dominacji mężczyzn w kategoriach płci kulturowej, klasy, rasy, etniczności, religii oraz seksualności. Cel ten, oprócz części deskryptywnej, czyli opracowania i naukowego ujęcia zjawiska, obejmuje także część problemową, przez którą należy rozumieć wskazanie społecznych, politycznych i kulturowych źródeł tej opresji, oraz praktyczną, czyli przedstawienie metod zmiany zastanej sytuacji. Teoria feministyczna musi zatem uwzględniać przyczyny i skutki działań, o których traktuje, każdorazowo

<sup>123</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, dz. cyt., s. 230.

<sup>124</sup> A. Derra, *Feminizm. Tworzenie poprzez zmianę*, w: *Feminizm jako interwencje*, red. A. Derra, A. Koprowicz, W. Wachowski, „Avant”, r. VI, t. 1, 2015, s. 12.

<sup>125</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, dz. cyt., s. 10.

<sup>126</sup> M. Mies, *Towards a Methodology for Feminist Research*, w: *Theories of Women's Studies*,





podkreślając kontekstualny charakter wiedzy, wynikający przede wszystkim z dwóch czynników: aktywności podmiotu poznającego, wchodzącego w relację z badanym obiektem, oraz różnorodności charakteryzującej opisywaną rzeczywistość. Tylko tak rozumiana teoria umożliwia kobietom rozpoznanie własnej sytuacji i pozycji społecznej w ramach szerokiej historycznej perspektywy.

Podsumowując, już pod koniec XVIII wieku Wollstonecraft zwróciła uwagę, że społeczna ewolucja w kierunku równości obu płci nie zostanie dokonana, jeśli kobiety nie będą kultywować swoich zdolności intelektualnych<sup>127</sup>. Tym, co stanowi największą siłę w praktycznym działaniu kobiet na rzecz poprawy ich społecznego, politycznego, ekonomicznego i wreszcie kulturowego statusu, jest bowiem świadomość zastanych problemów, ich przyczyn i możliwych rozwiązań. Tak więc teoria feministyczna staje się istotnym i dopełniającym pierwiastkiem ogólnego zjawiska, jakim jest feminizm, bez którego – jak uważam – nie byłby on tak ważnym i aktualnym stanowiskiem we współczesnych dyskursach naukowych i filozoficznych.

### 3. Ujęcie synchroniczne. Od krytyki feministycznej do filozofii kobiet

Synchroniczne ujęcie feminizmu, zjawiska charakteryzującego się mnogością idei i ich teoretycznych opracowań, zakłada perspektywę typologizującą. Wydaje się, że zastosowanie tego podejścia jest słuszne w odniesieniu do myśli feministycznej od początku lat sześćdziesiątych XX wieku, wtedy w Stanach Zjednoczonych pojawiły się bowiem pierwsze akademickie badania dotyczące kobiet, kobiecości i relacji płci. Ich celem było zgromadzenie wszelkiej wiedzy historycznej, kulturowej, społecznej oraz politycznej dotyczącej kobiet.

Interdyscyplinarność feministycznych badań akademickich łączyła się z ich charakterem krytycznym wobec tradycyjnej nauki i filozofii. W pierwszej fazie feminizm akademicki poddał refleksji zjawiska historyczne, tropiąc przejawy dyskryminacji kobiet oraz dominacji androcentrycznych konstrukcji myślowych i językowych (krytyka rewizjonistyczna). Z czasem jednak głównym celem amerykańskich badaczek stała się krytyka tradycyjnych dyscyplin naukowych prowadzona z kobiecej perspektywy, a zatem obejmująca także wyjście w kierunku nowych, kobiecych teorii (krytyka feministyczna, gyno-krytyka). W tym miejscu pragnę wyjaśnić, że słowa „tradycyjny” używam w książce w odniesieniu do zachodnioeuropejskich, ukształtowanych przez mężczyzn i reprezentujących wyłącznie męską perspektywę filozofii, nauk,



języka i tak dalej. Termin ten służy do określenia tego, co stanowi tak zwany główny nurt (ang. *mainstream*), a w teorii feministycznej nazywane jest także męskim nurtem (ang. *malestream*)<sup>128</sup>.

Jako symboliczny początek krytyki feministycznej wskazać można wydanie *Teorii polityki płciowej* Millett w 1970 roku. Autorka ta jako jedna z pierwszych zaproponowała usytuowanie tekstów kultury w kontekście porządku patriarchalnego oraz takie ich odczytywanie, które uwzględnia wpływ tego porządku na treść, formę i sposoby interpretacji tekstów. Umiejscowienie szeroko rozumianej kultury w kontekście patriarchy odnieść można do pierwszej fazy feministycznej krytyki, czyli krytyki rewizjonistycznej. Natomiast ponowne odczytanie wytworów tejże kultury, uwzględniające jej patriarchalnie ukształtowany charakter oraz próby wypowiedzenia historii i interpretacji jej zjawisk „nowym”, odzyskanym kobiecym głosem, to z kolei zadanie gynokrytyki. W kolejnych akapitach krótko omawiam oba podejścia, kładąc szczególny nacisk na ich chronologię. Sądzę, że ten sposób prezentacji pokazuje, jak doszło do wyodrębnienia feministycznej perspektywy jako wartościowego poznawczo narzędzia badawczego we współczesnej refleksji filozoficznej i badaniach naukowych. Innymi słowy, moim celem jest pokazanie, w jaki sposób przebiegała ewolucja feminizmu od krytyki o charakterze ideologicznym do pozytywnych teorii filozoficznych, uwzględniających feministyczną perspektywę.

### 3.1. Krytyka rewizjonistyczna

Istotą feministycznej działalności rewizjonistycznej było demaskowanie i podważanie, zakładanej *implicite*, słuszności powszechnie przyjętych, androcentrycznych, patriarchalnych (często także mizoginicznych) struktur myślenia. W tym kontekście Annette Kolodny pisze, że pierwsza faza krytyki feministycznej przyniosła przede wszystkim nowe podejście do analiz i interpretacji zastanej rzeczywistości. Autorka zauważa, że zostały wówczas zakwestionowane „tradycyjne kanony, kryteria estetyczne, strategie interpretacyjne, utarte sposoby odczytywania [kultury]”<sup>129</sup>. Kolodny, odnosząc się przede wszystkim do feministycznej krytyki literackiej, wyraża przekonanie, które z powodzeniem odnieść można do szeroko rozumianej krytyki feministycznej we wczesnej fazie jej rozwoju. Cytowany artykuł pod tytułem *Dancing Through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism* zamyka bowiem istotna w kontekście niniejszych rozważań konkluzja.

<sup>128</sup> M. O'Brien, *The Politics of Reproduction*, Routledge & Kegan Paul, London–Boston 1981, s. 5.

<sup>129</sup> A. Kolodny, *Dancing Through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism*, „Feminist Studies”, Vol. 6, No. 1, 1980, s. 2.

Kolodny pisze, że krytykę feministyczną cechuje i wyróżnia „przenikliwa i żarliwa uważność na sposoby, w jakie męskie struktury władzy zostały pierwotnie wpisane w nasze dziedzictwo [kulturowe]”<sup>130</sup>, oraz na konsekwencje, jakie miało to dla funkcjonowania kobiet w ramach tego dziedzictwa.

Charakteryzując krytykę rewizjonistyczną, Lisa Tuttle wskazuje na jej sześć głównych wyróżników. Są to: 1. rozwijanie i odkrywanie kobiecej twórczości i działalności (artystycznej, pisarskiej czy naukowej); 2. interpretowanie kobiecej symboliki, która była pomijana przez dominującą perspektywę męską; 3. ponowne odczytywanie istniejących tekstów kultury; 4. analizowanie twórczości kobiet z kobiecej perspektywy; 5. walka z seksizmem w kulturze; oraz 6. podnoszenie świadomości kobiet i mężczyzn w zakresie polityki płciowej dotyczącej języka i stylu wypowiedzi<sup>131</sup>. Przytoczone cechy pozwalają na stwierdzenie, że krytyka rewizjonistyczna miała przede wszystkim charakter ideologiczny, zakładała bowiem obecność nacechowanych płciowo struktur myślenia i opisywała je za pomocą języka dominującego dyskursu. Myślę, że w tym sensie była ona w swej istocie paradoksalnie androcentryczna: to, co kobiece określano w relacji do męskości, która w pierwszej fazie feministycznej krytyki pozostawała dominującym punktem odniesienia feministycznego namysłu nad rzeczywistością.

Mimo ukrytej postaci androcentrycznego myślenia niewątpliwym wkładem krytyki rewizjonistycznej w późniejszy rozwój feminizmu było unaocznienie uprzedzeń dotyczących obu płci, zakorzenionych w tradycyjnej filozofii. Przede wszystkim zwrócono wówczas uwagę na to, że nie mogą one zostać w prosty sposób wyeliminowane – nie wystarczy bowiem ich ujęcie z kobiecej perspektywy. Dostrzeżono, że problem leży zdecydowanie głębiej: same pojęcia, kategorie i dyskursy, zarówno naukowe, jak i filozoficzne, mają androcentryczny charakter, a zatem zmiana w myśleniu, a co za tym idzie w praktyce życia, będzie możliwa jedynie dzięki poddaniu ich pogłębionej refleksji i – co najważniejsze – przekształceniu.

### 3.2. Gynokrytyka

Lillian S. Robinson zauważa, że krytyka rewizjonistyczna z czasem wyczerpała swój potencjał, ponieważ śledzenie przejawów męskiej dominacji na gruncie różnych dyscyplin naukowych i filozoficznych było zamierzeniem o z góry określonych skutkach<sup>132</sup>. Opis androcentrycznych uwarunkowań nauki i filozofii

<sup>130</sup> Tamże, s. 20.

<sup>131</sup> L. Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, Longman, Harlow 1986, s. 184.



był zadaniem odtwórczym, lecz zarazem stanowił pierwszy etap rozwoju niezależnej teorii feministycznej. Zwrot w krytyce feministycznej, o którym tutaj mowa, został opisany przez Elaine Showalter w pochodzącym z 1981 roku klasycznym tekście *Krytyka feministyczna na bezdrożach*. Autorka zauważyła, że krytyka rewizjonistyczna uprawiana w feministycznym środowisku akademickim opierała się na założeniu o uniwersalności męskiego doświadczenia i androcentrycznego punktu widzenia. Tym samym, jak twierdzi Showalter, zablokowało to jej dalszy rozwój, a przede wszystkim wykluczało możliwość zdefiniowania kobiecej/feministycznej perspektywy badawczej i uznania jej autonomicznej wartości.

Według Showalter zbudowanie spójnej i wartościowej poznawczo teorii feministycznej zależne było od zdefiniowania samej kobiecości i uznania autotelicznej wartości kobiecego doświadczenia:

Nawołując do budowania krytyki feministycznej autentycznie zainteresowanej kobietami, krytyki niezależnej i spójnej intelektualnie, [...] musimy jednakże rozważyć o wiele bardziej dogłębnie, czego właściwie chcemy się dowiedzieć oraz w jaki sposób możemy znaleźć odpowiedzi na pytania płynące z n a s z e g o doświadczenia. [...] musimy wreszcie zdecydować się na to, by sformułować argumentację opartą na naszych własnych przesłankach<sup>133</sup>.

Odwołując się do potrzeby bezpośredniego powrotu do kobiecego doświadczenia, Showalter zaproponowała termin „gynokrytyka” na określenie takiej krytyki feministycznej, która „polega na badaniu kobiet jako pisarzy [czy też ogólnie: twórczyń], czyniąc przedmiotem swych rozważań: historię, style, tematy [...], a także psychodynamikę kobiecej twórczości”<sup>134</sup>. Jak zauważa Fiona Tolan, w praktyce pierwsza faza gynokrytyki oznaczała zatem głównie „odzyskanie” dzieł stworzonych przez kobiety: ich odnalezienie, ponowne odczytanie, dowartościowanie i reinterpretację<sup>135</sup>. Równocześnie jednak głównym teoretycznym problemem gynokrytyki stało się określenie warunków odmienności i specyfiki kobiecej twórczości, perspektywy i doświadczenia. W ten sposób zainicjowano badania, które do dziś, za Showalter, nazywa się gynocentrycznymi.

W ramy badań gynocentrycznych wpisuje się także postulat „przywrócenia kobiet historii”, o którym pisze między innymi Monika Bobako, analizując proces wyodrębnienia w XIX wieku historii jako niezależnej nauki humanistycznej. Bobako pokazuje, w jaki sposób badaczki feministyczne podejmowały kolejne próby uwzględnienia perspektywy kobiecej jako równoprawnej perspektywy poznawczej (podmiotowej) w zakresie badań historycznych. Autorka zauważa

<sup>133</sup> E. Showalter, *Krytyka feministyczna na bezdrożach*, dz. cyt., s. 436–437.

<sup>134</sup> Tamże, s. 437–438.

<sup>135</sup> F. Tolan, *Feminisms*, w: *Literary Theory and Art Criticism. An Oxford Guide*, ed. P. Waugh, Oxford University Press, New York 2006, s. 328.

jednak, że w procesie przywracania zarówno historii kobiet (kobiecy życia i dokonania jako przedmiot namysłu historycznego), jak i kobiecej perspektywy w historii (kobiety jako podmioty badań historycznych) musiał nastąpić zwrot, polegający na wykroczeniu poza samą „historiografię kompensacyjną”<sup>136</sup>. Zwrot ten oznaczał „zakwestionowanie ustalonych standardów ważności historycznej”<sup>137</sup>, a w szerszej perspektywie – sproblematyzowanie podstawowych pojęć, koncepcji oraz teorii opisujących i wyjaśniających rzeczywistość.

Uważam, że w ten sposób krytyka gynocentryczna stała się bezpośrednim impulsem do rozwoju pozytywnej teorii feministycznej, której istotą i punktem odniesienia są kobiece doświadczenia. Tak rozumiana teoria odwróciła bowiem męski porządek myślenia, ponieważ „podkreśliła szczególne znaczenie doświadczenia (*the authority of experience*)”<sup>138</sup>, które w ramach tradycyjnego porządku zostało całkowicie zdeprecjonowane. W opisywanym tutaj ujęciu synchronicznym gynokrytyka stanowiła zatem moment przejścia od nastawienia rewizjonistycznego do postulatu tworzenia niezależnych, wartościowych poznawczo teorii, uwzględniających kobiecy punkt widzenia, którego najpełniejszym wyrazem jest – w mojej ocenie – feministyczna perspektywa.

Obecnie w naukach humanistycznych perspektywa feministyczna jest rozwijana między innymi w psychologii, socjologii, kulturoznawstwie, teorii sztuki czy literatury, a także w filozofii. W odniesieniu do każdej z tych dziedzin można mówić o wielu nurtach, które czerpią z różnych, często skrajnie odmiennych tradycji myślenia. Mamy do czynienia z feminizmem liberalnym i radykalnym (o tym podstawowym podziale pisałam w odniesieniu do drugiej fali), psychoanalitycznym, egzystencjalnym, socjalistycznym, ekologicznym, multikulturowym i tak dalej. Rozróżnienia te są oczywiście umowne i trudne do jednoznacznego przeprowadzenia. Pisząc o nich, pragnę podkreślić, że teoria feministyczna, a w szczególności filozofia uwzględniająca feministyczną perspektywę, mającą już ponadpięćdziesięcioletnią historię, jest zjawiskiem ciągle żywym, w obrębie którego poszukuje się odpowiedzi na najbardziej podstawowe pytania: jak zdefiniować kobietę i kobiecość?; jaka jest istota kobiecego doświadczenia?; oraz w jaki sposób doświadczenie to wpływa na postrzeganie i opis rzeczywistości? Problemy te są ważne także w kontekście podejmowanego w drugiej części książki problemu statusu estetyki feministycznej oraz filozoficznego ujęcia i opisu kobiecych doświadczeń estetycznych.

<sup>136</sup> M Bobako, *Powrót kobiet do historii – niedokończony projekt?*, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0083bobako.pdf> [dostęp: 8.11.2016], s. 4.

<sup>137</sup> Tamże.

<sup>138</sup> J. Donovan, *Afterward: Critical Re-Vision*, w: *Feminist Literary Criticism: Explorations in*

*Theory*, ed. J. Donovan, University Press of Kentucky, Lexington 1975, s. 74.

#### 4. Feminologia jako dyscyplina akademicka

W ramach filozoficznych rozważań dotyczących feminizmu nie można, jak sądzę, pominąć feminologii, funkcjonującej częścię, także na gruncie polskim, jako *women's studies*. Uważam, że pojęcie to jest trudne do jednoznacznego zdefiniowania, przede wszystkim ze względu na szeroki zakres dziedziny, do której się odnosi. Najogólniej jednak można stwierdzić, że feminologia jest badaniem problematyki kobiet, a jej główną oś wyznacza analiza związków władzy ze statusem społecznym kobiet i płcią kulturową. Głównym przedmiotem zainteresowania feminologii są społeczne i polityczne zjawiska, które mają istotny wpływ na sytuację kobiet, także w sferze kultury, nauki czy religii. Nie pretenduje ona jednak do miana tradycyjnie rozumianej dyscypliny naukowej, ponieważ głównym przedmiotem jej krytyki jest właśnie owo obiektywizujące, logocentryczne nastawienie, którego rezultatem stało się uprzywilejowanie w kulturze zachodnioeuropejskiej jednego tylko, męskiego punktu widzenia. Feminologia może być ujęta również pozytywnie, jako propozycja nowej strategii edukacyjnej, będącej, jak pisze Humm, „intelektualnym i badawczym orężem, narzędziem ruchu kobiet”<sup>139</sup>.

Ponieważ już w latach sześćdziesiątych XX wieku zaczęto wykładać *women's studies* na angielskich i amerykańskich uczelniach<sup>140</sup>, Rich zauważa, że współcześnie istnieją dwa rodzaje prac z zakresu feminologii: pierwsze to właśnie teksty o charakterze naukowym, przygotowywane w środowiskach akademickich, drugie to pozycje mniej formalne, powstające z inicjatywy kobiet należących do różnych feministycznych społeczności. Choć problematyka pozostaje ta sama, różnią się one językiem i docierają do innych odbiorców. Rich podkreśla jednak, że siła ich oddziaływania jest porównywalna<sup>141</sup>.

Warto także zwrócić uwagę, że istnieją dwa odmienne stanowiska dotyczące statusu badań feminologicznych. Z jednej strony część badaczek postuluje utrwalenie ich statusu jako odrębnej, autonomicznej dziedziny wiedzy. Sandra Coyner twierdzi na przykład, że feminologia nie może zostać zintegrowana z tradycyjnymi dyscyplinami naukowymi, ponieważ różnice między nimi są fundamentalne. Podkreśla, że potraktowanie jej jako dziedziny badań interdyscyplinarnych doprowadziłoby do wypaczenia podstawowych założeń i w rezultacie umocniłoby jedynie męski punkt widzenia<sup>142</sup>. Drugie podejście

<sup>139</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, dz. cyt., s. 72.

<sup>140</sup> W książce *Women's Estate* Juliet Mitchell przedstawiła projekt feminologii jako nowej dyscypliny naukowej, którą wykładała na Anti University w Londynie w 1968 roku – zob. J. Mitchell, *Women's Estate*, Penguin, London 1971.

<sup>141</sup> Zob. A. Rich, *Blood, Bread, and Poetry*, W.W. Norton, New York 1986.

<sup>142</sup> S. Coyner, *Women's Studies As an Academic Discipline: Why and How to Do It?*, w: *Theories of Women's Studies*, dz. cyt., s. 46–71.

podkreśla realną możliwość włączenia tychże badań w obręb współczesnej nauki i wzajemnego wzbogacenia obu członów tej nowej, teoretycznej syntezy. Zwolenniczki integracjonizmu uważają, że świeżość spojrzenia i potencjał rozwojowy feminologii mogą przyczynić się do wzbogacenia naszej wiedzy o świecie i skutecznie poszerzyć świadomość społeczną w zakresie problematyki kobiet i ich udziału w budowaniu dorobku intelektualnego ludzkości<sup>143</sup>.

Co istotne, w ramach uprawianych systematycznie *women's studies* toczy się obecnie dyskusja na temat metody badań feminologicznych. Większość badaczek twierdzi, że musi ona uwzględniać kobiecy punkt widzenia, kobiece doświadczenie, a ponadto służyć jako krytyczne narzędzie do rewizji zastanych teorii i poszerzenia ludzkiej świadomości. Posługująca się taką metodą feminologia byłaby rodzajem metanauki, a nie jedynie sumą różnych dyscyplin naukowych, opisanych z kobiecej perspektywy. Celem feminologii miałyby być zatem nie tylko krytyka zastanych form wiedzy, ale także ich skorygowanie i wprowadzenie „nowej”, naukowej perspektywy, która uwzględni doświadczenia, zainteresowania i potrzeby kobiet.

Zagadnienie metody adekwatnej do opisu fenomenu kobiecości i kobiecych doświadczeń wiąże się z problemem języka i definicji na gruncie badań uwzględniających feministyczną perspektywę. Dlatego dwa kolejne podrozdziały dotyczą zagadnień związanych z użyciem języka i praktyką definiowania w refleksji feministycznej oraz problemem wyboru odpowiedniej dla niej metody badań. W ten sposób zostanie domknięte dwupłaszczyznowe – diachroniczne oraz synchroniczne – wprowadzenie w problematykę filozofii feministycznej.

## 5. Problem definicji i języka na gruncie feminizmu

Podjmując badania z zakresu filozofii feministycznej, należy zwrócić uwagę na kwestie związane z językiem i definiowaniem. Zarówno praktyka definiowania, jak i problemy związane z użyciem języka są bowiem istotnymi zagadnieniami każdej refleksji uwzględniającej feministyczną perspektywę. Analiza feministycznego ujęcia tych problemów wpisuje się także w szerszy projekt uporządkowania pola pojęciowego, które na gruncie nauk humanistycznych oznacza zdefiniowanie podstawowych terminów i koncepcji oraz opisanie metodologii badań. W tym i kolejnym podrozdziale przedstawiam syntetyczne ujęcie owych zagadnień, a moim celem jest wskazanie na główne wątpliwości i problemy podnoszone przez badaczki feministyczne w odniesieniu do języka, definicji i metodologii tradycyjnych badań filozoficznych,

<sup>143</sup> Zob. M. Hughes, M. Kennedy, *New Futures: Changing Women's Education*, Routledge & Kegan

a także zaprezentowanie wybranych rozwiązań, które proponują feministki w powyższym zakresie.

Przedstawicielki myśli feministycznej wysuwają dwa główne zarzuty wobec sposobu, w jaki prowadzone są badania (także filozoficzne) dotyczące kobiet, fenomenu kobiecości oraz relacji płci. Są to zastrzeżenia do tego, co określić można mianem ideału definiowania w tradycyjnych dyskursach naukowych i filozoficznych, oraz do problemu konstruowania i powszechnego użycia języka naukowego i filozoficznego.

Po pierwsze, mowa tu o nieufności feministek wobec praktyki definiowania, którą uważają za wytwór obiektywizującej, logocentrycznej kultury stworzonej przez mężczyzn. Badaczki feministyczne twierdzą, że definicje w normatywny sposób regulują posługiwanie się językiem i jako takie wypaczają obraz świata, do którego werbalnie się odnosimy. Mary Daly nazywa tę praktykę „męską kontrolą nad językiem”<sup>144</sup> i postuluje „gynomorficzną” metodę opisywania pojęć<sup>145</sup>. Ma ona polegać na stworzeniu nowego systemu terminów, które będą lepiej oddawały kobiece doświadczenie rzeczywistości. Według filozofki pojęcia te powinny być bardziej elastyczne i pojemne znaczeniowo oraz odwoływać się do specyficznie kobiecych emocji, uczuć oraz sposobów myślenia. Pragnę zauważyć, że radykalny projekt językowy Daly wydaje się jednak zamierzeniem niejasnym, ponieważ odwołując się do kobiecej empirii jako źródła nowego języka, filozofka nie określa, czym ona jest w swojej istocie, a ponadto ignoruje zjawisko różnorodności między samymi kobietami. Ogólny opis kobiecego doświadczenia wpisuje się być może w feministyczny projekt zerwania z androcentrycznymi ideałami obiektywności wiedzy i tworzenia ogólnych definicji, wydaje się jednak, że brak jego dookreślenia uniemożliwia wykorzystanie go jako fundamentu typowo kobiecego języka, teorii i wiedzy.

Część badaczek feministycznych zauważa, że skoro podawanie definicji pojęć jest problematyczne na gruncie teorii feministycznej, to być może należy zupełnie go zaniechać. Najbardziej radykalne teoretyczki odrzucają praktykę definiowania, traktując je jako narzędzie intelektualne całkowicie lub częściowo deformujące badany przedmiot. Takie stanowisko zajmuje na przykład Irigaray, która twierdzi, że definicje nie wnoszą niczego znaczącego ani wartościowego do naszego poznania świata, ponieważ jego wielorakość zamykają w sztywnych i uniformizujących ramach pojęciowych. Według filozofki tym, czego potrzeba naszemu opisowi świata, aby był pełny i informacyjny, jest rozwijanie skojarzeń kontekstualnych i krytyczna analiza mnogości oraz różnorodności indywidualnych wrażeń<sup>146</sup>. Irigaray twierdzi, że kobiece ciało może stanowić

<sup>144</sup> M. Daly, *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, Beacon Press, Boston 1978, s. 12–20.

<sup>145</sup> Tamże, s. 2.

<sup>146</sup> L. Irigaray, *This Sex Which Is Not One*, trans. C. Reeder, w: *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, ed. L. Nicholson, Routledge, New York 1997, s. 323–329.



nowy model racjonalności, odrzucający systemowość, pojęciowe strukturowanie rzeczywistości i ujmowanie jej za pomocą sztywnych definicji. Przeformułowana w ten sposób racjonalność dowartościowuje to, co inne i różne jako źródło nowych znaczeń, które nie pretendują do ideałów „równości, tożsamości, podporządkowania, przywłaszczenia”<sup>147</sup>. Choć projekt francuskiej filozofki ma charakter radykalny, uważam, że nie musi być interpretowany jako bezwzględne zaprzeczenie androcentrycznego modelu poznania i rozumowania, ale jako jego przedmiotowe rozszerzenie. Kobięce definicje nie roszczą sobie prawa do uniwersalności i obiektywizmu, ale są otwarte na nowe dyskursy, znaczenia i prawdy. Jak zauważa w tym kontekście Olga Cielemecka, „w kobiecej ekonomii nie obowiązuje [...] cnota umiarkowania, żadna brzytwa nie obcina głów zbędnym bytom: pojawia się zbytek, płynne i nieuchwytnie formy, sprzeczności”<sup>148</sup>. Warto dodać, że w podobnym duchu praktykę definiowania rozumie Humm, która określa ją jako „rozszerzanie możliwości językowych, jako ewokowanie różnic i jako przywoływanie różnorodnych doświadczeń”<sup>149</sup>.

Problem ustalania definicji na gruncie feminizmu wiąże się jest z krytyką języka, będącego narzędziem komunikacji między ludźmi i służącego do opisu otaczającej ich rzeczywistości. Język stanowi uporządkowany system znaków, które znaczą, oznaczają i połączone są określonymi regułami składni. Całe świadome życie człowieka sytuuje się między dwoma powiązаныmi ze sobą obszarami: doświadczeniem i językiem. Posługiwanie się językiem stanowi zatem jedną z istotnych cech człowieka. Na gruncie feminizmu badania dotyczące języka łączą się przede wszystkim z postulatem rewizji procesu jego kształtowania oraz dowartościowania kategorii odbiorcy wypowiedzi i celu komunikacji<sup>150</sup>. W latach siedemdziesiątych XX wieku w feminizmie pojawiły się także propozycje stworzenia zupełnie nowego języka, adekwatnego do opisu fenomenu kobiecości. Obecnie nadal prowadzone są badania dotyczące kobiecego języka, choć zagadnienie to, zwłaszcza wobec dynamicznego w ostatnich latach rozwoju studiów genderowych i queerowych, nie należy już do głównych zainteresowań feminizmu<sup>151</sup>. Problem języka służącego do wyrażania i opisu kobiecego doświadczenia wydaje się jednak istotny z punktu widzenia zarówno epistemologii, jak i estetyki, dlatego w tym miejscu przedstawiam najważniejsze argumenty feministycznej krytyki i filozofii języka.

<sup>147</sup> Taż, *Pytania*, w: tejże, *Ta płćć (jedną) płććć niebędąca*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 127.

<sup>148</sup> O. Cielemecka, *Od różnicy do etyki różnicy. Feministyczna filozofia Luce Irigaray*, „Etyka”, nr 45, 2012, s. 81.

<sup>149</sup> M. Humm, *Słownik teorii feminizmu*, dz. cyt., s. 11.

<sup>150</sup> Zob. S. Morahan, *A Woman's Place: Rhetoric and Readings for Composing Yourself and Your Prose*, SUNY Press, Albany, New York 1981.

<sup>151</sup> C. Villanueva Gardner, *Philosophy of Language*, w: tejże, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 127–128.

Krytyka języka ma swoje źródła w najbardziej fundamentalnych dla całego ruchu feministycznego pytaniach: czy i czym różni się myślenie kobiet od myślenia mężczyzn?; czy kobiety i mężczyźni w odmienny sposób posługują się językiem, aby wyrazić różne modusy myślenia?; czy możliwe jest stworzenie takiej teorii, która ujmowałaby różnice między obiema płciami przejawiające się w użyciu języka?; i wreszcie, czy kobiety mogą (lub powinny) stworzyć nowy, specyficznie kobiecy język? Pytania te wyznaczają niezwykle szerokie pole badawcze i dotyczą problemów z zakresu różnych dziedzin. Są to zagadnienia natury lingwistycznej, epistemologicznej, ontologicznej, a także estetycznej. Nie jest moim celem udzielenie w tym miejscu rozstrzygających odpowiedzi (jeżeli w ogóle są one możliwe), ponieważ kwestie dotyczące specyfiki kobiecego sposobu poznania oraz wypowiedzi artystycznej zostaną poruszone w kolejnych rozdziałach książki. Pragnę jedynie zwrócić uwagę na problem języka, którym posługuje się cała teoria feministyczna; języka, który pozostaje w gruncie rzeczy w granicach modelu androcentrycznego. Feminizm najczęściej posługuje się bowiem pojęciami i kategoriami właściwymi dla tradycyjnego, zachodnioeuropejskiego myślenia filozoficznego, nawet jeśli poddaje je gruntownej krytyce lub stara się je na nowo opisać i dowartościować te, które zostały zdeprecjonowane.

Badaczki feministyczne zasadniczo zgadzają się co do tego, że zmiany w zakresie języka i jego użycia są konieczne, aby mogły zostać zrealizowane najbardziej fundamentalne cele feminizmu: po pierwsze, aby wyeliminować przejawy dyskryminacji kobiet i deprecjonowania kobiecości w kulturze, społeczeństwach i polityce, po drugie zaś, aby teoretyczne postulaty mogły zostać w pełni zrealizowane w praktyce. Język, obok funkcji komunikatywnej, informacyjnej i poznawczej, posiada także funkcję społeczną – jest narzędziem tworzenia i regulowania relacji społecznych – oraz performatywną, czyli sprawczą. Kiedy mowa o środkach służących do realizacji dwóch powyższych celów, feministki zajmują najczęściej jedno z dwóch stanowisk – bardziej lub mniej radykalne. Nurt mniej radykalny zakłada podjęcie takich działań, które będą miały na celu reformę tradycyjnego języka, tak by stał się on bardziej elastyczny i wrażliwy na kobiece doświadczenie. Zwolenniczki takiego myślenia opowiadają się za poszerzeniem zakresu znaczeniowego pojęć, wyeliminowaniem seksistowskich zachowań językowych i dowartościowaniem terminów służących do opisu fenomenu kobiecości. Natomiast osoby reprezentujące postawę bardziej radykalną dążą do stworzenia „języka kobiet”<sup>152</sup>, adekwatnego do opisu kobiecości, który stanie się równoprawnym narzędziem komunikacji międzyludzkiej.

<sup>152</sup> Termin „język kobiet” został użyty po raz pierwszy przez Robin Lakoff w artykule *Language*



Niezależnie od tego podziału badaczki feministyczne wskazują na istotny paradoks, który ujawnia się w tradycyjnym, androcentrycznym języku. Otóż z jednej strony kobiecość jest w nim w szczególny sposób naznaczona (ang. *marked*), a z drugiej pozostaje całkowicie niewidoczna i wyciszona (ang. *silenced*). Paradoks ten oznacza, że kobiety stają się jednocześnie obecne i nieobecne w praktykach językowych, co w zauważalny sposób przekłada się na inne dziedziny życia ludzkiego.

Męski język piętnuje kobiety, ponieważ, jak pisze Catherine Villanueva Gardner, „naznacza» je jako kobiety przez użycie determinujących płeć słów, zaimków i nazewnictwa”<sup>153</sup>. Kobiecość zostaje w ramach tego języka opisana „w stosunku do” męskości i poddana wartościowaniu. Dlatego Alessandra Tanesini podkreśla, że to, co męskie, staje się w języku jedyną normą i punktem odniesienia<sup>154</sup>. Warto tutaj zasygnalizować, że ustanowienie męskości jako normy w języku (jak również w praktyce życia codziennego, nauce, sztuce i tak dalej) jest jednym z głównych zarzutów krytyki feministycznej, której bardziej szczegółowym omówieniem zajmę się w kolejnym rozdziale. Na gruncie tradycyjnej nauki i filozofii przyjmuje się, że język jest neutralnym nośnikiem znaczeń, czyli pozostaje wartościowo obojętny. Jak jednak wskazują feministki, jest on istotnie powiązany z praktyką społeczną, a relacja ta ma charakter zwrotny: czynniki społeczne kształtują język i determinują sposoby jego użycia, a język ma moc kształtowania społecznej rzeczywistości. Jako taki nie jest on zatem neutralny, ponieważ jak zauważa MacKinnon, „nie istnieje neutralna płciowo rzeczywistość ani neutralna płciowo perspektywa”<sup>155</sup>.

Język ma normatywny charakter, co oznacza, że obok funkcji ekspresywnych i deskryptywnych ustanawia normy, które określają, „co może i co nie może zostać powiedziane, a zatem co może, a co nie może istnieć”<sup>156</sup>. Dlatego Dale Spender i MacKinnon podkreślają, że władza nad językiem pozwala mężczyznom na kształtowanie dominujących dyskursów, a także samej rzeczywistości. W książce *Man Made Language* Spender pisze, że mężczyźni „kreują język, myśl i rzeczywistość”<sup>157</sup>. W ten sposób wykształcony w androcentrycznych i patriarchalnych społeczeństwach język staje się narzędziem zdominowania jednej płci przez drugą i służy do utrzymania męskiej przewagi, także – a być

<sup>153</sup> C. Villanueva Gardner, *Philosophy of Language*, w: tejsze, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 129.

<sup>154</sup> A. Tanesini, *Whose Language?*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, eds. A. Garry, M. Pearsall, Routledge, New York–London 1996, s. 356–358.

<sup>155</sup> C.A. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*, Harvard University Press, Cambridge 1989, s. 114.

<sup>156</sup> L. Tirrell, *Language and Power*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 141. Więcej na ten temat – zob. R.B. Brandom, *Making It Explicit*, Harvard University Press, Cambridge 1994; M. Wittig, *The Straight Mind*, Beacon Press, Boston 1992.

<sup>157</sup> Dale Spender, *Man Made Language*, Routledge, New York 1985, s. 143.

może przede wszystkim – w praktykach pozajęzykowych. W tym kontekście Lynne Tirrell zauważa, że znaczącym wkładem krytyki feministycznej w filozoficzny namysł nad językiem jest zwrócenie uwagi na to, iż „praktyki dyskursywne mają moc kształtowania i modelowania naszego życia”<sup>158</sup>. Zarówno w języku, jak i w życiu kobiecość jest eksponowana, ale w sposób negatywny, na zasadzie naznaczenia, a nawet napiętnowania jej jako czegoś pośledniego i mniej wartościowego od tradycyjnie rozumianej męskości.

Innym powszechnym w języku przejawem dyskryminacji jest praktyka wyciszania kobiet, czyli eliminowania ich jako samodzielnych podmiotów z dominujących dyskursów<sup>159</sup>. Deborah Cameron definiuje wyciszenie jako zjawisko nieobecności kobiecych głosów i spraw w kulturze wyższej, rozumianej szeroko, jako obszar ekspresji naukowej, filozoficznej czy artystycznej<sup>160</sup>. Według krytyki feministycznej zjawisko to ma co najmniej trzy oblicza.

Po pierwsze, kobiece głosy zostały całkowicie wykluczone ze sfery publicznej, czyli zarówno z dyskursu społecznego i politycznego, jak i ze świata kultury oraz nauki. Kobieca podmiotowość została w androcentrycznym porządku uznana za niesamodzielną, zależną, ontologicznie i epistemologicznie upośledzoną w stosunku do męskiego podmiotu, a ponadto pozbawiono ją prawa głosu i działania. Obszar, w którym kobiety mogły się wypowiadać, to przestrzeń prywatna, ograniczona do domu i rodziny. Jak jednak pokazuje historia, nawet w sferze prywatnej kobiety miały ograniczoną swobodę ekspresji i działania ze względu na patriarchalny układ sił. Tradycyjny model, w którym kobieta nie funkcjonuje jako niezależny podmiot wypowiedzi, decydujący o sobie i artykułujący własny punkt widzenia i doświadczenia, ulegał oczywiście stopniowym zmianom, niemniej obecnie wykluczenie kobiet jako samodzielnych podmiotów z publicznego dyskursu jest wciąż zjawiskiem powszechnym i wielopoziomowym.

Po drugie, kobiece głosy zostały w androcentrycznym porządku myślowym pozbawione wiarygodności. Źródeł tego zjawiska należy szukać już w starożytności, kiedy to kobietę utożsamiono z cielesnością i emocjami, które następnie zakwalifikowano jako niepewne i nieobiektywne, czyli pozbawione wartości poznawczej<sup>161</sup>. Za miarodajne uznano jedynie to, co obiektywne i racjonalne, to zaś postrzegano jako domenę męskości. Brak wiarygodności kobiecych form

<sup>158</sup> L. Tirrell, *Language and Power*, dz. cyt., s. 143.

<sup>159</sup> L.B. Code, *Voice and Voicelessness*, w: *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions*, ed. J.A. Kourany, Princeton University Press, New Jersey 1998, s. 204–230; M. Karwatowska, J. Szpyra-Kozłowska, *Językowa niewidzialność kobiet*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, dz. cyt., s. 217–218.

<sup>160</sup> D. Cameron, *Lost in Translation: Non-Sexist Language*, w: *The Feminist Critique of Language: A Reader (World and Word)*, ed. D. Cameron, Routledge, London 1990, s. 155–163.

<sup>161</sup> T. Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge 1992, s. 1–24.

ekspresji i myślenia oznaczał także ich całkowite uzależnienie od mężczyzn. Tradycyjny męski podmiot stał się koniecznym punktem odniesienia, a to, co od niego różne, inne, *ergo* kobiecość, utraciło samodzielność. Sytuacja ta znalazła odbicie w praktyce języka, która z kolei utwierdziła panujący w dyskursie myślowym *status quo*. Dlatego pisząc o utracie przez kobiety językowej wiarygodności i samodzielności, Andrea Dworkin zauważa, że

słowa znaczą, ponieważ w sposób istotny determinują to, co wiemy i co czynimy. Słowa zmieniają nas lub pozwalają nam pozostać takimi, jakimi jesteśmy. Kobiety, nie mając swobodnego udziału w świecie słów, zostały pozbawione władzy potrzebnej do utwierdzania własnego życia i dobrobytu<sup>162</sup>.

Po trzecie, męski światopogląd, punkt widzenia, doświadczenie, sposób myślenia i wypowiedzi uznano za naturalne formy reprezentujące całą ludzkość. Na to zjawisko zwraca uwagę większość przedstawicielek feministycznej krytyki. Dla przykładu, Villanueva Gardner pisze, że „pomimo pozornej neutralności zachodniej filozofii i jej rzekomego uniwersalnego podejścia do gatunku ludzkiego, nasz kanon reprezentował jedynie perspektywę swoich głównych orędowników: białych, zamożnych mężczyzn”<sup>163</sup>. Inna badaczka, wspomniana już wcześniej Flynn, zauważa z kolei:

Feministyczne badania i teoria kładą nacisk na to, że mężczyźni i kobiety różnią się w procesach rozwojowych i w interakcjach z innymi. Ponadto, w ich ramach podkreśla się także, że różnice te są pochodną zachwiania porządku społecznego, w którym mamy do czynienia z dominacją mężczyzn nad kobietami. Dalej, że mężczyźni są jedynymi kronikarzami naszych historycznych narracji i to oni zdefiniowali wszelkie obszary badań. Kobięce perspektywy zostały stłumione, wyciszone, zmarginalizowane, ulokowane poza obszarem tego, co uchodzi za autorytatywną wiedzę. Różnica została wymazana w imię ideału uniwersalności. Mężczyzna stał się normą, podług której oceniana jest kobieta<sup>164</sup>.

Problem „uniwersalnej perspektywy”, osiąganey za cenę „wymazania różnicy”, o którym pisze Flynn, odgrywa tu szczególnie ważną rolę. W kulturze Zachodu to właśnie uniwersalność została uznana za nadrzędną wartość badań naukowych, filozoficznych, a także ekspresji artystycznej. W ukształtowanej androcentrycznie tradycji zachodnioeuropejskiej uniwersalność stała się ideałem, który zdominował wszelkie myślenie i działanie. Jakikolwiek odstępstwa od tego ideału straciły na znaczeniu, wartości bądź zostały wyeliminowane. Tak też się stało z kobiecym oglądem rzeczywistości, którego ekspresja w języku

<sup>162</sup> A. Dworkin, *Letters From a War Zone: Writings 1976–1987*, Secker and Warburg, London 1988, s. 30.

<sup>163</sup> C. Villanueva Gardner, *Introduction*, w: tejsze, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. xxx.

<sup>164</sup> E.A. Flynn, *Composing as a Woman*, „College Composition and Communication”, Vol. 39, NO 4 1988, s. 425.

została negatywnie napiętnowana bądź zmarginalizowana. W takich warunkach kobiety, chcąc być usłyszane, stawały przed dylematem, o którym pisze Tirrell:

[...] jeśli kobieta chce pisać bądź się wypowiadać, uwzględniając własne, autentyczne doświadczenie, staje przed problemem, czy utracić wiarygodność, ponieważ jej praca będzie postrzegana jako nieuniwersalna, czy też odejść od własnego doświadczenia, by nadać mu uniwersalny wymiar<sup>165</sup>.

Próba sprostania wymogowi uniwersalności wypowiedzi oznaczała poddanie się męskim standardom i wejście w owe dominujące struktury myślenia i ekspresji. Dlatego krytyka feministyczna, rozpoznając ten stan rzeczy, zaczęła postulować reformę języka przez nadawanie słowom nowych znaczeń lub poszerzanie znaczeń zastanych, tak by obejmowały one także kobiece doświadczenie i tym samym pozwoliły na jego swobodną i równoprawną artykulację. Uniwersalność języka w feministycznym ujęciu miałyby zatem oznaczać jego uwrażliwienie na płęć i doświadczenia z nią związane, czyniąc kobiecość i męskość (rozumiane w kategoriach biologicznych bądź społeczno-kulturowych) równorzędnymi podmiotami wypowiedzi.

Zagadnienia związane z praktyką definiowania i językiem zostały tu przywołane, aby pokazać, że filozoficzny namysł nad kobiecym doświadczeniem ma wiele wymiarów i już na poziomie stosowanych pojęć pojawiają się istotne problemy. Powracając do pytań o postać, formę i potrzebę języka, który adekwatnie wyrażałby to doświadczenie, można podać w wątpliwość zasadność filozoficznych rozważań na temat kobiecości, prowadzonych w języku zdominowanym przez męską perspektywę. W feminizmie potrzeba takich rozważań jest wyraźna, a stworzenie filozoficznego opisu kobiecych sposobów doświadczania świata to obecnie jeden z istotniejszych celów teorii feministycznej.

Warto zauważyć, że współcześnie filozoficzny dyskurs nad kobiecym doświadczeniem wpisuje się w spuściznę refleksji postmodernistycznej, która nie tylko dopuszcza i dowartościowuje wielogłosowość oraz różnorodność, ale także kwestionuje wiodącą rolę jednej narracji na rzecz pluralizmu postaw i partykularnych oglądów rzeczywistości. Jednocześnie należy mieć świadomość, że związek teorii feministycznej z postmodernizmem nie jest relacją prostą i oczywistą, a tutaj zostaje on jedynie zasygnalizowany<sup>166</sup>. Niewątpliwie jednak wybrane postmodernistyczne postulaty i założenia mogą stanowić filozoficzną inspirację dla myśli feministycznej, umożliwiając jej twórczy

<sup>165</sup> L. Tirrell, *Language and Power*, dz. cyt., s. 148.

<sup>166</sup> Na złożoność i niejednoznaczność relacji między feminizmem a postmodernizmem wskazuje

Derra – zob. A. Derra, *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce* [tytuł nieczytelny], dz. cyt., s. 73–79.

i wielokierunkowy rozwój<sup>167</sup>. Filozoficzna refleksja nad problemem kobiecych doświadczeń poznawczych i estetycznych, będąca głównym przedmiotem rozważań zawartych w drugiej części książki, wpisuje się w szerszy projekt dowartościowania innych niż androcentryczne narracji i – w sposób świadomy – zostanie podjęta w ramach tradycyjnego języka filozoficznego. Ten ostatni będzie jednak poddawany krytycznej refleksji, uwzględniającej wpływ poznawczego i estetycznego doświadczenia kobiet.

## 6. Problem metodologii feministycznej

Według Sandry Harding metodologia „jest teorią dotyczącą tego, jak badanie zostało lub powinno zostać przeprowadzone”<sup>168</sup>, metodę filozofka określa natomiast jako „technikę służącą do (lub sposób postępowania służący do) zgromadzenia dowodów”<sup>169</sup>. Metodologia jest zatem pojęciem szerszym od metody i zależy od przyjętych założeń epistemologicznych oraz ontologicznych, które mają istotny wpływ na dobór technik, procedur i metod badawczych. Każda metodologia, na co zwraca uwagę Derra, jest także historycznie ukształtowana, co oznacza, że w jej ramach określone działania są uznawane za dopuszczalne i wartościowe poznawczo, a inne nie. Co jednak najważniejsze, ich dobór i wiarygodność zostały ustanowione w sposób arbitralny, często na podstawie pozanaukowych przesłanek<sup>170</sup>.

Badaczki feministyczne, takie jak Renate Duelli Klein czy wspomniana już Mies, podkreślają, że nie istnieje jedna, określona metodologia feministyczna. Jej dobór i kształt zależy z jednej strony od konkretnych teorii feministycznych, a z drugiej od oczekiwanych bądź postulowanych konsekwencji praktycznych. Jak słusznie zauważa Elżbieta Pakszys, feminizm w ogólności charakteryzuje się nieufnością wobec racjonalistycznego podejścia do metodologii i unika podporządkowania się jednemu modelowi badań<sup>171</sup>. Dały przestrzega z kolei

---

<sup>167</sup> Należy zauważyć, że zbliżone do postmodernistycznych ideały i postulaty prezentuje obecnie nurt nowego materializmu feministycznego. Odrzuca on jednak charakterystyczne dla postmodernizmu tekstualność, narracyjność czy ukulturowienie – zob. *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*, red. O. Cielemeńska, M. Rogowska-Stangret, publikacja online, <http://e-naukowiec.eu/wp-content/uploads/2018/05/ksi%C4%85%C5%BCka-wersja-ostateczna-2.pdf> [dostęp: 10.06.2018].

<sup>168</sup> S. Harding, *Introduction*, w: *Feminism and Methodology*, ed. S. Harding, Indiana University Press, Bloomington 1987, s. 3.

<sup>169</sup> Tamże, s. 2.

<sup>170</sup> A. Derra, *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej*, dz. cyt., s. 43.

<sup>171</sup> Zob. E. Pakszys, *Epistemologia feministyczna – czy próba nowej metodologii? Przegląd literatury metodologicznej*, „Biuletyn Informacyjny”, nr 8, Ośrodek Informacji Naukowej PAN, Poznań 1991,

przed „tyranią metodolatrii”<sup>172</sup>, rozumianej jako bałwochwalczy i bezkrytyczny stosunek do sposobu badań, który może skutkować zablokowaniem rozwoju wiedzy na dany temat czy wręcz skostnieniem danej nauki w wypracowanych dotychczas formach<sup>173</sup>. Niewątpliwie jednak, co podkreśla wiele autorek feministycznych, posługiwanie się określonym systemem badawczym w naukach humanistycznych jest nieuniknione i w odniesieniu do samego feminizmu może przynieść pozytywne skutki.

Wybór konkretnej strategii badań pozwala przede wszystkim na organizację przebiegu analiz, wybór twierdzeń stanowiących argumentację dla danej tezy i określenie sposobów jej weryfikacji. W feminizmie głównym kryterium wyboru metody badawczej jest siła jej oddziaływania na praktykę życia. Jak pisze Duelli Klein, metoda taka ma spełniać trzy podstawowe założenia: 1. odnosić się do jak najszerszego grona kobiet (będących przedmiotem badań), żyjących w różnych warunkach społeczno-kulturowych; 2. unikać sztucznego rozdzielenia podmiotu (badaczki/badacza) i przedmiotu badań, jako wyizolowanych z właściwości elementów procesu poznawczego; oraz 3. uwzględniać, że proces rozpoznawania sytuacji kobiet przez inne kobiety ma charakter subiektywny, ewoluujący i zaangażowany<sup>174</sup>. Te trzy elementy stanowią przeciwagę dla normatywnego, czyli androcentrycznego, podejścia naukowego i związanego z nim tradycyjnego rozumienia metodologii badań, zakładającego obiektywizm, separację podmiotu i przedmiotu badań oraz niezaangażowaną postawę badającego.

W tym kontekście istotne wydaje się pojęcie świadomego sympatyzowania (ang. *conscious partiality*), zaproponowanego w ramach feministycznej metodologii badań. Intuicję dotyczącą takiego rodzaju nastawienia badawczego wyraził już Henri Bergson, pisząc o „sympatii intelektualnej” jako warunku koniecznym pogłębionego i pełnego zrozumienia tego, co jest przedmiotem poznania<sup>175</sup>. Z kolei amerykański psycholog James Hillman zauważył, że rozumienie i, co za tym idzie, poznanie przedmiotu wymaga zmieszania się z nim, podobnie jak mieszają się pierwiastki żeński i męski w małżeństwie. Tak jak w (idealnym) związku małżeńskim przyznajemy drugiej osobie status partnera, równoprawnej części pewnej całości, tak w akcie poznawczym uznajemy wartość podmiotowej reakcji na to, co poznawane<sup>176</sup>. Sympatyzowanie to

<sup>172</sup> M. Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Beacon Press, Boston 1985, s. 11.

<sup>173</sup> Tamże, s. 7–12.

<sup>174</sup> R. Duelli Klein, *How to Do What We Want to Do: Thoughts about Feminist Methodology*, dz. cyt., s. 88–105.

<sup>175</sup> H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, tłum. F. Znaniecki, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1957, s. 143–165.

<sup>176</sup> J. Hillman, *The Myth of Analysis*, Harper & Row, New York 1972, s. 293.



zatem przede wszystkim nastawienie badawcze, rodzaj myślenia, w którym to, co obiektywne, miesza się z tym, co subiektywne. Pierwiastki subiektywne zostają dowartościowane i włączone w obręb badania, co sprawia, że mają one znaczący wpływ na jego rezultat. Z kolei to, co obiektywne (w tradycyjnym, androcentrycznym rozumieniu), nie musi zostać z konieczności odrzucone, ale może zostać przekształcone. Oba te pierwiastki są równoprawne i istotne w celu uzyskania pełnego rozumienia i poznania rzeczy.

Feminizm widzi w świadomym sympatyzowaniu realną możliwość przezwyciężenia utrwalonego w zachodnioeuropejskiej tradycji dualizmu podmiot – przedmiot, determinującego dobór metodologii badań i mającego wpływ na ich wyniki. Mies stwierdza w tym kontekście, że świadome sympatyzowanie oznacza współdziałanie osoby badającej i badanej, czyli otwartą postawę podmiotu wobec przedmiotu, i jako takie może stanowić jeden z głównych filarów metody feministycznych dociekań<sup>177</sup>. Zdobywanie wiedzy za pomocą świadomego sympatyzowania diametralnie różni się od sposobu, w jaki działa wyizolowany obserwator, zachowujący indyferentną postawę wobec badanej osoby lub przedmiotu. Celem zastosowania tego nastawienia poznawczego jest pogłębienie wiedzy o przedmiocie badań, dającej jego najpełniejszy i niepowtarzalny obraz. Metoda feministyczna uwzględniająca to podejście nie ma zatem na celu uzyskania wyników ogólnych, o wysokim stopniu obiektywności, ale raczej wskazanie na istnienie różnic, wielości punktów widzenia i możliwych postaw wobec badanego przedmiotu, osoby czy zjawiska. Morris Berman słusznie zauważa, że tego rodzaju nastawienie poznawcze nie jest jednak charakterystyczne wyłącznie dla współczesnej myśli feministycznej. Badacz przywołuje czasy przedrenesansowe, w których poznanie rzeczywistości odbywało się w przeświadczeniu, że „prawdziwy świat może pojawić się tylko poprzez związek podmiotu i przedmiotu, a zatem w ramach psycho-emocjonalnej identyfikacji z obrazami, a nie poprzez czysto intelektualne badanie pojęć”<sup>178</sup>.

Jako propozycję feministycznej metodologii można potraktować także teorię różnicy płciowej Irigaray, którą – ze względu na jej szerokie filozoficzne konotacje – przywołuję tutaj w syntetycznym, skrótowym ujęciu. Wychodząc od krytyki androcentrycznej kultury Zachodu, w której fundamentalną zasadą było założenie o płciowym niezróżnicowaniu, filozofka wskazuje na różnicę płciową jako pierwotną zasadę ontologiczną, z której wszystkie inne rozbieżności (rasowe, klasowe, wyznaniowe, ekonomiczne i tak dalej) biorą swój początek. Założenie o płciowym pokrewieństwie sprawiło, że podmiot, wokół którego skupia się cały filozoficzny dyskurs kultury zachodnioeuropejskiej, stał się niepodzielny i jednocześnie utożsamiono go z tym, co męskie. Kobieta jako

<sup>177</sup> M. Mies, *Towards a Methodology for Feminist Research*, dz. cyt., s. 117–140.

<sup>178</sup> M. Berman, *Re-Enchantment of the World*, Cornell University Press, Ithaca 1981, s. 73.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone

brak została mu jednoznacznie i na wszystkich poziomach przeciwstawiona. Przywrócenie kulturze Zachodu kobiecości obejmuje według Irigaray dwie strategie. Pierwsza z nich to podejście mimetyczne, które oznacza świadome utożsamienie się kobiet z przypisanymi im w androcentrycznej kulturze rolami i wzorcami. Kobiety, jak twierdzi filozofka, powinny identyfikować się z naturą, materią, cielesnością, historią, irracjonalnością czy zmysłowością, aby następnie, przyjmując określoną figurę, móc rozerwać ją od środka. Irigaray pisze, że:

wykorzystywanie strategii mimesis oznacza zatem dla kobiety podjęcie próby odnalezienia miejsca – ośrodka, czynnika – swego wyzysku przez dyskurs, w którym nie dałaby się zarazem całkowicie do niego sprowadzić. Poddanie się na powrót – w tej mierze, w jakiej staje po stronie tego, co „zmysłowe”, „materii”, itp. – „ideom”, zwłaszcza odnoszącym się do niej bezpośrednio, wypracowanym w ramach i za sprawą męskiej logiki, po to jednak, by „ujawnić” w trybie ludycznego powtórzenia to, co powinno pozostać w ukryciu – skrywaną i tłumioną możliwość odzyskiwania kobiecej sprawczej mocy w języku<sup>179</sup>.

Identyfikacja z tym, co zakodowane w kulturze jako kobiece, oznacza jednocześnie sabotaż patriarchalnych znaczeń i reprezentacji kobiecości.

Częścią konstruktywną proponowanej przez Irigaray strategii, która stanowi przy tym punkt wyjścia nowej kobiecej metodologii nauk, jest odbudowanie relacji między samymi kobietami, oparte na niewykluczających więzach miłości. Filozofka, wychodząc od psychoanalitycznego opisu związku matki z córką, postuluje przywrócenie kobietom ich gynealogii, która oznacza zdecentralizowanie figury ojca w procesie edypalnym. Tym samym, jak twierdzi, córka będzie mogła dostrzec w matce drugą kobietę – niezależny, autonomiczny podmiot. Ukonstytuowanie matki jako odrębnego podmiotu odgrywa tutaj zasadniczą rolę. Matka-kobieta nie jest już innym czy brakiem, ale partnerką i towarzyszką tożsamościowego rozwoju dziecka. Irigaray jest przekonana, że kobiety, rozpoznając siebie jako podmioty, ustanowią nowy rodzaj racjonalności, w ramach której różnica płciowa, określająca na poziomie ontologicznym kobietę i mężczyznę, nie będzie pełniła jedynie funkcji separującej, ale także konstruktywną, stanowiąc obszar, w którym obie płcie spotkają się i stworzą nowe sensory. Ufundowane w ramach różnicy płciowej dwie podmiotowości charakteryzować będą wzajemna fascynacja i szacunek, gwarantujące nowy, ujmujący różnice (płciowe, rasowe, klasowe, wyznaniowe, ekonomiczne i tak dalej) sposób opisu świata. Tym samym, wychodząc od różnicy płciowej, Irigaray postuluje taki porządek rzeczywistości, który opiera się na fundamentalnym twierdzeniu o dwóch podmiotach (a nie jednym, jak miało to miejsce w ramach zachodniej tradycji filozoficznej) i pociąga za sobą nowe sensory, język oraz strategię reprezentacji.

<sup>179</sup> L. Irigaray, *Władza dyskursu. Podporządkowanie kobiecości*, w: tejsze, *Ta plec (jedną) płcią*



Uważam, że pochodzącą od Irigaray propozycję dwóch strategii odzyskania przez kobiety podmiotowości można potraktować jako paradygmatyczny wzór nowej, feministycznej metodologii uprawiania badań naukowych i filozoficznych. Rezultatem uznania różnicy płciowej konstytuującej dwa podmioty jest bowiem nowa organizacja procesu badawczego. Analizy uprawiane przez jeden z dwóch równoprawnych podmiotów będą charakteryzowały się odmiennym nastawieniem do przedmiotu, określonym doбором metod, a ponadto doprowadzą do różnych interpretacji wyników. Taki porządek nie musi jednak oznaczać relatywizmu i odrzucenia ideału obiektywności. Rozumując w duchu Irigaray, powiemy, że wyniki badań prowadzonych przez dwa różne podmioty (kobiety i mężczyźni) będą się odznaczały obiektywnością w tym sensie, że ujawniając subiektywne nacechowanie jako skutek różnych płciowych doświadczeń, wyeksponują jedynie różnorodność i nieredukowalność badanej rzeczywistości. Według filozofki owej płynności sensów, otwartości znaczeń i wielości reprezentacji nie sposób zuniformizować i zobiektywizować w duchu androcentrycznym. Co więcej, tylko wyniki takich badań, które te właściwości ujawniają, można uznać za poznawczo wartościowe. A taki jest przecież cel zastosowania każdej metodologii i metody badawczej.

## 7. Podsumowanie

Celem obecnego rozdziału było przedstawienie feminizmu w ujęciu synchronicznym, jako złożonego i wielowymiarowego zjawiska teoretycznego, którego istotnym rysem jest postulat sprzężenia teorii z praktyką społeczno-polityczną. Najogólniej można stwierdzić, że teoria feministyczna jest rezultatem powiązania dyskursów naukowych i filozoficznych z praktyką życia codziennego kobiet, z ich indywidualnymi doświadczeniami. Należy jednak podkreślić, że relacja między feminizmem a filozofią – która w niniejszej książce interesuje mnie najbardziej – nie jest prosta i jednoznaczna. Wynika to przede wszystkim z uniwersalizującego i obiektywizującego ukierunkowania filozofii, która z dużą dozą nieufności i krytycyzmu odnosiła i nadal często odnosi się do tego, co partykularne, subiektywne i płynące z codziennego, życiowego doświadczenia, znajdującego się w centrum zainteresowania szeroko rozumianych badań feministycznych.

Kobiecość została w zachodnioeuropejskiej tradycji filozoficznej skojarzona z innością i jeśli w ogóle pojawiała się w refleksji filozoficznej, to w większości jedynie na zasadzie negatywnego odniesienia. Uniwersalność, do której zawsze pretendowała filozofia, służyła w gruncie rzeczy do uzasadnienia podporządkowania kobiet, zarówno w praktyce społecznej, jak i w samej refleksji filozoficznej. W kolejnym rozdziale, zamykającym pierwszą część rozważań,

przyjrzymy się bliżej krytycznym postulatam feministek wobec tradycyjnej teorii poznania, które to postulaty stanowią, jak sądzę, modelowy przykład feministycznej krytyki racjonalizującej, uniwersalizującej i obiektywizującej tradycyjnej filozofii.

Faza krytyczna teorii feministycznej stanowi ważny i konieczny, lecz pośredni krok w kierunku pozytywnych koncepcji i teorii filozoficznych, uwzględniających feministyczną perspektywę. Filozoficzny namysł nad rzeczywistością jest dla feminizmu niezbędny, jako że wszelkie formy opresji i wykluczenia kobiet w sferze społeczno-politycznej ujawniają się także – a być może przede wszystkim – w warstwie kulturowych znaczeń i narracji, w dziedzinie wiedzy i myślenia. Feminizm, którego celem jest zmiana zastanej rzeczywistości społecznej oraz dyskursywnej, musi „zrozumieć” źródła, przyczyny i mechanizmy reprodukcji oraz utrwalania płciowych nierówności, w celu ich efektywnej zmiany. Narzędzia do tego rodzaju refleksji oferuje filozofia, jako teoria wyjaśniająca różne aspekty rzeczywistości materialnej i duchowej. Oczywiście korzystanie z tych narzędzi nie może być w feminizmie bezkrytyczne. Podobnie jak wszelkie analizowane przez filozofki feministyczne zjawiska, tak i narzędzia służące do ich analizy muszą być poddawane ciągłej krytyce. Stąd też stwierdzam, że filozofia feministyczna może nie tylko być sklasyfikowana jako jeden z nurtów dwudziestowiecznej teorii krytycznej, ale także stanowić przykład autorefleksyjnego namysłu filozofii nad nią samą.

W rozdziale oprócz synchronicznego ujęcia feminizmu znalazły się rozważania dotyczące problemów związanych z użyciem języka, formułowaniem definicji i doбором strategii dociekań, z którymi zmagają się teorie feministyczne. Problemy te nie zostały jednak przeze mnie rozwiązane. Jest to zadanie zdecydowanie wykraczające poza przyjęte w pracy cele, a także, moim zdaniem, wymykające się w gruncie rzeczy możliwości jednoznacznych rozstrzygnięć. Przywołanie tych problemów pozwoliło natomiast na uświadomienie sobie złożonej natury podejmowanych w książce zagadnień dotyczących filozoficznego ujęcia kobiecego doświadczenia, które – podobnie jak kwestie języka, definicji czy metody – są dla filozofii feministycznej istotnym wyzwaniem badawczym.

## Rozdział III. Feministyczna krytyka tradycyjnych ideałów poznawczych

*Jednym z celów, jakie stawiają sobie feministyczne filozofki nauki, jest pokazanie, w jaki sposób przeświadczenia na temat płci wpływają na treść teorii w poszczególnych dziedzinach naukowych. Innymi słowy, starają się one ujawnić, jak nasze przekonania o relacjach seksualnych między kobietami a mężczyznami wpływają na prowadzone rozumowania czy na język w poszczególnych dyscyplinach<sup>180</sup>.*

### 1. Wprowadzenie

Wskazując na teoretyczny cel filozofii feministycznej, należy podkreślić, że ma on dwa zasadnicze wymiary. Po pierwsze, jest to poszukiwanie androcentrycznych uwarunkowań tradycyjnej myśli filozoficznej oraz ich krytyka. Po drugie, w szerszej perspektywie i w odniesieniu do współczesnych nurtów feminizmu, filozofia ta nie tylko identyfikuje androcentryczne sposoby tworzenia i rozwijania wiedzy o rzeczywistości, ale proponuje również wprowadzenie nowych – przekształconych – dyskursów, odpowiednich do wyrażenia i opisu różnorodnych kobiecych doświadczeń.

Mimo wewnętrznego zróżnicowania filozofię feministyczną charakteryzuje kilka wspólnych dla całej tej myśli idei, które dodatkowo wskazują na jej powiązanie z praktyką społeczną feminizmu. Są to przede wszystkim: uznanie pozytywnej wartości kobiecej perspektywy w każdej podejmowanej działalności poznawczej, powiązanie i ugruntowanie teorii w praktyce życia kobiet oraz otwartość i interdyscyplinarność. W pewnym sensie zatem filozofia

<sup>180</sup> A. Derra, *Czy racjonalność może być męska? O języku nauki z perspektywy feministycznej*,

Annale Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Vol. XXXV, z. 2, 2010, s. 178.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone

feministyczna stanowi kontynuację praktycznych postulatów całego ruchu: proponuje opis, analizę i krytykę wszelkich przejawów dyskryminacji i opresji kobiet w różnych społeczeństwach i kulturach.

W rozdziale trzecim, zamykającym pierwszą część książki, przedstawiam główne postulaty krytyki feministycznej w odniesieniu do tradycyjnej teorii poznania. Ta ostatnia interesuje mnie szczególnie w kontekście rozważań dotyczących kobiecych doświadczeń poznawczych i estetycznych. W tym miejscu muszę także wyjaśnić, że prowadzenie wywodu z perspektywy określonej przez różne stanowiska filozofii feministycznej jest zabiegiem świadomym i celowym. Moim zamierzeniem było bowiem przyjęcie perspektywy feministycznej i zaprezentowanie feminizmu jako teorii krytycznej, która podobnie jak wiele innych stanowisk w historii filozofii, z nieufnością odnosi się do tradycyjnych pojęć i koncepcji filozoficznych, wskazując na ich główne słabości: ekskluzywność, nacechowanie płciowe czy uniformizację zjawisk i doświadczeń. Przyjęcie zewnętrznego punktu widzenia wobec krytyki feministycznej – co samo w sobie jest, jak sądzę, zadaniem stojącym w sprzeczności z ideałami feminizmu – stanowi zagadnienie na osobną i rozległą pracę filozoficzną, dlatego nie będzie tutaj podejmowane. Podobnie rzecz ma się z obszernymi dyskusjami prowadzonymi na gruncie filozofii nauki z tradycyjnym, pozytywistycznym modelem poznania. Faktycznie, w ramach androcentrycznej filozofii model ten także nie był przyjmowany bezkrytycznie – wystarczy przywołać choćby takie nazwiska, jak Pierre Duhem, Willard Van Orman Quine, Ludwik Fleck czy Stephen Toulmin. W książce celowo jednak pomijam „zewnętrzne” wobec teorii feministycznej polemiki z tradycyjną teorią poznania, ponieważ stanowią one odrębny problem badawczy, a także – co istotne i na co zwraca uwagę choćby Sondra Farganis – prowadzone są w większości w ramach perspektywy androcentrycznej<sup>181</sup>. To z kolei oznacza, że mimo krytycznego charakteru nie są to stanowiska reprezentujące istotne dla feminizmu wartości, idee i postulaty. Nie podważając ich krytycznego wkładu w rozwój współczesnej myśli filozoficznej, świadomie pozostawiam je poza obszarem moich rozważań. Ponadto nie twierdzę, że filozofki feministyczne jako pierwsze skrytykowały i zakwestionowały obiektywność, racjonalność czy uniwersalność wiedzy, a rekonstrukcji ich argumentów krytycznych dokonuję w konkretnym celu, to jest zarysowania szerszego, filozoficznego kontekstu rozważań dotyczących kobiecego doświadczenia poznawczego i estetycznego.

Ograniczając się do przyjęcia perspektywy feministycznej, w pierwszej kolejności ogólnie charakteryzuję projekt filozofii feministycznej jako krytycznego namysłu nad najważniejszymi pojęciami i koncepcjami tradycyjnej

<sup>181</sup> S. Farganis, *Feminism and the Reconstruction of Social Science*, w: *Gender/Body/Knowledge*.

*Reconstructions of Being and Knowing*, dz. cyt., s. 209–211.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone

teorii poznania. Następnie zajmuję się feministyczną krytyką uniwersalizmu, racjonalizmu oraz, w szczególności, obiektywizmu w odniesieniu do podmiotu i przedmiotu badań oraz wyników procesu poznawczego, czyli wiedzy. Krytyka wiedzy obiektywnej stanowi jedno z centralnych zagadnień epistemologii feministycznej i jest jednocześnie punktem wyjścia do opisu kobiecych sposobów wytwarzania wiedzy, bazujących na pojęciu kobiecego doświadczenia. W tym kontekście pojawia się także problem związku wiedzy i władzy, a co za tym idzie, politycznego charakteru tradycyjnej epistemologii, który także krytykowany jest przez badaczki feministyczne. Na zakończenie, w ostatnich akapitach rozdziału, przywołuję wybrane feministyczne propozycje ujęcia wiedzy „obiektywnej”, które otwierają rozważania dotyczące bezpośrednio filozoficznego opisu kobiecego doświadczenia, będącego przedmiotem drugiej części książki.

## 2. Filozofia i płeć. Perspektywa feministyczna w filozofii

Feministyczna filozofia stanowi niewątpliwie wartościowe poznawczo stanowisko w ramach współczesnej refleksji filozoficznej. Jej historyczne źródła zostają przez badaczki poddane krytyce z niewypowiedzianego, zmarginalizowanego, represjonowanego – i w tym sensie „nowego” – w tradycji punktu widzenia. Dlatego, jak sądzę, kobiecy namysł nad głównymi zagadnieniami tradycyjnej filozofii można uznać za zewnętrzny i niezależny ogląd krytyczny. Podkreślam jednak, że owej niezależności nie należy utożsamiać z tradycyjnie rozumianą obiektywnością. Przeciwnie, kobieca refleksja nad najważniejszymi pojęciami i koncepcjami kanonu filozoficznego Zachodu jest oglądem partykularnym i politycznie zaangażowanym, przy czym określenia te nie wykluczają jednocześnie jej wartości krytycznej i poznawczej. Co więcej, feminizm nie rości sobie prawa do niezapośredniczonego oglądu z zewnątrz, czyli takiego opisu rzeczywistości, który wolny jest od wartościowania i dąży do wyników o wysokim stopniu ogólności. Perspektywa feministyczna w filozofii zakłada zdemaskowanie płciowych uwarunkowań tradycyjnych dyskursów i wyeksponowanie ich wpływu na ostateczne wnioski i wyniki badań. Z kolei projekt pozytywnej filozofii feministycznej obejmuje afirmację płciowych ograniczeń naszego poznania i opisu rzeczywistości, a w szczególności dowartościowanie kobiecego doświadczenia w aktywności poznawczej<sup>182</sup>.

<sup>182</sup> Więcej na temat twórczego wymiaru feministycznej krytyki tradycyjnej filozofii – zob. *Feminism*

*as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Society*, eds. S. Benhabib, D. Cornell, University of Minnesota Press, Minneapolis 1987.

Gerda Lerner podkreśla istotne znaczenie podjęcia badań feministycznych skupionych wokół pojęcia kobiecego doświadczenia. Autorka zauważa, że problem wykluczenia kobiet z dyskursu naukowego i filozoficznego nie leży wbrew pozorom po stronie mężczyzn, jako dominujących w historii opresorów, ale w sposobie, w jaki prowadzone były badania w ramach androcentrycznego systemu pojęć, kategorii i wartości. Lerner pisze, że „omijaliśmy kobiety oraz ich działalność, ponieważ historyczne pytania, jakie stawialiśmy, były nieodpowiednie w odniesieniu do kobiet”, i dodaje, że pozytywnym przezwyciężeniem tego zaniedbania, braku i wykluczenia kobiet będzie zwrot ku badaniom „kultury [kobiecej] w ramach kultury ogólnej, współkształtowanej przez mężczyzn i kobiety”<sup>183</sup>. Autorka jest przekonana, że „historia obejmować musi wyjaśnienie kobiecych doświadczeń w całym ich przebiegu czasowym, powinna też uwzględniać rozwój kobiecej świadomości jako istotnego aspektu przeszłości kobiet”<sup>184</sup>. Potrzeba zainicjowania badań w ujęciu feministycznym wynika zatem ze zjawiska zdominowania kultury zachodnioeuropejskiej przez androcentryczną perspektywę badawczą, w ramach której nie było miejsca na badanie historii, kultury i działalności publicznej kobiet.

Centralne zagadnienie feministycznej krytyki tradycyjnej teorii poznania wyraża pytanie o to, czy płeć ma wpływ na przebieg i rezultaty procesu poznawczego. Innymi słowy, badaczki zastanawiają się, czy wiedza jest płciowo uwarunkowana. Pytanie to po raz pierwszy zostało *explicite* postawione w 1981 roku przez Lorraine Code w eseju pod tym samym tytułem *Czy płeć podmiotu poznającego jest epistemologicznie znacząca?*<sup>185</sup>. Artykuł Code zainicjował szereg badań i rozważań dotyczących tego problemu, wyznaczając także symboliczny początek rozwoju feministycznej epistemologii. W jej ramach odpowiedź na powyższe pytanie zawsze jest twierdząca. Przedstawicielki feministycznej epistemologii, bez względu na reprezentowane stanowiska szczegółowe, zgadzają się, że płeć jest jednym z istotnych (jeśli nie najbardziej znaczącym!) czynników mających wpływ na rozumienie i wiedzę na temat rzeczywistości. Reprezentatywne dla tego podejścia jest twierdzenie Code, że nie można w ramach teorii feministycznej utrzymać tradycyjnej tezy o płciowej neutralności epistemologii, czyli innymi słowy „założenia, że rodzaj nie ma nic wspólnego z wiedzą, że umysł nie posiada płci, że rozum jest jednakowy dla wszystkich ludzi, i że w tym sensie, «człowiek» oznacza także «kobietę»”<sup>186</sup>.

<sup>183</sup> G. Lerner, *The Majority Finds Its Past: Placing Women in History*, Oxford University Press, New York 1979, s. 140.

<sup>184</sup> Tamże.

<sup>185</sup> L.B. Code, *Is the Sex of the Knower Epistemologically Significant?*, „Metaphilosophy”, Vol. 12, No. 3–4, 1981, s. 267–276.

<sup>186</sup> Taż, *Taking Subjectivity into Account*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 195.



Dlatego słusznie – jak się wydaje – Tanesini metaforycznie określa feministyczną epistemologię „buntowniczym dzieckiem epistemologii”, które „czerpie z jej dorobku, ale jednocześnie jest córką innych czasów, a zatem różni się od tradycji, z której się wywodzi”<sup>187</sup>.

Zakwestionowanie tradycyjnej tezy o płciowej neutralności epistemologii pociąga za sobą istotne konsekwencje. Badaczki feministyczne dążą bowiem do zdemaskowania androcentrycznych uwarunkowań tradycyjnej teorii poznania. Farganis pisze w tym kontekście, że „podobnie jak inne krytyczne wobec (neo)pozytywizmu nurty, feministki podważają pojęcie świata, który czeka «gdzieś» na zinterpretowanie; kładą nacisk na ważność obserwowanego ten świat i cele, które jemu lub jej przyświecają”<sup>188</sup>. Stąd wszelki namysł nad poznaniem i wiedzą rozpoczyna się w feminizmie od krytyki istotnych dla tradycyjnej teorii poznania pojęć, takich jak pozytywizm, uniwersalizm, dualizm, racjonalizm i obiektywizm. Derra zauważa jednak, że na krytyce wymienionych pojęć badania feministyczne się nie kończą. Feministyczna refleksja nad problemami wiedzy, poznania – a także szerzej: nauki – ma charakter bardziej ogólny i obejmuje zagadnienia związane z praktykami poznawczymi oraz warunkami wytwarzania i rozwijania wiedzy:

[Badaczki feministyczne] skupiają się nie tylko na elementach *stricte* poznawczych, na sposobie powstawania wiedzy naukowej, jej wiarygodnego uzasadniania, formułowania prawdziwych teorii itd. Interesuje je to, w jaki sposób, przez kogo, kiedy i dlaczego pewne metody zostały określone mianem wiarygodnych, pewne cele nazwano najważniejszymi celami ludzkości, takie, a nie inne działania zdefiniowano jako racjonalne lub irracjonalne<sup>189</sup>.

W kolejnych podrozdziałach ograniczam się do ogólnego opisu feministycznej krytyki wskazanych powyżej pojęć, tak aby zasygnalizować najważniejsze problemy podnoszone przez badaczki. Literatura na ten temat jest stosunkowo obszerna, dlatego w kolejnych akapitach pojawiają się odwołania do wybranych, ale jak uważam, najważniejszych prac. W sposób bardziej szczegółowy przedstawiam natomiast krytykę obiektywizmu, ponieważ w mojej ocenie stanowi ona dobry punkt wyjścia do rozważań dotyczących poznawczej wartości kobiecych doświadczeń w procesie tworzenia wiedzy. Tym problemem zajmę się bezpośrednio w drugiej części książki, którą otwierają rozważania dotyczące trzech nurtów feministycznej epistemologii.

<sup>187</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, Blackwell, Malden, Massachusetts 1999, s. 5.

<sup>188</sup> S. Farganis, *Feminism and the Reconstruction of Social Science*, dz. cyt., s. 211.

<sup>189</sup> A. Derra, *Od empiryzmu do konstruktywizmu. Główne idee, tezy oraz nurty feministycznej filozofii nauki*, w: *Horyzonty konstruktywizmu. Inspiracje, perspektywy, przyszłość*, red. E. Bińczyk, A. Derra, Toruń 2015, s. 234–235.

### 3. Krytyka feministyczna wobec tradycyjnej teorii poznania

Punktem wyjścia badaczek feministycznych w rozważaniach dotyczących poznania i wiedzy jest krytyka pozytywistycznego (nowożytnego) ideału uprawiania badań naukowych i filozoficznych<sup>190</sup>. Pozytywizm, jako jedno z tradycyjnych stanowisk na temat statusu wiedzy, zakłada, że istnieje uniwersalny sposób uprawiania badań, który powinien zostać uwzględniony w każdej działalności badawczej, zmierzającej do uzyskania statusu nauki. W ramach tego stanowiska przyjmuje się, że istnieją dwa źródła wiedzy (naukowej): prawa logiki oraz twierdzenia, które można zweryfikować empirycznie. Na gruncie pozytywizmu prawdziwość formułowanych zdań jest zgodnością sądu z rzeczywistością, a podmiot poznający charakteryzuje się zdystansowanym, obiektywnym i wolnym od wartościowania nastawieniem, czyli – jak wyraziła to Code – „ogłędem znikąd”<sup>191</sup>.

Naukowy pozytywizm zakłada istnienie stałych związków między zmiennymi danymi, a odkrywanie tych związków sprowadza się do ustalania relacji jednolicie opisujących zjawiska obserwowane w wielokrotnie powtarzanych doświadczeniach. Za pomocą stawiania hipotez i ich empirycznego weryfikowania, badania pozytywistyczne mają na celu uniwersalizację i uogólnienie otrzymanych wyników oraz opisanie działania stałych praw natury, determinujących także zachowanie i naturę człowieka. Pozytywizm, jak twierdzi Alison M. Jagggar, jest zatem ściśle związany z pojęciem obiektywizmu, który charakteryzować ma zarówno nastawienie badacza, badany przedmiot, jak i wyniki badań<sup>192</sup>. Analizując pozytywistyczny ideał zdobywania i rozwijania wiedzy, Code pisze, że

podmioty poznające są wyizolowanymi, neutralnymi obserwatorami, a przedmioty, które są poznawane, są od nich całkowicie niezależne [...]. Celem takiego procesu poszukiwania wiedzy jest osiągnięcie zdolności do przewidywania, manipulowania i kontrolowania przedmiotów wiedzy<sup>193</sup>.

Taki model poznawczy Code określa mianem „głównego nurtu, post-pozytywistycznej i empirystycznej epistemologii”<sup>194</sup>, która ponadto, jak zauważa Derra, stanowi hermetyczną i łatwo wyróżnialną całość. Polska filozofka

<sup>190</sup> A. Derra, *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej*, dz. cyt., s. 97–101; A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 4–30.

<sup>191</sup> Code używa wyrażenia „ogład znikąd” (ang. *view from nowhere*) za tytułowym określeniem Thomasa Nagela z książki *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York 1986 – zob. L.B. Code, *Taking Subjectivity into Account*, dz. cyt., s. 192.

<sup>192</sup> A.M. Jagggar, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 167.

<sup>193</sup> L.B. Code, *Taking Subjectivity into Account*, dz. cyt., s. 193.

<sup>194</sup> Taż, *The Impact of Feminism on Epistemology*, „APA Newsletter on Feminism and Philosophy”,

Vol. 8, No. 2, 1989, s. 25.

dodaje, że cechą charakterystyczną tej koncepcji jest „idea patrzenia, przyglądania się, obserwowania, sprawdzania, a tym samym poświadczania wiedzy i potwierdzania jej wiarygodności”<sup>195</sup>, czyli taki ogląd rzeczy, który wolny jest od wartościowania, zdystansowany, odcielesniony i w końcu obiektywny. Co więcej, model ten *implicite* sytuuje się w ramach binarnego porządku myślowego, charakterystycznego dla – określanej jako fallogocentryczna – kultury Zachodu<sup>196</sup>. Porządek ten, według Braidotti, ma charakter uniwersalistyczny,

w którym męskość łączy się z reprezentowaniem ludzkości, w którym zamyka się kobiecość w drugorzędnym położeniu zdewaluowanej „odmienności”, opiera się na klasycznym systemie dualistycznych opozycji, takich jak: natura–kultura, aktywny–bierny, racjonalny–irracjonalny, męski–kobięcy<sup>197</sup>.

Carolyn Korsmeyer zauważa, że przywołane kombinacje pojęć nie są jedynie odpowiadającymi sobie, współzależnymi parami, ale uszeregowanymi w określonym porządku terminami, którym przypisana zostaje określona wartość. To, co racjonalne, aktywne, związane z kulturą, utożsamiane jest z tym, co męskie i jednocześnie bardziej wartościowe, podczas gdy temu, co kobiece, przypisane zostają natura, irracjonalizm i bierność. Kobiece oznacza tym samym mniej wartościowe, ułomne, wybrakowane, inne<sup>198</sup>. Ponadto, na co zwraca uwagę Donna Wilshire, tak rozumiana męskość łączy się z powszechnie akceptowaną i uznawaną wiedzą, a kobiecość sytuuje się w sferze mitu oraz tego, co ukryte i podlegające społeczno-kulturowemu tabu<sup>199</sup>. Podobnie twierdzi także Jaggar, kiedy pisze, że rozum i racjonalność zostały nie tylko przeciwstawione intuicji i emocjom, ale jednocześnie „utożsamione z tym, co duchowe, kulturowe, uniwersalne, publiczne oraz właśnie męskie, podczas gdy emocje zostały przypisane temu, co irracjonalne, fizyczne, naturalne, jednostkowe, prywatne i, rzecz jasna, kobiece”<sup>200</sup>.

„Przypisanie”, na które wskazuje Jaggar, stało się kamieniem węgielnym funkcjonującego w kulturze zachodnioeuropejskiej „symbolizmu męskości i kobiecości”<sup>201</sup>, jak określa go Genevieve Lloyd. Na trzy główne przyczyny

<sup>195</sup> A. Derra, *Od skromnego świadka do wiedzy usytuowanej. O pożytkach z feministycznych badań nad nauką i technologią*, „Etyka”, nr 45, 2012, s. 119.

<sup>196</sup> *Phallogocentrism*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, dz. cyt., s. 294.

<sup>197</sup> R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, dz. cyt., s. 188.

<sup>198</sup> C. Korsmeyer, *Feminist Aesthetics*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-aesthetics/> [dostęp: 11.09.2016].

<sup>199</sup> D. Wilshire, *The Uses of Myth, Image, and the Female Body in Re-Visioning Knowledge*, w: *Gender/Body/Knowledge. Feminist Reconstructions of Being and Knowing*, dz. cyt., s. 95–96.

<sup>200</sup> A.M. Jaggar, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, dz. cyt., s. 166.

<sup>201</sup> G. Lloyd, *Maleness, Metaphor, and the „Crisis” of Reason*, w: *A Mind of One’s Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, eds. L.M. Antony, Ch. Witt, Westview Press, Boulder–San Francisco–

ukonstytuowania tej deprecjonującej kobiety hierarchii symbolicznej w kulturze Zachodu wskazuje Sherry B. Ortner, analizując ten problem z perspektywy badań antropologicznych. Na pytanie o to, co sprawia, że kobieta jest postrzegana jako istota posledniejszego gatunku, Ortner odpowiada, że są to przede wszystkim trzy typy danych empirycznych:

1) elementy ideologii kulturowej oraz oświadczenia informatorów, które deprecjonują kobiety *explicite*, przyznając im samym, ich rolom, wytworom i środowisku społecznemu mniej prestiżu, niż przyznaje się mężczyznom; 2) symbolizacje w rodzaju mitu „skażenia”, które przypisują kobietom niższy status *implicite*; 3) elementy porządku społecznego, które wykluczają kobiety z udziału lub wręcz kontaktu ze sferami życia wiążącymi się w obrębie danej wspólnoty z posiadaniem władzy<sup>202</sup>.

W kolejnych akapitach interesują mnie przede wszystkim dyskursywne konsekwencje przywołanych przez Ortner zjawisk społeczno-kulturowych. W tym celu, odwołując się do argumentów wybranych autorek feministycznych, dokonuję syntetycznego omówienia tradycyjnych pojęć: uniwersalizmu, dualizmu i racjonalizmu. Moim celem jest pokazanie, w jaki sposób terminy te zostały symbolicznie „przypisane” i skojarzone z męskością oraz jakie są tego rzeczywiste (praktyczne), a nie wyłącznie symboliczne, konsekwencje dla całej zachodnioeuropejskiej filozofii.

### 3.1. „Uniwersalny” znaczy „męski”?

Villanueva Gardner zauważa, że uniwersalizm może być dwojako rozumiany w ramach filozofii feministycznej. Pierwsze rozumienie terminu jest związane z radykalnym nurtem feminizmu, w ramach którego mówi się o wspólnym wszystkim kobietom mianowniku (o charakterze psychologicznym lub społecznym) niezależnie od czasu i miejsca<sup>203</sup>. Dlatego autorka pisze o „metafizycznym feminizmie”<sup>204</sup>, który wskazuje na istnienie uniwersalnego wzorca kobiecości, realizującego się w każdej jednostkowej kobiecie. W tym znaczeniu uniwersalizm może być łączony z esencjalizmem, choć nie jest poprawne stosowanie obu tych terminów zamiennie, jako że uniwersalizm niekoniecznie zakłada, że ów wspólny mianownik ma charakter wrodzony i jest wpisany w kobiecą naturę.

<sup>202</sup> S.B. Ortner, *Czy kobieta ma się tak do mężczyzny jak „natura” do „kultury”?*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, dz. cyt., s. 114.

<sup>203</sup> Zob. N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley 1978; L.B. Code, *Remapping the Epistemic Terrain*, w: *teżże, What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, Cornell University Press, Ithaca–London 1991, s. 265–313; *Women, Culture and Society*, eds. M.Z. Rosaldo, L. Lamphere, Stanford University Press, Stanford 1974.

<sup>204</sup> C. Villanueva Gardner, *Universalism*, w: *teżże, Historical Dictionary of Feminist Philosophy*,

Drugie ujęcie uniwersalizmu w filozofii feministycznej jest bardziej szczegółowe. Jak zauważa Korsmeyer, odnosi się ono do pojęcia „wspólnej wszystkim ludziom natury”<sup>205</sup>. Jeśli istnieje bowiem taka uniwersalna ludzka natura, to i wiedza na jej temat powinna charakteryzować się uniwersalnością. Ujęcie to związane jest zatem bezpośrednio z feministyczną krytyką androcentrycznej filozofii, ponieważ jak podkreślają badaczki feministyczne, to, co uniwersalne, reprezentuje w istocie perspektywę jednej, dominującej płci<sup>206</sup>. W tym sensie Braidotti twierdzi, że „uniwersalizm określa zwyczaj, który bazuje na rozpoznawaniu męskości jako reprezentatywnej dla wszystkich ludzi”<sup>207</sup>, a Harding podkreśla, że celem feminizmu jest demaskacja hipokryzji i irracjonalności tak scharakteryzowanych uniwersalistycznych pretensji nauki<sup>208</sup>. Teoria feministyczna dąży do przekształcenia tradycyjnego antropocentryzmu, który jest jedynie pozornie zainteresowany człowiekiem w ogóle, a w swej istocie, jak zauważa Lloyd, skupia się wyłącznie na takim ujęciu zjawisk, problemów czy zagadnień, które uwzględnia jedynie męską perspektywę<sup>209</sup>. Paradoksalnie, uniwersalizm jest zatem stanowiskiem partykularnym, z uniwersum zostaje bowiem wyłączona w całości perspektywa jednej z płci. Agata Araszkiwicz pisze, że „rodzaj seksualny miesza się z rodzajem ludzkim, staje się «ludzka» rasą, «ludzka» naturą, która odzwierciedla tak naprawdę wspólnotę mężczyzn, odrzucającą świadomie lub nie możliwość innego rodzaju – kobiecego”<sup>210</sup>. Dlatego punktem wyjścia feministycznej krytyki tak rozumianego uniwersalizmu można uczynić stwierdzenie, że „ogólnoludzki charakter dotychczasowych ustaleń i wskazań teorii poznania zostaje uznany za niewiarygodny, gdyż okazuje się tylko jedną z możliwych dwóch [perspektyw] rodzajowych – męską postacią «uniwersalizmu epistemologicznego»”<sup>211</sup>.

Warto zwrócić uwagę, że dwa rozumienia uniwersalizmu związane są ze zwrotem, jaki dokonał się w teorii feministycznej wraz z pojawieniem się, krytycznych wobec drugiej fali, głosów feministek trzeciofalowych. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku badaczki feministyczne wskazywały

---

<sup>205</sup> C. Korsmeyer, *Aesthetics: Feminism's Hidden Impact*, „APA Newsletter on Feminism and Philosophy”, Vol. 13, No. 1, 2013, s. 8.

<sup>206</sup> L.M. Antony, *Quine as Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, dz. cyt., s. 194.

<sup>207</sup> R. Braidotti, *The Subject in Feminism*, „Hypatia”, Vol. 6, No. 2, 1991, s. 163.

<sup>208</sup> S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, Cornell University Press, Ithaca–New York 1991, s. 32–34.

<sup>209</sup> G. Lloyd, *The Man of Reason*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 151.

<sup>210</sup> A. Araszkiwicz, *Poza zakazem kazirodztwa*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(3), 2003, s. 115.

<sup>211</sup> E. Pakszys, *Między naturą a kulturą: kategoria płci/rodzaju w poznaniu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 2000, s. 87.

na uniwersalizację męskiego punktu widzenia i postulowały równość obu płci, która na poziomie teorii oznaczać miała adaptację androcentrycznego języka, pojęć i kategorii. Tym samym kobiety miały zostać włączone do męskiego uniwersum na zasadzie asymilacji dominujących struktur dyskursywnych. Przełom nastąpił wraz z rozwojem gynokrytyki oraz szczegółowych teorii filozoficznych uwzględniających kobiecy punkt widzenia. Kolejne pokolenia feministek zaczęły wskazywać na odrębność kobiecego uniwersum i postulowały jego dowartościowanie w androcentrycznym dyskursie. Wtedy też zaczęły pojawiać się projekty *stricte* kobiecej refleksji filozoficznej, która brałaby pod uwagę także różnice klasowe, rasowe, etniczne, wyznaniowe czy te związane z orientacją seksualną<sup>212</sup>. Monolityczny charakter męskiego świata został wówczas otwarcie zakwestionowany, a kobiecość – rozumiana pluralistycznie jako wielość i różnorodność kobiecych głosów i doświadczeń – miała stać się równoprawną perspektywą poznawczą.

### 3.2. Kartezjański dualizm i jego filozoficzne konsekwencje

Feministyczna krytyka uniwersalizmu związana jest z zakwestionowaniem zachodnioeuropejskiego myślenia dualistycznego, którego początki sięgają już czasów starożytnych – zwłaszcza filozofii Platona i Arystotelesa, a jego pełne rozwinięcie obecne jest w myśli Kartezjusza. Oznacza to, że problem dualizmu posiada nie tylko długą historię, ale także szerokie i skomplikowane filozoficzne konotacje<sup>213</sup>. Dlatego podkreślam, że nie jest moim celem szczegółowe odtworzenie historii myślenia dualistycznego w tradycyjnej filozofii ani też jego wewnętrznej, androcentrycznej krytyki. Podobnie jak w pracach większości badaczek feministycznych, głównym punktem odniesienia poniższych rozważań jest w pierwszej kolejności myśl Platona, a następnie, w szerszym zakresie, stanowisko Kartezjusza, które można interpretować jako emblematyczny przykład nacechowanego płciowo, wartościującego myślenia dualistycznego.

Teoriopoznawcze stanowisko Platona stanowi niewątpliwie jeden z fundamentów tego, co w tradycji zachodniej zyskało miano myślenia dualistycznego,

<sup>212</sup> Zob. *For Her Own Good: 150 Years of the Experts' Advice to Women*, eds. B. Ehrenreich, D. English, Anchor Books, New York 1978, s. 17–38; b. hooks, *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*, South End Press, Boston 1999; A. Lorde, *Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference*, w: tejże, *Zami, Sister Outsider, Undersong*, Quality Paperback Book Club, New York 1993, s. 114–123; też, *An Open Letter to Mary Daly*, w: tejże, *Zami, Sister Outsider, Undersong*, dz. cyt., s. 66–71; A. Rich, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, w: *Feminism and Sexuality*, eds. S. Jackson, S. Scott, Columbia University Press, New York 1996, s. 130–141.

<sup>213</sup> Więcej na ten temat – zob. T. Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, dz. cyt.; J.J. Winkler, *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, Routledge, London–New York 1990.

a więc postawy poznawczej o charakterze wartościującym i hierarchicznym. Istotą tej postawy jest przekonanie, że rozum stanowi istotne, autonomiczne i wartościowe źródło poznania oraz wiedzy, a ciało jest mu podległe, zniekształca procesy poznawcze i negatywnie wpływa na ich efekty<sup>214</sup>. Stanowisko to wyraża Platon w *Fedonie*, kiedy zauważa, że „jak długo będziemy mieli ciało i dusza nasza będzie złączona z takim wielkim złem, nigdy w świecie nie potrafimy zdobyć i posiadać w pełni tego, czego pragniemy. A powiadamy, że tym jest prawda. Bo tysiączne nam kłopoty sprawia ciało”, i dodaje: „jeśli kto z nas pragnie kiedy poznać coś w sposób czysty, musi się od ciała wyzwolić i samą tylko duszą oglądać rzeczywistość samą”<sup>215</sup>. Ciało nie tylko zatem przeszkadza w dotarciu do Prawdy o rzeczywistości, ustanowionej jako poznawczy ideał, ale wręcz jest utożsamiane ze „złem”, które niweczy ludzką potrzebę zaspokojania niewiedzy.

Inne podejście do ludzkiej cielesności prezentuje Platon w *Uczcie*, w której przedstawia ludzką drogę do poznania piękna. Droga ta rozpoczyna się właśnie od ciała:

[...] od takich pięknych ciał z początku ciągle się człowiek ku temu pięknu wznosi, jakby po szczeblach wstępował: od jednego do dwóch, a od dwóch do wszystkich pięknych ciał, a od ciał pięknych do pięknych postępów, od postępów do nauk pięknych, a od nauk aż do tej nauki na końcu, która już nie o innym pięknie mówi, ale człowiekowi daje owo piękno samo w sobie; tak że człowiek dopiero przy końcu istotę piękną poznaje. Na tym szczeblu życia, [...] dopiero coś jest warte: wtedy, gdy człowiek piękno samo w sobie ogląda<sup>216</sup>.

Ciało zatem, choć nadal jest czymś podrzędnym wobec duszy i rozumu, jest jednocześnie punktem wyjścia poznania Piękna samego w sobie. Wydaje się, że w tym ujęciu stanowi ono konieczny element drogi poznania, od którego zaczyna się każda działalność epistemiczna. Przywołane fragmenty dzieł Platona dowodzą, że trudno o jednoznaczną charakterystykę cielesności człowieka

<sup>214</sup> Najwyższym rodzajem poznania u Platona jest poznanie intuicyjne. W *Parmenidesie* filozof stwierdza, że rozumowanie – choć istotne i konieczne w osiągnięciu wiedzy – jest etapem na drodze do uzyskania pełnego oglądu całości, który zdobywa się, wykraczając poza samą rozumność – zob. Platon, *Parmenides*, *Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002, s. 28–29. Odwołując się w tym miejscu do myśli Platona, pragnę wskazać przede wszystkim na filozoficzne źródła hierarchizacji władz poznawczych człowieka w kulturze Zachodu. Pełne rozwinięcie dualizmu poznawczego duszy (rozumu) i ciała (zmysłów) w starożytności znajdujemy w myśli Arystotelesa, a jej obszerną, feministyczną krytykę przedstawiły między innymi Lloyd w cytowanej książce *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, dz. cyt., s. 2–10, a także Marcia L. Homiak, *Feminism and Aristotle's Rational Ideal*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, dz. cyt., s. 1–17, czy Deborah K.W. Modrak, *Aristotle's Theory of Knowledge and Feminist Epistemology*, w: *Feminist Interpretations of Aristotle*, ed. C.A. Freeland, The Pennsylvania State University Press, University Park 1998, s. 93–117.

<sup>215</sup> Platon, *Fedon*, w: tegoż, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1984, s. 385–386.

<sup>216</sup> Platon, *Uczta*, w: tegoż, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, dz. cyt., s. 115.

w ujęciu starożytnego filozofa. Owa ambiwalencja w podejściu do ciała nie umknęła także uwadze badaczek feministycznych, takich jak na przykład Lloyd, która mimo krytycznego nastawienia do filozoficznej spuścizny Platona pokazuje i uzasadnia, że istnieją w niej także wątki pozytywnie wartościujące ciało, jako potencjalne źródło poznania i wiedzy<sup>217</sup>.

Mimo wskazywanej przez autorki feministyczne niejednoznaczności platońskiego ujęcia ciała, myśl filozofa w sposób istotny przyczyniła się do ugruntowania w tradycji zachodnioeuropejskiej dualizmu duszy i ciała. Dualizm ten miał u Platona charakter przede wszystkim epistemologiczny: dusza utożsamiona z rozumem stała się źródłem wiedzy pewnej i wyłączną drogą do (intuitywnego) poznania Prawdy, natomiast ciało, łączone ze zmysłami i emocjami, zostało zdeprecjonowane poznawczo. W ujęciu badaczek feministycznych pełnym wyrazem tego rodzaju myślenia w kulturze zachodniej była jednak filozofia Kartezjusza, dlatego też ostrze krytyki feministycznej skierowane jest głównie w jego poglądy dotyczące dwoistej natury człowieka.

W perspektywie feministycznej istotnym wkładem Kartezjusza w zachodnioeuropejską filozofię było ugruntowanie i rozwinięcie koncepcji dualizmu duszy i ciała, które różnią się substancjalnie, są niezależne i do siebie nieprzystające<sup>218</sup>. W tym kontekście Jane Duran zauważa, że myśl Kartezjusza miała fundamentalne znaczenie „dla rozwoju całej filozofii, a szczególnie dla tych jej obszarów, które związane są z epistemologią”<sup>219</sup>, zagadnienia związane z poznaniem i wiedzą sytuują się bowiem niewątpliwie w centrum zainteresowań francuskiego filozofa.

Według Kartezjusza *res cogitans* to umysłowa, bezcielesna substancja, całkowicie niezależna od ciała. Filozof pisze o idei rzeczy myślącej jako „nierozciągląej na długość, szerokość i głębokość i nie mającej niczego z przymiotów ciała”<sup>220</sup>, która ponadto „wątpi, pojmuje, twierdzi, przeczy, chce, nie chce, a także wyobraża sobie i czuje”<sup>221</sup>. Kartezjusz pisze dalej, że „umysł”, „duch”, „intelekt”, „rozum” są jedynymi prawdziwymi i naprawdę istniejącymi substancjami, które mają moc ożywiania tego, co nieożywione, czyli materii.

<sup>217</sup> G. Lloyd, *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, dz. cyt., s. 18–22.

<sup>218</sup> Należy podkreślić, że prezentowane w książce ujęcie filozoficznej spuścizny Kartezjusza jest jedną z możliwych interpretacji myśli filozofa. Niewątpliwie w dziełach Kartezjusza możemy odnaleźć też fragmenty, w których jest mowa o jedności duszy i ciała, jako pierwiastków ściśle połączonych, mimo że różnych substancjalnie – zob. R. Descartes, *Listy do księżniczki Elżbiety*, tłum. J. Kopania, PWN, Warszawa 1995, s. 4, 9; tenże, *Namiętności duszy*, tłum. L. Chmaj, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 29 i n.

<sup>219</sup> J. Duran, *Toward a Feminist Epistemology*, Rowman and Littlefield Publishers, Inc., Savage, Maryland 1991, s. 74.

<sup>220</sup> R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, w: tegoż, *Medytacje o pierwszej filozofii. Zarzuty uczynione mężów i odpowiedzi autora. Rozmowa z Burmanem*, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Świeżawski, I. Dąbmska, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 73.



Dlatego, według filozofa, substancja myśląca jest twórczym ludzkiej duszy, która pobudza ciało i nad nim panuje. Innymi słowy, myślenie wyraża samą istotę „ja”:

Badając bowiem, czym jesteśmy my sami, którzy zakładamy, że wszystko, co od nas jest różne, jest fałszem, wyraźnie widzimy, że do naszej natury nie przynależy żadna rozciągłość ani kształt, ani ruch w jakimś miejscu, ani nic podobnego, co należy przypisać ciału, jedynie tylko samo myślenie<sup>222</sup>.

To wszystko, co „należy przypisać ciału” Kartezjusz utożsamia z *res extensa*, czyli substancją rozciągłą, i pisze, że ciało

jest bardzo ściśle związane [z „ja”], niemniej jednak jest rzeczą pewną, że zaiste ja jestem czymś różnym od mego ciała i bez niego mogę istnieć – ponieważ z jednej strony posiadam jasną i wyraźną ideę siebie samego jako rzeczy myślącej tylko, a nie rozciągłej, a z drugiej strony wyraźną ideę ciała jako rzeczy rozciągłej tylko, a nie myślącej<sup>223</sup>.

Cielesny wymiar człowieka jest zatem akcydentalny – o człowieczeństwie nie decyduje cielesność, a jedynie zdolność do myślenia. Umysł to pierwiastek nadrzędny, a ciało jest od niego w pełni zależne i nie reprezentuje żadnej autotelicznej wartości. W *Rozprawie o metodzie* filozof pisze:

Poznałem stąd, iż jestem substancją, której całą istotą, czyli naturą, jest jeno myślenie, i która, aby istnieć, nie potrzebuje żadnego miejsca, ani nie zależy od żadnej rzeczy materialnej; tak, iż owo ja, to znaczy dusza, przez którą jestem tym, czym jestem, jest całkowicie odrębna od ciała, a nawet jest łatwiejsza do poznania niż ono, i że gdyby nawet ono nie istniało, byłaby i tak wszystkim, czym jest<sup>224</sup>.

Kartezjańskie ciało jest niczym maszyna, która potrzebuje niezależnego, zewnętrznego napędu, aby poprawnie funkcjonować. Tym napędem, jak określa go Nancy Tuana, jest ludzki umysł, który ożywia ciało, kieruje i panuje nad nim<sup>225</sup>.

Z rozumowania Kartezjusza wynikają istotne dla całej późniejszej filozofii konsekwencje. Tanesini pisze, że umysł jako aktywny, kreujący, dominujący i autonomiczny pierwiastek zostaje utożsamiony z odcieleśnionym i obiektywnym podmiotem wiedzy, ciało natomiast zostaje ujęte w kategoriach bierności, odtwórczości i podległości<sup>226</sup>. Susan Bordo charakteryzuje rozumowanie filozofa jako „separację [myślenia] od tego, co macierzyńskie – immanentnych obszarów ziemi, natury i autorytetu ciała”<sup>227</sup>. Bordo używa określenia „maskulinizacja

<sup>222</sup> Tenże, *Zasady filozofii*, tłum. I. Dąbska, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 30.

<sup>223</sup> Tenże, *Medytacje o pierwszej filozofii*, dz. cyt., s. 94.

<sup>224</sup> Tenże, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2002, s. 25.

<sup>225</sup> N. Tuana, *Woman and the History of Philosophy*, Paragon House, St. Paul, Minnesota 1992, s. 41.

<sup>226</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 10, 43–44.

<sup>227</sup> Susan Bordo, *Ucieczka ku obiektywności – fragmenty*, dz. cyt., s. 17.

myślenia”, które ma swoje źródła w filozofii starożytnej<sup>228</sup> i, jak się wydaje, dobrze oddaje charakter całej późniejszej refleksji filozoficznej. Filozofka twierdzi ponadto, że

wraz z kartezjańskimi „ponownymi narodzinami” pojawia się nowa maskulinistyczna teoria wiedzy, w ramach której oderwanie od przyrody nabiera pozytywnej wartości epistemologicznej. Rekonstruuje się także nowy świat – świat, w którym wszelka kreacja i twórczość przypadają raczej Bogu, duchowemu ojcu, aniżeli kobiecej „cielesności” świata<sup>229</sup>.

Bóg, ojciec, mężczyzna stają się siłą, która wykracza poza cielesność i zmysłowość, aby osiągnąć „prawdziwą wiedzę o rzeczach”<sup>230</sup> i która napędza mechaniczny, bezwładny, materialny świat, metaforycznie przypisany do domeny kobiecości. Mężczyzna – Bordo określa go absolutnym typem człowieka<sup>231</sup>, a Hekman superbytem powstałym z przepaści między podmiotem a przedmiotem<sup>232</sup> – wyzbyty ze swej cielesności jest jedynym aktywnym podmiotem poznania, który wytwarza odcielesnioną wiedzę, posługując się „czystym” rozumem, tak aby zapanować nad naturą<sup>233</sup>. Mężczyzna w tym ujęciu staje się także jedynym gwarantem postępu, kobieta – opisywana w kategoriach bierności, cielesności i naturalności – zostaje sklasyfikowana jako „wcielenie konserwatywnej zasady ciągłości”<sup>234</sup>.

Podsumowując, warto zwrócić uwagę, że badaczki feministyczne skupiają się głównie na krytyce epistemologicznych konsekwencji dualistycznego myślenia w filozofii. W ujęciu ontologicznym dualizm jest przez nie często akceptowany, ponieważ – jak twierdzą – kobiety są, były i będą różne od mężczyzn. Takie stanowisko zajmuje na przykład Irigaray, rozwijając teorię różnicy płciowej, w ramach której różnica ta ma charakter metafizyczny (teza o radykalnej różnicy płciowej)<sup>235</sup>. Jednak płynące z tego podstawowego rozróżnienia konsekwencje epistemologiczne (a co za tym idzie – społeczne, polityczne, kulturowe i tak dalej) są na gruncie feminizmu nieakceptowane i zgodnie uznawane przez badaczki za usankcjonowane kulturowo i społecznie. Stąd też powiązanie myślenia

<sup>228</sup> Zob. Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, PWN, Warszawa 2003; Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, dz. cyt.

<sup>229</sup> S. Bordo, *Ucieczka ku obiektywności – fragmenty*, dz. cyt., s. 23.

<sup>230</sup> G. Lloyd, *The Man of Reason: “Male” and “Female” in Western Philosophy*, dz. cyt., s. 50.

<sup>231</sup> S. Bordo, *The Feminist as Other*, w: *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions*, dz. cyt., s. 296–312.

<sup>232</sup> S. Hekman, *Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism*, Polity Press, Cambridge 1990, s. 69–73.

<sup>233</sup> A. Derra, *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej*, dz. cyt., s. 101–108; G. Lloyd, *The Man of Reason*, dz. cyt., s. 153.

<sup>234</sup> A. McClintock, *Imperial Leather. Race, Gender, Sexuality in the Colonial Contest*, Routledge, New York 1995, s. 359.

<sup>235</sup> Zob. L. Irigaray, *Władza dyskursu. Podporządkowanie kobiecości*, w: tejże, *Ta płćć (jedną) płćć*, dz. cyt.

z męskością, przyznanie mężczyznom statusu jedynych uprzywilejowanych podmiotów poznawczych, zdeprecjonowanie cielesnego, zmysłowego wymiaru człowieka przy jednoczesnym istotowym powiązaniu go z kobiecością i w końcu ustanowienie ideału wiedzy obiektywnej, racjonalnej i odcieleśnionej stały się kamieniem węgielnym feministycznej krytyki teorii poznania<sup>236</sup>.

Dla większości badaczek feministycznych zasadniczą sprawą jest przywrócenie wartości poznawczej ciała, zmysłom i płynącemu z nich doświadczeniu. Jak zauważa na przykład Tuana, Platon, Arystoteles, Kartezjusz i wielu innych zachodnioeuropejskich myślicieli wprowadziło podział na ducha i materię oraz spolaryzowało intelekt i emocje<sup>237</sup>, co z kolei sprawiło, że emocjonalny stosunek podmiotu wobec przedmiotu badań został uznany za poznawczo bezwartościowy i zniekształcający badawczą pracę „czystego” rozumu. Dodam, że taka ocena tradycyjnej, zachodnioeuropejskiej myśli filozoficznej jest jedną z możliwych perspektyw. Badaczki feministyczne, takie jak na przykład Jagggar, podkreślają, że jednoznaczne odmówienie wartości poznawczej emocjom nastąpiło *de facto* dopiero w epoce nowożytności, w szczególności ze względu na kartezjańskie rozróżnienie *res cogitans* i *res extensa*<sup>238</sup>. Starożytność i średniowiecze miały mniej radykalny stosunek do znaczenia emocji w procesie poznania. Rozum niewątpliwie zawsze postrzegano jako nadrzędny wobec emocji, ale jednocześnie nie odmawiano im istotnego wpływu na procesy poznawcze człowieka.

### 3.3. Kto może być racjonalny?

Krytykowany przez feministki dualizm duszy (rozumu) i ciała jest ściśle związany z pojęciem racjonalizmu, który jak pisze Tanesini, również uznano w tradycji zachodnioeuropejskiej za domenę męskiej aktywności poznawczej<sup>239</sup>. Lloyd zauważa, że racjonalność i obiektywność zostały znaczeniowo i kulturowo powiązane z ideałem męskości<sup>240</sup>, który jednocześnie stał się jedyną wiarygodną „podstawą klasyfikowania”<sup>241</sup> i opisu rzeczywistości. Warto dodać,

<sup>236</sup> Zob. M. Atherton, *Cartesian Reason and Gendered Reason*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, dz. cyt., s. 19–34; K. Green, *Reason and Feeling: Resisting the Dichotomy*, „Australasian Journal of Philosophy”, Vol. 71, No. 4, 1993, s. 385–399; D. Judovitz, *Spectral Metaphysics: Errant Bodies and Bodies in Error*, w: tejsze, *The Culture of the Body: Genealogies of Modernity*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2001, s. 83–108; R. Prokhovnik, *Rational Woman. A Feminist Critique of Dichotomy*, Routledge, London–New York 2001.

<sup>237</sup> N. Tuana, *Woman and the History of Philosophy*, dz. cyt., s. 37.

<sup>238</sup> A.M. Jagggar, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, dz. cyt., s. 166–167.

<sup>239</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 212–236.

<sup>240</sup> G. Lloyd, *The Man of Reason: “Male” and “Female” in Western Philosophy*, dz. cyt., s. xvii–xix.

<sup>241</sup> A. Derra, *Czy racjonalność może być męska? O języku nauki z perspektywy feministycznej*,

że Lloyd jest autorką wnikliwych analiz, w jaki sposób, od czasów Platona i Arystotelesa, przez filozofię Świętego Augustyna, poglądy Francisa Bacona, dualistyczne myślenie Kartezjusza, refleksję Davida Hume'a aż po estetyczne rozważania Immanuela Kanta i dialektykę Georga Wilhelma Friedricha Hegla, racjonalność stopniowo została uznana za wyłączną domenę męskości. Ponieważ nie jest moim celem w tym miejscu szczegółowe odtworzenie tego procesu, w kolejnych akapitach ograniczę się jedynie do przedstawienia głównych zarzutów badaczek feministycznych, wysuwanych wobec zjawiska maskulinizacji racjonalności w historii filozofii.

Feministyczna krytyka racjonalności opiera się na twierdzeniu o nieuprawnionym utożsamieniu rozumności człowieka z męskością w tradycji zachodnioeuropejskiej. Na przykład Tanesini zauważa, że choć rozumność uznano za *differentia specifica* całego gatunku ludzkiego, to jednocześnie, pośrednio lub bezpośrednio, została ona powiązana wyłącznie z kategorią płci męskiej<sup>242</sup>. W tym sensie feministyczna krytyka racjonalności łączy się z problemem dualizmu rozumu i zmysłów. Jeżeli rozum jako aktywna i niezależna siła ożywiająca materię został powiązany z męskością, to i zdolność do racjonalnego myślenia została uznana za działalność typowo męską. Natomiast zmysły na poziomie wyobrażeniowym – czy też, jak pisze Lloyd, symbolicznym – powiązano z emocjonalnością kobiet, którym jednocześnie odmówiono statusu racjonalnych podmiotów. Kobiecość i zmysłowość, ergo emocjonalność, zostały utożsamione i zaczęły być postrzegane jako „przeszkoda dla rozumu i co za tym idzie, dla osiągnięcia wiedzy”<sup>243</sup>. Jaggar zauważa w tym kontekście, że

w tradycji filozoficznej Zachodu emocje zwykle były postrzegane jako potencjalnie lub aktualnie zagrażające wiedzy. Od Platona aż do współczesności, z kilkoma wyjątkami, rozum raczej niż emocje był uznawany za niezbędny warunek wytwarzania wiedzy<sup>244</sup>.

Podobne stanowisko zajmuje Flynn, która analizując kobiece i męskie sposoby narracji literackiej, pisze, że

procesy mentalne konstituujące to, co abstrakcyjne i bezosobowe, zostały uznane za «myślenie» i przypisane przede wszystkim mężczyznom, podczas gdy te związane z tym, co osobiste i międzyludzkie, zostały sklasyfikowane jako «emocje» i w większości skojarzone z kobietami<sup>245</sup>.

<sup>242</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 214.

<sup>243</sup> C. Villanueva Gardner, *Reason*, w: teże, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 189.

<sup>244</sup> A.M. Jaggar, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, dz. cyt., s. 166.

<sup>245</sup> A. Flynn, *Composing as a Woman*, dz. cyt., s. 427.

Lloyd zauważa także, że wykluczenie kobiet z domeny racjonalności jest istotnie związane z tradycyjnym podziałem na sferę prywatną i publiczną. Filozofka twierdzi, że bezpośrednim rezultatem spuścizny filozoficznej takich myślicieli, jak Jean-Jacques Rousseau czy Hegel, stało się powiązanie sfery prywatnej, czyli tradycyjnej domeny kobiet, z czystością, naturalnością i cnotliwością<sup>246</sup>. Sfera prywatna jest postrzegana jako „bliskie Naturze królestwo kobiet”, czyli przestrzeń, w której dominuje kobieca emocjonalność i która jest wolna od „fałszywości i skorumpowania charakterystycznych dla życia publicznego”<sup>247</sup>. Przestrzeń publiczna, historycznie zarezerwowana dla mężczyzn i przez nich całkowicie zdominowana, rządzi się natomiast twardymi prawami rozumu – odseparowaniem od emocji, ciężeniem w kierunku abstrakcyjnych i obiektywnych prawd<sup>248</sup>. Do tej przestrzeni kobiety nie mają dostępu zarówno ze względu na ich kulturowe postrzeganie jako istotnie powiązanych z cielesnością i emocjonalnością, jak i z powodu braku odpowiednich kwalifikacji. Wykluczenie kobiet ze sfery publicznej ma zatem kolisty charakter: kobiety nie są do niej dopuszczane, ponieważ nie spełniają określonych warunków, a nie spełniają ich, ponieważ nie mają możliwości ich wykształcenia w instytucjach publicznych. To, co publiczne i zdominowane przez mężczyzn, ma charakter racjonalny, natomiast kobiecość, powiązana ze sferą prywatną, reprezentuje nastawienie emocjonalne i jednocześnie mniej wartościowe.

Podsumowując, racjonalność w tradycyjnym dyskursie uważana jest, jak pisze Lloyd, za wykraczającą poza kobiece sposoby myślenia i artykulacji<sup>249</sup>. W kulturze zachodnioeuropejskiej racjonalność została ukształtowana jako „niekobieca”, choć powszechnie uznawana jest za ogólnoludzką, a więc reprezentującą perspektywę obu płci. Niewątpliwie jednak, na co zwracają uwagę badaczki feministyczne, nie tylko wszelkie jej historyczne manifestacje są całkowicie maskulinistyczne, ale także, na poziomie conceptualnym, jest ona kojarzona wyłącznie z domeną męskości. Dlatego Lloyd zauważa dalej, że „jeśli kobiece umysły są mniej racjonalne niż męskie, to tylko dlatego, że

---

<sup>246</sup> Zob. S.M. Easton, *Hegel and Feminism*, w: *Hegel and Modern Philosophy*, ed. D. Lamb, Croom Helm, London 1987, s. 20–55; S. Kofman, M. Dukats, *Rousseau's Phallogocratic Ends*, „Hypatia”, Vol. 3, No. 3, 1989, s. 123–136; H.M. Ravvan, *Has Hegel Got Anything to Say to Feminists?*, „The Owl of Minerva”, Vol. 19, 1988, s. 149–168; P.A. Weiss, *Rousseau, Anti-Feminism and Women's Nature*, „Political Theory”, Vol. 15, 1987, s. 81–98.

<sup>247</sup> G. Lloyd, *Rationality, w: A Companion to Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 78.

<sup>248</sup> Część badaczek feministycznych pisze o zjawisku abstrakcyjnej męskości (ang. *abstract masculinity*), określając w ten sposób wytworzone i rozwijane przez mężczyzn zasady i normy społeczne czy koncepcje i teorie naukowe oraz filozoficzne – zob. S. Bordo, *Ucieczka ku obiektywności – fragmenty*, dz. cyt.; E. Fox-Keller, *Reflections on Gender and Science*, Yale University Press, New Haven 1985; G. Lloyd, *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, dz. cyt.; S. Ruddick, *Maternal Thinking*, „Feminist Studies”, Vol. 6, No. 2, 1980, s. 342–367; S. Ruddick, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Beacon Press, Boston 1989.

<sup>249</sup> G. Lloyd, *Rationality*, dz. cyt., s. 104.

limity rozumu zostały ustanowione w taki sposób, aby wykluczyć wartości tradycyjnie przypisywane kobietom<sup>250</sup>.

Warto raz jeszcze podkreślić, że krytyka feministyczna nie kwestionuje całej dotychczasowej racjonalistycznej filozofii i nauki, lecz postuluje ich wzbogacające przekształcenie. Biorąc pod uwagę cel feministycznej filozofii, jakim jest stworzenie teorii uwzględniających kobiece doświadczenia, całkowite odrzucenie racjonalności oznaczałoby przyznanie, że reguły logicznego, abstrakcyjnego myślenia są właściwe tylko dla mężczyzn. Tymczasem badaczki feministyczne wskazują, że racjonalność jest tak samo właściwa kobietom, jak i mężczyznom, choć równocześnie postulują jej krytyczne ujęcie i przeformułowanie.

Realizacją tych postulatów jest nowe rozumienie kobiecej racjonalności, która wykracza poza tradycyjne sposoby myślenia, opiera się na harmonijnej współpracy intelektu i emocji oraz łączy pierwiastki kulturowe (powszechne standardy i reguły myślenia, kategorie, pojęcia) z naturalnymi (partykularne doświadczenia, emocje, usytuowanie). Jest to racjonalność, która z jednej strony odpowiada na kulturowo-społeczne wymogi umocowania wiedzy i prawd w prawidłach rozumu, a z drugiej uwzględnia pozytywną wartość jednostkowych doświadczeń, jako istotnych składników procesu poznawczego.

### 3.4. Krytyka zobiektywizowanego podmiotu poznania

Jednym z najważniejszych ideałów nowożytnej nauki i filozofii jest wymóg obiektywizmu<sup>251</sup>. W ujęciu epistemologicznym najogólniej oznacza on, że przedmiot poznania istnieje poza podmiotem poznającym, który charakteryzuje się bezstronnością i jest wolny od wszelkich przesądów i uprzedzeń, oraz niezależnie od niego. Tylko w tak określonych warunkach możliwa do osiągnięcia jest pewna, niezawodna, uniwersalna – i w tym sensie obiektywna – wiedza. Obiektywizm oznacza zatem istnienie podmiotowych i przedmiotowych norm, których spełnienie jest konieczne, aby osiągnąć wiedzę. W podobnym duchu Helen E. Longino charakteryzuje obiektywność jako

właściwość przypisywaną przekonaniom, jednostkom, teoriom, obserwacjom i metodom badań. Powszechnie uważa się ją za gotowość do przyznania, że nasze przekonania są zeterminowane raczej przez „fakty” lub przez neutralne i bezstronne kryteria niż przez nasze oczekiwania, jak rzeczy powinny wyglądać<sup>252</sup>.

<sup>250</sup> Taž, *The Man of Reason*, dz. cyt., s. 161.

<sup>251</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 160–166.

<sup>252</sup> H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1990, s. 62.

Definicja Longino odwołuje się bezpośrednio do utrwalonego w tradycyjnej filozofii rozumienia obiektywizmu, które zakłada, że wszelkie przedmioty naszego poznania istnieją poza podmiotami percepcji i niezależnie od nich. Jak trafnie ujmuje to Grosz, „obiektywność implikuje [istnienie] pojedynczego monolitycznego świata, który jest umiejscowiony na zewnątrz i niezależnie od podmiotów”<sup>253</sup>. Twierdzenie to ma kilka ważnych konsekwencji: 1. wszystko, co istnieje poza podmiotem, może zostać przez ten podmiot poznane; 2. wyniki poznania, czyli wiedza, powinny charakteryzować się obiektywnością; 3. tylko takie poznanie, które prowadzi do obiektywnych wyników, posiada walor wiarygodności i niezawodności.

Implikacje te stały się przedmiotem krytyki feministycznej, a ponieważ dotyczą trzech aspektów poznania: podmiotu, przedmiotu i wiedzy, to w takiej też kolejności zostaną omówione w poniższych akapitach. Warto zauważyć, że większość badaczek feministycznych zgadza się z poglądem, że obiektywizm stanowiący podstawowy wyznacznik androcentrycznych badań naukowych i filozoficznych jest wymogiem w istotny sposób zniekształcającym ich wyniki. Jednocześnie nie wszystkie badaczki bezwzględnie odrzucają obiektywizm, postulując raczej jego przekształcenie, oznaczające najczęściej poszerzenie obszaru znaczeniowego tego pojęcia<sup>254</sup>.

Obiektywizm w odniesieniu do podmiotu wymaga przyjęcia zdystansowanej postawy wobec przedmiotu badania i „wyłączenie” wszelkich pierwiastków subiektywnych w procesie poznania. Oznacza to, że wiarygodny badacz powinien „zawiesić” swoje osobiste doświadczenia, przekonania i poglądy. Badaczki feministyczne zauważają jednak, że większość dyscyplin naukowych i filozoficznych, które pomijają osobiste doświadczenia i przeżycia kobiet, jest silnie nacechowana płciowo. Dyscypliny te reprezentują zatem wyłącznie męski punkt widzenia i mają tendencję do zamykania się w ramach wąskich dziedzin specjalizacji, wykluczając w ten sposób – ustanowiony jako ideał i pożądaný w filozofii – ogólny ogląd przedmiotu badania. Dominacja tylko jednej płciowej perspektywy jest, według Bordo, efektem „supermęskiego» modelu wiedzy, którego podstawowymi wymogami były brak więzi, klarowność i transcendentność ciała”<sup>255</sup>. Kathleen Lennon podkreśla ponadto, że mężczyźni, w ramach prowadzonych według tradycyjnych reguł badań, *implicite* założyli, że nauka i filozofia są płciowo neutralne i reprezentują ogólnoludzki punkt widzenia. To, że jedyny podmiot tych badań stanowili sami mężczyźni, czyli tylko połowa

<sup>253</sup> E.A. Grosz, *Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason*, w: *Feminist Epistemologies*, eds. L. Alcoff, E. Potter, Routledge, New York 1993, s. 192.

<sup>254</sup> S.N. Hesse-Biber, *Feminist Research: Exploring, Interrogating, and Transforming the Interconnections of Epistemology, Methodology, and Method*, w: *The Handbook of Feminist Research, Theory and Praxis*, ed. S.N. Hesse-Biber, Sage, London 2012, s. 8–11.

<sup>255</sup> Bordo, *Ucieczka ku obiektywności – fragmenty*, dz. cyt., s. 3.

gatunku, uzasadnione było przekonaniem, że jedynie oni „są w stanie oderwać się od przedmiotu poznania i formułować wnioski oczyszczone z emocji, dzięki zastosowaniu uniwersalnych, racjonalnych prawideł myślenia”<sup>256</sup>.

Tradycyjny podmiot wiedzy jest zatem odcieleśniony, oderwany od materii, wyabstrahowany ze swej jednostkowości. Innymi słowy, jest to podmiot poddany procesowi zobiektywizowania, czyli jak pisze Tanesini, przekształcony według społecznie i kulturowo ustanowionych standardów racjonalnego wytwórcy wiedzy pewnej i uniwersalnej<sup>257</sup>. Bordo tak opisuje proces zobiektywizowania podmiotu poznania:

Kartezjański podmiot wiedzy to tymczasem byt bez ciała, nie tylko „nie wymaga żadnego miejsca”, ale wręcz stanowi „niemiejsce”. Nie może więc „uchwycić” świata, gdyż to wymagałoby jakiegoś miejsca poza całością. Jednak, pewien własnej przejrzystości, może z całkowitą neutralnością odnosić się do przedmiotów, którym się przygląda, nie niepokoiony perspektywiczną naturą ucieleśnionego wzroku. Sam oto staje się, w literalnym sensie, „obiektywny”<sup>258</sup>.

Jak zauważa Shannon Sullivan, zobiektywizowanie podmiotu w tradycyjnej filozofii oznaczało przede wszystkim jego odcieleśnienie, czyli postulat czysto intelektualnej postawy badawczej, która nie jest zapośredniczona w doznaniach i przeżyciach bezpośrednio związanych z ciałem człowieka<sup>259</sup>. Lloyd opisuje proces odcieleśnienia podmiotu, łącząc go z ideałem nieemocjonalnego rozumowania, które na poziomie wyobraźniowym kulturowo połączone zostało z męskością<sup>260</sup>. Dlatego większość badaczek feministycznych wysuwa twierdzenie, że założenie o możliwości wykluczenia subiektywnych konotacji podmiotu z przebiegu procesu poznawczego zostało poczynione w sposób nieuprawniony i stało się idealistycznym założeniem androcentrycznie uprawianych badań naukowych i filozoficznych.

Reasumując, główny argument krytyki feministycznej w odniesieniu do postulatu zobiektywizowania podmiotu poznania sprowadza się do zarzutu mitologizacji i odcieleśnienia. Jak pisze Villanueva Gardner,

zarówno postmodernistyczne, jak i niepostmodernistyczne filozofki feministyczne zgadzają się, że neutralność, racjonalność i obiektywność tradycyjnego filozoficznego podmiotu (nieusytuowanego i racjonalnego) oraz wiedza i prawdy, które on tworzy, są jedynie mitologią<sup>261</sup>.

<sup>256</sup> K. Lennon, *Natural Sciences*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 188.

<sup>257</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 166–171.

<sup>258</sup> S. Bordo, *Ucieczka ku obiektywności – fragmenty*, dz. cyt., s. 16.

<sup>259</sup> S. Sullivan, *Living Across and Through Skins. Transactional Bodies, Pragmatism, and Feminism*, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 2001, s. 133.

<sup>260</sup> G. Lloyd, *The Man of Reason: “Male” and “Female” in Western Philosophy*, dz. cyt., s. 50.

<sup>261</sup> C. Villanueva Gardner, *Introduction*, w: teże, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*,



Celem tej utrwalonej w kulturze zachodnioeuropejskiej mitologii jest stworzenie warunków określonego rodzaju wiedzy, która została uprzednio ustanowiona jako pożądany ideał poznawczy. Jednocześnie fundamentalnym warunkiem realizacji postulatu obiektywności wiedzy jest odcieleśniony podmiot badawczy, którego celem jest uzyskanie wyników o jak najwyższym stopniu obiektywności. Wyniki te mają nie tylko być powszechnie stosowalne, odnosić się do wszystkich partykularnych przypadków i reprezentować ogólnoludzki punkt widzenia, ale także, co istotne, przyczynić się do zdobycia władzy nad niezależną od niego naturą. W tradycyjnym ujęciu obiektywny podmiot dąży bowiem do wiedzy, która ma utylitarny charakter. Służy ona nie tylko rozpoznaniu i opisaniu badanego przedmiotu, ale przede wszystkim zapanowaniu nad nim i wykorzystaniu w konkretnym celu. W tym sensie androcentryczny podmiot wiedzy ma także charakter polityczny, czyli ujawnia istotne powiązania z relacjami władzy. Dlatego Linda Alcoff pisze, że

mechanistyczne ujęcie natury jako biernej wiąże się z ontologią prawdy, która zakłada oddzieloną, pozbawioną subiektywności rzecz-w-sobie, która nie może się przeciwstawić ludzkim manipulacjom. Potrzeba zdemitologizowania i odpodmiotowienia natury wiedzie do koncepcji badania, która zakłada aktywny podmiot poznający i bierną, bezwładną rzecz-w-sobie. Politycznym efektem tej koncepcji jest ułatwienie wykorzystania naturalnych zasobów poprzez ukazanie jako „naturalnego” jednostronnego stosunku niepoahomowanego podboju między „człowiekiem” i przyrodą. Gdy zaś obiektem badania nie jest natura, ale inne istoty ludzkie, ontologia ta skutkuje dominacją i uciskiem nad całymi grupami ludności<sup>262</sup>.

Pragnę na koniec podkreślić, że nie jest moim celem przywołanie w tym miejscu pozytywnych, feministycznych określeń podmiotu wiedzy. Koncepcje te pojawiają się w drugiej części książki, a tutaj zwracam jedynie uwagę, że krytyka feministyczna w sposób szczególnie akcentuje znaczenie indywidualnego doświadczenia w procesie poznawczym. Dlatego w ramach epistemologii feministycznej (choć nie tylko!) postuluje się rekonstrukcję podmiotu poznania, uzasadniając ją całkowitym wykluczeniem podmiotów kobiecych z historii nauki i filozofii, co jak podkreślają badaczki feministyczne, istotnie upośledziło kształt obecnej wiedzy na temat człowieka i otaczającej go rzeczywistości.

### 3.5. Krytyka zobiektywizowanego przedmiotu poznania

Badaczki feministyczne krytykują możliwość wyizolowania przedmiotu badań z dookreślających go czynników podmiotowych oraz kontekstu i okoliczności. Donna Haraway jako charakterystyczną cechą androcentrycznych roszczeń do

<sup>262</sup> L. Alcoff, *W jaki sposób epistemologia jest polityczna?*, tłum. K. Szumlewicz, <http://www.krytykaszuka.pl/pdf/f0055alcoff.pdf> [dostęp: 22.11.2016], s. 10.

zobiektywizowania przedmiotu badań wskazuje założenie, że odmawia mu się „jakiegokolwiek roli sprawczej [w procesie wytwarzania i rozwijania wiedzy]”<sup>263</sup>. Świat, który bada tradycyjna nauka, „trzeba zobiektywizować w postaci rzeczy, nie sprawcy”<sup>264</sup>, ponieważ tylko jego całkowite uprzedmiotowienie jest gwarancją otrzymania wiedzy obiektywnej. Ustanowienie tej autonomicznej relacji podmiotowo-przedmiotowej bazuje na dwóch podstawowych założeniach: po pierwsze, wskazuje się, że istnieje ontologiczna niezależność między podmiotem i przedmiotem, po drugie, twierdzi się, że podmiot zdolny jest do takiego poznania przedmiotu, które ma charakter całkowity, uniwersalny i w pełni niezależny od czynników subiektywnych. Zwraca na to uwagę Evelyn Fox-Keller, która pisze, że

dzieląc rzeczywistość na dwie części – podmiot poznający (umysł) i to, co jest poznawane (natura) – ideologia naukowa ustanawia między obiema tymi częściami specyficzną relację [...]. Jest to relacja dystansu i separacji. Między radykalnie oddzielonymi od siebie podmiotem i przedmiotem, nie ma żadnej literalnej relacji. Mówiąc wprost, natura staje się zobiektywizowana<sup>265</sup>.

Tak rozumiane wymogi obiektywizmu w odniesieniu do przedmiotu badań, postulowane w ramach tradycyjnej nauki i filozofii, charakteryzują się jednak wewnętrzną sprzecznością. Badaczki feministyczne podkreślają, że odseparowanie przedmiotu od jego okoliczności oznaczało selektywny wybór materiału badawczego, podyktowany logocentrycznie ukształtowanym sposobem myślenia. Również odmówienie przedmiotowi badań aktywnego wpływu na przebieg procesu poznawczego oraz jego efekty badaczki uznały za naiwną, męską inklinację na gruncie nauki i filozofii, której celem było uzyskanie miarodajnych i trwałych wyników, intersubiektywnie komunikowalnych między męskimi badaczami. Sally Haslanger zauważa na przykład, że tworzone i rozwijane wyłącznie przez mężczyzn nauka i filozofia *implicite* zakładały taki wybór przedmiotu badań, który mężczyźni dowolnie (arbitralnie) uznawali za godzien ich zainteresowania, odseparowując go od wszelkich okoliczności, relacji i uwarunkowań<sup>266</sup>. Dlatego kobiety i to, co kobiet dotyczy, najczęściej znajdowało się poza obszarem zainteresowań nauki i filozofii, uprawianych przez mężczyzn w pozytywistycznym duchu.

<sup>263</sup> D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepełnej perspektywy*, tłum. A. Derra, w: *Studia nad nauką i technologią. Wybór tekstów*, red. E. Bińczyk, A. Derra, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014, s. 126.

<sup>264</sup> Tamże.

<sup>265</sup> E. Fox-Keller, *Reflections on Gender and Science*, dz. cyt., s. 79.

<sup>266</sup> S. Haslanger, *On Being Objective and Being Objectified*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, dz. cyt., s. 109.

W ten sposób, jak twierdzi Derra, androcentryczne badania stały się „królestwem faktów oddzielonych od rzeczywistości”<sup>267</sup> społecznej i kulturowej, a także, co istotne, w ich ramach została zmarginalizowana bądź zupełnie zignorowana płciowość człowieka. Code zauważa w tym kontekście, że w męskiej perspektywie owe „nagie fakty» stały się celem samym w sobie”<sup>268</sup>, konstytuując ściśle określony zakres badawczy i jednocześnie wyznaczając ideał autonomicznej i uniwersalnej wiedzy na ich temat. W tym sensie każdy przedmiot uznany za wartościowy obiekt badawczy został odseparowany od umiejscowienia czasowo-przestrzennego, a także od nastawienia i podmiotowych implikacji badacza. Charakteryzując proces zobiektywizowania przedmiotu, Fox-Keller pisze, że

umysł naukowy odsuwa się od tego, co ma zostać poznane, czyli od natury, a jego niezależność gwarantuje [...] oddzielenie jego trybów poznawczych, od tych, które zagrażają dychotomiom. W procesie tym charakteryzowanie umysłu naukowego i jego sposobów docierania do wiedzy jako męskich jest istotne. Męskość oznacza tu bowiem, tak jak często znaczy to również gdzie indziej, autonomię, separację i dystans. Wskazuje ona na jednoznaczne odrzucenie jakiegokolwiek zbliżenia między podmiotem a przedmiotem<sup>269</sup>.

Zobiektywizowanie przedmiotu to przede wszystkim jego wyabstrahowanie z relacji podmiotowych, które gwarantować ma wiarygodną i uniwersalną wiedzę na jego temat. Ponadto, na co zwraca uwagę Haslanger, zobiektywizowanie oznacza również takie jego ujęcie i opis, które spełniają oczekiwania i wymogi obiektywizującego podmiotu. To z kolei sprawia, że „idealny [podmiot] obiektywizujący zajmuje epistemiczną pozycję do posiadania (co najmniej) kilku pewnych prawd lub słusznych przekonań dotyczących tego, co sam zobiektywizował”<sup>270</sup>. Co więcej, i co stanowi jeden z głównych zarzutów feministycznych badaczek, prawdy te podmiot obiektywizujący przedmiot uznaje za naturalne, a więc takie, które dany przedmiot posiada niezależnie i samoistnie, a które zostają przez zdystansowanego i racjonalnego badacza odkryte w sposób pewny i niezawodny<sup>271</sup>.

Podsumowując, krytyka feministyczna wskazuje na życzeniowy i utopijny charakter wymogów obiektywizmu w odniesieniu do przedmiotu badań. Badaczki podkreślają, że postulowana w tradycyjnej nauce i filozofii autonomia przedmiotu jest mitem, który ma istotne, praktyczne implikacje. Wybór przedmiotu badania z całego uniwersum badawczego jest zawsze indywidualną

<sup>267</sup> A. Derra, *Czy racjonalność może być męska? O języku nauki z perspektywy feministycznej*, dz. cyt., s. 175.

<sup>268</sup> L.B. Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, dz. cyt., s. 35.

<sup>269</sup> E. Fox-Keller, *Reflections on Gender and Science*, dz. cyt., s. 79.

<sup>270</sup> S. Haslanger, *On Being Objective and Being Objectified*, dz. cyt., s. 103.

<sup>271</sup> C.A. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University

Press, Cambridge 1987, s. 59.

decyzją badacza podyktowaną niewyartykułowanymi (często też nieuświadomionymi) czynnikami bądź przeciwnie, powodowany jest konkretnymi, praktycznymi przesłankami. Większość badaczek feministycznych zgadza się także, że wybór przedmiotu badania ma charakter polityczny, ponieważ jak zauważa na przykład Alcoff, służy realizacji określonych celów uprzywilejowanej grupy badaczy, a „polityczne relacje władzy i przywileju w każdym społeczeństwie mają decydujący wpływ na warunki uprawiania epistemologii”<sup>272</sup>. W perspektywie feministycznej umiejscowienie przedmiotu badania również istotnie rzutuje na jego poznanie i w tym sensie ma ono charakter polityczny. Umiejscowiony w konkretnych okolicznościach przedmiot w specyficzny sposób oddziałuje na badaczkę/badacza oraz jego aktywność poznawczą. Przedmiot determinuje dobór metod i narzędzi badawczych, które jednocześnie są ograniczone do możliwości i stopnia rozwoju technologii (w przypadku nauk empirycznych) lub teorii (w przypadku nauk humanistycznych), dostępnych w konkretnej sytuacji dziejowej. Dlatego przedmiot nigdy nie jest w pełni autonomiczny, niezależny od badaczki/badacza i okoliczności procesu poznania.

Warto zwrócić tutaj uwagę na działanie relacji zwrotnej, kiedy mowa o przedmiocie badań androcentrycznych. Nie tylko to, co dotyczyło kobiet, było przez mężczyzn wykluczane z badawczego continuum, ale pomijano także same kobiety jako podmioty badań. Dorothy Smith pisze, że

kobiety były w znacznym stopniu wykluczane z aktywności, której celem było kształtowanie ludzkiej myśli oraz tworzenia obrazów i symboli, które myśl tę wyrażały i porządkowały. [...] Aktywność [naukowa i filozoficzna] podejmowana przez mężczyzn dotyczyła tylko mężczyzn, była tworzona przez nich dla nich samych. Mężczyźni słuchali jedynie tego... co przez nich zostało powiedziane<sup>273</sup>.

We wprowadzeniu do książki *Men's Studies Modified. The Impact of Feminism on the Academic Disciplines* Spender używa adekwatnego do określenia tego zjawiska terminu „teoria strażnika” (ang. *gatekeeping theory*). Autorka opisuje proces ustalania przez mężczyzn reguł oraz prawideł uprawiania wiarygodnych i obiektywnych badań, których jedynym podmiotem są mężczyźni badacze, „strażnicy” prawdy i wiedzy. Filozofka zauważa, że

przeważająca część wiedzy została wytworzona w ramach naszego społeczeństwa przez mężczyzn. Wytworzyli oni męski sposób uprawiania i zdobywania wiedzy (który zyskał miano akademickiego) i nie chcąc przyznać, że wyjaśnia on świat jedynie z punktu widzenia mężczyzn, nazwali w ten sposób zdobywaną wiedzę ludzką wiedzą<sup>274</sup>.

<sup>272</sup> L. Alcoff, *W jaki sposób epistemologia jest polityczna?*, dz. cyt., s. 4.

<sup>273</sup> D.E. Smith, *A Peculiar Eclipsing: Women's Exclusion from Men's Culture*, „Women's Studies International Quarterly”, Vol. 1, No. 4, 1978, s. 281.

<sup>274</sup> *Men's Studies Modified. The Impact of Feminism on the Academic Disciplines*, ed. D. Spender,

Pergamon, Oxford 1981, s. 1.

Tak, w dużym uproszczeniu, ukształtowany został androcentryczny charakter paradygmatów oraz treści poszczególnych dyscyplin naukowych i filozoficznych. Ich istotnym elementem jest postulat zobiektywizowania przedmiotu poznania, stanowiący jeden z warunków koniecznych uzyskania wiedzy obiektywnej, wiarygodnej i ogólnoludzkiej.

### 3.6. Krytyka wiedzy obiektywnej

Wiedza to w najogólniejszym sensie sposób organizacji rezultatów ludzkiego poznania świata. Termin ten odnosi się do tak zwanej wiedzy jednostkowej, osobistej poszczególnego człowieka, oraz do wiedzy naukowej, przynależącej do intersubiektywnej świadomości społecznej. W ramach samej tylko tradycji zachodnioeuropejskiej powstało wiele teorii wiedzy, których wspólnym wyznacznikiem może być kategoria obiektywności, oznaczająca postulat ogólności, powszechności, wiarygodności i niezawodności wiedzy<sup>275</sup>. Tradycyjnie rozumiana obiektywność oznacza także, że wiedza jest intersubiektywnie komunikowalna, czyli zrozumiała dla wszystkich uczestników procesu komunikacji językowej, oraz że będąc empirycznie sprawdzalna, przekracza granice praktyki, funkcjonując jako teoretyczny wynik procesu badawczego. Wiedza obiektywna prezentuje także uniwersalny, ogólnoludzki punkt widzenia na naturę rzeczy i stosuje się do ogółu przypadków, o których w sposób niezawodny wyraża się określone twierdzenia. Ideał obiektywności zakłada również umocowanie wiedzy w prawidłach rozumu i oczyszczenie jej z wszelkich pierwiastków subiektywnych, takich jak: emocje, indywidualne doświadczenia czy cielesność podmiotu.

Tak pojmowana wiedza stała się jednym z głównych przedmiotów feministycznej krytyki. W ujęciu feministycznym obiektywność wiedzy jest uznawana za konstrukt myślowy stworzony przez mężczyzn na użytek tradycyjnego modelu uprawiania nauki i filozofii. Dlatego Haslanger określa ten konstrukt mianem „hipotetycznej obiektywności”<sup>276</sup> (ang. *assumed objectivity*), rozumiejąc ją jako ideał absolutnego, aperspektywicznego oglądu znikąd.

<sup>275</sup> W epistemologii analiza poznania i wiedzy w sposób istotny wiąże się z zagadnieniem prawdy. Relacja wiedzy i prawdy ma decydujący wpływ zarówno na pojmowanie poznania (wiedzy), jak i samej prawdy. Obszerną problematykę prawdy jako naczelnej wartości poznawczej oraz jej feministyczną krytykę pozostawiam jednak poza obszarem prezentowanych w książce rozważań. Zainteresowane Czytelniczki i Czytelników odsyłam do wybranych pozycji na ten temat – zob. J. Acker, K. Barry, J. Esseveld, *Objectivity and Truth: Problems in Doing Feminist Research*, w: *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*, eds. M.M. Fonow, J.A. Cook, University of Indiana Press, Bloomington 1991, s. 133–153; G. Gorham, *The Concept of Truth in Feminist Sciences*, „Hypatia”, Vol. 10, No. 3, 1995, s. 99–116; J. Sprague, D. Kobrynowicz, *A Feminist Epistemology*, w: *Handbook of the Sociology of Gender*, ed. J. Saltzman Chafetz, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York 1999, s. 25–43.

<sup>276</sup> Haslanger, *On Being Objective and Being Objectified*, dz. cyt., s. 107–111.

Badaczki feministyczne zwracają uwagę, że obiektywna wiedza wywodząca się z empirycznych badań i zmierzająca do ogólnych teoretycznych wniosków staje się oderwana od rzeczywistości, z której wyrasta. Najbardziej radykalna feministyczna krytyka wiedzy obiektywnej, którą znaleźć możemy między innymi w pracach Harding, Longino, Elizabeth Potter czy Alison Wylie, bazuje na twierdzeniu, że rezultat badań, w których pominięte zostają niezbywalne, subiektywne rysy badaczki/badacza oraz związki przedmiotu badań z historią, kulturą i społeczeństwem, nie tylko nie może zostać uznany za obiektywny, ale nie niesie za sobą żadnej wartości poznawczej<sup>277</sup>. Tego rodzaju wiedza jest konstytuowana przez abstrakcyjne konstrukty, które są oderwane od rzeczywistości, człowieka i praktyki życiowej. Feminizm kładzie natomiast szczególny nacisk na związek teorii z praktyką, postulując taką aktywność myślową i rozwój jedynie takich teorii, których bezpośrednie przełożenie na rzeczywistość społeczną jest nie tylko możliwe, ale konieczne i efektywne.

W tym miejscu może pojawić się podejrzenie o niespójność krytyki feministycznej, jeśli chodzi o powiązanie teorii poznania z praktyką. Badaczki feministyczne krytykują bowiem androcentryczny model poznania i wytwarzania wiedzy jako taki, który służy utylitarnym celom uprzywilejowanej grupy męskich podmiotów. Jest to model, w ramach którego określona teoria wiedzy ma przyczyniać się do osiągnięcia praktycznych celów jej wytwórców. Można zatem stwierdzić, że kiedy mowa o powiązaniu teorii z praktyką, androcentryczny model wytwarzania wiedzy wpisuje się w feministyczne ideały. Jest to jednak zbieżność powierzchowna. Celem feminizmu jest bowiem takie przekształcenie tradycyjnych teorii, które służyć będzie także interesom poznawczym kobiet. I tak, na przykład, francuski feminizm, a w szczególności nurt *écriture féminine*, proponuje wytworzenie typowo kobiecych narzędzi pojęciowych, które mają stać się realną alternatywą dla męskich sposobów wypowiedzi. Mniej radykalne stanowisko zakłada z kolei twórcze przekształcenie języka oraz poszerzenie zakresu podmiotowego i przedmiotowego tradycyjnej nauki i filozofii – na przykład teorie z feministycznego punktu widzenia czy etyka troski Carol Gilligan<sup>278</sup>. Włączenie do dziedziny poznania kobiecych doświadczeń i perspektyw może stanowić – jak twierdzą badaczki feministyczne – krok w kierunku stworzenia wiedzy ogólnoludzkiej, akcentującej pozytywną wartość jej płciowych uwarunkowań.

<sup>277</sup> Zob. S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 183–163; H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt., s. 62–82; E. Potter, *Gender and Epistemic Negotiation*, w: *Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 161–186; A. Wylie, *The Constitution of Archaeological Evidence: Gender Politics and Science*, w: *The Disunity of Science. Boundaries, Contexts, and Power*, eds. P. Galison, D. Stump, Stanford University Press, Stanford 1996, s. 311–343.

<sup>278</sup> Więcej na temat etyki troski – zob. C. Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1982.

### 3.6.1. Czy wiedza jest politycznie niewinna?

Powracając do problemu wiedzy obiektywnej, warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden jej aspekt, który stał się przedmiotem krytyki feministycznej. Tradycyjnie rozumiana wiedza obiektywna ma bowiem służyć podmiotom poznania do zapanowania nad tym, co poznawane. Fox-Keller podkreśla, że z punktu widzenia feministycznego metaforyka panowania nad naturą na zasadzie zdobywania nad nią wiedzy-władzy ujawnia pewien istotny paradoks. Badaczki wskazują, że podbój natury za pomocą racjonalnych, zobiektywizowanych narzędzi, zakładający także zobiektywizowanie i odcieleśnienie podmiotu, inicjowany jest głównie przez subiektywne zainteresowanie przedmiotem i wymaga zaangażowania uwagi podmiotu w dany obszar badawczy. Według Fox-Keller są to pobudki o charakterze emocjonalnym, subiektywnym, a więc zdecydowanie nieobiektywnym, a co istotne, tradycyjnie utożsamiane z domeną kobiecości<sup>279</sup>. Celem tak motywowanej wiedzy jest zapanowanie nad przedmiotem poznania, co oznacza jej istotne uwikłanie w relacje władzy. W perspektywie feministycznej tam, gdzie mamy do czynienia z dominacją jednej płci nad drugą, mamy również do czynienia z relacjami władzy, a zatem, jak zauważa Tanesini, „wiedza nie jest politycznie niewinna”<sup>280</sup>.

Analizując problem upolitycznienia tradycyjnego modelu badań naukowych i filozoficznych, Alcoff zauważa, że obowiązujące procesy kształtowania i przekazywania wiedzy są ściśle polityczne, a związek między wiedzą i władzą ma charakter istotny i konieczny<sup>281</sup>. Lloyd dodaje, że ponieważ kobiecość została przeciwstawiona racjonalności, to pozbawiono ją także pozytywnej wartości i siły sprawczej w przestrzeni społecznej, politycznej, ale także kulturowej i naukowej. Filozofka jest jednocześnie przekonana, że „wykluczenie z dziedziny rozumu oznacza wykluczenie z domeny władzy”<sup>282</sup>. Uważam, że warto przyrzeć się bliżej relacji władzy i wiedzy, a w tym celu odwołam się w pierwszej kolejności do myśli Foucaulta, którego refleksja stanowiła ważną inspirację feministycznej krytyki wiedzy obiektywnej.

Szczególne miejsce w rozważaniach Foucaulta zajmują genealogia władzy i archeologia wiedzy. Pierwsza z nich dotyczy problemu wpływu dyskursów naukowych i filozoficznych na kształt społecznych stosunków panowania i podległości. Z kolei w ramach archeologii wiedzy filozof poszukuje takiej metody historiograficznej, która pozwoliłaby na opis warunków możliwości tworzenia konkretnej wiedzy w określonym historycznie miejscu i czasie. Oba te podejścia łączy postulat takiej analizy warunków i okoliczności historycznych,

<sup>279</sup> E. Fox-Keller, *Reflections on Gender and Science*, dz. cyt., s. 41–42.

<sup>280</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 186.

<sup>281</sup> L. Alcoff, *W jaki sposób epistemologia jest polityczna?*, dz. cyt., s. 1.

<sup>282</sup> G. Lloyd, *The Man of Reason*, dz. cyt., s. 164.

która pozwala na pogłębione zrozumienie historycznego i społecznego uwikłania dyskursów oraz sposobów sprawowania władzy. Według francuskiego myśliciela ich archeologiczna i genealogiczna analiza ujawnia uwikłanie wiedzy w relacje władzy.

Foucault twierdzi, że władza polityczna nie jest czymś, co się posiada, ale jest relacją, co oznacza, że sprawowanie władzy jest zajęciem określonego miejsca w konkretnym układzie sił społecznych. Układy te zmieniają się w zależności od warunków historycznych i rzeczywistości społecznej, w której się objawiają:

[...] trzeba w sumie przyjąć, że władzę tę raczej się sprawuje niż się ją posiada, że nie jest ona zdobytym lub sprawowanym „przywilejem” klasy panującej, lecz całościowym następstwem jej sytuacji strategicznej – następstwem, które potwierdza, a czasem również przedłuża położenie tych, którzy są uciskani<sup>283</sup>.

Filozof podkreśla, że w każdym układzie sił społecznych mamy do czynienia z grupą, która skupia władzę i idące za nią przywileje, oraz tych, którzy nie mają do niej dostępu, są wykluczeni i opresjonowani. Foucault twierdzi dalej, że sprawujący władzę są także podmiotami wiedzy, ponieważ aktywnie wytwarzają dominujące w społeczeństwie dyskursy. Autor *Gier władzy* zauważa, że „władza produkuje wiedzę [...]”; że władza i wiedza wprost się ze sobą wiążą; że nie ma relacji władzy bez skorelowanego z nimi pola wiedzy, ani też wiedzy, która nie zakłada i nie tworzy relacji władzy<sup>284</sup>.

Powyższe twierdzenie ma kilka ważnych implikacji. Wynika z niego po pierwsze, że władza i wiedza są ze sobą istotnie powiązane na zasadzie przyczynowego oddziaływania, po drugie, że społecznie ukształtowane relacje władzy są bezpośrednią przyczyną powstawania wiedzy, oraz po trzecie, że dostęp do wiedzy przyczynia się do ukształtowania stosunków władzy. W ujęciu Foucaulta „ani władza nie może być praktykowana bez wiedzy, ani wiedza nie może nie płodzić władzy<sup>285</sup>. Związek obu ma zatem charakter istotny i konieczny. Władza „produkuje” prawdy, które z kolei legitymizują jej dominujący w społeczeństwie charakter. Ci, którzy wytwarzają wiedzę i mają do niej dostęp, są zatem tymi, którzy sprawują władzę. Z drugiej strony, aby sprawować władzę, trzeba być aktywnym podmiotem wiedzy: „historia nieustannie dowodzi, że dyskurs jest nie tylko czymś, co tłumaczy walki i systemy panowania, lecz również tym, dla czego i poprzez co walczyliśmy – jest władzą, którą usiłujemy zdobyć<sup>286</sup>. Co istotne z perspektywy feministycznych rozważań, kreowanie

<sup>283</sup> M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1993, s. 28.

<sup>284</sup> Tamże, s. 29.

<sup>285</sup> Tenże, *Gry władzy*, tłum. T. Komendant, „Literatura na Świecie”, nr 6(203), 1988, s. 319.

<sup>286</sup> Tenże, *Porządek dyskursu*, tłum. M. Kozłowski, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk



dyskursu – wiedzy – prawdy w danej społeczności dokonuje się zwykle na zasadzie wykluczania innych głosów (grup, które nie sprawują władzy), innych możliwości i innych punktów widzenia. Wykluczenie to oznacza najczęściej deprecjonowanie „inności”, odmówienie dostępu do narzędzi edukacji oraz podział na prawdę (reprezentowaną przez głos grupy dominującej) i fałsz (reprezentowany przez głosy grup zdominowanych). W ten sposób wiedza, przez arbitralne określenie fundamentów i ram dyskursu, przyczynia się do usankcjonowania władzy.

Rozważania Foucaulta stały się inspiracją dla wielu myślicielek feministycznych zajmujących się problemem relacji wiedzy obiektywnej i męskiej dominacji<sup>287</sup>. Jednocześnie warto odnotować, że sam Foucault w swoich rozważaniach nie uwzględniał zmiennej płci i nie opisywał kobiet jako grupy zmarginalizowanej. Stąd, jak zauważa na przykład Agnieszka Zembruska, filozof nie głosił poglądów feministycznych, a w wielu jego pracach dominuje męskocentryczna, androcentryczna i fallogocentryczna postawa:

[...] opisując w *Nadzorować i karać* czy w *Historii seksualności* oddziaływanie władzy na ciało [Foucault] traktuje je tak, jak gdyby płeć tego ciała pozbawiona była znaczenia lub w taki sposób, że nawet jeśli rozróżnienie płci jest nieuniknione, ostatecznym punktem odniesienia jak i standardem jest ciało męskie<sup>288</sup>.

W feministycznym ujęciu istotą analizy związku wiedzy i władzy jest wskazanie na płciowe uwarunkowanie samej tej relacji, jak i jej poszczególnych członów. W perspektywie feministycznej podkreśla się bowiem, że grupą sprawującą władzę są biali, wykształceni mężczyźni, którzy zmonopolizowali dostęp do narzędzi wytwarzania i rozwijania wiedzy. Źródła ich dominacji mają charakter historyczny – ze względu na porządek społeczny i warunki ekonomiczne kobiety zostały pozbawione prawa do edukacji i rozwoju intelektualnego oraz przypisane do ograniczonej, pasywnej przestrzeni sfery prywatnej.

Warto zauważyć w tym miejscu, że relacja wiedzy i władzy widoczna jest już na poziomie podziału na sferę prywatną i publiczną. Utożsamienie kobiet z tym, co prywatne, miało charakter czysto polityczny, co znaczy, że ujawniło dominującą naturę androcentrycznej perspektywy. Odwołując się do poglądów Foucaulta, można stwierdzić, że mężczyźni ze względu na dostęp do edukacji

<sup>287</sup> Więcej na temat wpływu myśli Foucaulta na feminizm – zob. Foucault, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, dz. cyt., s. 233–234; L. McNay, *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Polity Press, Cambridge–Malden 1992; S. Phelan, *Foucault and Feminism*, „American Journal of Political Science”, Vol. 34, No. 2, 1990, s. 421–440; *Up Against Foucault. Explorations of Some Tensions Between Foucault and Feminism*, ed. C. Ramazanoğlu, Routledge, London–New York 1993; C. Villanueva Gardner, *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 93–95.

<sup>288</sup> A. Zembruska, *Problem „ślepoty rodzajowej” w filozofii Michela Foucaulta*, [http://www.krytykaszukania.pl/articles.php?article\\_id=82](http://www.krytykaszukania.pl/articles.php?article_id=82) [dostęp: 10.06.2018].

zyskali przywilej wytwórców wiedzy, a co za tym idzie, stali się beneficjentami układu sił, który wiedza ta ukształtowała. Bezpośrednim następstwem ukonstytuowania płci męskiej jako podmiotu wiedzy była bowiem jego legitymizacja jako dominującego podmiotu władzy. Androcentryczna wiedza zyskała jednocześnie status wiedzy ogólnoludzkiej, definiowanej jako uniwersalny, racjonalny i obiektywny ogląd rzeczywistości.

Twierdzę, że istotą obiektywności wiedzy w tradycyjnym ujęciu jest właśnie jej powiązanie z relacjami władzy. Uzasadnienie tego twierdzenia przeprowadzę na podstawie rozważań Alcoff, dotyczących politycznego charakteru epistemologii.

### 3.6.2. *Jak epistemologia jest polityczna?*

W pracy pod tym samym tytułem Alcoff stawia istotne pytanie o to, jak epistemologia jest polityczna<sup>289</sup>. Pytanie to można także przeformułować do następującej postaci: w jaki sposób na gruncie epistemologii ujawniają się relacje władzy i wiedzy? Niezależnie od sformułowania, pytanie ujawnia fundamentalne dla krytyki feministycznej założenie, że każda teoria poznania jest politycznie uwikłana, a zatem zjawisko dominacji określonych podmiotów poznania jest jej immanentne<sup>290</sup>.

Poszukując odpowiedzi na tytułowe pytanie, Alcoff stawia trzy zasadnicze tezy:

1. „warunki wytwarzania różnych epistemologii są polityczne, ponieważ odbijają społeczne hierarchie władzy i przywileju określania, kto może uczestniczyć w dyskusjach epistemologicznych i czyj punkt widzenia ma szansę zdobyć szerokie oddziaływanie”;
2. „określone teorie poznania odbijają społeczne usytuowanie epistemologa/epistemologów”;
3. „epistemologie wywierają polityczny efekt [oddziałują politycznie] o tyle, o ile są dyskursywnymi interwencjami w określonej dyskursywną i polityczną przestrzeń”<sup>291</sup>.

Pierwsza teza dotyczy społecznych i kulturowych warunków, w jakich wytwarzana jest wiedza. W ramach tego twierdzenia zakłada się, że epistemologia nie jest jedynie teoretycznym namysłem nad naturą i efektami poznania, ale przede wszystkim praktyką wytwarzania teorii, która odbywa się zawsze

<sup>289</sup> Praca Alcoff *How is Epistemology Political?* została po raz pierwszy opublikowana w tomie *Radical Philosophy. Tradition, Counter-Tradition, History*, ed. R.S. Gottlieb, Temple University Press, Philadelphia 1993, s. 65–85.

<sup>290</sup> Takie stanowisko prezentują m.in. L.B. Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, dz. cyt.; S. Harding, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca–London 1986; H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt.; J. Rouse, *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*, Cornell University Press, Ithaca–London 1987.

Alcoff, *W jaki sposób epistemologia jest polityczna?*, dz. cyt., s. 2.

w określonych okolicznościach. Historyczny rozwój nauki i filozofii jest polem ukształtowanym i zdominowanym przez mężczyzn i dlatego Alcoff twierdzi, że epistemologię cechuje jednolitość płciowa, co oznacza, że stanowi ona głównie „konwersację stosunkowo uprzywilejowanych mężczyzn”<sup>292</sup>. W marksowskim duchu można zatem określić warunki wytwarzania wiedzy jako ściśle polityczne, czyli ujawniające układ sił społecznych. Choć wydaje się, że każdy człowiek może wysuwać różne twierdzenia o charakterze uniwersalnym, to jednak „klasa, rasa, seksualność i płeć nadają dyskursywny autorytet upoważniający do tego”<sup>293</sup>, a więc jedynie te podmioty, które mają dostęp do narzędzi wytwarzania wiedzy i spełniają określone warunki podmiotowe, są jej jedynymi, wiarygodnymi wytwórcami. Alcoff konkluduje, że

wiele, jeśli nie większość dyskursywnych sytuacji jest politycznych w tym sensie, że to, komu się przyznaje głos, kogo się słucha z uwagą, kto dysponuje kapitałem zaufania, a kto będzie prawdopodobnie pominięty lub się mu/jej nie uwierzy, stanowi częściowo funkcję istniejącej w społeczeństwie hierarchii statusów politycznych<sup>294</sup>.

Okoliczności wytwarzania wiedzy mają zatem charakter podmiotowy, hierarchicznie ukształtowany w ramach danej kultury i społeczeństwa. Twierdzenie Alcoff odnosi się głównie do rzeczywistości dyskursywnej, która jest kształtowana przez uprzywilejowane grupy białych, wykształconych mężczyzn. Choć może wydawać się, że filozofka dokonuje w tym miejscu pewnego uproszczenia – zwłaszcza obecnie kobiety coraz częściej stają się kreatywnymi i niezależnymi podmiotami wiedzy – to niewątpliwie zwraca ona uwagę na istotne znaczenie tego, gdzie i przez kogo wiedza jest tworzona i rozwijana. Ma to istotny wpływ na kształt poznania, które obejmuje określony punkt widzenia i nie jest wolne od subiektywnej perspektywy badaczki/badacza. To, w jaki sposób perspektywa ta rzeczywiście ujawnia się w rezultatach procesu badawczego, związane jest z drugą tezą Alcoff.

Filozofka twierdzi, że tożsamość badaczki/badacza zawsze uwidacznia się w podejmowanej działalności poznawczej i dookreśla jej rezultaty<sup>295</sup>. Alcoff pisze, że

---

<sup>292</sup> Tamże, s. 3.

<sup>293</sup> Tamże, s. 4.

<sup>294</sup> Tamże, s. 5.

<sup>295</sup> Warto zaznaczyć, że nie tylko Alcoff wysuwa podobne twierdzenie. Pisały o tym również Bordo, Code, Lloyd, Longino, Elizabeth Potter czy Naomi Scheman – zob. S. Bordo, *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*, State University of New York Press, Albany 1987; L.B. Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, dz. cyt.; taż, *Taking Subjectivity into Account*, dz. cyt., s. 191–221; G. Lloyd, *The Man of Reason: “Male” and “Female” in Western Philosophy*, dz. cyt.; H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt.; E. Potter, *Gender and Boyle’s Law of Gases*, Indiana University Press, Bloomington 2001; N. Scheman, *Othello’s Doubt. Desdemona’s Death. The Engendering of Scepticism*, w: *Power, Gender, Values*, ed. J. Genova, Academic Printing and Publishing, Edmonton 1987, s. 113–134.

męskość, podobnie jak kobiecość, białość i inne tego typu określenia, jest społecznie skonstruowaną tożsamością o konkretnych atrybutach przywileju i władzy, określonym zakresie możliwych wolności i wyznaczonym hierarchicznym odniesieniu do innych możliwych tożsamości<sup>296</sup>,

i dodaje, że zawsze „pociąga [ona] za sobą określoną perspektywę, wyznawanie pewnych poglądów i wartości oraz szereg społecznych znaczeń”<sup>297</sup>. Zauważmy, że męskość jest tutaj rozumiana jako płeć społeczno-kulturowa, a nie płeć biologiczna. Za taką interpretacją przemawia przede wszystkim to, że Alcoff odwołuje się do idei społecznego konstrukcjonizmu płci, w ramach której rodzaj definiuje się jako sumę cech osobowości, zachowań, stereotypów i ról płciowych, postrzeganych w danym społeczeństwie jako kobiece lub męskie, a niewynikających bezpośrednio z anatomicznych różnic ciał. Czynnikiem, który ma wpływ na kształt wiedzy nie jest (jedynie) biologiczna płeć człowieka, ale wszelkie atrybuty osobowości utożsamiane powszechnie z męskością czy kobiecością. Atrybuty męskości z jednej strony stanowią ideał, do którego aspirują tradycyjnna nauka i filozofia – ideał uniwersalizmu, racjonalizmu i obiektywności, z drugiej, są warunkiem koniecznym do wytworzenia, uznawanych powszechnie za wiarygodne, prawd o świecie i człowieku.

Rozpoznawanie podmiotu poznania jako męskiego jest zatem uwikłane w politykę w tym sensie, że to, co „niemęskie”, *ergo* kobiece, jest z definicji wykluczone z procesu zdobywania i rozwijania wiedzy. Wpływ tożsamości podmiotu poznania na rezultaty badania ma jeszcze inny istotny wymiar, który dotyczy problemu wyboru teorii w każdej podejmowanej działalności badawczej. Analizując ten problem, Longino uznaje, że wybór narzędzi badawczych, metody badania i przedmiotu analizy nigdy nie jest niezapośredniczony i wolny od uprzednich założeń badaczki/badacza<sup>298</sup>. Założenia te konstytuują metafizyczne przekonania podmiotu, determinują wartości, które wyznaje on jako subiektywna, myśląca i odczuwająca jednostka oraz dookreślają wartości wynikające bezpośrednio z sytuacji, w której przeprowadzane jest badanie. Dlatego Longino pisze, że każdy akt poznawczy, który ma na celu zdobycie i rozwijanie wiedzy na dany temat, „nie jest odcieleśnioną kalkulacją, ale zawsze ma miejsce w konkretnej sytuacji i jest oceniany w kontekście realizacji określonych celów”<sup>299</sup>. Filozofka podkreśla, że poznanie „jest zawsze wrażliwe na kontekst”, a „dane, które świadczą na rzecz konkretnej hipotezy, uzasadniają ją jedynie w świetle przyjętych, uprzednich założeń”<sup>300</sup>. Warto

<sup>296</sup> L. Alcoff, *W jaki sposób epistemologia jest polityczna?*, dz. cyt., s. 7.

<sup>297</sup> Tamże.

<sup>298</sup> H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt., s. 215–232.

<sup>299</sup> Tamże, s. 215.

tutaj zwrócić uwagę, że zakładane *explicite* bądź *implicite* cele i założenia są zawsze podyktowane czynnikami obiektywnymi, inaczej przedmiotowymi, oraz subiektywnymi, czyli podmiotowymi.

Wpływ czynników przedmiotowych, takich jak warunki społeczne i kulturowe, poziom rozwoju danej dziedziny czy dostęp do narzędzi badawczych, ma istotne znaczenie dla procesów poznawczych i wiedzy, ale tym, co interesuje mnie w tym miejscu w szczególności, są czynniki podmiotowe. Ich znaczenie dla procesu poznania wysuwa na pierwszy plan Alcoff, kiedy pisze, że „wszystkie te elementy [przedmiotowe] są znacząco uzależnione od wartości wynikających z sytuacji. Te zaś odnoszą się między innymi do tego, kim jest epistemolog/epistemolożka”<sup>301</sup>. Alcoff podkreśla sytuacyjny charakter wiedzy, rozumiejąc go jako określony i zdeterminowany przez podmiotowość badaczki/badacza. W ujęciu feministycznym każda podmiotowość składa się z dwóch komplementarnych pierwiastków: rozumowego i cielesnego, które są istotnie powiązane i nie ma możliwości „wyłączenia” jednego z nich w akcie poznawczym. Jeśli dodatkowo utrzymana zostanie tradycyjna korelacja między cielesnością a subiektywnością, ta druga staje się pełnoprawnym składnikiem wiedzy. W tym miejscu nasuwa się pytanie o to, jak, w kontekście tak scharakteryzowanego wpływu czynników podmiotowych na proces i wyniki poznania, uniknąć zarzutów o skrajny relatywizm. Odpowiedź na to pytanie związana jest z ostatnią tezą stawianą przez Alcoff.

Filozofka definiuje politykę jako „mającą do czynienia z relacjami władzy i uprzywilejowania pomiędzy osobami, a także jako sposób, w jaki te relacje są podtrzymywane i reprodukowane lub odrzucane i zmieniane. [...] polityka jest wszechobecna w społecznym krajobrazie”<sup>302</sup>. Każda myśl, koncepcja, teoria czy dyskurs tworzone i rozwijane w danym społeczeństwie mają w istocie polityczne konotacje, a epistemologia jako teoria wiedzy zajmuje w tym kontekście szczególne miejsce. Jak twierdzi bowiem Alcoff, teorie poznania „wywierają polityczny efekt, [oddziałują politycznie] jako dyskursywne interwencje w określonej przestrzeni: upoważniając lub odrzucając pewne głosy, typy dyskursów czy ich hierarchie”<sup>303</sup>. Badaczki feministyczne jednogłośnie podkreślają, że głównym rezultatem tak rozumianego upolitycznienia epistemologii stało się wykluczenie kobiet jako wiarygodnych i aktywnych podmiotów wiedzy. Co więcej, paradoksalnie, tradycyjną epistemologię można scharakteryzować jako odpodmiotowioną, ponieważ wycyuty z cielesności i emocjonalności rozum zyskał w jej ramach status obiektywnego, niekontekstualnego, bezcielesnego i transcendentnego. Uniwersalistyczne pretensje tej odcielesnionej perspektywy

<sup>301</sup> L. Alcoff, *W jaki sposób epistemologia jest polityczna?*, dz. cyt., s. 8.

<sup>302</sup> Tamże, s. 9.

<sup>303</sup> Tamże, s. 10.



przyczyniły się do cenzurowania i wyciszania wszelkich innych – kobiecych w szczególności – głosów. Paradoks odpodmiotowienia tradycyjnej nauki i filozofii polega zatem na tym, że milcząco zakłada się hegemonię określonego rodzaju podmiotowości – racjonalnej i obiektywnej, idealistycznie przyjmując, że nie ma ona żadnego wpływu na przebieg i rezultaty badań.

Alcoff konkluduje ostatecznie, że związek epistemologii z polityką jest istotny i nieusuwalny, ponieważ

o tyle, o ile ludzie tworzą epistemologię, dyskutują o niej i zajmują się nią przy użyciu dyskursu rozumianego po foucaultowsku, z konieczności będzie ona polityczna, ponieważ wszyscy ludzie, a także ich wzajemne relacje i dyskursy, mają polityczne tożsamości, pokrewieństwa, zakresy władzy, jak również polityczne założenia, cele, skutki<sup>304</sup>.

Uświadomienie sobie politycznego charakteru każdej działalności poznawczej jest zatem warunkiem koniecznym do pogłębienia wiedzy o świecie i człowieku. W tym sensie wydaje się, że perspektywa feministyczna może przyczynić się do poszerzenia zakresu wiedzy na temat rzeczywistości, a w przypadku epistemologii – pomóc w rozpoznaniu jej związków z polityką, wzmocnić jej zdolność do samokrytyki i poprawić precyzję rozpoznawania problemów istotnych dla poznania.

Podsumowując, badaczki feministyczne jednoznacznie wskazują, że epistemologia uwikłana w politykę nie jest i nie może być obiektywna, podobnie jak będąca jej celem wiedza. Warunki jej wytwarzania, tożsamość badaczki/badacza oraz uwikłanie dyskursów w polityczne konotacje sprawiają, że bardziej słuszne wydaje się mówienie o „imagination obiektywności”<sup>305</sup>, które zdominowało tradycyjną naukę i filozofię. Ukonstytuowana w ich ramach obiektywność jest *de facto* obiektywnością polityczną, czyli idealistyczną, wyobrażeniową i realizującą konkretne cele określonej grupy badaczy.

Dotychczas moim zamierzeniem było pokazanie, w jaki sposób krytyka feministyczna wskazuje na paradoksalne, nieuprawnione bądź upraszczające zabiegi myślowe, które w tradycyjnej nauce i filozofii uzasadniają ideał uniwersalnej, racjonalnej i obiektywnej wiedzy. Na zakończenie rozdziału i jednocześnie pierwszej części książki proponuję przyjrzeć się wybranym projektom wytwarzania i rozwijania wiedzy w ujęciu feministycznym, co stanowić będzie wprowadzenie do dalszych rozważań, obejmujących prezentację i analizę pozytywnej filozofii feministycznej, skupionej wokół pojęcia kobiecego doświadczenia.

<sup>304</sup> Tamże, s. 13.



#### 4. Kobięce sposoby wytwarzania wiedzy „obiektywnej”

Pozytywnym rezultatem feministycznej krytyki wiedzy obiektywnej są feministyczne definicje wiedzy i obiektywności. Jedną z nich zaproponowała Du Bois, która wprowadziła pojęcie nauki namiętnej. Wiedza, będąca wynikiem „namiętnych” badań, charakteryzuje się ideałem współodczuwania i zaangażowania badaczki/badacza w poznawany fragment rzeczywistości. Du Bois sądzi, że tylko taka wiedza jest w stanie zintegrować pierwiastki obiektywne i subiektywne, podmiot i przedmiot poznania, proces poznawczy i efekty badań. Autorka wpisuje się w krąg badaczek, które nie odrzucają radykalnie ideału obiektywności, ale dążą do zmiany jego znaczenia. W przypadku Du Bois zmiana ta oznacza uznanie pozytywnej wartości subiektywnych konotacji podmiotu, okoliczności przedmiotu oraz usytuowanego, partykularnego charakteru wiedzy jako integralnych składników rzetelnego i wiarygodnego procesu badawczego<sup>306</sup>.

Podobne stanowisko prezentuje Fox-Keller, której poglądy sytuują się blisko myślenia sympatyzującego, opierającego się na pozytywnym ujęciu wartości tego, co subiektywne, i tego, co obiektywne w procesie wytwarzania wiedzy. Autorka proponuje poszerzone rozumienie obiektywności, którą nazywa obiektywnością dynamiczną, stanowiącą

poszukiwanie wiedzy z wykorzystaniem subiektywnego doświadczenia [...] w celu osiągnięcia bardziej skutecznej obiektywności. Ponieważ opiera się na założeniu ciągłości, różnicę między ja a innym postrzega jako szansę głębszego i lepiej wyartykułowanego pokrewieństwa<sup>307</sup>.

Badaczka/badacz odwołujący się do obiektywności dynamicznej powinni zatem wykazywać się szczególną i ciągłą uważnością skierowaną na świat, który ich otacza. Adekwatna postawa badawcza wolna jest od chęci zapanowania nad przedmiotem i odwołuje się do holistycznego ujęcia rzeczywistości, której wszystkie elementy stanowią powiązaną całość. Poznanie części tej całości służy „jedynie” lepszemu rozpoznaniu sytuacji podmiotu, a nie zapanowaniu nad przedmiotem badania.

W książce *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice, and Mind* Mary Field Belenky opisuje pięcioetapowy rozwój wiedzy, którego „zwieńczeniem” jest wiedza konstruowana (ang. *constructed knowledge*). Propozycja Belenky wpisuje się w feministyczne poszukiwania wiedzy uwzględniającej feministyczną perspektywę, czyli wiedzy inkluzywnej, uwrażliwionej na kontekst, i transgresywnej, która jednocześnie nie odrzuca całkowicie tradycyjnie

<sup>306</sup> B. Du Bois, *Passionate Scholarship: Notes on Values, Knowing and Method in Feminist Social Science*, dz. cyt., s. 105–117.

<sup>307</sup> Fox-Keller, *Reflections on Gender and Science*, dz. cyt., s. 117.

rozumianych standardów obiektywności. Pierwszym etapem rozwoju wiedzy jest „wyciszenie” (ang. *silence*), które oznacza przede wszystkim poleganie na autorytetach, wyznaczających zakres tego, co uznawane jest za pewną i niezawodną wiedzę. Etap drugi to według Belenky bezkrytyczne przyjmowanie i reprodukcja zastanych prawd (ang. *received knowledge*), a więc myślenie w ramach obowiązujących kanonów wiedzy obiektywnej i racjonalnej. W kolejnym kroku mamy do czynienia z wiedzą subiektywną (ang. *subjective knowledge*), w ramach której nadal obowiązują racjonalistyczne, androcentryczne zasady tworzenia wiedzy, równocześnie do głosu dochodzą jednak pierwiastki podmiotowe, czyli refleksja dotycząca subiektywnego charakteru wiedzy płynącej z jednostkowych doświadczeń. Wiedza proceduralna (ang. *procedural knowledge*) to etap, w którym kładzie się nacisk na procesualny charakter wiedzy, będącej w ciągłym rozwoju, w nieustającym napięciu między tym, co obiektywne, i tym, co subiektywne. Punktem dojścia rozwoju „kobięcych sposobów poznania”, jak określa je Belenky, jest wiedza konstruowana: kontekstualna, scalająca subiektywne wartościowanie i strategie obiektywizacji<sup>308</sup>. Według Belenky wiedza ta jest wynikiem wykroczenia poza androcentryczne ideały poznawcze oraz kryzysu zaufania do instytucjonalnych wymogów stawianych procesom poznawczym, przy jednoczesnym uznaniu własnych, kobiecych doświadczeń za równoprawne i rzetelne źródło prawd o rzeczywistości<sup>309</sup>.

Androcentrycznie pojmowany obiektywizm wiedzy odrzuca natomiast wspomniana już Daly, która w metaforyczny sposób określa proces zdobywania przez kobiety wiedzy jako przędzenie (ang. *spinning*)<sup>310</sup>. Według filozofki wiedza, którą zdobywają kobiety, ma charakter destruktywno-konstruktywny. Oznacza to, że przędzenie przebiega w dwóch etapach: najpierw krytycznego ujęcia zastanych, androcentrycznych prawd i ich demontażu, a następnie budowy nowych teorii w oparciu o gynocentryczne pojęcia. W ten sposób wiedza, którą się przędzie, nie jest hermetycznym zbiorem trwałych i obiektywnych prawd, ale znajduje się w ciągłym ruchu, przeplatając ze sobą sfery rzeczywistości, które w ramach logocentrycznych, męskich badań nigdy ze sobą nie współwystępowały. Warto zwrócić uwagę, że nie tylko Daly odwołuje się do metaforycznego ujęcia kobiecych sposobów wytwarzania wiedzy jako przędzenia (ang. *spinning*), tkania (ang. *weaving*) czy dziania (ang. *knitting*). Metafory te, początkowo rozwijane przez badaczki feministyczne w dziedzinie teorii literatury, znajdują także zastosowanie w rozważaniach filozoficznych, w tym na gruncie feministycznej teorii poznania.

<sup>308</sup> M.F. Belenky (et al.), *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice, and Mind*, Basic Books, New York 1986, s. 23–152.

<sup>309</sup> Tamże, s. 58.

<sup>310</sup> M. Daly, *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, dz. cyt., s. 245–246.





W androcentrycznej perspektywie idea tkania (przędzenia, dziania) przypisywana była kobietom jako typowo kobieca aktywność twórcza. Słowo „twórcza” nie miało jednak tego samego znaczenia, co w przypadku męskiej „twórczości”. W duchu dualistycznej kultury logocentrycznej, utrzymującej binarny porządek myślowy, twórczość kobieca była deprecjonowana jako działalność nosząca znamiona praktyczności, a nie, jak w przypadku twórczości męskiej, działania *per se*, bez praktycznego zastosowania, tworzenia sztuki dla sztuki. Wypracowana przez kobiety sztuka tkania stanowiła erzac, który pozwalał kobietom tworzyć, ale ciągle tworzyć „na niby”. Mężczyzna – podmiot – artysta (geniusz) tworzył Sztukę, kobieta – Inna/brak – wytwórczyni mogła co najwyżej uprawiać rękodzieło. Znamionym przykładem postrzegania sztuki tkactwa w androcentrycznej kulturze może być stanowisko Zygmunta Freuda, który uważał ją za jedyny istotny wkład kobiet w rozwój cywilizacji zachodnioeuropejskiej, stanowiący jednocześnie skutek uboczny niedoskonałej kobiecej natury. Freud twierdził, że czynność tkania jest symbolicznie związana z „defektem genitaliów” kobiecych, ponieważ tkając, kobiety zasłaniają naturalny brak, jakim jest nieposiadanie penisa. Tym samym, tkając – produkując zewnętrzne, publicznie widoczne owłosienie – wypracowują one sztukę zasłaniania, wstydząc się swojego „naturalnego” braku<sup>311</sup>.

Krytyka feministyczna w pozytywny sposób zmieniała rozumienie tkania, nadając mu wzbogacający i autonomiczny wymiar. Metaforę tkania feministki przejęły jako specyficznie kobiecy sposób wytwarzania tekstu, wiedzy, teorii czy dyskursów i koncepcyjnie skojarzyły ją z czynnością przędzenia. Połączenie to ugruntowane zostało w historii kobiecych losów, a zatem zakorzenione w praktyce życia kobiet na przestrzeni wieków. Małgorzata Sokalska, zauważa, że

pierwsze prządki, a obok nich tkaczki i hafciarki, odnaleźć możemy w mitach, w których od razu stykamy się z bogactwem i różnorodnością wzorców: z jednej strony archetypiczna Kłoto przędąca nić życia ludzkiego, z drugiej zaś – dumna z kunsztu swoich rąk Arachne, której buta prowadzi do tragicznego końca i narodzin nowego gatunku fauny (tę historię rozwija Owidiusz w VI księdze *Metamorfoz*). Prządką i tkaczką jest również Penelopa, której naprzemienne tkanie i prucie całunu pozwoliło odraczać termin niechcianych zalotów przez niemal cztery lata (pieśń XIX *Odysei*). Choć przędzenie to czynność przede wszystkim kontemplacyjna, zaś tkanie czy haftowanie ma wymiar aktywny i twórczy, istnieje jednak tradycja wiązania ich z sobą, kojarzenia w jedną całość<sup>312</sup>.

W przywołanym fragmencie autorka wskazuje na dwojaki charakter kobiecych sposobów tworzenia: z jednej strony uważny, kontemplacyjny, skupiony na przedmiocie, z drugiej twórczy, aktywny, inkluzywny. Oba te pierwiastki powodują, że efekt końcowy kobiecej aktywności twórczej ma charakter sieci

<sup>311</sup> S. Freud, *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, tłum. P. Dybel, oprac. R. Reszke,

Wydawnictwo KR, Warszawa 1995, s. 151.

<sup>312</sup> M. Sokalska, *Pieśniowe portrety kobiety-przędki*, „Wielogłos”, nr 1–2 (9–10) 2010, s. 148.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone

powiązań, połączeń, znaczeń, którą Flynn określa jako „będącą w stałym procesie łączenia” (ang. *interconnectedness*), ale także często „wpędzającą w pułapkę” (ang. *entrapment*)<sup>313</sup>. Kobieta jako wytwórczyni wiedzy skupia uwagę na przedmiocie, rozpoznaje jego okoliczności, sympatyzuje z nim i jednocześnie jest świadoma znaczenia i wpływu własnej subiektywności i umiejscowienia na wynik poznania. W teorii feministycznej subiektywność i umiejscowienie łączone są z kobiecym ciałem i doświadczeniem cielesnym. Jak zauważa Nancy K. Miller, idee tkaczki, prządki czy pajęczarki<sup>314</sup> podkreślają ten silny związek ciała z kobiecą twórczością, a także wskazują na połączenie sfery twórczości ze sferą domowo-rodzinną, w przeciwieństwie do androcentrycznej idei odcierania aktu twórczego od spraw codziennych.

## 5. Podsumowanie

Można zasadnie stwierdzić, że każda refleksja feministyczna zaczyna się wraz z krytyką androcentrycznych uwarunkowań pojęć, koncepcji i teorii, opisujących oraz wyjaśniających rzeczywistość. Krytyka ta, jak pisze Derra, w pierwszej kolejności podważa sensowność tak zwanego projektu oświeceniowego, „w efekcie którego utrwalono w filozofii idee obiektywności wiedzy naukowej i racjonalności metody naukowej”<sup>315</sup>. Dlatego – w niewątpliwie feministycznym duchu – przyjęta w książce struktura rozważań została podporządkowana tej prawidłowości. Zaprezentowana w obecnym rozdziale feministyczna krytyka wybranych pojęć i koncepcji tradycyjnej teorii poznania stanowi domknięcie rozważań poświęconych historycznemu ujęciu feminizmu, zarówno jako ruchu społeczno-politycznego, jak i ciągle żywej i rozwijanej formacji teoretycznej.

W rozdziale ograniczyłam się do omówienia wybranych pojęć i koncepcji, które krytykowane są przez badaczki feministyczne, przede wszystkim ze względu na cel moich rozważań, jakim jest opisanie kobiecych doświadczeń w szerszym kontekście teorii poznania i estetyki. Dlatego przywołane zostały koncepcje uniwersalności, kartezjańskiego dualizmu, racjonalności i obiektywności, to one stanowią bowiem główną oś tradycyjnej refleksji filozoficznej. Wydaje się, że w odniesieniu do wszystkich tych koncepcji można wysunąć jeszcze jeden, szczególny zarzut, na który wskazują wszystkie badaczki zajmujące się tą problematyką. Otóż chodzi o pomijanie i deprecjonowanie wpływu jednostkowego doświadczenia podmiotu na kształt każdej aktywności poznawczej,

<sup>313</sup> E.A. Flynn, *Composing as a Woman*, dz. cyt., s. 426.

<sup>314</sup> N.K. Miller, *Arachnologies: The Woman, the Text, and the Critic*, w: tejeże, *Subject to Change: Reading Feminist Writing*, Columbia University Press, New York 1988, s. 77–101.

<sup>315</sup> A. Derra, *Od empiryzmu do konstruktywizmu. Główne idee, tezy oraz nurty feministycznej refleksji naukowej*, dz. cyt., s. 236.

czyli *de facto* na kształt naszej wiedzy o rzeczywistości<sup>316</sup>. Wysuwając ten zarzut, badaczki feministyczne – jak się wydaje bez wyjątku – postulują „dowartościowanie osobistego doświadczenia jako obiektu badania”<sup>317</sup>. Takie podejście ma być skutkiem rozwijania feministycznej świadomości, która stanowi fundament kobiecych badań i w ramach której, jak zauważają Liz Stanley i Sue Wise, „uczucia i jednostkowe doświadczenie są głównym drogowskazem”<sup>318</sup>. Zatem istotą każdej refleksji uwzględniającej feministyczną perspektywę jest założenie, że wiedza na temat społecznej, kulturowej i politycznej rzeczywistości oraz samowiedza podmiotu poznającego są ze sobą sprzężone i nieustannie na siebie wpływają.

W ramach takiej właśnie refleksji w drugiej części książki pojawią się zagadnienia związane bezpośrednio z filozoficznym ujęciem kobiecych doświadczeń. W rozdziale czwartym, otwierającym tę część, przedstawię charakterystykę trzech głównych nurtów feministycznej epistemologii, które w różny sposób ujmują kobiece doświadczenia poznawcze. Ich opis stanowić będzie punkt wyjścia do dalszych rozważań nad kobiecymi sposobami doświadczania – tworzenia i odbioru – sztuki.

---

<sup>316</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 39–53.

<sup>317</sup> L. Stanley, S. Wise, *Breaking Out: Feminist Consciousness and Feminist Research*, Routledge & Kegan Paul, London 1983, s. 178.



**CZEŚĆ II**  
**FILOZOFIA**  
**FEMINISTYCZNA**



## Rozdział IV. Kobiecte doświadczenie w feministycznej epistemologii

*Mężczyźni i kobiety, ze względu na różnice w procesach socjalizacji i zajmowany status społeczny, posiadają płciowo uwarunkowane doświadczenia i wiedzę. Tęgo rodzaju doświadczenia i wiedza mogą z powodzeniem zostać włączone do teoretycznych, naukowych rozważań<sup>319</sup>.*

### 1. Wprowadzenie

W pierwszej części książki pojawiły się między innymi pytania o to, czym jest feminizm i czy istnieje jedna teoria feministyczna. W tym miejscu można postawić kolejne ważne pytania: czym jest i jaki ma charakter filozofia uwzględniająca feministyczną perspektywę? Odpowiedzi na nie zostały już częściowo zawarte w poprzednich rozdziałach książki, w których przedstawiłam synchroniczny rozwój idei feministycznych i zarysowałam główne postulaty feministycznej krytyki tradycyjnej teorii poznania. Z dotychczasowych rozważań wyłania się obraz filozofii feministycznej jako teorii krytycznej, zaangażowanej w zmianę rzeczywistości społeczno-politycznej oraz postulującej przemyślenie i przekształcenie istniejących pojęć i koncepcji filozoficznych. Krytyczno-ideologiczny charakter filozofii feministycznej nie wyczerpuje jednak jej potencjału. W drugiej połowie XX wieku nastąpił pozytywny zwrot w ramach badań feministycznych, który oznaczał rozwój szczegółowych dyscyplin z zakresu różnych nauk humanistycznych, uwzględniających feministyczną perspektywę. Obecnie bez wątplenia możemy mówić o filozofii feministycznej jako wartościowym poznawczo kierunku, współtworzącym szeroko rozumianą współczesną refleksję filozoficzną.

<sup>319</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense*, „Hypatia”, Vol. 10,

№ 3, 1995, s. 80.



Problem kobiecych doświadczeń odgrywa w feminizmie istotną rolę, a samo pojęcie często pojawia się w pracach filozofek feministycznych, dotyczących zagadnień epistemologicznych, etycznych czy estetycznych. Lektura tekstów z zakresu filozofii feministycznej pozostawia jednak wrażenie, że pojęcie to nie zostało w pełni scharakteryzowane, opisane i przeanalizowane. Dlatego inspiracją do prezentowanych w tej części książki rozważań stały się pytania między innymi o to, czym jest kobiece doświadczenie; czy w ogóle można mówić o typowo kobiecym doświadczeniu; jaki ma ono wpływ na wiedzę; czy może stać się podstawą wyodrębnienia specyficznie kobiecych teorii filozoficznych; i wreszcie, czy słuszny jest postulat stworzenia estetyki feministycznej jako autonomicznej dziedziny namysłu filozoficznego nad sztuką, odwołującej się właśnie do pojęcia kobiecego doświadczenia.

W kontekście powyższych pytań szczególnie interesującą sprawą jest status kobiecych doświadczeń w postulowanej przez badaczki estetyce feministycznej. Postulowanej, ponieważ, jak się wydaje, do dziś badaczki i badacze dość nieśmiało posługują się tym pojęciem, a sam status tej estetyki jest nadal dyskutowany. Do tych ważnych zagadnień powrócę jednak w dwóch ostatnich rozdziałach książki. W tym miejscu pragnę jedynie wyjaśnić, że przyjęty porządek rozważań uwzględnia analizę pojęcia kobiecego doświadczenia estetycznego w szerszym kontekście kobiecych doświadczeń poznawczych. Taki rodzaj postępowania badawczego wynika przede wszystkim z tego, że postawa poznawcza człowieka ma charakter pierwotny, uprzedni wobec postawy estetycznej, a kontakt ze sztuką wpisuje się w szerszy horyzont życiowych, codziennych doświadczeń o charakterze poznawczym. Analizę kobiecego doświadczenia poznawczego traktuję zatem jako krok pośredni, stanowiący, jak sądzę, ważny element refleksji prowadzącej do estetyki w ujęciu feministycznym i kobiecych doświadczeń estetycznych. Należy także dodać, że w filozofii feministycznej historyczna i formalna analiza doświadczeń poznawczych kobiet została już przeprowadzona w ramach rozwijanej przez badaczki od siedemdziesiątych XX wieku epistemologii uwzględniającej feministyczną perspektywę. Do tej właśnie analizy i opisu kobiecych doświadczeń poznawczych zamierzam odnieść się w kolejnych rozdziałach książki, poświęconych zagadnieniom estetycznym, dokonując jednak uprzednio syntetycznego omówienia głównych idei i postulatów epistemologii feministycznej.

Zaznaczam, że w książce świadomie pomijam analizy o charakterze ontologicznym, które jednak pojawiają się *implicite* w prezentowanych rozważaniach. Aby objąć bowiem całokształt problematyki epistemologii, trzeba wykroczyć poza nią samą i uwzględnić szereg zagadnień ontologicznych. Teoria poznania powstała jako badanie struktury i wartości ludzkiego poznania świata przedmiotowego (transcendentnego) oraz podmiotów poznających. Tradycyjne ujęcie relacji poznawczej jest zatem trójczłonowe: podmiot poznania, czynności poznawcze



(rezultaty poznawcze) oraz przedmiot poznania, i dlatego badanie poznania oraz wiedzy w takim ujęciu musi obejmować także zagadnienia o charakterze ontologicznym. Te ostatnie, ze względu na zakładane w książce cele badawcze, pozostawiam jednak poza obszarem moich bezpośrednich rozważań.

W obecnym rozdziale prezentuję charakterystykę trzech głównych nurtów feministycznej epistemologii: feministycznego empiryzmu, teorii z feministycznego punktu widzenia oraz feministycznego postmodernizmu. W ramach tych nurtów na pierwszy plan wysuwane są różne aspekty związane z kobiecym doświadczeniem. Kolejność ich omawiania nie jest przypadkowa, ponieważ zastosowany klucz odwołuje się do stopnia radykalizmu danego nurtu, który to stopień wyraża się w odmiennym rozumieniu kobiecych doświadczeń. Podkreślam, że celem niniejszego rozdziału nie jest szczegółowa analiza wymienionych nurtów feministycznej epistemologii ani też drobiazgowe omówienie stanowisk poszczególnych badaczek. Moim zamiarem jest nakreślenie głównych kierunków rozwoju teorii poznania w ujęciu feministycznym, które pokazują, jak rozumiane i charakteryzowane jest w ramach tej teorii kobiece doświadczenie. Warto tu również dodać, że literatura na temat epistemologii feministycznej jest niezwykle obszerna, dlatego w książce ograniczam się do wybranych, lecz – jak sądzę – istotnych pozycji. W przypisach podaję dodatkową literaturę przedmiotu związaną z problematyką epistemologii feministycznej, dając zainteresowanym Czytelniczkom i Czytelnikom możliwość poszerzenia wiedzy zgodnie z własnym wyborem.

## 2. Czym jest feministyczna epistemologia?

We wstępie do tomu *Feminism and Methodology* Harding stwierdza, że epistemologia jest teorią wiedzy, która wyznacza pewien zakres założeń wstępnych na temat społecznego wymiaru rzeczywistości, czyli określa, kto jest podmiotem poznającym, a kto/co przedmiotem poznania. Założenia te, jak zauważa Harding, determinują decyzje podejmowane przez badaczkę/badacza w sprawie tego, co ma być przedmiotem badania i jaka metoda badawcza zostanie zastosowana<sup>320</sup>. W podobnym duchu Alcoff pisze, że „epistemologia to nie tylko zestaw tekstów, ale społeczna praktyka, którą tworzą osoby szczególnego typu w określonych sytuacjach”<sup>321</sup>. Położenie akcentu na praktyczny aspekt epistemologii, o którym pisze Alcoff, stanowi – jak się wydaje – najistotniejszy element feministycznego namysłu nad teorią wiedzy i poznania oraz jest drogowskazem w procesie tworzenia i rozwijania epistemologii uwzględniającej feministyczną perspektywę.

<sup>320</sup> S. Harding, *Introduction*, w: *Feminism and Methodology*, dz. cyt., s. 1–14.

<sup>321</sup> Alcoff, *W jaki sposób epistemologia jest polityczna?*, dz. cyt., s. 2.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone



Feministyczną epistemologię Elizabeth Anderson definiuje jako dziedzinę namysłu filozoficznego, która „bada sposoby, w jakie płeć wpływa bądź powinna wpływać na nasze koncepcje wiedzy, podmiotu poznania oraz praktyk badania i dowodzenia”<sup>322</sup>. Innymi słowy, epistemologia ta „identyfikuje sposoby, w jakie dominujące koncepcje oraz praktyka wytwarzania, nabywania i uzasadniania wiedzy systematycznie działają na niekorzyść kobiet i innych zdominowanych grup”<sup>323</sup>. Jednocześnie, co podkreśla Lynn Hankinson Nelson, teoria ta ma na celu zmianę tych koncepcji i praktyk tak, aby służyły one interesom wykluczonych z dziedziny poznania i wiedzy<sup>324</sup>.

Tak sformułowane, ogólne rysy feministycznej epistemologii ujawniają się w każdym z trzech wyróżnionych przez Harding w 1981 roku nurtów: feministycznym empiryzmie, teoriach z feministycznego punktu widzenia oraz feministycznym postmodernizmie<sup>325</sup>. Co więcej, nurty te wyznaczają obecnie główne kierunki rozwoju epistemologii feministycznej i na najbardziej ogólnym poziomie zachowują istotne podobieństwa<sup>326</sup>. Wskazując na te zbieżności, Derra zauważa, że

zarówno w nurcie empirycznym, teoriach z feministycznego punktu widzenia (*feminist standpoint theories*), czy tak zwanym podejściu postmodernistycznym, wiedzę traktuje się jako działalność zbiorową (a nie indywidualną) oraz społecznie konstruowaną<sup>327</sup>.

Jednocześnie można dostrzec znaczące różnice między trzema nurtami, które ujawniają niejednolity charakter feministycznej epistemologii<sup>328</sup>. W skrótowym ujęciu sprawa ta wygląda następująco:

1. Feministyczny empiryzm, jako najmniej radykalny spośród wymienionych nurtów, podważa tradycyjny rozdział wiedzy i społecznego uwikłania podmiotów poznania. Opiera się na twierdzeniu, że wiedza

<sup>322</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology/#object> [dostęp: 4.12.2016].

<sup>323</sup> Tamże.

<sup>324</sup> L. Hankinson Nelson, *The Very Idea of Feminist Epistemology*, „Hypatia”, Vol. 10, No. 3, 1995, s. 45.

<sup>325</sup> Należy dodać, że trójpodział pochodzący od Harding i wprowadzony w 1981 roku, a więc prawie 40 lat temu, nie wyczerpuje obecnie wszystkich, szczegółowych stanowisk w ramach feministycznej epistemologii. Poglądy badaczek zajmujących się problematyką wiedzy i poznania rzadko również *stricte* wpisują się w jeden tylko i wyłącznie nurt. Niemniej, podział ten daje ogólne wyobrażenie o feministycznych interwencjach w zakresie epistemologii i porządkuje to szerokie i wielowątkowe pole badawcze – zob. A. Derra, *Obiektywność spleciona z męskością. O języku nauki z perspektywy feministycznej*, „Teksty Drugie”, nr 4, 2011, s. 49–69; też, *Od empiryzmu do konstruktywizmu. Główne idee, tezy oraz nurty feministycznej filozofii nauki*, dz. cyt., s. 242; A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 95–98.

<sup>326</sup> S. Harding, *The Science Question in Feminism*, dz. cyt., s. 24–29.

<sup>327</sup> A. Derra, *Czy racjonalność może być męska? O języku nauki z perspektywy feministycznej*, dz. cyt., s. 176.

<sup>328</sup> E. Potter, *Feminism and Philosophy of Science. An Introduction*, Routledge, London–New

York, 2006, s. 162–176.

obiektywna jest możliwa do osiągnięcia dzięki rygorystycznemu przestrzeganiu zasad i prawideł nauk empirycznych przez niehomogeniczne społeczności badawcze.

2. Umiarkowanie radykalne teorie z feministycznego punktu widzenia kładą nacisk na pierwszoosobowy, stronniczy, osobisty punkt wyjścia wszelkiej wiedzy, w którym są usytuowane kobiece doświadczenia. Co równie ważne, epistemiczny przywilej przyznaje się zmarginalizowanym, wykluczonym z dominujących dyskursów grupom społecznym, w szczególności kobietom.
3. Najwyższy stopień radykalizmu charakteryzuje feministyczny postmodernizm, który opiera się na idei dowartościowania różnic między samymi kobietami oraz ich wpływu na procesy poznawcze i wiedzę. Nurt ten charakteryzuje pluralistyczne ujęcie kobiecego doświadczenia, które nieustannie ewoluuje i zależy od takich czynników, jak kultura, rasa, klasa społeczna, religia czy orientacja seksualna.

W tym miejscu pragnę także zwrócić uwagę, że termin „feministyczna epistemologia” w języku angielskim funkcjonuje często w liczbie mnogiej – *feminist epistemologies* – i sądzę, że jego pluralistyczne sformułowanie jest bardziej uzasadnione. Dla przykładu Alcoff i Potter podkreślają, że określenie „feministyczne epistemologie” bardziej adekwatnie opisuje heterogeniczne, złożone zjawisko teoretyczne, jakim jest feministyczny namysł nad wiedzą i poznaniem<sup>329</sup>. Nie istnieje bowiem jedna feministyczna teoria epistemologiczna, a wielość postaw i poglądów, prezentowanych przez badaczki zajmujące się tematyką wiedzy i poznania nie pozwala na jednoznaczną kategoryzację feministycznej epistemologii. Dlatego w książce dla uproszczenia posługuję się terminem „epistemologia feministyczna”, rozumiejąc go jednak zawsze pluralistycznie.

### 3. Feministyczny empiryzm

Pierwszy z prezentowanych w książce nurtów feministycznej epistemologii – feministyczny empiryzm – odwołuje się do pozytywistycznych ideałów poznania i wiedzy<sup>330</sup>. W ramach tego nurtu utrzymane zostaje twierdzenie, że wiedza jest osiągana dzięki empirycznym badaniom rzeczywistości i jako taka posiada charakter obiektywny<sup>331</sup>. Twierdzenie to, jak zauważa Code, bazuje na bardziej

<sup>329</sup> L. Alcoff, E. Potter, *Introduction: When Feminism Intersect Epistemology*, w: *Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 1–3.

<sup>330</sup> R. Campbell, *The Virtues of Feminist Empiricism*, „*Hypatia*”, Vol. 9, No. 1, 1994, s. 90.

<sup>331</sup> B. Code, *Epistemology*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 176.



szczegółowych założeniach, które obejmują kolejno: 1. uznanie istnienia niezależnego, transcendentnego wobec rzeczywistości podmiotu; 2. możliwość wyodrębnienia z okoliczności społeczno-historycznych przedmiotu poznania; 3. istnienie obiektywnych narzędzi badawczych oraz 4. osiągnięcie niezależnych od podmiotu, obiektywnych wyników badań<sup>332</sup>.

Ważny rys feministycznego empiryzmu stanowi krytyczne nastawienie do tradycyjnej nauki i filozofii uprawianych według powyższego wzorca<sup>333</sup>. Postulat utrzymania tradycyjnego modelu naukowo-filozoficznego zostaje uzupełniony przez krytyczną refleksję dotyczącą androcentrycznego charakteru procesu poznania w tradycyjnej epistemologii, której metody, jak zauważa Harding, „są niewystarczające aby wyeliminować niektóre społeczne uprzedzenia i przesady”<sup>334</sup>. Przedstawicielki tego nurtu, takie jak Hankinson Nelson czy Longino, zgodnie zauważają, że „pre-feministyczny” pozytywizm nie był *de facto* gwarantem obiektywności wiedzy, ponieważ obecne w nim płciowe stereotypy i uprzedzenia doprowadziły do wytworzenia jedynie częściowego, subiektywnego oglądu rzeczywistości. Harding podkreśla jednak, że „seksizm i androcentryzm są społecznymi tendencjami, które mogą zostać wyeliminowane dzięki bardziej rygorystycznemu przestrzeganiu istniejących, metodologicznych norm badań naukowych”<sup>335</sup>.

W kolejnych akapitach omawiam najważniejsze idee i postulaty związane z feministycznym empiryzmem, wskazując między innymi na to, w jaki sposób – zgodnie z powyższym stwierdzeniem Harding – w ramach tego nurtu dokonuje się rewizji zastanych koncepcji poznania. W tym kontekście szczególnie interesuje mnie status kobiecych doświadczeń w procesie tworzenia i rozwijania wiedzy, z którym w feministycznym empiryzmie łączy się koncepcja kolektywnego podmiotu wiedzy.

### 3.1. Problem kontekstualności i normatywności poznania

Feministyczny empiryzm jest kontekstualny, co według Longino oznacza, że w jego ramach uznaje się sytuacyjny i okolicznościowy charakter wszelkich założeń dotyczących procesu poznawczego<sup>336</sup>. Przyjmuje się, że każde

<sup>332</sup> Tamże.

<sup>333</sup> Więcej na temat krytycznego charakteru feministycznego empiryzmu – zob. E. Anderson, *Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense*, dz. cyt., s. 50–84; R. Campbell, *The Virtues of Feminist Empiricism*, dz. cyt., s. 90–115; L. Hankinson Nelson, *Who Knows? From Quine to a Feminist Empiricism*, Temple University Press, Philadelphia 1990.

<sup>334</sup> S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 116.

<sup>335</sup> Taż, *The Science Question in Feminism*, dz. cyt., s. 24.

<sup>336</sup> H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt.,

uzasadnienie teorii naukowej czy filozoficznej ma miejsce w określonych okolicznościach i przy obecności konkretnych założeń uprzednich, dotyczących zarówno celu podejmowanych badań, jak i doboru przedmiotu badania oraz metody badawczej<sup>337</sup>. Należy również dodać za Harding, że każda działalność poznawcza charakteryzuje się swoistym układem okoliczności, co znaczy, że nie istnieje jeden, konkretny zestaw kryteriów doboru przedmiotu czy metody, który byłby ważny w każdym kontekście poznania<sup>338</sup>.

Warto zwrócić uwagę, że uznając kontekstualny charakter każdej podejmowanej działalności badawczej, której celem jest wytworzenie obiektywnej wiedzy, feministyczny empiryzm włącza kontekst w obręb procesu poznania. Longino zauważa, że wszelkie wstępne założenia związane z konkretnym umiejscowieniem czasowo-przestrzennym danego badania są „sposobami, w jakie kontekstualne wartości i ideologie ujawniają się wewnątrz procesu badawczego”<sup>339</sup>. Takie stwierdzenie rodzi jednak podstawowy problem, który sprowadza się do pytania o to, w jaki sposób możliwa jest wiedza obiektywna wobec wielości i różnorodności kontekstualnych aspektów procesu poznawczego. Aby utrzymać stanowisko feministycznego empiryzmu, Longino twierdzi, że istnieje „sposób minimalizowania wpływu subiektywnych preferencji i kontrolowania wstępnych założeń”<sup>340</sup>, który określa jako „maksymalną minimalizację tego, co subiektywne (zarówno indywidualne, jak i kolektywne)”<sup>341</sup>. Do tego, co Longino w szczególności rozumie przez ową minimalizację, powrócę w kolejnych akapitach.

Feministyczny empiryzm jest normatywny w tym sensie, że na jego gruncie cele, wartości i wstępne założenia każdego kontekstualnego badania uznaje się za zależne od wartości społecznych, politycznych bądź etycznych. Innymi słowy, jak zauważa Longino, społeczne, polityczne i etyczne wartości, które reprezentuje podmiot poznania, mają istotny wpływ na wstępne założenia procesu badawczego, a co za tym idzie, także na jego wyniki, czyli wiedzę<sup>342</sup>. Hankinson Nelson twierdzi z kolei, że żadne działania poznawcze nie są wolne od „zdroworozsądkowych przekonań”<sup>343</sup>, a zatem nie są autonomiczne wobec różnego rodzaju wartości społeczno-kulturowych. W związku z tym autorka postuluje uwzględnienie na każdym etapie wytwarzania wiedzy holistycznego

<sup>337</sup> Tamże, s. 213–225.

<sup>338</sup> S. Harding, *The Science Question in Feminism*, dz. cyt., s. 25.

<sup>339</sup> H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt., s. 216.

<sup>340</sup> Tamże.

<sup>341</sup> Tamże, *Feminism and Philosophy of Science*, „Journal of Social Philosophy”, Vol. 21, 1990, s. 152.

<sup>342</sup> Tamże, *Cognitive and Non-Cognitive Values in Science. Rethinking the Dichotomy*, w: *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*, eds. L. Hankinson Nelson, J. Nelson, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1996, s. 48.

<sup>343</sup> Hankinson Nelson, *Who Knows? From Quine to a Feminist Empiricism*, dz. cyt., s. 247.



podejścia do jego składników: podmiotu (badaczki/badacza), jego doświadczeń i przekonań, warunkujących zestaw założeń wstępnych, a także przedmiotu badania oraz jego wyników<sup>344</sup>.

Longino zauważa również, że społeczne cele każdej działalności poznawczej mogą być powiązane z tym, co uznaje się w danej społeczności za poznawczo wartościowe. Jeśli celem danej działalności badawczej jest wyeliminowanie opresji na tle płciowym, to przyjęty model teoretyczny powinien ujawniać płciowe uwikłanie narzędzi i metody badawczej oraz zmierzać do ukazania, w jaki sposób kategoria płci strukturyzuje badaną rzeczywistość<sup>345</sup>. Społeczne, polityczne bądź etyczne zaangażowanie badaczki/badacza może w sposób istotny determinować cel danego badania, który z kolei określa kryteria doboru metod i narzędzi badawczych.

Warto zauważyć, że odrzucenie ideału wolnego od wartościowania modelu poznania ma kilka ważnych konsekwencji. Przede wszystkim, jak zauważa Harding, podważone zostają dychotomie, na których opiera się tradycyjny model badawczy<sup>346</sup>. Przedstawicielki feministycznego empiryzmu: 1. nie uznają rozróżnienia na fakty (jako wolne od wartościowania) i wartości same w sobie oraz 2. kontekst odkrycia i kontekst uzasadnienia, a także 3. odchodzą od rozdziału wartości poznawczych i społecznych.

Po pierwsze, jak argumentuje Fox-Keller, dobór treści uznawanych w tradycyjnej nauce i filozofii za fakty jest zawsze arbitralny i uwarunkowany wstępnymi założeniami badaczki/badacza<sup>347</sup>. Dlatego Anderson podkreśla, że fakt nigdy nie jest „czystym” materiałem badawczym i zawsze przedstawia dla badaczki/badacza jakąś wartość, istotnie wpływając na wyniki badania (na przykład zmienia je, przekształca, formuje, ogranicza, kierunkuje i tym podobne)<sup>348</sup>. Co więcej, autorka twierdzi, że „wartości i dowody odgrywają różne, lecz uzupełniające się role we właściwie przeprowadzonym rozumowaniu; wartości nie konkurują z dowodami w kształtowaniu się przekonania”<sup>349</sup>. Omawiając krytyczny stosunek badaczek feministycznych do ideału neutralności procesu poznania, Anderson konkluduje, że w teorii feministycznej „fakty są częściowo konstytuowane przez wartości, a wartości przez fakty”<sup>350</sup>.

<sup>344</sup> Tamże, s. 247–249.

<sup>345</sup> H.E. Longino, *Cognitive and Non-Cognitive Values in Science. Rethinking the Dichotomy*, dz. cyt., s. 50.

<sup>346</sup> S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 118.

<sup>347</sup> E. Fox-Keller, *Feminism and Science*, w: *Feminism and Science. Oxford Readings in Feminism*, eds. E. Fox-Keller, H.E. Longino, Oxford University Press, New York 1996, s. 37.

<sup>348</sup> E. Anderson, *Knowledge, Human Interests, and Objectivity in Feminist Epistemology*, „Philosophical Topics”, Vol. 23, No. 2, 1995, s. 37.

<sup>349</sup> Taż, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

W przypadku drugiej dychotomii, feministyczny empiryzm odrzuca rozdział kontekstu odkrycia i uzasadnienia, ponieważ określony zestaw wartości, które ograniczają lub wpływają na zakładane w badaniu hipotezy, implikuje konkretny kontekst ich uzasadnienia. Harding pisze, że „kontekst odkrycia» jest tak samo ważny, jak «kontekst uzasadnienia» dla eliminacji społecznych uwarunkowań, które przyczyniają się do tworzenia stronniczych i zniekształcających wyjaśnień oraz interpretacji [rzeczywistości]”<sup>351</sup>.

Po trzecie, badaczki feministyczne podkreślają, że nawet jeśli wartości poznawcze są nadrzędnymi wartościami wyznaczającym cel badania, to nie zawsze są one niezależne od wartości społecznych. Longino zauważa na przykład, że społeczne wartości, związane z antycypowanym wynikiem badania są istotnie powiązane z wartościami poznawczymi, a często stają się one z nimi tożsame<sup>352</sup>.

### 3.2. Postulat kolektywnego podmiotu wiedzy

Trzecią cechą charakteryzującą feministyczny empiryzm jest kolektywne rozumienie podmiotu wiedzy. Koncepcję tę rozwija Hankinson Nelson w tekście *Epistemological Communities*<sup>353</sup>. Autorka stawia dwa fundamentalne dla feministycznego empiryzmu twierdzenia. Po pierwsze, zauważa, że feministyczny podmiot wiedzy znacząco różni się od abstrakcyjnego, wyizolowanego z kontekstu i odcieleśnionego podmiotu wiedzy androcentrycznej. Po drugie, podkreśla, że wiedza nie jest wynikiem jednostkowych interakcji podmiotów z poznawanymi przedmiotami, ale skomplikowanej sieci powiązań i zależności między samymi badaczkami/badaczami. Filozofka twierdzi, że „to społeczności konstruują i zdobywają wiedzę”, lecz wiedza ta nie jest jedynie rezultatem

współpracy pomiędzy badaczkami/badaczami, rodzajem konsensusu osiąganego na zasadzie politycznej walki o dominację, negocjacji czy innych działań podejmowanych przez jednostki, które jako jednostki, wiedzą coś w logicznie lub empirycznie pierwotnym sensie<sup>354</sup>.

<sup>351</sup> S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 116.

<sup>352</sup> H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt., s. 191.

<sup>353</sup> Koncepcja ta rozwijana jest również w innych, klasycznych już dziś, tekstach (wymieniam jedynie kilka najważniejszych pozycji): H.E. Grasswick, *Individuals-in-Communities: The Search for a Feminist Model of Epistemic Subjects*, „Hypatia”, Vol. 19, No. 3, 2004, s. 85–120; L. Hankinson Nelson, *Empiricism*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 30–38; H.E. Longino, *Subjects, Power, and Knowledge: Description and Prescription in Feminist Philosophies of Science*, w: *Feminism and Science. Oxford Readings in Feminism*, dz. cyt., s. 264–279; E. Potter, *Gender and Epistemic Negotiation*, dz. cyt., s. 161–186; K. Pyne Addelson, *Knower/Doers and Their Moral Problems*, w: *Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 265–294.

<sup>354</sup> Hankinson Nelson, *Epistemological Communities*, dz. cyt., s. 124.



Hankinson Nelson twierdzi, że jednostki mają dostęp do wiedzy, ale mogą wiedzieć jedynie to, co wiedzą inni. Poznanie jednostkowe weryfikowane jest zawsze w odniesieniu do poznania ujętego w kontekście społecznym. Filozofka podkreśla, że „to, co ktoś wie lub ja wiem, nieodłącznie zależy od wiedzy, standardów i praktyk różnych społeczności epistemicznych, do których należymy”<sup>355</sup>. Dlatego teza o kolektywnym podmiocie wiedzy może zostać sprowadzona do twierdzenia, że to „społeczności, nie jednostki, są głównymi wytwórcami, przechowującymi, przekazującymi i nabywającymi wiedzę”<sup>356</sup>.

Ponieważ kształt każdej wiedzy w znaczącym stopniu zależy od wstępnych założeń prezentowanych przez badaczkę/badacza, którzy najczęściej nieświadomie włączają je w proces poznawczy, nie jest dla nich możliwe zidentyfikowanie i dostęp do ewentualnych uprzedzeń, stereotypów czy powziętych na ich podstawie (nierzadko błędnych) założeń. Dlatego przedstawicielki feministycznego empiryzmu, w tym między innymi Hankinson Nelson i Longino, proponują bardziej efektywne warunki wytworzenia wiedzy obiektywnej, wolnej od stereotypów i uprzedzeń, czyli takiej, której podmiotem są społeczności badawcze. O ile pojedynczy badacz może nie mieć dostępu do szerszego oglądu swoich badań i ich wyników, o tyle społeczność naukowa, grupa badaczy posiada szerszą i bardziej obiektywną perspektywę. Jak podkreśla Anderson, w feministycznym empiryzmie „podmiotem wiedzy, epistemicznej racjonalności lub obiektywności jest epistemiczna społeczność, a nie jednostka”<sup>357</sup>.

W tym miejscu pojawia się, zasygnalizowany wcześniej, problem utrzymania ideału wiedzy obiektywnej wobec nieuchronnego istnienia wielości i różnorodności kontekstualnych aspektów procesu poznawczego. Powracając do rozważań Longino, zauważmy, że autorka twórczo odpowiada na ten problem, opisując sposób, w jaki możliwa jest minimalizacja niekorzystnego wpływu subiektywnych założeń wstępnych na przebieg procesu poznania i wiedzę. Filozofka pisze, że

wstępne założenia, które determinują proces przeprowadzania dowodu i uzasadniania, są tymi, które wyrastają z przekształcających praktyk poznawczych naukowych społeczności (bądź ich części). Oznacza to, że wartości danej społeczności mogą zostać zintegrowane z procesem badawczym i całym programami badawczymi. Społeczne interakcje z kolei determinują, które wartości zostają uznane w procesie poznania za jego istotne składniki, a które mają zostać wyeliminowane, a co za tym idzie, które wartości mogą zostać zintegrowane z danymi teoriami i które uważa się następnie za źródła wiedzy naukowej w każdym czasie i miejscu<sup>358</sup>.

<sup>355</sup> Tamż, *Who Knows? What Can They Know? And When?*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 293.

<sup>356</sup> L. Alcoff, E. Potter, *Introduction: When Feminism Intersect Epistemology*, dz. cyt., s. 8.

<sup>357</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>358</sup> H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt.,



Jak zatem argumentuje Longino, zminimalizowanie niepożądanego wpływu subiektywnych uprzedzeń, tendencji czy wartości na proces poznania oraz przeformułowanie i zapewnienie większej wiarygodności tradycyjnie rozumianej obiektywności wiedzy są możliwe dzięki zastąpieniu indywidualnego podmiotu poznającego społecznościami badawczymi. Po pierwsze, społeczność taka będzie w sposób bardziej wiarygodny i pogłębiony zidentyfikować sposoby, w jakie subiektywne czynniki wpływają na proces poznania podejmowany przez każdą badaczkę/każdego badacza z osobna. Po drugie, uwzględnienie obecności, różnorodności i wpływu subiektywnych pierwiastków (indywidualnych przekonań, postaw, wartości, doświadczeń) oraz ich krytyczna selekcja posłużą podniesieniu poziomu świadomości danej społeczności na temat istniejących ograniczeń wiedzy oraz skłonią do rozważenia możliwych alternatyw poznawczych. W tym sensie podmiot wiedzy rozumiany jako społeczność badawcza może stać się bardziej płodny w nowe pojęcia, koncepcje i teorie, a co za tym idzie, (paradoksalnie) okazać się bliższy określenia obiektywnych warunków kolektywnie wytwarzanej wiedzy. Jak słusznie podsumowuje to Anderson,

tak długo, jak różne społeczności badawcze i ich teorie oferują empiryczną wiedzę, zgodną z powszechnie rozpoznawanymi standardami, z sukcesem oddalając podnoszone wobec nich argumenty krytyczne, rezultaty poznawcze tych społeczności mogą uchodzić za obiektywne<sup>359</sup>.

Należy zauważyć, że celem feministycznego empiryzmu jest dowartościowanie społeczności badawczych tworzonych przez kobiety bądź tych, w których kobiece głosy są obecne. Harding twierdzi, że nurt ten „zakłada, że kobiety (lub ogólnie zwolennicy feminizmu, kobiety i mężczyźni) jako grupa są w lepszej pozycji do wytworzenia bezstronnej i obiektywnej wiedzy niż grupa mężczyzn (lub badaczy nieprzyjmujących feministycznej perspektywy)”<sup>360</sup>. Po pierwsze, wewnętrzna kontrola i zdolność do autorefleksji społeczności badawczych polegają w dużej mierze na ujawnianiu płciowych uprzedzeń na gruncie tradycyjnej nauki i filozofii. Po drugie, włączenie grup historycznie opresjonowanych i wykluczonych z dyskursów wiedzy może przyczynić się do twórczego rozwoju nauki i filozofii przez uwzględnienie w procesach wytwarzania wiedzy różnorodności punktów widzenia, doświadczeń i perspektyw. Jak zauważa bowiem Harding, między tymi, którzy dominują, a tymi, którzy zostali wykulczeni z dyskursu, tworzy się przepaść (ang. *gap*), stająca się jednocześnie przestrzenią (możliwego) twórczego spotkania dwóch różnych perspektyw. Filozofka pisze, że „najbardziej owocne feministyczne pytania,

<sup>359</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>360</sup> Harding, *The Science Question in Feminism*, dz. cyt., s. 25.

problemy wyłoniły się z przepaści między wartościami i interesami reprezentowanymi przez kobiety a tymi, które ukształtowały dominujące dyskursy i ich ramy pojęciowe<sup>361</sup>.

Harding zwraca uwagę na jeszcze jeden aspekt związany z określeniem nowego podmiotu poznania w feministycznym empiryzmie. Filozofka pisze, że w tradycyjnej teorii poznania

podmiot wiedzy – naukowiec, badacz, jest zawsze jednostkowy [...] i abstrakcyjny; „podmiot” nie może mieć żadnej określonej społeczno-historycznej tożsamości. [...] to, czy badacz jest Chińczykiem, Brytyjczykiem, Afroamerykaninem, czy Amerykaninem europejskiego pochodzenia, kobietą czy mężczyzną, nie powinno mieć żadnego znaczenia dla „dobra” rezultatów danego badania<sup>362</sup>.

Natomiast w feministycznym empiryzmie subiektywność podmiotów tworzących daną społeczność badawczą, ich klasowe i rasowe pochodzenie, płeć czy orientacja seksualna mają zauważalny i znaczący wpływ na kształt uzyskiwanej w procesie poznania wiedzy. Jak podkreśla Harding, świadomość istotnego znaczenia wszystkich tych czynników w każdej podejmowanej działalności poznawczej jest najistotniejszą cechą każdej teorii o charakterze emancypacyjnym<sup>363</sup>. Czynniki te warunkują różnorodność doświadczeń badaczy, która jest podstawą weryfikacji fałszywych przesłanek oraz wniosków, i w tym sensie gwarantuje uzyskanie wiedzy wiarygodnej. Hankinson Nelson stwierdza, że „społeczności badawcze nie są monolityczne”<sup>364</sup>, lecz ich „wewnętrzne” zróżnicowanie nie stanowi przeszkody w tworzeniu spójnych i wyjaśniających rzeczywistość pojęć, koncepcji i teorii.

Każda społeczność badawcza składa się z jednostek, których doświadczenia określone są płciowo, społecznie, politycznie, rasowo czy kulturowo. W tradycyjnej nauce i filozofii uznaje się, że doświadczenia te nie powinny mieć wpływu na proces poznania i jego rezultaty. Harding pisze, że androcentryczny ideał obiektywnego badania oznacza, że ma być ono bezinteresowne i kierowane czysto poznawczymi przesłankami<sup>365</sup>. Jednak w perspektywie krytyki feministycznej działalność badawcza w tradycyjnym ujęciu nigdy *de facto* nie była bezinteresowna i zmierzająca do rzeczywistej obiektywności wyników poznania. Jej celem – jak stwierdza Bordo – było zapanowanie nad przedmiotem badania: naturą, fragmentem rzeczywistości czy człowiekiem, a zatem nie pozostawała ona wolna od wartościowania i utylitarnych inten-

<sup>361</sup> Taż, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity”?*, w: *Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 65.

<sup>362</sup> Taż, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives*, dz. cyt., s. 58.

<sup>363</sup> Taż, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity”?*, dz. cyt., s. 67.

<sup>364</sup> L. Hankinson Nelson, *Epistemological Communities*, dz. cyt., s. 150.

<sup>365</sup> Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives*, dz. cyt., s. 47–50.

cji<sup>366</sup>. Dlatego, jak podkreśla Hankinson Nelson, teoria feministyczna postuluje takie przeformułowanie warunków procesu poznania, które włącza w jego przebieg i pozytywnie wartościuje założenia wstępne, kontekst uzasadniania czy subiektywnie warunkowane cele badaczy<sup>367</sup>. Jego podstawę, jak konkluduje filozofka, mają stanowić doświadczenia podmiotów tworzących dane społeczności badawcze, będące „pierwotnymi i podstawowymi wytwórcami oraz strażnikami wiedzy”<sup>368</sup>.

Harding pisze, że w feministycznym empiryzmie kładzie się nacisk na wielość i heterogeniczność subiektywnych doświadczeń kobiet, weryfikowanych w procesie poznania<sup>369</sup>. Co istotne, doświadczeniom tym zostaje przypisana pozytywna wartość poznawcza (niewątpliwie to samo podejście może dotyczyć także męskich doświadczeń, w omawianym ujęciu feministycznym istotne jest jednak to, co wiąże się z kobietami). Dlatego feministyczny empiryzm opiera się między innymi na twierdzeniu, że jednostkowe kobiece doświadczenia podlegają procesowi wzajemnej weryfikacji i w tym sensie stanowią podstawę do wypracowania bardziej inkluzywnych – uwzględniających kobiece perspektywy – strategii myślenia, badania i wnioskowania. Ich uwzględnienie w tradycyjnych badaniach ma przyczynić się do uzyskania wiedzy kontekstualnej, normatywnej, wiarygodnej oraz, w większym stopniu niż tradycyjna, obiektywnej. Tak scharakteryzowana wiedza w sposób adekwatny będzie odnosić się do nieheterogenicznej, zmiennej i ukształtowanej społecznie oraz kulturowo rzeczywistości.

W przypadku takiego sformułowania zależności kobiecych doświadczeń i wiedzy obiektywnej może pojawić się zarzut o jej relatywizm. Potter zauważa, że

różne społeczności naukowe wytwarzają wiedzę na różne sposoby, używają różnych miar, modeli i teorii. Jeśli filozofowie nie wskażą jednoznacznie kryteriów, które będą decydowały o tym, które z nich są poprawne (lub przynajmniej które z nich są najlepsze), wtedy będziemy zmuszeni do stwierdzenia, że wszelkie miary, modele i teorie są jednakowo ważne lub że wiedza wytworzona w ramach danej społeczności badawczej jest wiarygodna i prawdziwa tylko dla tej społeczności<sup>370</sup>.

Zarzut ten zostaje jednak odparty na gruncie feministycznego empiryzmu przez przeniesienie punktu ciężkości na społeczny wymiar każdej wiedzy. Longino twierdzi, że zmienność ludzkich doświadczeń odpowiada zmienności świata, który badamy<sup>371</sup>, zatem im większą ilość takich doświadczeń

<sup>366</sup> Zob. S. Bordo, *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*, dz. cyt.

<sup>367</sup> L. Hankinson Nelson, *Epistemological Communities*, dz. cyt., s. 151.

<sup>368</sup> Tamże.

<sup>369</sup> S. Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity”?*, dz. cyt., s. 65.

<sup>370</sup> E. Potter, *Feminism and Philosophy of Science. An Introduction*, dz. cyt., s. 109.

<sup>371</sup> H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt.,

uwzględnimy, tym bardziej wiarygodny obraz świata otrzymamy. Każda działalność poznawcza, jak podkreśla Harding, ma zatem charakter społeczny<sup>372</sup>, ponieważ opiera się na interaktywności, która według Longino oznacza, że wytwarzanie wiedzy zakłada wielość dyskursywnych interakcji pomiędzy różnymi „głosami” i różnymi ludźmi<sup>373</sup>.

### 3.3. Projekt społecznej rewizji i weryfikacji. Kobięce doświadczenia w feministycznym empiryzmie

Wydaje się, że w feministycznym empiryzmie kobiece doświadczenia są łączone z tradycyjnie przypisywaną kobietom emocjonalnością. Badaczki takie jak Jaggar czy Haraway nie kwestionują kulturowo ukształtowanego, androcentrycznego utożsamienia męskości z intelektem, a kobiecości ze sferą emocji, ponieważ ich celem jest wskazanie, że emocjonalność, obok działalności czysto rozumowej, jest istotnym składnikiem poznania i wiarygodnym źródłem wiedzy. Podobnie rzecz ma się z myśleniem jednostkowym, nakierowanym na konkret i sytuacyjność, które – jak zauważa Jaggar – powiązane z kobiecością, również znajdowało się poza tradycyjnym paradygmatem badawczym<sup>374</sup>.

Kobiece doświadczenia związane z emocjonalnością i ukierunkowaniem na to, co jednostkowe, fragmentaryczne i konkretne, stanowią w ramach tego nurtu „zewnątrzne” krytyczne narzędzie, służące do oceny i weryfikacji zastanych teorii oraz do rozwijania nowych dyskursów, uwzględniających kobiecy punkt widzenia. Jaggar zauważa, że emocje (ale również szerzej: kobiece doświadczenia), które pozostawały poza konwencjonalnymi dyskursami, stanowią podstawę

obserwacji kwestionujących dominujące koncepcje aktualnych stanów rzeczy. Mogą pomóc w wyobrażeniu sobie, że to, co powszechnie uważa się za fakty, zostało skonstruowane w sposób zaciemniający rzeczywistość zdominowanych grup, w szczególności samych kobiet<sup>375</sup>.

To, jak i z jakich powodów perspektywa zmarginalizowanych grup społecznych, a w szczególności wykluczonych z nauki i filozofii kobiet, miałyby przyczynić się do rewizji zastanych i tworzenia nowych teorii, łączy się z drugim z prezentowanych w rozdziale nurtem feministycznej epistemologii. Z tego względu zagadnienie to zostanie szerzej wyjaśnione w kolejnych akapitach książki.

<sup>372</sup> S. Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity”?*, dz. cyt., s. 69–72.

<sup>373</sup> H.E. Longino, *The Fate of Knowledge*, Princeton University Press, Princeton–New York 2002, s. 98–99.

<sup>374</sup> A.M. Jaggar, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, dz. cyt.



W tym miejscu, w ramach podsumowania dotychczasowych rozważań, pragnę podkreślić, że feministyczny empiryzm łączy cele feminizmu z androcentrycznym modelem badań empirycznych. Dlatego Derra pisze, że w nurcie tym „nauka niewzruszenie pozostaje królestwem racjonalności i metodycznie prowadzonych badań empirycznych”<sup>376</sup>, pojawia się jednak miejsce na krytykę tradycyjnych praktyk i wartości poznawczych. Istotą tego nurtu jest bowiem postulat włączenia tradycyjnie powiązanych z emocjonalnością i partykularnością kobiecych doświadczeń do spektrum poznawczo wartościowych okoliczności konstytuujących wiedzę wytwarzaną w ramach danej społeczności badawczej. W feministycznym empiryzmie to nie wyizolowany, pojedynczy podmiot ma dostęp do wiarygodnej i obiektywnej wiedzy, ale społeczność badaczy, którzy wytwarzają tę wiedzę w określonych warunkach społeczno-kulturowych<sup>377</sup>. Każdy badacz uczestniczący w procesie poznania wnosi do niego swoje odczucia, sądy, przekonania czy wartości, które jednocześnie zostają zweryfikowane i poddane krytycznej selekcji w ramach danej społeczności badawczej. W ten sposób osiągnięta wiedza ma charakter bardziej egalitarny, a także, jak określa to Potter, pragmatyczny<sup>378</sup>, ponieważ odnosi się nie do wyidealizowanego przedmiotu poznania, ale do dynamicznie zmieniającego się świata i podmiotów poznających.

Sądzę, że na gruncie feministycznego empiryzmu kobiece doświadczenie jest rozumiane w sposób najmniej radykalny, ponieważ indywidualne doświadczenia poznawcze kobiet opisuje się zawsze w odniesieniu do danej społeczności. Oznacza to, że kolektywnie rozumiany podmiot wiedzy, czyli społeczność badawczą, charakteryzuje określony typ doświadczeń i każde jednostkowe doświadczenie staje się znaczące dopiero w procesie rewizji i weryfikacji społecznej. Wydaje się, że w tym sensie kobiece doświadczenia rozmywają się w procesie wytwarzania wiedzy i nie są one szczególnie eksponowane. Odmienne podejście prezentują teorie z feministycznego punktu widzenia, które w kilku istotnych punktach charakteryzują się krytycznym nastawieniem wobec feministycznego empiryzmu.

#### 4. Teorie z feministycznego punktu widzenia

Najbardziej ogólnym punktem wyjścia epistemologii feministycznej odwołującej się do pojęcia punktu widzenia (ang. *standpoint*) jest stwierdzenie, że kiedy ludzie patrzą na rzeczywistość z różnych perspektyw, wyniki tych oglądów

<sup>376</sup> A. Derra, *Od empiryzmu do konstruktywizmu. Główne idee, tezy oraz nurty feministycznej filozofii nauki*, dz. cyt., s. 244.

<sup>377</sup> H.E. Longino, *Subjects, Power, and Knowledge: Description and Prescription in Feminist Philosophies of Science*, dz. cyt., s. 270–274.

<sup>378</sup> Potter, *Feminism and Philosophy of Science. An Introduction*, dz. cyt., s. 55.

różnią się między sobą. Dlatego charakteryzując teorie z feministycznego punktu widzenia, Anderson twierdzi, że powinny one przede wszystkim dookreślać

(i) społeczne ulokowanie uprzywilejowanej perspektywy, (ii) zakres tego uprzywilejowania: jakich zagadnień i spraw może dotyczyć przywilej, (iii) aspekt społecznego ulokowania, który stanowi fundament lepszej wiedzy: na przykład rola społeczna czy tożsamość podmiotu, (iv) podstawę uprzywilejowania: co sprawia, że dany aspekt społecznego ulokowania uzasadnia twierdzenie o jego uprzywilejowaniu, (v) rodzaj epistemicznej wyższości, którą funduje to uprzywilejowanie: na przykład większa dokładność, większa zdolność do reprezentowania fundamentalnych prawd, (vi) inne perspektywy dające epistemiczną wyższość oraz (vii) sposoby dostępu do tych perspektyw: czy zajmowanie określonego społecznego ulokowania jest konieczne, czy wystarczające, aby uzyskać do nich dostęp<sup>379</sup>.

Biorąc pod uwagę wszystkie te czynniki, pytania i problemy, teorie z feministycznego punktu widzenia bazują na dwóch głównych, wyjściowych twierdzeniach: 1. wiedza jest zawsze usytuowana i perspektywiczna oraz 2. istnieje wiele umiejscowień, w ramach których jest ona wytwarzana i rozwijana. W sposób bardziej szczegółowy ujmuje te twierdzenia Wylie, która pierwsze z nich określa mianem tezy o usytuowaniu wiedzy: „społeczne ulokowanie [podmiotu] w sposób systematyczny wpływa na nasze doświadczenia, kształtując i ograniczając to, co wiemy, co oznacza, że wiedza jest zawsze osiągnięta z określonego umiejscowienia”<sup>380</sup>. Drugie twierdzenie autorka nazywa tezą epistemicznego uprzywilejowania: „niektóre umiejscowienia, zwłaszcza te reprezentowane przez zmarginalizowane lub opresjonowane grupy, są epistemicznie uprzywilejowane (przynajmniej w niektórych kontekstach)”<sup>381</sup>.

W kolejnych akapitach, podążając między innymi za rozważaniami Anderson, przedstawiam teoretyczne ramy drugiego nurtu feministycznej epistemologii, a w szczególności interesują mnie takie zagadnienia, jak: 1. koncepcja usytuowania podmiotu; 2. koncepcja usytuowania wiedzy oraz 3. koncepcja mocnej obiektywności. Na koniec pokażę także główne różnice między feministycznym empiryzmem i teoriami z feministycznego punktu widzenia, których istota sprowadza się do odmiennego ujęcia kobiecych doświadczeń poznawczych.

#### 4.1. Czym jest feministyczny punkt widzenia?

Feministyczny punkt widzenia można scharakteryzować jako indywidualną perspektywę, powstałą ze względu na doświadczenia jednostki płynące z konkretnego, społecznego umiejscowienia. Wydaje się jednak, że jest on czymś

<sup>379</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>380</sup> A. Wylie, *Why Standpoint Matters*, w: *Science and Other Cultures: Issues in Philosophies of Science and Technology*, eds. R. Figueroa, S. Harding, Routledge, New York 2003, s. 28.

więcej niż tylko określoną społecznie perspektywą podmiotu czy indywidualnym oglądem świata. W związku z tym w kolejnych akapitach prezentuję wybrane feministyczne ujęcia koncepcji punktu widzenia, tak aby w możliwie najpełniejszy sposób przybliżyć jej zakres znaczeniowy i określić rolę, jaką odgrywa ona na gruncie feministycznej epistemologii.

Hartsock definiuje feministyczny punkt widzenia jako ekspresję „kobiecego doświadczenia w określonym czasie i miejscu, znajdującego się jednocześnie w ramach określonego układu społecznych relacji”<sup>382</sup>. Doświadczenie to filozofka traktuje pluralistycznie – jego podmiotem jest zawsze grupa kobiet, a nie jednostka. Według Hartsock teoria punktu widzenia „nie dotyczy jednostek wyrażających własne doświadczenie, ale grup społecznych osiągających zrozumienie relacji społecznych, w które są uwikłane”<sup>383</sup>. Autorka twierdzi dalej, że przyjęcie feministycznego punktu widzenia pozwala jednocześnie „zejść pod powierzchnię pozorów, aby ujawnić prawdziwe, lecz ukryte dotychczas, relacje społeczne”<sup>384</sup>. Ostatecznie konkluduje, że „kobiece perspektywy życiowe umożliwiają partykularny i uprzywilejowany punkt oglądu męskiej dominacji”<sup>385</sup>, a „feminizm, jako sposób analizy, prowadzi do uznania doświadczenia i różnic, do takiego poszanowania ludzi, które pozwoli uwierzyć, że znajdując się w określonym miejscu, są oni zdolni do każdej rewolucji”<sup>386</sup>. W marksowskim duchu – z którego myśli niewątpliwie czerpią teorie z feministycznego punktu widzenia<sup>387</sup> – filozofka postrzega kobiecy punkt widzenia jako punkt wyjścia do praktycznych działań w zakresie zmiany układu dominacji dwóch ścierających się pierwiastków: kobiecego i męskiego.

Nacisk na praktyczny wymiar kobiecego punktu widzenia kładzie Potter, która definiuje go jako „przedsięwzięcie, jako rezultat analizy [sytuacji społecznej] dokonywanej przez więcej niż jedną osobę, która w pierwszej kolejności zajmuje określoną pozycję w porządku społeczno-politycznym”<sup>388</sup>. Według tej autorki punkt widzenia nie jest tym samym, co jakkolwiek „punkt widzenia bądź perspektywa”, ale pojawia się, gdy „ludzie znajdujący się w podporządkowanej pozycji społecznej angażują się w polityczną walkę o to, by zmienić warunki swojego życia, a przede wszystkim angażują się

<sup>382</sup> N.C.M. Hartsock, *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism*, w: *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science*, eds. S. Harding, M. Hintikka, Reidel, Dordrecht 1983, s. 303.

<sup>383</sup> Taż, *Experience, Embodiment, and Epistemologies*, „Hypatia”, Vol. 21, No. 2, 2006, s. 179.

<sup>384</sup> Taż, *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism*, dz. cyt., s. 304.

<sup>385</sup> Tamże, s. 284.

<sup>386</sup> Taż, *Fundamental Feminism: Prospect and Perspective*, w: *Building Feminist Theory. Essays from Quest*, ed. Ch. Bunch, Longman, New York 1981, s. 40.

<sup>387</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 139–140.

<sup>388</sup> Potter, *Feminism and Philosophy of Science. An Introduction*, dz. cyt., s. 131.

w analizę tych warunków, aby dokonać wszelkich zmian<sup>389</sup>. Potter wskazuje na krytyczny charakter punktu widzenia, który staje się feministyczny wtedy, kiedy umiejscowiony w relacjach społecznych podmiot zaczyna w sposób świadomy dążyć do ich przekształcenia. W tym kontekście Wylie zauważa, że punkt widzenia oznacza głównie „krytyczną świadomość na temat charakteru naszego społecznego umiejscowienia oraz różnic epistemicznych z niego płynących”<sup>390</sup>. Świadomość ta ma w ujęciu feministycznym charakter polityczny, co oznacza, że skoncentrowana jest na projektowaniu lepszych praktyk społecznych, lepszego porządku społecznego. Na transformatywny potencjał i projektujący charakter punktu widzenia zwraca uwagę Derra, kiedy pisze, że

[w] systemach dominacji różne grupy reprezentują różne poglądy, ale królują, rzecz jasna, poglądy tych, którzy dominują. Jako dominujące strukturyzują one relacje społeczne, w których wszystkie strony zmuszone są partycypować, stąd też trudno jest podważyć ich prawdziwość. Poglądy nie są jeszcze punktem widzenia, stają się nim dopiero wtedy, kiedy zdominowana grupa społeczna zaangażuje się w walkę polityczną, by zmienić swoje położenie. Aby to zrobić, będzie musiała je przeanalizować, zbadać warunki, w jakich żyje, by je podważyć i zmienić. Punkt widzenia rozumiany jest tutaj jako coś, o co się walczy, coś, co zamierza się osiągnąć<sup>391</sup>.

Dorothy Smith zauważa z kolei, że świat kobiet ma charakter materialny i lokalny, czyli taki, jakim go faktycznie i w pierwszej instancji (zmysłowo) doświadczamy. Definiuje ona kobiecy punkt widzenia jako znajdujący się poza dyskursami, ale zakotwiczony w aktualności codziennego życia kobiet<sup>392</sup>. W teorii feministycznej kobiece życie stanowi źródło doświadczeń znajdujących się poza obowiązującymi dyskursami naukowymi i filozoficznymi, a tym samym uprzywilejowanych poznawczo w stosunku do dominującej społecznie grupy mężczyzn<sup>393</sup>.

W podobnym duchu Harding charakteryzuje punkt widzenia jako mający swoje źródła w heglowskim myśleniu na temat relacji między panem i niewolnikiem. Filozofka twierdzi, że relacja ta odniesiona do rzeczywistości społecznej polega na tym, że

<sup>389</sup> Tamże, s. 131–132.

<sup>390</sup> A. Wylie, *Why Standpoint Matters*, dz. cyt., s. 31.

<sup>391</sup> A. Derra, *Obiektywność spleciona z męskością. O języku nauki z perspektywy feministycznej*, dz. cyt., s. 55.

<sup>392</sup> D.E. Smith, *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*, Northeastern University Press, Boston 1987, s. 107, 142. Smith, podobnie jak Hartsock, odwołuje się do historycznego materializmu Marksa, lecz jednocześnie podkreśla, że teorie z feministycznego punktu widzenia wykraczają poza koncepcję niemieckiego filozofa. Podstawową różnicą jest bezpośrednie odniesienie do codziennego życia kobiet. Na marksizm jako modelowy przykład teorii z feministycznego punktu widzenia wskazuje E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>393</sup> A. Bar On, *Marginality and Epistemic Privilege*, w: *Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 83–100.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone



dominująca pozycja mężczyzn w życiu społecznym skutkuje stronnictwem i upośledzonym myśleniem, podczas gdy podległa pozycja kobiet umożliwia im rozumowanie bardziej całościowe i mniej upośledzone. Feminizm i cały ruch kobiecy przyniosły za sobą teorię i motywację do podjęcia badań i politycznych zmaganiań, których celem jest przekształcenie kobiecej perspektywy w kobiecy „punkt widzenia” – moralnie i naukowo pożądany fundament naszych [kobiecych] badań natury i życia społecznego<sup>394</sup>.

Punkt widzenia w ujęciu Harding jest zatem szczególnym oglądem relacji społecznych, który możliwy jest z określonej w ramach tych relacji, zdominowanej pozycji:

[...] w hierarchicznie zorganizowanych społeczeństwach, codzienne aktywności i doświadczenia opresjonowanych grup umożliwiają wgląd w mechanizmy funkcjonowania danego społeczeństwa, który nie jest osiągalny – lub przynajmniej w łatwy sposób osiągalny – z perspektywy grupy dominującej<sup>395</sup>.

Feministyczny punkt widzenia jest zatem specyficznym kobiecym sposobem oglądu tych mechanizmów i relacji, ponieważ wiąże się z zajmowaną przez kobiety niższą, zdeprecjonowaną, wykluczoną pozycją społeczną.

Co istotne, Harding podkreśla, że nie istnieje jeden określony feministyczny punkt widzenia, a powszechne stosowanie w literaturze tego pojęcia jest tylko użytecznym rozwiązaniem badawczym. Filozofka zauważa, że *de facto* należałoby mówić o nieskończonej liczbie punktów widzenia, co z kolei jest zgodne ze zdroworozsądkowym (ale też feministycznym w swej istocie) podejściem, że istnieje tyle sposobów doświadczania i opisu rzeczywistości, ile podmiotów podejmujących nad nią namysł. Dlatego Harding określa zajmowaną przez siebie pozycję jako „postmodernistyczny punkt widzenia”<sup>396</sup>, którego celem jest rozwinięcie „logiki teorii z feministycznego punktu widzenia tak, aby odciąć ją od modernistycznych korzeni i sprawić, aby stała się bardziej wrażliwa na cele postmodernizmu”<sup>397</sup>. Mówienie o feministycznym punkcie widzenia nie jest także uprawnione ze względu na stwierdzenie, że „sytuacje, w których znajdują się kobiety, są zbyt różnorodne”<sup>398</sup> i jak zauważa Longino, „istnieje wiele systematycznych różnic między kobietami (rasa, klasa, narodowość...), które generują wiele różnych punktów widzenia”<sup>399</sup>. Nancy J. Hirschmann dodaje, że uznanie tej wielości i różnorodności kobiecych punktów widzenia

<sup>394</sup> S. Harding, *The Science Question in Feminism*, dz. cyt., s. 26.

<sup>395</sup> Taż, *Standpoint Theories: Productively Controversial*, „*Hypatia*”, Vol. 24, No. 4, 2009, s. 194.

<sup>396</sup> Taż, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 49.

<sup>397</sup> Tamże, s. 106.

<sup>398</sup> S. Hekman, *Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited*, „*Signs: Journal of Women in Culture and Society*”, Vol. 22, No. 2, 1997, s. 353.

<sup>399</sup> H.E. Longino, K. Lennon, *Feminist Epistemology as a Local Epistemology*, „*Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volumes*”, Vol. 71, 1997, s. 31.

sugeruje, że definiowanie tego, „kim jesteśmy”, w postmodernistycznym duchu ciągle się przesuwa i zmienia w zależności od różnych warunków materialnych, jak również od tego, że każda jednostka zajmuje więcej niż jedno empiryczne i tożsamościowe umiejscowienie<sup>400</sup>.

Warto zauważyć, że podważenie koncepcji jednego kobiecego punktu widzenia pozwala uniknąć zarzutów o uniwersalizację punktu widzenia kobiet jako jednorodnego podmiotu, lecz jednocześnie narażone jest na zarzut o nieunikniony relatywizm poznawczy, uniemożliwiający sformułowanie jakichkolwiek rozstrzygających wniosków, gdy mowa o znaczeniu i wartości kobiecych doświadczeń w procesie poznania. Świadoma tych zarzutów Harding proponuje rozwiązanie, które zmierza w kierunku wskazania na jednostkowe kobiece życia jako obiektywnie istniejące punkty widzenia, od których powinna zaczynać się każda filozoficzna refleksja w ujęciu feministycznym<sup>401</sup>. Tanesini określa je mianem „zmarginalizowanych kobiecych perspektyw”<sup>402</sup>, które są uprzednie wobec jednostkowych kobiecych doświadczeń i stanowią źródło wielu cennych wskazówek, w jaki sposób indywidualne doświadczenia podmiotów kobiecych zostały ukształtowane. W związku z tym w kolejnym podrozdziale zaprezentuję główne idee związane z feministyczną koncepcją podmiotu usytuowanego oraz zanalizuję wpływ jednostkowego usytuowania na indywidualne doświadczenia życiowe kobiet.

#### 4.2. Punkt widzenia a podmiot usytuowany

Koncepcja usytuowanego podmiotu wiedzy<sup>403</sup> opiera się na twierdzeniu, że pozycja społeczna kształtuje i ogranicza wiedzę podmiotu, ponieważ – jak w dużym uproszczeniu stwierdza Potter – wpływa na jego doświadczenia i światopogląd<sup>404</sup>. Kiedy mowa o usytuowaniu podmiotu w ramach teorii z feministycznego punktu widzenia, istotną rolę odgrywa postulat dowartoś-

<sup>400</sup> N.J. Hirschmann, *Feminist Standpoint and Postmodern Strategy*, w: *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, ed. S. Harding, Routledge, London–New York 2004, s. 330.

<sup>401</sup> S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 134–142.

<sup>402</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 150.

<sup>403</sup> W książce posługuję się określeniem „podmiot wiedzy” (ang. *subject of knowledge*), mając na uwadze jego feministyczne rozumienie, które implikuje pozytywne dowartościowanie wpływu podmiotowej subiektywności na przebieg i efekty poznania. Zaznaczam jednak, że istnieją także inne, stosowane w teorii feministycznej, określenia podmiotu poznania. Na przykład Fernando J. García Selgas proponuje sformułowanie *agent of knowledge* (pol. wytwórca wiedzy), które, według autora, lepiej oddaje aktywny, twórczy, znaczący wkład badaczki/badacza w dziedzinę wiedzy – zob. F.J. García Selgas, *Feminist Epistemologies for Critical Social Theory: From Standpoint Theory to Situated Knowledge*, w: *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, dz. cyt., s. 304.

<sup>404</sup> Potter, *Feminism and Philosophy of Science. An Introduction*, dz. cyt., s. 120–122.

ciowania tych podmiotów, które są opresjonowane w ramach dominującego układu relacji społecznych. Dowartościowanie to, jak pisze Anderson, oznacza przyznanie im uprzywilejowanego statusu w procesie poznawania rzeczywistości i wytwarzania wiedzy. Autorka zauważa ponadto, że

tam, gdzie punkt widzenia grupy dominującej reprezentuje istniejące społeczne nierówności jako naturalne i potrzebne, punkt widzenia grup zdominowanych reprezentuje je jako społecznie uwarunkowane i pokazuje, w jaki sposób mogą one zostać przezwyciężone<sup>405</sup>.

Innymi słowy, punkt widzenia grup zdominowanych ma nie tylko potencjał rozwoju i przekształcenia wiedzy o rzeczywistości, ale jednocześnie posiada wymiar praktyczny, oznaczający zdolność do transformacji zastanego porządku społecznego.

W perspektywie feministycznej to kobiecy punkt widzenia posiada przywilej poznawczy, którego brak podmiotom dominującym dyskursów. Usytuowane podmioty kobiece, prezentujące wielość i różnorodność punktów widzenia, mają dostęp do „oglądu z zewnątrz”, czyli do takiej refleksji na temat układu relacji społecznych, która jest krytyczna i pozwala na ich rzeczywiste przekształcenie. Jak zauważa Potter, w teoriach z feministycznego punktu widzenia (inaczej niż w feministycznym empiryzmie) kładzie się nacisk na wewnętrzne zróżnicowanie kolektywnego podmiotu wiedzy<sup>406</sup>. Przedstawicielki tego nurtu, takie jak Harding, Hartsock czy Smith, podkreślają, że

im bardziej różnorodne są społeczności badawcze, tym bardziej prawdopodobne jest, że wszelkie błędne założenia zostaną zakwestionowane, zmodyfikowane bądź odrzucone. Punkt widzenia jest zatem istotnie związany z różnorodnością w ramach społeczności badawczych<sup>407</sup>.

W nurcie tym istotne jest, aby każde badanie zaczynało się od umiejscowienia zmarginalizowanych grup społecznych, w szczególności kobiet, ponieważ jak twierdzi Harding, tylko tak inicjowane procesy badawcze pozwolą na „wyjaśnienie nie tylko ich samych, ale także reszty porządku społecznego w mikro i makro skali. [...] pozwolą zrozumieć kobiece życia, męskie życia i relacje między nimi”<sup>408</sup>. W tym miejscu nasuwa się jednak pytanie, dlaczego podstawą takiego oglądu rzeczywistości nie miałyby być męska perspektywa. Dlaczego to kobiecy punkt widzenia, kobiecy podmiot usytuowany ma być tym wyjątkowym, uprzywilejowanym poznawczo punktem wyjścia?

<sup>405</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>406</sup> E. Potter, *Feminism and Philosophy of Science. An Introduction*, dz. cyt., s. 138–139.

<sup>407</sup> K. Rolin, *The Bias Paradox in Feminist Standpoint Epistemology*, „Episteme”, Vol. 3, No. 1–2, 2006, s. 135.

<sup>408</sup> S. Harding, ‘Strong Objectivity’: A Response to the New Objectivity Question, „Synthese”,

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO No. 3, 1995, s. 342.

Otóż, według Harding, w teoriach z feministycznego punktu widzenia uprzywilejowanie epistemiczne umiejscowienia kobiet wynika z tego, że jako członkinie opresjonowanej grupy społecznej w pierwszej kolejności muszą zrozumieć założenia, które konstytuują światopogląd dominującej grupy, aby móc zaistnieć w rzeczywistości dyskursywnej, bądź przynajmniej sprawnie się nimi posługiwać<sup>409</sup>. Jednocześnie, ponieważ kobiety znajdują się poza tymi dyskursami, na marginesie rzeczywistości społeczno-kulturowej, mają one doświadczenia związane z „zewnętrznym” umiejscowieniem, które są różne, odmienne, a często także sprzeczne z doświadczeniami grupy dominującej, znajdującej się w centrum układu relacji społecznych. I dlatego, jak zauważa Jaggar, te specyficzne kobiece doświadczenia mogą stać się źródłem alternatywnych (bądź przynajmniej przekształconych) pojęć, koncepcji i teorii na temat rzeczywistości<sup>410</sup>.

#### 4.3. Koncepcja wiedzy usytuowanej Donny Haraway

Kolejnym ważnym pojęciem teorii z feministycznego punktu widzenia jest wiedza usytuowana (ang. *situated knowledge*). Jego autorką jest Haraway<sup>411</sup>. Anderson twierdzi nawet – z czym można się zgodzić – że jest ono najważniejszym pojęciem epistemologii feministycznej w ogóle: „centralnym pojęciem feministycznej epistemologii jest pojęcie podmiotu usytuowanego, a zatem wiedzy usytuowanej: wiedzy, która odzwierciedla konkretną perspektywę podmiotową”<sup>412</sup>. Teza o usytuowaniu wiedzy sprowadza się do twierdzenia, że jest ona osiągnięta przez społeczności badaczy, wśród których znajdują się członkowie zmarginalizowanych społecznie grup, ponieważ tylko oni, ze względu na swoje usytuowanie, posiadają epistemiczny przywilej i bardziej rygorystyczną krytyczną świadomość problemów badawczych. W tym sensie, jak pisze Longino, wiedza usytuowana to wiedza społeczna (ang. *social*

<sup>409</sup> Tamż, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 124–125.

<sup>410</sup> A.M. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Littlefield Publishers, Oxford 1983, s. 353–394.

<sup>411</sup> Pojęcie wiedzy usytuowanej pochodzi z artykułu Haraway *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, opublikowanego w 1988 roku w „*Feminist Studies*”, Vol. 14, No. 3, s. 575–599. W języku angielskim została użyta liczba mnoga – *situated knowledges*, natomiast w języku polskim termin ten funkcjonuje w liczbie pojedynczej, jako wiedza usytuowana. Termin angielski bez wątpienia lepiej oddaje intencje autorki, zgodnie z którymi nie istnieje jednorodna i homogeniczna wiedza jako całość, ale wiele różnych rodzajów wiedzy, także tej naukowej. W książce zdecydowałam się na używanie terminu „wiedza usytuowana”, rozumiejąc go jednak zawsze pluralistycznie.



knowledge)<sup>413</sup>, ponieważ wszystkie czynniki procesu poznawczego, którego jest ona wynikiem, mają charakter społeczny.

Na gruncie teorii z feministycznego punktu widzenia teza o usytuowaniu wiedzy doczekała się licznych opracowań<sup>414</sup>, ale jej pierwsze i najbardziej reprezentatywne omówienie przedstawiła Haraway, do której poglądów odwołam się w kolejnych akapitach. Punktem wyjścia rozważań filozofki jest krytyka dualizmu epistemologicznego, który zdominował feministyczny dyskurs na temat wiedzy. Oś podziału wyznaczają zajmowane przez badaczki stanowiska wobec istoty wiedzy w ujęciu feministycznym i jej wiarygodnych źródeł. Z jednej strony, jak zauważa filozofka, mamy do czynienia z ciągle żywym ideałem obiektywizmu, z drugiej – z propozycją radykalnego społecznego konstrukcjonizmu.

Przywołane krótko w rozdziale trzecim propozycje feministycznego rozumienia obiektywności (Du Bois, Fox-Keller, Belenky, Daly) są według Haraway jedynie ukrytymi postaciami konstrukcjonizmu, wobec którego filozofka pozostaje nieufna. Problem, jak podkreśla, leży jednak przede wszystkim w uprzednim wobec tego epistemologicznego dualizmu wyobrażeniowym i symbolicznym rozróżnieniu na „my” i „oni”:

[...] wyobrażeni „oni” tworzą rodzaj niewidzialnego spisku maskulinistycznych naukowców i filozofów opływających w granty i laboratoria. Wyobrażeni „my” to ucieleśnieni inni, którym nie wolno nie mieć ciała, nie wolno mieć rozstrzygającego punktu widzenia<sup>415</sup>.

Rozróżnienie to leży u podstaw uprawianych przez człowieka od ponad dwóch tysięcy lat nauki i filozofii, w ramach których to „oni” – mężczyźni, dominowali i wyznaczyli kierunki rozwoju. Kobiety – „my”, nie tylko zostały przez mężczyzn zepchnięte na margines dominujących dyskursów, ale same zaczęły postrzegać i rozpoznawać się jako zmarginalizowaną opozycję. W ten sposób, zmuszone do męskiego, binarnego sposobu myślenia, feministki nieświadomie przyjęły za obowiązującą alternatywę rozłączną: albo konstrukcjonizm, albo obiektywizm.

<sup>413</sup> Więcej na temat społecznego charakteru wiedzy – zob. J. Duran, *Feminist Sociology of Knowledge*, w: tejsze, *Toward a Feminist Epistemology*, dz. cyt., s. 211–234; S. Farganis, *Feminism and the Reconstruction of Social Science*, dz. cyt., s. 207–223; H.E. Longino, *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, dz. cyt.

<sup>414</sup> Zob. A. Assiter, *Enlightened Women: Modernist Feminism in a Postmodern Age*, Routledge, London 1996; S. Benhabib, *Situating the Self*, Polity Press/Blackwell, Oxford 1992; R. Braidotti, *Posthuman, All Too Human: Towards a New Process Ontology*, „Theory Culture”, Vol. 23, 2006, s. 197–208; S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt.; D.E. Smith, *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of Knowledge*, Northeastern University Press, Boston 1990.

<sup>415</sup> D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepewnej perspektywy*, dz. cyt., s. 103.

Haraway podkreśla, że społeczny konstrukcjonizm może być kuszącym rozwiązaniem dla feministycznych badaczek. Uzasadnia on bowiem feministyczną krytykę męskiego punktu widzenia i dowartościowuje kobiece doświadczenia, otwierając tym samym naukę i filozofię na to, co inne, różne, cielesne, emocjonalne, zmienne, niedookreślone – innymi słowy, wszystko to, co tradycyjnie utożsamiane było z kobiecością. Tak rozumiany konstrukcjonizm nie wyczerpuje jednak kobiecych możliwości wkładu w rozwój współczesnej nauki i filozofii, ponieważ nie bierze pod uwagę ucieleśnienia wiedzy. Pojęcie to u Haraway odgrywa zasadniczą rolę.

Filozofka twierdzi, że tradycyjna nauka i filozofia uprawiane przez mężczyzn opierały się na doktrynie odcieleśnionej obiektywności naukowej. Powstałe w ten sposób odcieleśnione dyskursy to nic więcej, jak „wytwórczo-społeczna retoryka o tym, jak rzeźbić świat, by otrzymać funkcjonalne objekty”<sup>416</sup>. Zwracając również uwagę, że podmiot tak rozumianego procesu poznania zostaje odcieleśniony, Haraway podkreśla, że wiedza sformułowana z punktu widzenia podmiotu, który jest zupełnie wyabstrahowany z właściwości, wyizolowany z indywidualnych doświadczeń, niedookreślony, nieumiejscowiony, jest „rodem z fantazji, zniekształcona i niezwykle irracjonalna”<sup>417</sup>. Odcielesnienie tradycyjnej nauki i filozofii oznacza ideał teoretycznego opanowania świata przez anonimowy, ahistoryczny, zdystansowany i wyrwany z okoliczności podmiot, posługujący się uniwersalistycznymi narzędziami, których zastosowanie jest gwarantem otrzymania wyników o wysokim stopniu obiektywności. Ideał ten nie tylko deprecjonuje cielesność jako użyteczną i wartościową poznawczo perspektywę badawczą, ale płynący z niej materiał wrażeniowy wyabstrahowuje z jego źródeł, sprawiając – jak pisze Lillian Smith – że staje się on „trupio jednakowy”<sup>418</sup>. Dane wrażeniowe, które odbierane są za pomocą zmysłów, czyli *de facto* których źródłem jest ludzka cielesność, zostają od niej odseparowane.

Propozycją alternatywną wobec odcieleśnionej obiektywności jest „nowa”, feministyczna obiektywność, oznaczająca według Haraway wiedzę usytuowaną, uwzględniającą szereg warunków świata, w których znajduje się zarówno podmiot, jak i przedmiot poznania. Koncepcja wiedzy usytuowanej, jak podkreśla również Anderson, zasadza się na ważnym twierdzeniu, że każdy człowiek jest zdolny do badania świata lub jego wycinka jedynie z określonego punktu widzenia oraz za pomocą określonych metod i narzędzi

<sup>416</sup> Tamże, s. 111.

<sup>417</sup> Taż, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Free Association Books, London 1991, s. 193.

<sup>418</sup> L. Smith, *Autobiography as a Dialogue between King and Corpse*, w: *The Winner Names the Game. A Collection of Writing by Lillian Smith*, ed. M. Cliff, Norton, New York 1978, s. 189.

badawczych<sup>419</sup>. Ponadto, wiedza usytuowana jest „wyrażana”, co oznacza, że jest artykulacją rozumienia przedmiotu badania przez zaangażowany w proces poznawczy podmiot.

Wiedza usytuowana to zatem wiedza ucieleśniona, do której opisu Haraway wykorzystuje metaforę widzenia. Filozofka twierdzi, że chciałaby

pokazać, w jaki sposób, trwając przy metaforze konkretności i ucieleśnienia całego widzenia [...], nie poddając się kuszącym mitom potraktowania widzenia jako drogi do odcieleśnienia i ponownych narodzin, możemy sformułować użyteczną, choć niekoniecznie niewinną doktrynę obiektywności<sup>420</sup>.

Zauważmy jednak, że widzenie, które charakteryzuje Haraway, istotnie różni się od tradycyjnego ideału widzenia „w głąb”, czyli takiego oglądu rzeczy, który jest niezapśredniczonym, bezstronnym, wolnym od wartościowania „sięganiem” do ich istoty. Filozofka twierdzi, że taki ideał działania poznawczego to jedynie „boska sztuczka”, która sprawia, że łudzimy się, wierząc, że owa istota rzeczy istnieje i – co więcej – jest dla nas dostępna poznawczo.

Usytuowane, ucieleśnione widzenie rzeczy nie oznacza wyłączości na poznanie ich istoty i uniwersalnych praw, którym one (rzekomo) podlegają. Przeciwnie, nasza perspektywa, nasze widzenie świata nigdy nie jest całościowe, a rezultatem wchodzenia podmiotu poznania z badanym przedmiotem w interakcję jest nie tylko wiedza, ale przekształcony podmiot poznający i badany przez niego przedmiot, które ponadto nigdy nie są dane w skończonej postaci. Tylko tak rozumiane ucieleśnienie wiedzy, uwzględniające umiejscowienie, jednostkowe doświadczenia, relacyjne uwikłanie podmiotu, a także subiektywne dobór metod badawczych i samego przedmiotu badania, jest warunkiem jej obiektywności. Haraway pisze bowiem, że „obiektywność okazuje się kwestią poszczególnego, specyficznego ucieleśnienia – za to zdecydowanie nie jest cechą fałszywej i nieodpowiedzialnej wizji obiecującej przekroczenie wszystkich granic”<sup>421</sup>, i dodaje: „[...] obiektywność dla feminizmu polega na konkretnym umiejscowieniu i wiedzy usytuowanej, a nie na transcendencji i rozerwaniu związków między podmiotem i przedmiotem”<sup>422</sup>.

Haraway proponuje przekroczenie czyhającego na współczesne feministki dualizmu epistemologicznego, oznaczającego wybór między obiektywizmem a społecznym konstrukcjonizmem, i wyjście w kierunku nowej feministycznej obiektywności. Uważam, że Haraway dokonuje dialektycznej przebudowy głównych postulatów epistemologii feministycznej, ponieważ utrzymuje

<sup>419</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>420</sup> D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepełnej perspektywy*, dz. cyt., s. 113.

<sup>421</sup> Tamże, s. 114.

tradycyjne roszczenia do uzyskania wiedzy obiektywnej, biorąc jednocześnie pod uwagę konstrukcyjny i zapośredniczony w społecznych warunkach charakter każdej działalności poznawczej. Twórczym przewyżczeniem istniejącego napięcia między obiektywizmem i praktyką społeczną jest ideał wiedzy usytuowanej, który pozwala na szersze widzenie z konkretnego miejsca. To nie ogląd z lotu ptaka, będący metaforą stosowaną w odniesieniu do androcentrycznych sposobów uprawiania nauki i filozofii, stanowi gwarant wiedzy pewnej i obiektywnej, ale konglomerat oglądów częściowych, derridańskich małych narracji, ucieleśnionych i umiejscowionych perspektyw. Patrzenie jest bowiem zawsze patrzeniem z konkretnego punktu widzenia, nastawionym na dekonstrukcję, kontestację, tworzenie, zmianę kształtu wiedzy i sposobów widzenia. Wiedza usytuowana to wiedza z perspektywy umiejscowionego w relacjach społecznych ciała, złożonego, pełnego sprzeczności, strukturyzowanego i strukturującego. Jej przedmiot stanowi ciągle zmieniający się, działający i oddziałujący na podmiot świat, który nie stoi w miejscu w oczekiwaniu na odczytanie.

Rozumienie wiedzy jako usytuowanej pociąga za sobą liczne konsekwencje zarówno dla teorii, jak i praktyki uprawiania nauki oraz filozofii, na które zwraca uwagę Anderson. Ucieleśnienie wiedzy będące fundamentem jej usytuowania zakotwicza bowiem wszelką teorię w jednostkowym doświadczeniu, które jest w pełni zależne od umiejscowienia podmiotu w strukturze relacji społecznych<sup>423</sup>. Usytuowanie wiedzy zmienia przede wszystkim rozumienie obiektywności, która jak twierdzi Haraway, „nie polega na braku zobowiązań, ale wzajemnym i najczęściej nierównym strukturyzowaniu, polega na podjęciu ryzyka w świecie, w którym jesteśmy trwale śmiertelni, to znaczy, nie kontrolujemy «wszystkiego w pełni»”<sup>424</sup>. Położenie nacisku na istotny związek zasobów wiedzy, którą wytwarzamy jako gatunek, z naszą cielesnością, umiejscowieniem, skończonością i ograniczonością, jest być może najważniejszym rysem feministycznej teorii wiedzy usytuowanej. Co istotne, dowartościowanie i wyeksponowanie w teorii feministycznej tego związku prowadzi do problematyzowania jednego z fundamentalnych ideałów tradycyjnej teorii poznania, to jest ideału obiektywności wiedzy. W kolejnym podrozdziale przedstawiam stworzoną przez Harding koncepcję mocnej obiektywności, którą interpretować można jako jedną z najważniejszych feministycznych propozycji przekształcenia istniejących standardów poznawczych, właśnie na podstawie pojęcia kobiecego doświadczenia.

<sup>423</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>424</sup> D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej,*

*niepełnej perspektywy*, dz. cyt., s. 131.



#### 4.4. Projekt mocnej obiektywności Sandry Harding

Ważnym rozwinięciem omawianych tutaj teorii z feministycznego punktu widzenia i, w szczególności, koncepcji feministycznej obiektywności jest pojęcie mocnej obiektywności (ang. *strong objectivity*), przedstawione przez Harding w artykule *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity”?*. Według filozofki pojęcie to odnosi się do takiego rodzaju badań naukowych i filozoficznych, które zorientowane są na feministyczny punkt widzenia oraz polityczne cele feminizmu. Autorka podkreśla, że ugruntowanie każdej aktywności poznawczej w doświadczeniu kobiet może istotnie wzmocnić standardy obiektywności wytwarzanej wiedzy<sup>425</sup>.

Harding krytykuje pozytywistyczną obsesję puryfikacji procesu poznawczego z wszelkich pierwiastków subiektywnych, której skutkiem jest pomniejszenie świadomości badaczki/badacza o wiedzę, w jakim stopniu jego własne wartości i postawy są częścią pracy badawczej, którą wykonuje. Filozofka twierdzi, że „złudzeniem jest [...] uważać, że ludzka myśl może wymazać wszelkie ślady, które [w dziedzinie wiedzy] pozostawia po sobie proces jej tworzenia”<sup>426</sup>. Autorka jest przekonana, że subiektywne, związane z usytuowaną podmiotowością pierwiastki mają istotny wpływ na kształt każdego z etapów procesu poznania. Wpływ ten ujawniają one już przy wyborze przedmiotu badania i określenia problemów badawczych, następnie w czasie projektowania przebiegu badań, doboru metod i narzędzi, a także, ostatecznie, podczas odczytywania i interpretacji wyników. Postulowana feministyczna mocna obiektywność ma być zatem rodzajem samoświadomości podmiotu, o której wspomina Anderson, kiedy pisze, że w swej istocie przypomina ona praktyczną metodę *consciousness-raising*, czyli właśnie rozwijania samowiedzy dotyczącej zarówno zajmowanej pozycji społecznej, jak i płynących z niej konsekwencji natury epistemologicznej<sup>427</sup>. Samoświadomość na gruncie epistemologii feministycznej oznacza bowiem uwzględnienie na każdym etapie badań obecności własnych emocji, wartości czy postaw oraz uznanie ich wpływu na przebieg i rezultaty podjętych prac badawczych.

Mocna obiektywność oznacza, że krytyczna postawa podmiotu powinna być skierowana nie tylko na przedmiot badania, ale także na osobę samej badaczki/badacza. Wymaga to od niej/niego nieustannej uważności i autorefleksji, które są gwarantem wysokiego stopnia wiarygodności wyników badań. Pojęcie autorefleksyjności odgrywa w tym miejscu istotną rolę. Harding twierdzi, że „mocna obiektywność zakłada, że podmiot wiedzy zostanie poddany takiej samej nieskrępowanej krytyce, jak przedmiot wiedzy. Zatem mocna

<sup>425</sup> S. Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity”?*, dz. cyt., s. 54–55.

<sup>426</sup> Tamże, s. 57.



obiektywność zakłada rodzaj «mocnej refleksyjności», i dodaje, że „podmiot wiedzy – jednostka lub historycznie umiejscowiona społeczność badawcza [...] – muszą być traktowane jako część przedmiotu poznania”<sup>428</sup>. Taką strategię aktywności poznawczej Harding nazywa „procedurami maksymalizującymi obiektywność”<sup>429</sup> i tłumaczy, że procedury te dostępne są dla tych, którzy znajdują się poza dominującymi dyskursami. Filozofka twierdzi bowiem, że maksymalnie krytyczna i autorefleksyjna postawa cechuje jedynie „perspektywę tych, których życia zostały zmarginalizowane przez dominujące społeczności badawcze”<sup>430</sup>. Warto zatem zauważyć, że mocna obiektywność jest istotnie związana z pojęciem punktu widzenia, ponieważ zajmowane w układzie relacji społecznych miejsce daje przywilej krytycznego, refleksyjnego oglądu „z zewnątrz” układu dominujących sił społecznych.

Feministyczną mocną obiektywność można rozumieć jako teoretyczny projekt maksymalizacji i – jak zauważa Anderson – „demokratyzacji”<sup>431</sup> obiektywności, przede wszystkim dzięki krytycznemu ujęciu zarówno obiektywnych (w tradycyjnym rozumieniu), jak i subiektywnych czynników wiedzy. Określenie „feministyczna” wskazuje jednak na jeszcze jeden istotny aspekt: to kobiece doświadczenia, kobiece punkty widzenia są jej gwarantem i punktem wyjścia. W proponowanym przez Harding podejściu kobiece perspektywy zostają uprzywilejowane w procesie poznania ze względu na ich zewnętrzny wobec dominujących praktyk poznawczych charakter i dlatego stają się „impulsem do stawiania nowych pytań o naturę, nauki i społeczne relacje”<sup>432</sup>.

Podsumowując rozważania dotyczące teorii z feministycznego punktu widzenia, należy podkreślić, że wcielając kobiece doświadczenia, emocje i wartości w proces poznawczy, badaczki feministyczne, takie jak Harding, Haraway czy Jaggar, proponują przekształcenie podstaw epistemologii, uwzględniające uwarunkowany społecznie i kulturowo punkt widzenia. Jak pisze Derra,

podstawowymi czynnikami kształtującymi wiedzę – w tym wiedzę naukową – a także odpowiedzialnymi za jej dystrybuowanie są szeroko rozumiane czynniki materialne. Można do nich zaliczyć zarówno uposażenie podmiotów (ich cielesność, płeć, rasę, klasę społeczną), jak i uwarunkowania historyczne<sup>433</sup>.

W tym sensie wydaje się, że teorie z feministycznego punktu widzenia nawiązują do heglowskiej idei kształtowania wiedzy i świadomości w dialektycznym

<sup>428</sup> S. Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity?”*, dz. cyt., s. 69.

<sup>429</sup> Tamże.

<sup>430</sup> Tamże.

<sup>431</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>432</sup> S. Harding, *„Strong Objectivity”: A Response to the New Objectivity Question*, dz. cyt., s. 343.

<sup>433</sup> A. Derra, *Od empiryzmu do konstruktywizmu. Główne idee, tezy oraz nurty feministycznej*

*filozofii nauki*, dz. cyt., s. 249.

rozwoju ducha absolutnego. Bazując na tej idei, w ramach tych teorii zakłada się, że indywidualne doświadczenia kobiecego podmiotu poznania (duch subiektywny) i nadbudowujące się nad nimi społeczne relacje (duch obiektywny) prowadzą do określonego, ustrukturyzowanego rozumienia rzeczywistości społecznej<sup>434</sup>.

Nurt ten, jak zauważa między innymi Harding, niewątpliwie bazuje także na teorii Marksa, w myśl której w ramach tak ukonstytuowanej rzeczywistości dochodzi do nieuchronnego podziału na grupy uprzywilejowane (elity skupiające w swoich rękach środki produkcji i dostępu do wiedzy) oraz zmarginalizowane (tych, którzy są opresjonowani przez elity)<sup>435</sup>. W perspektywie feministycznej jednostkami w sposób szczególny i wielowymiarowy podlegającymi opresji są kobiety. Dlatego, jak podsumowuje Smith, teorie z feministycznego punktu widzenia zakładają, że zmarginalizowana pozycja kobiet w społeczeństwie może paradoksalnie stać się ich siłą w procesie społecznego wytwarzania i poszerzenia horyzontów wiedzy, odwołującej się do ukształtowanych społecznie i kulturowo kobiecych doświadczeń życiowych<sup>436</sup>.

#### 4.5. Teorie z feministycznego punktu widzenia a feministyczny empiryzm: problem kobiecego doświadczenia

Przedstawienie dwóch nurtów feministycznej epistemologii: feministycznego empiryzmu i teorii z feministycznego punktu widzenia, miało na celu pokazanie, w jaki sposób jest rozumiane na ich gruncie kobiece doświadczenie. Jak twierdzi Harding, nurty te „nie są jedynymi tendencjami, które zostały rozwinięte w ramach feministycznej epistemologii, ale to właśnie one w równym stopniu wyrosły z refleksji nad feministycznymi badaniami w naturalnych i społecznych naukach”<sup>437</sup>. W ramach podsumowania tej części rozdziału pragnę wskazać na podobieństwa obu nurtów, a także opisać istotną różnicę między nimi, związaną z rozumieniem kobiecego doświadczenia.

Należy podkreślić, że oba nurty są propozycjami realizacji postulatu zmiany tradycyjnej teorii poznania tak, aby uwzględniała ona główne cele feminizmu: zdemaskowanie androcentrycznego charakteru tradycyjnej nauki i filozofii oraz takie ich przekształcenie, które uwzględni kobiecy punkt widzenia i wielość oraz różnorodność kobiecych doświadczeń. Twierdzą także, że oba te nurty są w swej istocie kontekstualne, normatywne i wskazują na społeczność badawczą

<sup>434</sup> S. Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity”?*, dz. cyt., s. 59.

<sup>435</sup> Taż, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 132–133.

<sup>436</sup> D.E. Smith, *A Peculiar Eclipsing: Women's Exclusion from Men's Culture*, dz. cyt., s. 281–296.

<sup>437</sup> S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 137.

jako podmiot poznania. Zakwestionowany zostaje na ich gruncie mit o neutralności procesów poznawczych i samej wiedzy, która staje się usytuowana, ucieleśniona i niehomogeniczna.

W tym miejscu podobieństwa obu nurtów się kończą i należy wskazać na zasadniczą różnicę między nimi, która jak sądzę, odnosi się bezpośrednio do kobiecego doświadczenia. Choć oba nurty rozwijane są w ramach teorii feministycznej, uważam, że różni je stopień zaangażowania w polityczne cele feminizmu. Myślę, że można nawet pokusić się o stwierdzenie, że feministyczny empiryzm w większym stopniu nastawiony jest na osiągnięcie bardziej wiarygodnej i efektywnej wiedzy niż realizację politycznych postulatów ruchu. Twierdzenie to wydaje się uzasadnione, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że nurt ten, jak podkreśla Harding, w głównej mierze opiera się na przekonaniu, że wiarygodna i obiektywna wiedza, uwzględniająca także kobiecą perspektywę, może zostać osiągnięta dzięki bardziej rygorystycznemu przestrzeganiu zasad oraz prawideł tradycyjnej nauki i filozofii<sup>438</sup>. Twierdzenie to można rozumieć w następujący sposób: każdy, kto uzyska dostęp do istniejących narzędzi i metod badawczych, przestrzegając obowiązujących rygorów badawczych i zachowując świadomość wpływu czynników podmiotowych na proces poznania, będzie mógł stać się częścią społeczności badawczej wytwarzającej wiedzę o wysokim stopniu obiektywności. W tym sensie, jak zauważa Campbell, feministyczny empiryzm zakłada, że także kobiety, dotychczas wykluczone z dominujących dyskursów naukowych i filozoficznych, mogą stać się aktywnymi podmiotami wiedzy i przyczynić się do wewnętrznego zróżnicowania społeczności badawczych<sup>439</sup>. Zróżnicowanie to gwarantować ma z kolei bardziej krytyczne warunki poznania i w rezultacie wiedzę bardziej świadomą i wiarygodną. Feministyczny empiryzm kładzie zatem nacisk na wielość doświadczeń jako pozytywny warunek wiedzy o wysokim stopniu obiektywności uzyskiwanej na zasadzie konsensusu społecznego, ale w jej ramach nie przyznaje specjalnego statusu kobiecym doświadczeniom ze względu na ich umiejscowienie w układzie relacji społecznych<sup>440</sup>.

W tym kontekście Harding zauważa, że teorie z feministycznego punktu widzenia okazują się bardziej skoncentrowane na politycznych celach ruchu. W ich ramach epistemiczny przywilej przyznawany jest zmarginalizowanym grupom społecznym, w szczególności kobietom<sup>441</sup>. Dlatego Derra pisze, że w teoriach tych „widać wiarę w to, że można zmienić dominujące programy badawcze po tym, jak najważniejsze problemy zostaną sformułowane

<sup>438</sup> Tamże, s. 111–118.

<sup>439</sup> R. Campbell, *The Virtues of Feminist Empiricism*, dz. cyt., s. 92.

<sup>440</sup> S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 111.

<sup>441</sup> Tamże, *'Strong Objectivity': A Response to the New Objectivity Question*, dz. cyt., s. 342.



z perspektywy kobiecego doświadczenia i życia kobiet, widzianego ich własnymi oczami grupy zmarginalizowanej<sup>442</sup>. Teorie z feministycznego punktu widzenia opierają się nie tyle na uznaniu pozytywnej wartości różnorodnych doświadczeń kobiecych w procesie wytwarzania wiedzy, ile na wyeksponowaniu „wielości, heterogeniczności, niejednorodności czy niekoherencji”<sup>443</sup> kobiecych punktów widzenia, które determinują te doświadczenia. Wiedza w ramach tego nurtu feministycznej epistemologii jest umiejscowiona, usytuowana i ucieleśniona, ponieważ zajmowanie uprzywilejowanych punktów widzenia pozwala na rozpoznanie społecznych relacji w taki sposób, że stają się one znaczącym składnikiem samej wiedzy. Dlatego na gruncie teorii z feministycznego punktu widzenia szczególną rolę odgrywają jednostkowe doświadczenia kobiet, które pochodzą z marginesu relacji społecznych i które jak zauważa Anderson, mogą stać się użytecznym „narzędziem” reprezentacji kobiet w sferze społeczno-kulturowej<sup>444</sup>.

Różnica w stopniu politycznego zaangażowania obu nurtów prowadzi bezpośrednio do uzasadnienia postawionej uprzednio tezy, że kobiece doświadczenie jest w sposób bardziej radykalny rozumiane na gruncie teorii z feministycznego punktu widzenia. W feministycznym empiryzmie mamy bowiem do czynienia ze społecznością badawczą jako podmiotem poznania, który wytwarza wiedzę bardziej wiarygodną i obiektywną ze względu na przyznanie pozytywnej wartości jednostkowym doświadczeniom badaczek/badaczy. Podnoszony wobec takiego stwierdzenia zarzut relatywizmu zostaje odparty dzięki dodatkowemu zastrzeżeniu, że indywidualne doświadczenia jednostek tworzących daną społeczność badawczą wzajemnie się weryfikują i na zasadzie konsensusu tworzone są teorie zachowujące status obiektywności. W teoriach z feministycznego punktu widzenia wartość poznawcza przypisywana jest nie tyle samym doświadczeniom, ile społecznemu umiejscowieniu, które je determinuje i „wytwarza”. Przeniesienie punktu ciężkości na umiejscowienia w relacjach społecznych łączy się w ramach tego nurtu z epistemicznym uprzywilejowaniem kobiecych punktów widzenia. Różnorodność tych ostatnich generuje różnorodność doświadczeń, które tym samym także stają się uprzywilejowane.

Podsumowując, uważam, że w feministycznym empiryzmie kobiece doświadczenia traktowane są w sposób instrumentalny, jako dodatkowe narzędzia do uzyskania wiedzy o wysokim stopniu tradycyjnie rozumianej obiektywności. W teoriach z feministycznego punktu widzenia są one natomiast koniecznym punktem wyjścia do podjęcia jakiegokolwiek działalności poznawczej, której

<sup>442</sup> A. Derra, *Od empiryzmu do konstruktywizmu. Główne idee, tezy oraz nurty feministycznej filozofii nauki*, dz. cyt., s. 250.

<sup>443</sup> S. Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity?”*, dz. cyt., s. 65.

<sup>444</sup> Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

celem jest zmiana istniejących paradygmatów przez stawianie nowych pytań i określenie nowych problemów badawczych. Jako istotnie związane z umiejscowieniem podmiotu w sieci relacji społecznych, kobiece doświadczenia stają się integralnym składnikiem każdej aktywności, której celem jest wytworzenie wiedzy charakteryzującej się mocną obiektywnością. W ten sposób nasuwa się konkluzja, że na gruncie teorii z feministycznego punktu widzenia odgrywają one ważniejszą, upolitycznioną, bardziej radykalną rolę. Różnorodne kobiece doświadczenia, specyficznie umiejscowione i tym samym uprzywilejowane, traktowane są jako podstawa społecznie konstruowanej, krytycznej, mocno obiektywnej wiedzy.

## 5. Feministyczny postmodernizm

Trzeci z nurtów feministycznej epistemologii – feministyczny postmodernizm – jest najtrudniejszy do teoretycznego opracowania, choć jednocześnie jego koncepcja w dużej mierze bazuje na zagadnieniach istotnych także w dwóch przedstawionych powyżej nurtach. Już w tym miejscu zaznaczam, że nie jest moim celem opisanie rozległych powiązań i odniesień teorii feministycznej do teorii postmodernizmu. Jest to bowiem zadanie, które tematycznie zdecydowanie wykracza poza prezentowaną w pracy problematykę<sup>445</sup>. Wydaje się, że teoria feministyczna nie mogła pozostać obojętna na postulaty i ideały postmodernistów, przede wszystkim ze względu na dekonstrukcyjny charakter postmodernizmu, który jak zauważa Alcoff, oferuje feministkom zapewnienie o „«wolnej grze» wielości różnic nieskrępowanej żadną, z góry ustaloną tożsamością rodzajową (*gender*)”<sup>446</sup>, żadnymi ograniczeniami klasowymi, rasowymi czy seksualnymi, a także żadnymi dominującymi paradygmatami myślowymi. Dla badaczek feministycznych zakwestionowanie tych ostatnich jest szczególnie kuszącym rozwiązaniem. W kolejnych akapitach, referując problematykę feministycznego postmodernizmu, ograniczę się

<sup>445</sup> Obecnie istnieje już sporo anglojęzycznych pozycji poświęconych rozległym związkom teorii feministycznej z postmodernizmem, które przywołuję w tym miejscu, jako propozycje książek dla Czytelniczek i Czytelników szczególnie zainteresowanych tą problematyką – zob. S. Ahmed, *Differences That Matter. Feminist Theory and Postmodernism*, Cambridge University Press, Cambridge, UK 1998; *Feminism/Postmodernism/Development*, eds. M.H. Marchand, J.L. Parpart, Routledge, New York 1995; *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, ed. L.J. Nicholson, Routledge, New York–London 1989; J. Flax, *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West*, University of California Press, Berkeley 1990; L. Hutcheon, *The Politics of Postmodernism*, Routledge, London 1989; M. Wolf, *A Thrice-Told Tale: Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility*, Stanford University Press, Stanford, California 1992.

<sup>446</sup> L. Alcoff, *Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory*, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 13, No. 3, 1988, s. 418.

do przedstawienia poglądów wybranych autorek, a w dużej mierze bazować będą na ważnym w kontekście niniejszych rozważań artykule Hartsock *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*.

W 1979 roku Jean-François Lyotard określił postmodernizm jako „nieufność w stosunku do metanarracji”<sup>447</sup> i definicja ta, jak się wydaje, otwarła przed feminizmem wyważane przez badaczki od dziesięcioleci „drzwi” hermetycznego, androcentrycznego paradygmatu myślenia. Wtedy właśnie, jak podkreśla Seyla Benhabib, doszło do zakwestionowania tradycyjnych, patriarchalnych narracji, które zdominowały zachodnioeuropejskie myślenie o rzeczywistości<sup>448</sup>. Dlatego Anderson słusznie zauważa, że postmodernizm przyniósł przede wszystkim przekonanie, że „nie istnieje kompletna, unifikująca teoria świata, która mówi o nim całą prawdę”<sup>449</sup>. Co istotne z punktu widzenia feminizmu, dekonstrukcja owych lyotardowskich wielkich narracji, wszechogarniających teorii o świecie nastąpiła w ramach dominującego dyskursu, dlatego formacji feministycznej nie pozostawało nic innego, jak podchwycenie tej tendencji i skorzystanie z postmodernistycznych narzędzi<sup>450</sup>. Warto również zauważyć, że postmodernistyczny projekt przekraczania granic między teorią i praktyką, sztuką i życiem oraz tym, co dominujące, i tym, co marginalne, także jest zbieżny z celami teorii feministycznej, która dąży do zakwestionowania wszelkich dychotomii skutkujących dominacją i uniwersalizacją jednej – androcentrycznej – perspektywy<sup>451</sup>.

Na istotny aspekt zbieżności postmodernizmu z feminizmem wskazuje Tanesini, kiedy zauważa, że „postmodernizm jest filozofią końców. Ogłasza koniec filozofii, metafizyki, epistemologii i innych ulubieńców starych czasów”<sup>452</sup>. Zbieżność ta jest z jednej strony twórcza i rozwijająca dla feminizmu, a z drugiej problematyczna. Niewątpliwie symboliczny „koniec” tradycyjnych dyskursów jest bowiem jednym z celów teorii feministycznej, która dąży do podważenia hegemonii racjonalistycznego, obiektywistycznego i uniwersalistycznego myślenia. Jednocześnie, na co zwracałam już uwagę, badaczki feministyczne w zdecydowanej większości postulują raczej przemyślenie i przekształcenie istniejących dyskursów niż ich całkowite odrzucenie i ogłoszenie „końca” teorii, filozofii czy historii tworzonych i rozwijanych przez mężczyzn.

<sup>447</sup> J.-F. Lyotard, *Wstęp*, w: tegoż, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 1997, s. 20.

<sup>448</sup> S. Benhabib, *Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-François Lyotard*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, dz. cyt., s. 121.

<sup>449</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>450</sup> A. Garry, M. Pearsall, *Introduction*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 3.

<sup>451</sup> N. Fraser, L.J. Nicholson, *Social Criticism without Philosophy. An Encounter between Feminism and Postmodernism*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, dz. cyt., s. 21–26.

<sup>452</sup> Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 239.

Hartsock zauważa również, że oferujący „niewspółmierność, różnorodność i brak ostatecznych odpowiedzi”<sup>453</sup> postmodernizm może wydawać się dobrym, teoretycznym fundamentem dla osiągnięcia politycznych celów feminizmu. Równocześnie jednak stwierdza, że przekonanie o bezpośredniej użyteczności postmodernistycznych ideałów dla teorii feministycznej jest fałszywe. Filozofka pisze, że

w naszych staraniach znalezienia sposobu na włączenie głosów zmarginalizowanych grup mogłybyśmy oczekiwać pomocy od tych, którzy argumentują przeciwko totalizującym i uniwersalistycznym teoriom, takim jak choćby narracja oświeceniowa... Twierdzą jednak, że mimo ich pozornej zbieżności z [feministycznymi] projektami raczej utrudniają oni, niż pomagają w ich realizacji<sup>454</sup>.

A następnie dodaje:

[...] choć feministyczne teoretyczki zauważyły, że teoria postmodernistyczna może przyczynić się do rozwoju mniej ogólnych teorii, podkreślają one jednocześnie, że postmodernizm rozwija jedynie „anemiczne” praktyki polityczne i dlatego wszelkie postmodernistyczne podejścia wymagają uzupełnienia przez feministyczne metody i przekonania<sup>455</sup>.

Christine Di Stefano także pozostaje nieufna wobec postmodernistycznych ideałów, zwłaszcza tych związanych z odrzuceniem idei podmiotowej tożsamości kobiet. Badaczka zauważa, że „postmodernistyczny sprzeciw wobec skoncentrowanych na podmiocie badań i teorii osłabia prawomocność szeroko zakrojonych działań [badaczek feministycznych]”<sup>456</sup>, których celem jest utrzymanie, opisanie i dowartościowanie kobiecych podmiotów. Tanesini pisze w tym kontekście, że postmodernistyczna krytyka podmiotowości powierzchownie może wydawać się ważną dla feministek propozycją teoretyczną, lecz jako koncepcja zakwestionowania istnienia jednostkowych tożsamości staje się *de facto* nieakceptowalna na gruncie feminizmu<sup>457</sup>.

Tanesini zwraca uwagę na jeszcze jeden istotny aspekt relacji postmodernizmu z feminizmem. Autorka zauważa, że „ponieważ postmodernizm oznacza często różne rzeczy dla różnych ludzi, to trudno jest jednoznacznie określić go jako spójne stanowisko teoretyczne”, i dodaje, że łatwiej opisać jego charakter czy też nastroj: „postmodernizm jest bowiem negatywną, sceptyczną

<sup>453</sup> N.C.M. Hartsock, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, „Cultural Critique”, No. 14, 1989–1990, s. 16.

<sup>454</sup> Taż, *Rethinking Modernism: Minority vs. Majority Theories*, „Cultural Critique”, No. 7, 1987, s. 190.

<sup>455</sup> Taż, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt., s. 16.

<sup>456</sup> Ch. Di Stefano, *Dilemmas and Difference: Feminism, Modernity, and Postmodernism*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, dz. cyt., s. 76.

<sup>457</sup> Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 255.



perspektywą<sup>458</sup>. W tym sensie, jak się wydaje, postmodernizm znacząco różni się od feminizmu, gdy mowa o ogólnym ukierunkowaniu – czy jak określa go Tanesini – nastroju danej formacji myślowej. Teoria feministyczna jest bowiem krytyczna i – co zostało już niejednokrotnie pokazane w książce – nastawiona na budowanie pozytywnych koncepcji i teorii, uwzględniających feministyczną perspektywę. Nie jest jej celem wyłącznie kontestacja zastanych dyskursów i defetystyczne nastawienie wobec ich przyszłości, które to cechy niewątpliwie charakteryzują teorię postmodernistyczną.

Pozostając w tym krytycznym nurcie myślenia o związkach teorii feministycznej z postmodernizmem, Anderson zauważa, że „obie istotne cechy postmodernistycznego feminizmu – odrzucenie w prowadzonych analizach kategorii «kobiety» oraz nieskończona fragmentaryzacja perspektywy – są kontrowersyjne w ramach teorii feministycznej”<sup>459</sup>. Odwołując się do poglądów innych badaczek, takich jak MacKinnon czy Benhabib, Anderson wyjaśnia po pierwsze, że mimo niewątpliwych, wielopoziomowych różnic, kobiety łączy pozycja bycia opresjonowanymi seksualnie, rasowo i społecznie, po drugie – że odrzucenie jakichkolwiek perspektyw generalizujących uniemożliwia krytyczną analizę stosunków społeczno-kulturowych, które określają zdominowaną pozycję kobiet<sup>460</sup>.

Przywołane stanowiska pokazują, że nawet jeśli badaczki feministyczne czerpią wybrane treści z prac postmodernistów, to jednocześnie często pozostają nieufne wobec niektórych postulatów tego nurtu. W kolejnych akapitach przedstawiam krytyczną analizę postmodernizmu przeprowadzoną z feministycznej perspektywy oraz pokazuję, jakie pozytywne inspiracje czerpie z niego feministyczna epistemologia, zwłaszcza gdy mowa o statusie kobiecych doświadczeń. W ten sposób udzielam odpowiedzi na pytanie, dlaczego zgodnie z moim twierdzeniem feministyczny postmodernizm traktuje te doświadczenia w sposób najbardziej radykalny spośród omawianych w tym rozdziale nurtów feministycznej epistemologii.

## 5.1. Postmodernizm a tradycja oświeceniowa według Nancy Hartsock

Głównym argumentem krytyki feministycznej, podnoszonym przeciwko postmodernizmowi, jest zarzut o ukrytą postać myślenia oświeceniowego, do którego miałyby się w istocie sprowadzać ten nurt.

<sup>458</sup> Tamże, s. 238.

<sup>459</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

Według Hartsock tradycja oświeceniowa bazuje na kilku głównych postulatach. Po pierwsze, filozofka zauważa, że charakteryzuje ją niezachwiane przekonanie o neutralności poznania, które oznacza, że zarówno podmiot, jak i przedmiot badania mogą zostać oczyszczone z wszelkich subiektywnych pierwiastków, a wiedza będąca jego wynikiem jest obiektywna, racjonalna i uniwersalna<sup>461</sup>. Innymi słowy, odcieleśniony, wyzuty z emocji rozum staje się jedynym gwarantem obiektywnego i ogólnoludzkiego oglądu rzeczywistości. Po drugie, w tym sensie myślenie oświeceniowe bazuje na idei „boskiej sztuczki”, czyli na założeniu, że podmiot w procesie poznania i wytwarzania wiedzy ma dostęp do „oglądu znikąd”<sup>462</sup>, niezapśredniczonego, odcieleśnionego nastawienia poznawczego. Hartsock pisze, że tradycja oświeceniowa „opiera się na założeniu, że ktoś może zobaczyć wszystko znikąd, że odcieleśniony rozum może wytworzyć dokładną i «obiektywną» wiedzę o świecie”<sup>463</sup>. Po trzecie, ze względu na powyższe twierdzenia, zakłada się, że istnieje jedna homogeniczna ludzka natura, a zatem, że racjonalność i logika myślenia są uniwersalne, a wszelkie różnice pochodzą ze zmiennych i zwodniczych zmysłów<sup>464</sup>. Po czwarte, w tradycji oświeceniowej pojawia się idea „wszechmocnego”<sup>465</sup> rozumu transcendentnego, czyli przekraczającego granice cielesności i zmysłowości oraz posiadającego nieograniczone możliwości poznawcze. Ostatecznie w Oświeceniu następuje także rozdział wiedzy i władzy oznaczający zakwestionowanie wpływu układu relacji społecznych na procesy poznania, a także zniesienie powiązania między dostępem do wiedzy a dostępem do władzy<sup>466</sup>.

Podsumowując tę krótką, lecz reprezentatywną charakterystykę głównych oświeceniowych postulatów, Hartsock pisze, że

dualizm, nierówności i dominacja zostały ustanowione w imię uniwersalizmu i postępu; paradoksalnie, relacje władzy zostały zinstytucjonalizowane przez sposób myślenia, który zaprzeczał wszelkim związkom między wiedzą i władzą lub między ustanawianiem podmiotowości i władzą. Filozoficzne i historyczne ukonstyтуowanie się zdewaluowanych Innych było koniecznym warunkiem ukonstyтуowania transcendentnego, racjonalnego podmiotu, który sam utwierdził się w przekonaniu, że istnieje poza czasem, przestrzenią i układem relacji władzy<sup>467</sup>.

<sup>461</sup> N.C.M. Hartsock, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt., s. 17.

<sup>462</sup> Idee oglądu znikąd i boskiej sztuczki Hartsock zapożycza od Haraway, zob. D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepełnej perspektywy*, dz. cyt., s. 111, 113.

<sup>463</sup> N.C.M. Hartsock, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt., s. 17.

<sup>464</sup> Tamże.

<sup>465</sup> Tamże.

<sup>466</sup> Tamże, s. 18–19.



Wychodząc od powyższej charakterystyki, Hartsock pokazuje, w jaki sposób postmodernizm, który na pierwszy rzut oka stanowi zaprzeczenie wszystkich tych stwierdzeń, jest *de facto* ukrytą postacią myślenia oświeceniowego. To z kolei oznacza, że feministyczne inspiracje postmodernizmem tracą sens, ponieważ feminizm w swej istocie narodził się jako postulat ich zakwestionowania i odrzucenia.

Jak zostało wyjaśnione w rozdziale trzecim i co podkreśla również Anderson, filozofia feministyczna, podobnie jak postmodernizm, podważa ideały racjonalności, obiektywności oraz neutralności procesu poznania, a także samej wiedzy<sup>468</sup>. Jednak stwierdzenie to na gruncie postmodernizmu zostaje uzupełnione o tezę, że jeżeli ciągłość, homogeniczność czy obiektywność poznania są ułudą, to sam ideał wiedzy staje się jedynie pustym konstruktem teoretycznym, który trzeba porzucić<sup>469</sup>. W epoce płynnej ponowoczesności nie istnieją bowiem jakiegokolwiek ostateczne odpowiedzi, co oznacza, że nie ma miejsca na pewną i niezawodną wiedzę. Jak jednak zauważa Hartsock, taki rodzaj nihilistycznego myślenia pozostaje obcy badaczkom feministycznym, dla których wiedza jest możliwa do osiągnięcia, lecz proces jej wytwarzania, jak i samo jej pojęcie muszą zostać przekształcone z uwzględnieniem kobiecych doświadczeń i kobiecych punktów widzenia. Filozofki feministyczne, w przeciwieństwie do myślicieli postmodernistycznych, nie odrzucają także ideału obiektywności wiedzy, który jednak istotnie różni się od tradycyjnego rozumienia tego terminu (na przykład proponowany przez Harding ideał mocnej obiektywności<sup>470</sup>).

Podobnie rzecz ma się z postmodernistyczną krytyką oświeceniowego „oglądu znikąd”, który jeśli nie jest możliwy – z czym zgadza się większość przedstawicieli postmodernizmu – to i wiedza budowana na jego podstawie nie jest możliwa do osiągnięcia. W tym kontekście Hartsock pisze, że „skoro [w postmodernizmie] została zakwestionowana neutralność ludzkiego rozumu, to możliwość osiągnięcia jakiegokolwiek wiedzy musi również zostać odrzucona”<sup>471</sup>. Jeżeli podmiot nie może być wyabstrahowany z okoliczności, właściwości, wartości, to i jego poznawczy ogląd rzeczywistości będzie go prowadził do sytuacyjnych, określonych, konkretnych wniosków, które jako takie nie mogą zostać uznane za wiedzę. Postmodernistyczna krytyka „boskiej sztuczki” łączy się zatem z krytyką wyabstrahowanej podmiotowości, co ponownie wydaje się zbieżne z ideałami feminizmu. Jednak zbieżność ta jest jedynie powierzchowna. Według badaczek, takich jak Harding czy Haraway, feministyczny podmiot jest usytuowany, określony i jednostkowy, co nie znaczy,

<sup>468</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>469</sup> N.C.M. Hartsock, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt., s. 20–21.

<sup>470</sup> Zob. S. Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity?”*, dz. cyt.

<sup>471</sup> N.C.M. Hartsock, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt., s. 21.

że nie ma możliwości poznawczych, których rezultat stanowi wiarygodna i wartościowa poznawczo wiedza, charakteryzująca się mocną obiektywnością<sup>472</sup>.

Jak zauważa Harding, feminizm i postmodernizm kwestionują także esencjalistyczne rozumienie ludzkiej natury, co z kolei jest podstawą do odrzucenia twierdzenia o istnieniu uniwersalnych dla człowieka wartości, ideałów i sposobów myślenia<sup>473</sup>. Postmoderniści opowiadają się za istnieniem różnorodnych, niewspółmiernych dyskursów, które nie mogą zagwarantować uniwersalnych koncepcji wiedzy, prawdy, piękna czy dobra. Postmodernizm charakteryzuje się ponadto nieufnością w stosunku do wielkich narracji, które postulują istnienie powszechnych i obiektywnych teorii o świecie i człowieku. Tutaj zbieżność myślenia feministycznego z tezami postmodernistów wydaje się najbardziej uzasadniona. Można jednak pokusić się o twierdzenie, że choć feminizm opowiada się za mnogością i różnorodnością kobiecych punktów widzenia, które z kolei generują wielość subiektywnych opowieści o świecie, zdeterminowanych przez jednostkowe kobiece doświadczenia, to na przykład w teoriach z feministycznego punktu widzenia jedne z tych opowieści uznaje się za bardziej uprzywilejowane niż inne<sup>474</sup>. Choć zatem, podobnie jak postmodernizm, feminizm odrzuca uniwersalistyczny, androcentryczny ogląd rzeczywistości, to jednocześnie dowartościowuje kobiecą perspektywę ze względu na zajmowaną przez kobiety pozycję w układzie relacji społecznych<sup>475</sup>.

Postmodernizm kwestionuje także ideę rozumu transcendentального, co niewątpliwie jest jedną z cech charakterystycznych całej teorii feministycznej. W przypadku postmodernizmu, co podkreśla Hartsock, odrzucenie tej idei prowadzi jednak do poznawczej pasywności i położenia nacisku na proces nieskończonej intelektualnej konwersacji, bardziej niż na jakiegokolwiek pozytywne efekty procesu poznawania rzeczywistości. Takie podejście sprzeczne jest według filozofki zarówno z praktycznymi, jak i teoretycznymi celami feminizmu. Cel praktyczny oznacza zmianę opresyjnego w stosunku do kobiet układu relacji społecznych, natomiast na poziomie teoretycznym zmiana ta dotyczy przekształcenia istniejących dyskursów i wprowadzenia do nich feministycznej perspektywy – filozofka używa w tym kontekście terminów: wiedza, teoria, język, epistemologia i tak dalej, które „naznaczone

<sup>472</sup> Zob. D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepełnej perspektywy*, dz. cyt.; S. Harding, *Rethinking standpoint epistemology: „What is strong objectivity”?*, w: *Feminist Epistemologies*, dz. cyt.; S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives*, dz. cyt.

<sup>473</sup> S. Harding, *Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, dz. cyt., s. 96–97.

<sup>474</sup> D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepełnej perspektywy*, dz. cyt., s. 103–131.

<sup>475</sup> N.C.M. Hartsock, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt.,

są subiektywnością<sup>476</sup>. Nie ma tutaj mowy o pasywności i podaniu w wątpliwość sensu oraz celu podejmowania działań społecznych i politycznych czy tworzenia nowych umiejscowionych, ucieleśnionych dyskursów.

Ostatnia kwestia dotyczy związków wiedzy i władzy, które zostały szczegółowo omówione w rozdziale trzecim. Niewątpliwym wkładem myśli postmodernistycznej w problematykę związków władzy i wiedzy było zwrócenie uwagi na ich istotne znaczenie dla współczesnych dyskursów filozoficznych i naukowych oraz określenie charakteru ich ontologicznych i epistemicznych konsekwencji. Feminizm również kładzie nacisk na istnienie ważnej i brzemiennej w konsekwencje relacji władzy i wiedzy. W tym sensie, jak zauważa Hartsock w artykule *Foucault on Power: A Theory for Women?*, postmodernizm wspiera teorię feministyczną, ponieważ stanowi źródło filozoficznych argumentów dla uzasadnienia tezy o wpływie układu sił władzy na proces wytwarzania wiedzy. Filozofka stwierdza jednocześnie, że postmodernizm oferuje także mocne argumenty dla tezy zwrotnej, w myśl której dostęp do wiedzy konstytuuje hierarchię władzy<sup>477</sup>. Warto jednak podkreślić, że postmodernistyczna metafora sieci połączeń, labiryntu, w którym gubi się jednostka, odwraca równocześnie uwagę od hierarchicznych struktur społeczeństw, w których powstają i utrwalane są dominacja i opresja. Dlatego, według Hartsock, postmodernizm ostatecznie nie wykracza poza oświeceniową ignorancję w stosunku do istotnej zależności pozycji społecznej (władzy) i mechanizmów wiedzy, co sprzeczne jest z feministycznym postulatem wyeksponowania znaczenia tej zależności i zmiany układu sił we współczesnych społeczeństwach<sup>478</sup>.

Przedstawione powyżej przykłady pozwalają na wyciągnięcie wniosku, że postmodernizm, mimo powierzchownego odrzucenia oświeceniowych ideałów, może być interpretowany jako ich powielenie, co nie jest satysfakcjonującym rozwiązaniem dla teorii feministycznej. Tanesini pisze, że w tym sensie postmodernizm może być traktowany przez badaczki feministyczne jako „sceptyczny kwietyzm, który stanowi próbę ujęcia atmosfery współczesnych czasów. Wyraża powszechną utratę wiary w wielkie ideały i teorie. Być może nawet jako diagnoza [współczesności] jest on słuszny”<sup>479</sup>, ale w swej istocie nie wyczerpuje politycznego i teoretycznego potencjału feminizmu. Podobnie jak Tanesini, nie twierdzą jednak, że istniejące od kilku dziesięcioleci powiązania między feminizmem i teorią postmodernistyczną są całkiem bezproduktywne bądź trywialne. Wybrane aspekty myśli postmodernistycznej znacząco wpłynęły na teoretyczną świadomość badaczek, okazując się ważną dla nich

<sup>476</sup> Tamże, s. 24.

<sup>477</sup> Tamże, *Foucault on Power: A Theory for Women?*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, dz. cyt., s. 157–175.

<sup>478</sup> Tamże, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt., s. 24.

<sup>479</sup> Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 238–239.

filozoficzną inspiracją, co w rezultacie przełożyło się na rozwój szczegółowych teorii feministycznych. Dlatego w kolejnym podrozdziale pokażę, w jaki sposób feministyczna epistemologia czerpie z myśli postmodernizmu, a w szczególności interesować mnie będzie wpływ tej myśli na feministyczne rozumienie kobiecego doświadczenia.

## 5.2. Od marginesu do centrum. Kobiecte doświadczenia w feministycznym postmodernizmie

W postmodernizmie znajdujemy wiele użytecznych dla teorii feministycznej myśli na temat otaczającej kobiety rzeczywistości. Zadaniem dla badaczek feministycznych jest takie ich wykorzystanie, aby mogły zostać zrealizowane główne, zarówno teoretyczne, jak i praktyczne, cele feminizmu. W tym kontekście Alcoff zauważa, że

jeżeli feminizm ma wyzwolić kobiety, to musi odnosić się do wszelkich form dominacji, ponieważ kobiety zasilają szeregi każdej kategorii opresjonowanych ludzi. Ontologiczny status kobiety, a nawet kobiet, rzeczywiście przestał być bowiem przedmiotem zainteresowania feminizmu akademickiego w świetle mocnych argumentów na rzecz tezy, że kobiety *per se* nie istnieją. Istnieją hinduskie dziewczynki z wyższych kast, dojrzałe, heteroseksualne Latynoski, białe lesbijki z klasy średniej. Każde życie w innym miejscu sieci opresji<sup>480</sup>.

Postmodernistyczna teoria w ujęciu feministycznym ma być zatem zgodna z celami feminizmu jako ruchu politycznego, a jednocześnie musi uwzględniać złożoność rasową, klasową, wyznaniową oraz seksualną wszelkich sieci dominacji i opresji.

W twórczy i wzbogacający sposób czerpie z postmodernizmu feministyczna epistemologia, czego efektem stało się wykształcenie w jej ramach osobnego nurtu, który Harding określa mianem feministycznego postmodernizmu. Anderson pisze, że w ramach tego nurtu zakłada się, że epistemiczna podmiotowość jest niehomogeniczną kompozycją wielu różnorodnych perspektyw, które mają swoje źródła w wielości i różnorodności kobiecych punktów widzenia, zależnych od takich czynników, jak klasa społeczna, rasa, etniczność, religia czy orientacja seksualna<sup>481</sup>. W tym sensie podejście postmodernistyczne odcina się od myślenia esencjalistycznego, ponieważ ze względu na ową różnorodność kobiecych punktów widzenia oraz czynników je dookreślających zakwestionowana zostaje kategoria kobiety, zarówno jako przedmiotu, jak i podmiotu poznania. W jego ramach mowa jest raczej o wielości kobiecych podmiotowości i choć badaczki odwołują się do różnych filozoficznych

<sup>480</sup> L. Alcoff, E. Potter, *Introduction: When Feminism Intersect Epistemology*, dz. cyt., s. 4.



koncepcji podmiotu (między innymi do poglądów Jacquesa Derridy, Foucaulta, Freuda czy Jacquesa Lacana)<sup>482</sup>, to w ogólności zgadzają się, że podmiotowość kobieca jest zmienna w czasie i wielopoziomowo uwarunkowana. Dlatego na gruncie feministycznego postmodernizmu dochodzi do głosu kategoria rodzaju (*gender*), czyli płci społeczno-kulturowej. Zgodnie z określeniem Butler płeć jest wynikiem wielości i złożoności „aktów performatywnych”<sup>483</sup>, a więc nie jest z góry narzucona i określona, lecz staje się, ewoluuje i nieustannie zmienia. Zagadnienia związane z kategorią rodzaju w feministycznym postmodernizmie jedynie sygnalizują, ponieważ ich szersze rozwinięcie wykracza poza przyjęte w książce cele i perspektywę badawczą<sup>484</sup>.

Istotną rolę w feministycznym postmodernizmie odgrywa pojęcie różnicy, do którego nawiązuje Gordon w cytowanym wcześniej eseju *On Difference*. Autorka zwraca uwagę na postępujące, wewnętrzne różnicowanie się feminizmu nie tylko ze względu na diachroniczny rozwój koncepcji feministycznych, ale także ze względu na ujęcie fundamentalnych różnic między samymi kobietami<sup>485</sup>. Istnienie różnic klasowych, rasowych, kulturowych, religijnych oraz seksualnych między kobietami ma bowiem istotny wpływ na ich doświadczenia i punkty widzenia oraz na rodzaj opresji, której podlegają. Właśnie ze względu na te różnice w latach siedemdziesiątych podniosły się pierwsze głosy podkreślające, że to, co ogólnie nazywano feminizmem, było w gruncie rzeczy feminizmem białych Amerykanek i Europejek z klasy średniej i średniej wyższej. Dowartościowanie pojęcia różnicy między samymi kobietami na poziomie teorii stało się koniecznością, kiedy do głosu zaczęły dochodzić kobiety z innych części świata, z innych ras niż biała czy z innych kultur niż zachodnioeuropejska i anglosaska<sup>486</sup>. Zagadnienia związane z wielokulturowością

<sup>482</sup> Ch. Weedon, *Postmodernism*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, dz. cyt., s. 76–79.

<sup>483</sup> J. Butler, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, dz. cyt., s. 262.

<sup>484</sup> Obecnie mówi się o nurcie feminizmu kulturowego (genderowego) – zob. R. Putnam Tong, *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 204–226. Więcej na temat współczesnego feminizmu i problemów związanych z rozróżnieniem na płeć biologiczną i społeczno-kulturową – zob. M. Mikkola, *Feminist Perspectives on Sex and Gender*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-gender/> [dostęp: 29.01.2017].

<sup>485</sup> L. Gordon, *On Difference*, dz. cyt., s. 91–111.

<sup>486</sup> Dla przykładu podaję kilka wybranych tekstów napisanych przez kobiety spoza kręgu (białej) kultury zachodnioeuropejskiej, które stały się ważnym, krytycznym głosem we współczesnej debacie feministycznej, zarówno akademickiej, jak i społeczno-politycznej. Są to między innymi: G. Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco 1987; P. Hill Collins, *Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought*, w: *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, dz. cyt., s. 103–126; b. hooks, *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*, South End Press, Boston 1981; też, *Choosing the Margin as a Space of Radical Openness*, w: *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, dz. cyt., s. 153–159; też, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, dz. cyt.; też, *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*, dz. cyt.; A. Lorde, *Zami, Sister Outsider, Undersong*, dz. cyt.; G. Ch. Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Methuen, New York 1987.

nie są głównym przedmiotem mojej analizy, wspominam jednak o nich w tym miejscu, ponieważ stanowią one istotną część współczesnych badań feministycznych, także z zakresu epistemologii.

Różnorodność kobiet i kobiecych doświadczeń odgrywa także istotną rolę, kiedy mowa o wiedzy. Harding zauważa, że na gruncie postmodernistycznego feminizmu zostaje utrzymane i dodatkowo wzmocnione pojęcie wiedzy usytuowanej<sup>487</sup>. W ramach tego nurtu podkreśla się, że wiedza jest płynna, znajduje się w ciągłym ruchu, nieokreślonym co do kierunku. Badaczka pisze, że wiedza ta jest rozwojowa ze względu na „społeczne cele i wartości”, które uosabia i do których dąży<sup>488</sup>. Jej płynny charakter sprawia, że nigdy nie jest ona w pełni osiągnięta, ale stanowi nieustannie rozwijaną świadomość zmieniających się relacji władzy i dominacji. Ze względu na wielość i różnorodność kobiecych punktów widzenia wiedza, którą wytwarzają kobiety, nie jest monolityczną całością. Upada zatem postulat i potrzeba stosowania uniwersalistycznych narzędzi i metod badawczych. Hartsock zauważa, że tego rodzaju wiedza tworzy nowe rzeczywistości, które często są sprzeczne, ale nie oznacza to, że się wykluczają. Łączy je krytycyzm wobec zastanych teorii, z którymi nieustannie się ścierają<sup>489</sup>.

Wiedza usytuowana, której fundament – bądź lepiej: fundamenty – stanowi różne kobiece punkty widzenia, odwołuje się bezpośrednio do wielości i różnorodności kobiecych doświadczeń, mających płynny, zmienny w czasie charakter. Wspomniana już w książce hooks, jedna z głównych przedstawicielek tak zwanego czarnego feminizmu, zauważa, że

głównym dogmatem współczesnej myśli feministycznej jest przekonanie, że „wszystkie kobiety są opresjonowane”. To przekonanie zakłada istnienie jakiegoś wspólnego kobiecego losu, a czynniki, takie jak klasa, rasa, religia czy orientacja seksualna, nie tworzą różnicy doświadczeń, która określa stopień, w jakim seksizm staje się formą opresji w życiu konkretnych kobiet<sup>490</sup>.

Tymczasem, jak podkreśla autorka, „tożsamość rasowa i klasowa generuje różnice jakości życia, statusu społecznego i stylu życia, które są ważniejsze niż wspólnota doświadczeń kobiet”<sup>491</sup>. Postmodernistyczny feminizm nie tylko zatem podważa kategorię jednej, modelowej, kobiecej podmiotowości, ale także kwestionuje uniformizujący charakter pojęcia kobiecego doświadczenia. Tym, co pozostaje, jest wielość i różnorodność doświadczeń, istotnie związanych z klasowością, rasowością, etnicznością i seksualnością kobiet. Natomiast subiektywność, którą doświadczenia te każdorazowo konstytuują, zaczyna

<sup>487</sup> S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, dz. cyt., s. 184–186.

<sup>488</sup> Tamże, s. 186.

<sup>489</sup> N.C.M. Hartsock, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt., s. 29.

<sup>490</sup> b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, dz. cyt., s. 34.



być według Tanesini postrzegana jako „posiadająca nieunikniony wpływ na wiedzę”<sup>492</sup>. W perspektywie feministycznego postmodernizmu wiedza staje się wypadkową złożonej sieci oddziaływań klasowych, rasowych i związanych z tożsamością seksualną.

Ruch w kierunku „fragmentaryzacji” kobiecego doświadczenia, przez którą rozumiem jego pluralistyczne ujęcie, Rich określa mianem polityki umiejscowienia. Autorka zauważa, że punktem wyjścia każdej analizy czy refleksji uwzględniającej feministyczną perspektywę powinno być kobiece ciało, które „wrzuca” kobiety „w żywe doświadczenie, w jednostkowość”<sup>493</sup>. Ciało to jednak nie ma jednej, określonej i niezmiennej tożsamości. Przeciwnie, wraz z upływem czasu i zmieniającymi się warunkami relacji społecznych zostają mu przypisane kolejne określenia, na przykład: kobieta, biała, Żydówka, heteroseksualna. Każde z nich tworzy wraz z innymi skomplikowaną sieć połączeń, która determinuje to, co określane jest umiejscowieniem, a zatem także to, co nazywane jest doświadczeniem. Twierdzę, że na gruncie feministycznego postmodernizmu kobiece doświadczenia nie są już tylko „kobiecy doświadczeniami”, ale doświadczeniami kobiet warunkowanymi złożonym systemem zależności klasowych, rasowych, etnicznych, wyznaniowych czy seksualnych. Ze względu na tę złożoność można mówić o ich nieskończonej „fragmentaryzacji”, skutkującej płynnością, zmiennością i ucieleśnieniem kobiecego poznania i wiedzy.

Zaznaczam, że pojęcie fragmentaryzacji, którym posługuję się w tym miejscu, nie implikuje uprzedniego istnienia jakiegoś monolitycznego i uniwersalnego kobiecego doświadczenia w ogóle. Chodzi tu raczej o wskazanie ważnej w kontekście niniejszych rozważań oraz w perspektywie rozwoju całej teorii feministycznej różnicy w podejściu do koncepcji kobiecego doświadczenia, która ujawnia się na poziomie analizy nurtów feministycznej epistemologii. Właściwe dla drugiej fali feminizmu oraz omawianego w tym rozdziale nurtu feministycznego empiryzmu było bowiem podejście charakteryzujące się uniformizacją kobiecego doświadczenia, świadczące o nieuwzględnianiu istnienia i wpływu różnic w społecznym ulokowaniu kobiet i płynącej z niego różnorodności w obrębie kobiecej empirii. Twierdzę także, że w ramach drugiego z omawianych nurtów – teorii z feministycznego punktu widzenia, akcenty zostają położone na dowartościowanie kobiecej perspektywy, jako poznawczo uprzywilejowanej, ze względu na kontekst umiejscowienia kobiet w systemie realcji społeczno-polityczno-kulturowych. Dlatego uważam, że zróżnicowanie kobiecych doświadczeń w obrębie tego nurtu odgrywa ważną,

<sup>492</sup> A. Tanesini, *An Introduction to Feminist Epistemologies*, dz. cyt., s. 255.

<sup>493</sup> A. Rich, *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia*, tłum. W. Chańska, „Przegląd Filozoficzny”, nr 1(3), 2003, s. 35.

lecz jednak drugoplanową rolę. Natomiast dowartościowanie, wyeksponowanie i uwzględnienie pozytywnego wpływu tych różnic na wiedzę o rzeczywistości przynosi dopiero feministyczny postmodernizm i czasy szeroko rozumianej trzeciej fali feminizmu. Stąd pojęcie fragmentaryzacji, które w metaforyczny sposób oddawać ma tę istotną dla współczesnej teorii feministycznej zmianę w podejściu do rozumienia kobiecego doświadczenia.

Feministyczny postmodernizm opiera się na dwóch podstawowych tezach: 1. o zakwestionowaniu kategorii „kobiety” jako feministycznego podmiotu oraz 2. o uznaniu nieskończonej liczby i różnorodności kobiecych punktów widzenia<sup>494</sup>. Na podstawie obu tych tez można wysunąć twierdzenie, że kobiece doświadczenia ulegają całkowitej „fragmentaryzacji” i w tym sensie ich rozumienie staje się najbardziej radykalne na gruncie omówionych w tym rozdziale nurtów feministycznej epistemologii. W postmodernistycznym duchu doświadczeniom tym zostaje przyznany równorzędny status wiarygodnych źródeł wiedzy. Nie ma tutaj mowy o uprzywilejowaniu kobiecego punktu widzenia, jak w przypadku teorii z feministycznego punktu widzenia, nie istnieje bowiem jeden rodzaj umiejscowienia kobiet. „Ideologia wspólnej opresji”<sup>495</sup>, o której pisze hooks, zostaje zakwestionowana, a w jej miejsce pojawiają się lokalne doświadczenia, warunkowane przez różne czynniki obiektywne, przedmiotowe, i subiektywne, podmiotowe. Odnosząc się krytycznie zarówno do feministycznego empiryzmu, jak i do teorii z feministycznego punktu widzenia, hooks stwierdza, że „teoria feministyczna jest w znacznej mierze tworzona przez kobiety uprzywilejowane, żyjące w centrum”, i dodaje, że potrzeba nam współcześnie takiej teorii feministycznej, która „obejmowałaby różnorodność ludzkich doświadczeń” i „odnosiłaby się i do marginesu, i do centrum”<sup>496</sup>. Taką propozycją teoretyczną ma być feministyczny postmodernizm, którego istotą jest maksymalna „fragmentaryzacja”, czyli pluralistyczne i nieredukowalne ujęcie kobiecych doświadczeń.

## 6. Podsumowanie

„Feministycznie uwrażliwiona”<sup>497</sup> epistemologia, jak określa ją Derra, na nowo definiuje obiektywność, podkreśla polityczny wymiar procesów wytwarzania wiedzy, postuluje ustanowienie społeczności badaczy jako jej podmiotu

<sup>494</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>495</sup> b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, dz. cyt., s. 39.

<sup>496</sup> Tamże, s. 34.

<sup>497</sup> A. Derra, *Czy racjonalność może być męska? O języku nauki z perspektywy feministycznej*,

i wskazuje na jej usytuowany charakter. Istotnym rysem feministycznej epistemologii, który wyłania się z przedstawionych w rozdziale rozważań, jest jej autorefleksyjny i krytyczny charakter, który sprawia, że każdy z czynników procesu poznawczego – podmiot, przedmiot i wyniki badań – nieustająco poddaje się krytycznej analizie, a wszelkie ogólne, determinujące wiedzę założenia traktuje się z dużą dozą nieufności<sup>498</sup>.

Nie oznacza to jednak, że w feministycznej epistemologii zostają porzucone wszystkie tradycyjne prawidła badań filozoficznych. Derra zauważa, że feministyczne przekształcenie epistemologii nie wyklucza

prowadzenia badań według określonej jako poprawna metodologii danej dziedziny, nie zwalnia od podawania argumentów, od roztrząsania przeciwnych racji, obliguje za to do przyglądania się własnym założeniom, do ujawniania celów i interesów, które się z konkretnymi badaniami wiążą<sup>499</sup>.

Podobnie postulaty kontekstualności czy umiejscowienia nie oznaczają konieczności porzucenia ideału obiektywności wiedzy, a jedynie stanowią pretekst do jego twórczego przekształcenia. Ogólnie można bowiem stwierdzić, że teoria feministyczna nie dąży do uproszczenia wizji świata czy odrzucenia istniejących narracji o świecie, ale do zwrócenia uwagi i uwzględnienia w ich ramach heterogenicznej natury rzeczywistości, jej złożoności i różnorodności.

W tym kontekście ważne jest wiodące w ramach niniejszych rozważań pytanie o to, czy wszystkie kobiety posiadają ten sam rodzaj wiedzy i czy w ogóle można mówić o kobiecym doświadczeniu. Przedstawiona w obecnym rozdziale analiza trzech nurtów feministycznej epistemologii pozwala udzielić na to pytanie satysfakcjonującej i – jak się wydaje – jednoznacznej odpowiedzi. Otóż wraz z rozwojem teorii poznania w ujęciu feministycznym ogólne pojęcie kobiecego doświadczenia zostało skrytykowane i odrzucone. Obecnie większość badaczek feministycznych zgadza się, że funkcjonuje ono co najwyżej jako wygodne, użyteczne we wszelkiego rodzaju analizach uogólnienie, stanowiąc jednocześnie niebezpieczny przejaw myślenia uniwersalistycznego, bez wyjątku krytykowanego na gruncie teorii feministycznej. Celnie myśl tę oddaje Haraway, która twierdzi, że „nie istnieje jeden pojedynczy feministyczny punkt widzenia”<sup>500</sup>, ponieważ kobiety znajdują się w różnych umiejscowieniach, w różnych układach sił społecznych i dookreślają je odmienne rasy, wyznania czy orientacje seksualne.

<sup>498</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, dz. cyt.

<sup>499</sup> A. Derra, *Czy racjonalność może być męska? O języku nauki z perspektywy feministycznej*, dz. cyt., s. 185.

<sup>500</sup> D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepewnej perspektywy*, dz. cyt., s. 124.

Głównym celem prezentowanego w obecnym rozdziale omówienia trzech nurtów feministycznej epistemologii było pokazanie, w jaki sposób na ich gruncie rozumiane jest kobiece doświadczenie. Ogólny wniosek sprowadza się do stwierdzenia, że w perspektywie feministycznej zostaje ujęta i wyeksponowana wielość i różnorodność kobiecych doświadczeń, każdorazowo determinujących kształt poznania i wiedzy. Źródłem tej różnorodności są istotne różnice w społecznym usytuowaniu kobiet i mężczyzn w tradycyjnie ukształtowanych społeczeństwach. Badanie trzech nurtów feministycznej epistemologii ujawniło także istnienie fundamentalnych i determinujących jednostkowe doświadczenia różnic między samymi kobietami. Uznając i pozytywnie wartościując te różnice, badaczki feministyczne postulują włączenie feministycznej perspektywy do współczesnej refleksji filozoficznej nad poznaniem i wiedzą, ponieważ dzięki niej refleksja ta zyskuje nowy, inkluzywny i twórczy charakter.

## Rozdział V. Czy istnieje estetyka feministyczna?

*Nie jestem pewna, [...] jak w pełni rozwinięta się feministyczna teoria estetyczna, ale wierzę, że odrzucając upraszczające dychotomie i wartościujące wykluczenia, osiągniemy większą niż do tej pory mądrość. Wydaje się, że najważniejszym wkładem teorii feministycznej w filozofię jest uwzględnienie większej liczby podmiotów, które „liczą się” w dyskursie, jak również uznanie różnorodności bytów, które służą jako dowody w filozoficznej refleksji<sup>501</sup>.*

### 1. Wprowadzenie

Z przedstawionych w poprzednim rozdziale rozważań dotyczących feministycznej epistemologii wyłania się obraz kobiecych doświadczeń poznawczych, scharakteryzowanych ogólnie jako krytyczno-refleksyjne, usytuowane i różnorodne. Uważam, że takie ujęcie kobiecego doświadczenia stanowi użyteczne narzędzie teoretyczne do zbadania problemu postulowanej przez badaczki estetyki feministycznej. Analiza trzech nurtów feministycznej epistemologii pozwala bowiem na wysunięcie trzech ogólnych stwierdzeń dotyczących związku poznawczych doświadczeń kobiet ze sferą kobiecych doświadczeń o charakterze estetycznym. Po pierwsze, feministyczny empiryzm koncentruje się na krytycznym wymiarze doświadczeń kobiet, które ujawniają się w sztuce tworzonej przez kobiety oraz w kobiecych sposobach interpretacji dzieł. Po drugie, teorie z feministycznego punktu widzenia, które bazują na koncepcji usytuowania podmiotu i kobiecego punktu widzenia, są użyteczne dla postulowanej estetyki feministycznej, ponieważ w ich ramach zostaje wyeksponowana i pozytywnie ujęta perspektywa kobieca. Po trzecie, feministyczny postmodernizm, w ramach którego postuluje się porzucenie mitu o monolitycznym

<sup>501</sup> H. Hein, *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, „The Journal of Speculative Philosophy”, Vol. 12,

No 1-1998, s. 32.

podmiocie kobiecym, rozwija wiedzę na temat wielości i różnorodności doświadczeń kobiet, pochodzących z różnych społeczeństw i kultur.

Podkreślam, że związki postulowanej feministycznej estetyki z omówionymi w poprzednim rozdziale nurtami feministycznej epistemologii są ważne przede wszystkim ze względu na filozoficzne ujęcie kobiecego doświadczenia estetycznego. Dlatego zarówno w obecnym, jak i w ostatnim rozdziale książki będą pojawiały się odniesienia do omówionych uprzednio nurtów feministycznej epistemologii. Zaznaczam jednak, że ze względu na główny problem badawczy, czyli zagadnienie kobiecych doświadczeń estetycznych, odniesienia te będą miały raczej charakter jednostkowy i uzupełniający niż całościowy i wiodący.

Wyjaśnienia wymaga w tym miejscu także tytułowe pytanie rozdziału, które wiąże się z przyjętym sposobem postępowania badawczego, zmierzającego do filozoficznego ujęcia i opisu kobiecych doświadczeń estetycznych. Uważam, że mimo obecności we współczesnej refleksji filozoficznej terminu „estetyka feministyczna”, status tej dziedziny badań nie jest jednoznacznie określony i sprecyzowany. Niewątpliwie od kilku dekad badaczki posługują się nim, został on także ogólnie scharakteryzowany w najważniejszych filozoficznych encyklopediach, na przykład *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Korsmeyer), *Encyclopedia of Feminism* (Tuttle), *American Society for Aesthetics* (Sheila Lintott), *The Oxford Handbook of Aesthetics* (Mary Devereaux). Twierdzę jednak, że mimo ukonstytuowania głównych postulatów tej dziedziny, nadal pozostaje ona otwartym polem badawczym, które wymaga uszczegółowienia i dopracowania. Można się oczywiście zastanawiać, czy takie zamierzenie jest w ogóle możliwe do zrealizowania. Jak zgodnie zauważają bowiem wymienione powyżej autorki, estetyka, a tym bardziej estetyka feministyczna, to specyficzna dziedzina, która ze względu na przedmiot badań często wymyka się sztywnej kategoryzacji i próbom uniwersalnego opisu. Niewątpliwie jednak problem feministycznego ujęcia estetyki pozostaje otwarty i stanowi, jak sądzę, aktualny i ciekawy obszar badawczy.

Na inną okoliczność, utrudniającą udzielenie jednoznacznej odpowiedzi na tytułowe pytanie rozdziału, zwraca uwagę Korsmeyer, która słusznie zauważa, że kiedy mowa o estetyce feministycznej, pojawia się problem z określeniem, jaki jest właściwie jej wkład we współczesną refleksję estetyczną, ponieważ wiele idei i postulatów w estetyce „straciło swoje feministyczne etykiety”<sup>502</sup>. Filozofka ma tutaj na myśli liczne zbieżności między feministycznym ujęciem estetyki i – aby przywołać tylko kilka z nich – myślą postmodernistyczną, projektem estetyki życia codziennego Johna Deweya<sup>503</sup> czy somaestetyką Richarda

<sup>502</sup> C. Korsmeyer, *Aesthetics: Feminism's Hidden Impact*, dz. cyt., s. 8.

<sup>503</sup> Zob. J. Dewey, *Sztuka jako doświadczenie*, tłum. A. Potocki, wstęp I. Wojnar, Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1975.

Shustermana<sup>504</sup>. Ponadto Korsmeyer podkreśla, że wiele badaczek i badaczy, którzy zajmowali się estetyką w ujęciu feministycznym, często wzbrania się przed jednoznacznym określaniem ich myśli czy dorobku mianem estetyki feministycznej. Autorka jest przekonana, że dzieje się tak, ponieważ

mimo iż termin ten może odnosić się do teorii estetycznej uwzględniającej feministyczną perspektywę, niesie on ze sobą ryzykowną dwuznaczność, gdyż może sugerować stosowanie specyficznego lub nawet kobiecego stylu czy sposobu tworzenia (i tak dalej), który niewielu badaczy godzi się zaaprobować<sup>505</sup>.

Mając na uwadze powyższe problemy i trudności, w kolejnych akapitach analizuję istniejące sformułowania estetyki feministycznej, a także przedstawiam własne stanowisko w sprawie jej filozoficznej autonomii. W tym celu w pierwszej kolejności wskazuję na dwa główne powody zainicjowania feministycznego namysłu nad sztuką, który rozwijany jest od lat siedemdziesiątych XX wieku. Następnie, w sposób syntetyczny, omawiam feministyczną krytykę wybranych pojęć i koncepcji tradycyjnej estetyki oraz charakteryzuję jej konsekwencje dla rozwoju estetyki w ujęciu feministycznym. Zajmuję się kolejno pojęciami sztuk pięknych i kanonu, dalej koncepcjami przyjemności estetycznej, artysty geniusza, piękna i wzniosłości oraz, na koniec, ideałem kontemplacyjnego odbioru sztuki.

Po części stanowiącej rekonstrukcję feministycznej krytyki tradycyjnej estetyki omawiam wybrane teoretyczne i praktyczne konsekwencje tej teorii oraz przywołuję definicje estetyki feministycznej, proponowane przez takie badaczki jak Hilde Hein, Korsmeyer, Lintott czy Peg Zeglin Brand. W kolejnym podrozdziale stawiam dwa ważne pytania o to, czym ma być i czym jest estetyka feministyczna. Odpowiadając na pierwsze z nich, odwołuję się do rozważań Stefana Morawskiego, który w sposób systematyczny ujmuje próby wydzielenia i scharakteryzowania dziedziny filozoficznej, jaką miałyby być estetyka feministyczna. Pragnę podkreślić, że jest to mocny polski akcent w książce, tym bardziej interesujący, że jego autorem jest mężczyzna, niezwiązany bezpośrednio z badaniami w zakresie teorii feministycznej. Wyjaśniam także, że w tym punkcie rozważań korzystam z tekstu Morawskiego, ponieważ ma on charakter informacyjny, przeglądowy i – w mojej ocenie – stanowi dobry przykład uporządkowanego zestawienia czterech ważnych projektów estetyki feministycznej. W kolejnym kroku, przechodząc do drugiego z postawionych pytań, przedstawiam krytyczne argumenty Morawskiego, wysuwane wobec każdego z proponowanych ujęć estetyki feministycznej, aby ostatecznie opowiedzieć się za jednym z nich. Ujęcie to odwołuje się do koncepcji jedności ludzkiego

<sup>504</sup> Zob. R. Shusterman, *Świadomość ciała: dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, S. Stankiewicz, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2016.



myślenia, jedności logosu, przy jednoczesnym uznaniu pozytywnej wartości wielości i różnorodności ludzkich doświadczeń. W tym kontekście pojawia się także problem esencjalizmu i uniwersalizmu, którego krótkie omówienie poprzedza podrozdział podsumowujący rozważania dotyczące problemu istnienia estetyki feministycznej jako samodzielnej dziedziny filozoficznej. Rozdział zamyka istotne w kontekście filozoficznego ujęcia i opisu kobiecego doświadczenia estetycznego rozróżnienie na perspektywę feministyczną i kobiecą.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na językowy aspekt pojęcia „estetyka feministyczna”, który ujawnia ważne intuicje związane z problemem definicyjnego ujęcia tej dziedziny filozoficznej. W języku angielskim funkcjonują bowiem dwa terminy: *feminist aesthetics* oraz *a feminist aesthetic*. Na ich rozróżnienie wskazuje Hein, która pisze, że pierwsze określenie „nie odnosi się wprost do twórczości artystycznej [kobiet], ale określa ramy teoretycznego przedsięwzięcia”<sup>506</sup>, natomiast drugie z nich „najczęściej jest używane w odniesieniu do jakości stylistycznej lub charakterystycznego dla kobiet artystek sposobu ekspresji”<sup>507</sup>. Autorka podkreśla, że drugie rozumienie było i jest przedmiotem zainteresowania historyków/historyczek sztuki, krytyków/krytyczek i artystów/artystek, natomiast pierwsze stanowi domenę badaczek feministycznych z zakresu filozofii<sup>508</sup>. W języku polskim sytuacja się komplikuje, ponieważ określenie „estetyka feministyczna” odnosi się zarówno do stylu w sztuce tworzonej przez kobiety, jak i do refleksji filozoficznej nad sztuką, uprawianej z feministycznej perspektywy. Podejmując zatem próbę zdefiniowania estetyki feministycznej, należy być świadomym owej dwuznaczności terminu (w przypadku takich języków jak polski) lub jednoznacznie wskazać, czy przedmiotem badań jest teoria filozoficzna, czy też specyficzny rodzaj twórczości artystycznej (tak, jak ma to miejsce choćby w języku angielskim). W książce interesuje mnie projekt estetyki feministycznej postulowanej przez badaczki jako autonomiczna refleksja filozoficzna nad sztuką i pięknem, prowadzona z feministycznej perspektywy.

## 2. Geneza feministycznego namysłu nad sztuką

Kontakt człowieka ze sztuką ma charakter dwojakiego rodzaju: poprzez twórczość i odbiór sztuki. Namysł nad procesami tworzenia, odbioru i interpretacji sztuki przynależy do estetyki, która od lat siedemdziesiątych XX wieku zaczęła

<sup>506</sup> H. Hein, *Refining Feminist Theory: Lessons from Aesthetics*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993, s. 14.

<sup>507</sup> Tamże.

<sup>508</sup> Taż, *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 48, No. 4, 1990, s. 283.



być przedmiotem zainteresowania badaczek feministycznych. Stało się tak z dwóch powodów.

Po pierwsze, nastąpił wówczas rozwój zaangażowanej sztuki feministycznej nazywanej często sztuką polityczną<sup>509</sup>, a nawet propagandową<sup>510</sup>. Za jej symboliczny początek uznaje się przełom lat 1969 i 1970, kiedy w Stanach Zjednoczonych powstała grupa działaczek Women Artists in Revolution (W.A.R.). W 1970 roku grupa, wspierana przez znaną krytyczkę sztuki Lucy Lippard, urządziła demonstrację z okazji corocznej wystawy sztuki amerykańskiej w The Whitney Museum of American Art w Nowym Jorku<sup>511</sup>. Celem aktywistek było zwrócenie uwagi na nieobecność artystek w przestrzeni publicznej oraz dyskryminację ze względu na płeć kobiet wystawiających swoje prace w amerykańskich muzeach. Opisane wydarzenia stały się impulsem do zaistnienia stopniowych, lecz zauważalnych zmian w świecie sztuki. Twórczość, którą kobiety zaczęły z czasem wprowadzać do przestrzeni publicznej, miała charakter krytyczny, a jej celem było zwrócenie uwagi na takie sprawy, jak: problem nieobecności kobiet jako twórczyń w sztuce tradycyjnej, postulat wypracowania kobiecych środków wyrazu artystycznego, zagadnienie kobiecej seksualności w sztuce przedstawieniowej, problem opresji społecznej, politycznej i ekonomicznej kobiet, oswojenie tematów tabu w sztuce oraz polemika z narzuconymi normami wyglądu i wizerunków kobiet<sup>512</sup>.

Wszystkie powyższe problemy i zagadnienia wpisywały się w pierwszoplanowy postulat podnoszenia świadomości kobiet przez działania artystyczne, symboliczne i metaforyczne<sup>513</sup>. Jak zauważa Grzegorz Dziamski,

sztuka feministyczna miała być czymś więcej niż nowym kierunkiem, nowym stylem artystycznym – miała być częścią feministycznej rewolty, sztuką *par excellence* polityczną, nierozdzielnie powiązaną z ewolucją ruchu kobiecego i wspieranym przez ten ruch kierunkiem

<sup>509</sup> P. Zeglin Brand, *Feminist Art Epistemologies: Understanding Feminist Art*, „Hypatia”, Vol. 21, No. 3, 2006, s. 168.

<sup>510</sup> Zob. L.R. Lippard, *From the Center: Essays on Women's Art*, E.P. Dutton, New York 1976.

<sup>511</sup> Zob. N. Broude, M.D. Garrard, *The Power of Feminist Art: The American Movement of the 1970s, History and Impact*, Harry N. Abrams, Inc., New York 1996; M. Moravec, *Toward a History of Feminism, Art, and Social Movements in the United States*, „Frontiers: a Journal of Women's Studies”, Vol. 33, No. 2, 2012, s. 22–54; *Women's Ad Hoc Committee/Women Artists in Revolution/WSABAL, 'To the Viewing Public for the 1970 Whitney Annual Exhibition' (1970)*, w: *Feminism-Art-Theory. An Anthology 1968–2014*, ed. H. Robinson, Wiley Blackwell, Oxford 2015, s. 51–52.

<sup>512</sup> Więcej o sztuce feministycznej – zob. *Art and Feminism*, eds. H. Reckitt, P. Phelan, Phaidon Press, London 2001; *Art and Sexual Politics: Women's Liberation, Women Artists, and Art History*, eds. T.B. Hess, E. Baker, Macmillan, New York 1973; G. Dziamski, *Sztuka u progu XXI wieku*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2002, s. 51–99; I. Kowalczyk, *Wątki feministyczne w sztuce polskiej*, „Artium Quaestiones”, nr VIII, 1997, s. 135–152; L.R. Lippard, *The Pink Glass Swan: Selected Essays on Feminist Art*, The New Press, New York 1995; R. Parker, G. Pollock, *Framing Feminism: Art and the Women's Movement 1970–85*, Pandora Press, New York 1987; *WACK!: Art and the Feminist Revolution*, eds. C. Butler, L.G. Mark, MIT Press, Los Angeles, California 2007.

<sup>513</sup> Hein, *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, dz. cyt., s. 284.

przemian świadomości kobiet. Bez powiązań z ruchem feministycznym lat sześćdziesiątych takie zjawisko jak sztuka feministyczna nigdy by się nie rozwinęło<sup>514</sup>.

Pojawienie się w przestrzeni publicznej – mediach, muzeach, galeriach – sztuki tworzonej przez kobiety stało się impulsem do wyodrębnienia feministycznej teorii estetycznej, uwzględniającej kobiece perspektywy i sposoby doświadczania oraz ekspresji artystycznej<sup>515</sup>.

Drugim powodem pojawienia się postulatu wyodrębnienia estetyki feministycznej był rozwój szczegółowych dyscyplin filozoficznych, uwzględniających feministyczną perspektywę. Jego początek, datowany na lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte XX wieku, oznaczał stopniową polaryzację teorii feministycznej. Estetyka zainteresowała feministki przede wszystkim jako namysł nad twórczością człowieka i pięknem, który od połowy XVIII wieku prowadzony był wyłącznie przez mężczyzn, a zatem całkowicie zdominowany przez androcentryczną perspektywę. Dlatego najpierw pojawiła się feministyczna krytyka zastanych pojęć i koncepcji estetycznych, a następnie zaczęto tworzyć specyficznie kobiece ujęcia procesów wytwarzania, odbioru i interpretacji sztuki.

W kolejnym podrozdziale przedstawiam feministyczną krytykę wybranych pojęć i koncepcji tradycyjnej estetyki, aby następnie pokazać, w jaki sposób wpłynęła ona na rozwój pozytywnej teorii estetycznej uwzględniającej feministyczną perspektywę. Moim celem jest przede wszystkim uzasadnienie – w odwołaniu do poglądów wybranych badaczek – głównego twierdzenia krytyki feministycznej, w myśl którego tradycyjna teoria estetyczna ma charakter androcentryczny, dyskryminujący kobiety i ekskluzywny.

### 3. Feministyczna krytyka tradycyjnych pojęć i koncepcji estetycznych

Pierwszym etapem w rozwoju feministycznej refleksji nad tradycyjną twórczością artystyczną i towarzyszącą jej teorią estetyczną był opis istniejących w historii sztuki i estetyce uwarunkowań płciowych, strategii uprzedmiotowienia i mechanizmów wykluczenia kobiet. Etap ten wpisuje się w nurt, opisaną w rozdziale drugim, krytyki rewizjonistycznej, której celem było przede wszystkim wskazanie na androcentryczny charakter kultury zachodnioeuropejskiej. Podobnie jak w wielu innych analizowanych wówczas przez badaczki feministyczne dziedzinach, rewizja głównych pojęć, koncepcji i teorii

<sup>514</sup> G. Dziamski, *Sztuka feministyczna, czyli pochwała inności*, w: tegoż, *Awangarda po awangardzie, od neoawangardy do postmodernizmu*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1995, s. 45–46.

z zakresu historii sztuki i estetyki była pierwszym – i jak się wydaje – koniecznym do wykonania krokiem ku stworzeniu specyficznie kobiecej refleksji (zarówno o charakterze historycznym, jak i estetycznym) nad twórczością artystyczną i sposobami jej odbioru. Zgodnie zatem z historyczną chronologią w kolejnych akapitach przedstawiam feministyczną krytykę wybranych pojęć i koncepcji tradycyjnej estetyki, zaznaczając jednocześnie, że wybór ten jest subiektywny i ograniczony, lecz – jak uważam – reprezentatywny dla podejmowanego zagadnienia. Na jego podstawie w kolejnym podrozdziale postaram się wskazać, jakie były główne skutki – zarówno o charakterze teoretycznym, jak i praktycznym – pojawienia się feministycznej krytyki tradycyjnej teorii estetycznej.

Na najbardziej ogólnym poziomie badaczki feministyczne zgodnie wskazują, że mimo postulowanej neutralności płciowej tradycyjna estetyka reprezentuje wyłącznie męski sposób widzenia, myślenia i ekspresji. Dla przykładu, Hein zauważa, że głównym wkładem teorii feministycznej w refleksję nad tradycyjną filozofią, w tym nad estetyką, było pokazanie, że „niefeministyczne myślenie także jest nacechowane rodzajowo (*gendered*) oraz że błędnie powszechnie sądzono, że ogólne określenie «człowiek» jest rodzajowo neutralne”<sup>516</sup>. Brand dodaje w tym kontekście, że „dyskryminacja ze względu płeć, czyli celowe marginalizowanie kobiet w świecie sztuki i ignorowanie ich artystycznych dokonań, ma długą historię i służy podtrzymaniu istniejącego *status quo*”<sup>517</sup>. Feministki przekonują, że w tradycyjnej estetyce dominują pojęcia i koncepcje, które nie tylko odwołują się do męskich sposobów postrzegania świata, ale też jednocześnie mają ekskluzywny i uprzedmiotawiający kobiety charakter. Są to między innymi pojęcia sztuk pięknych i kanonu, koncepcje przyjemności estetycznej i artysty geniusza, kategorie piękna i wzniosłości oraz ideał kontemplacyjnego odbioru sztuki.

### 3.1. Pojęcia sztuk pięknych i kanonu a przyjemność estetyczna

Pojęcie sztuk pięknych i problem określenia, czym jest dzieło sztuki, są zagadnieniami tak szerokimi, złożonymi i posiadającymi długą historię, że ich pełne omówienie nie jest tutaj możliwe. Dlatego, w kolejnych akapitach, skupię się wyłącznie na takim ich przedstawieniu, które – zgodnie z intencjami krytyki feministycznej – ujawni ich androcentryczny i wykluczający kobiety charakter. Krótka charakterystyka pojęć sztuk pięknych i kanonu stanowić będzie zarazem pierwszą część odpowiedzi na postawione przez Lindę Nochlin w 1971 roku

<sup>516</sup> H. Hein, *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, dz. cyt., s. 282.

<sup>517</sup> Zeglin Brand, *Feminist Art Epistemologies: Understanding Feminist Art*, dz. cyt., s. 169.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone

pytanie: „Dlaczego nie było w historii wybitnych artystek?”<sup>518</sup>. Choć od publikacji tekstu Nochlin minęło już prawie pięćdziesiąt lat, problemy przez nią podniesione nadal zachowują swoją ważność, a diagnoza, którą autorka stawia zachodniej kulturze, jest – jak się wydaje – ciągle aktualna. Dlatego tytułowe pytanie Nochlin stanowi oś wyznaczającą kierunek poniższych rozważań, których celem jest pokazanie, w jaki sposób w historii sztuki i kultury zachodnioeuropejskiej kobiety zostały zmarginalizowane i uprzedmiotowione, a tradycyjna estetyka stała się dziedziną zdominowaną przez androcentryczną perspektywę.

Pojęcie sztuk pięknych zdefiniował w 1764 roku Charles Batteux, określając je terminem *beaux-arts*. W traktacie *Sztuki piękne sprowadzone do jednej wspólnej zasady* Batteux wyróżnił trzy podstawowe rodzaje sztuk, w zależności od celu, jaki realizują<sup>519</sup>. Są to: sztuki użytkowe, które „korzystają z natury takiej, jaka jest, i używają jej ku pożytkowi i zaspokojeniu potrzeb”<sup>520</sup>; sztuki wywołujące w odbiorcy czystą przyjemność, takie jak „muzyka, poezja, malarstwo, rzeźba oraz sztuka poruszania się, czyli taniec”<sup>521</sup>, oraz sztuki będące hybrydą dwóch pierwszych rodzajów, których celem jest „zarazem pożytek i przyjemność. Należy doń wymowa i architektura”<sup>522</sup>.

Definicja sztuk pięknych Batteux ma niewątpliwie charakter ekskluzywny, ponieważ z dziedziny „prawdziwej” sztuki wyklucza wszelką działalność wytwórczą, której cel wykracza poza czystą przyjemność estetyczną. Na ten istotny w kontekście krytyki feministycznej aspekt wskazuje Korsmeyer, która pisze, że tradycyjnie rozumiana przyjemność estetyczna

nie prowadzi do satysfakcji z osiągnięcia celu lub zaspokojenia pragnienia, nie jest przyjemnością płynącą z osiągnięcia praktycznego zamierzenia lub uzyskania moralnej aprobaty; i w ścisłym sensie, nie jest też przyjemnością o charakterze poznawczym ani zmysłowym czy cielesnym<sup>523</sup>.

Przyjemność estetyczna – jako idealne zwieńczenie procesów tworzenia i odbioru dzieł przynależących do dziedziny sztuk pięknych – ma zatem charakter niepraktyczny i pozaautylitarny, w idealnym ujęciu także czysto intelektualny oraz dostępny tylko wybranym i odpowiednio przygotowanym odbiorcom.

<sup>518</sup> L. Nochlin, *Why There Have Been No Great Women Artists?*, w: tejsze, *Women, Art, and Power and Other Essays*, Westview Press, Boulder, Colorado, 1988, s. 145–178.

<sup>519</sup> Filozof posługiwał się pojęciem sztuki jako umiejętności (gr. *techné*), czyli jako umiejętnej praktyki wytwórczej, które to pojęcie wywodzi się z tradycji antycznej – zob. W. Tatarkiewicz, *Sztuka: Dzieje pojęcia*, w: tegoż, *Dzieje sześciu pojęć*, PWN, Warszawa 1975, s. 21–61.

<sup>520</sup> Ch. Batteux, *Sztuki piękne sprowadzone do jednej wspólnej zasady*, tłum. M. Walecka-Gabalińska, w: *Europejskie źródła myśli estetyczno-literackiej polskiego Oświecenia. Antologia wypowiedzi pisarzy francuskich, niemieckojęzycznych i angielskich 1674–1810*, oprac. T. Kostkiewicz, Z. Goliński, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1997, s. 234.

<sup>521</sup> Tamże.

<sup>522</sup> Tamże.

<sup>523</sup> C. Korsmeyer, *Pleasure: Reflections on Aesthetics and Feminism*, „The Journal of Aesthetics and Criticism”, Vol. 51, No. 2, 1993, s. 202.

Badaczki feministyczne wymieniają dwa powody, dla których takie ujęcie sztuk pięknych dzieli tylko krok od całkowitego wykluczenia kobiet ze świata sztuki. Po pierwsze, aby tworzyć kanoniczną sztukę, prowadzącą do czystej przyjemności estetycznej, artysta musi być odpowiednio przygotowany i wykształcony. Historycznie rzecz ujmując, w patriarchalnych społeczeństwach dostęp do edukacji został najpierw zarezerwowany wyłącznie dla białych, dobrze sytuowanych bądźz wysoko urodzonych mężczyzn, następnie w pewnym stopniu zliberalizowany, nadal jednak dostępny wyłącznie dla przedstawicieli płci męskiej. Po drugie, ugruntowane w tradycyjnych dyskursach naukowych czy filozoficznych wyobrażeniowe skojarzenie kobiet i tego, co kobiece, z dziedziną emocji sprawiło, że zostały one uznane za „w naturalny sposób niezdolne” do ustanowionego jako ideał, czysto intelektualnego postrzegania rzeczywistości, w tym także odbioru kanonicznej sztuki. Oba te aspekty, na które zwraca uwagę krytyka feministyczna, sprawiły, że kobiety zostały pozbawione zarówno możliwości tworzenia, jak i zdolności „właściwego” odbioru sztuk pięknych. W perspektywie feministycznej oba te aspekty miały charakter kulturowy, a więc związane były z postrzeganiem i wyobrażeniami na temat kobiet w społeczeństwach zachodnioeuropejskich. Nie wynikały – jak chcieli tego mężczyźni – z „naturalnego” kobiecego uposażenia, innymi słowy, z „naturalnych” braków czy poślednich zdolności kobiet.

Określone przez Batteux definicyjne zakresy oddziaływania i funkcjonowania sztuk pięknych przez wiele wieków wyznaczały jednocześnie dziedzinę tego, co zwykło się w historii sztuki określać mianem kanonu. W związku z tym pojęcie to z konieczności także stało się przedmiotem krytyki feministycznej. W jej ramach podkreśla się, że kanon jako zespół wzorców, metod oraz reguł wytwarzania sztuki obowiązujący w danym okresie zawsze reprezentował androcentryczną perspektywę poznawczą i stanowił domenę „linearnego rozwoju męskich geniuszy”<sup>524</sup>. W tym kontekście Anne Eaton pisze, że kanon kojarzono w kulturze Zachodu wyłącznie z „męskim, heteroseksualnym punktem widzenia”, co oznacza, że został ukonstytuowany na kształt i miarę „męskich interesów, emocji, postaw i wartości”<sup>525</sup>. W związku z tym, na co zwraca uwagę Griselda Pollock, „feminizm ujmuje kanon jako strukturę wykluczenia [...], podporządkowania i dominacji, która marginalizuje kobiety, [...] i jest dyskursywną strategią produkcji i reprodukcji różnicy seksualnej”<sup>526</sup>. Co istotne z punktu widzenia feminizmu, kanon jako tak scharakteryzowana strategia dyskursywna ma także czysto praktyczne – a nawet

<sup>524</sup> T. Gouma-Peterson, P. Mathews, *The Feminist Critique of Art History*, „Art Bulletin”, Vol. 69, No. 3, 1987, s. 351.

<sup>525</sup> A. Eaton, *Feminist Philosophy of Art*, „Philosophy Compass”, No. 3(5), 2008, s. 878.

<sup>526</sup> G. Pollock, *Differencing the Canon. Feminist Desire and the Writing of Art's Histories*, Routledge, London-New York 1999, s. 23–26.

polityczne – konsekwencje, ponieważ twórczość kobiet, czyli sztuka rękodzielnicza, użytkowa czy dekoracyjna, nigdy nie była do niego zaliczana<sup>527</sup>. Krytyka feministyczna wskazuje zatem na ekskluzywny charakter kanonu, który sprawił, że choć kobiety w historii tworzyły równie intensywnie jak mężczyźni, nie były powszechnie znane i uznawane za artystki. Dychotomia rzemiosła i sztuk pięknych sprawiła, że twórczość kobiet związana ze sferą prywatną została wykluczona z dziedziny tego, co powszechnie postrzegane było jako sztuka. Dlatego Korsmeyer pisze, że „to nie tyle kobiety były nieobecne w historii sztuki, ile historia sztuki wyeliminowała wiele form, w których tradycyjnie się one realizowały”<sup>528</sup>.

W tym miejscu należy powrócić do zasygnalizowanego powyżej problemu powiązania w kulturze zachodnioeuropejskiej dziedziny sztuk pięknych i doświadczenia przyjemności estetycznej. To właśnie sztuki piękne, konstytuujące kanon danego czasu, miały wywoływać czystą przyjemność estetyczną, płynącą z (intelektualnego) odnajdywania w dziele form naturalnych, które artysta odwzorował z największą dokładnością. Zatem w sztuce zachodnioeuropejskiej tradycyjna koncepcja przyjemności estetycznej aż do połowy XIX wieku wiązała się ściśle z kategorią mimesis. Przez wiele stuleci w sztuce tej dominował paradygmat naśladowczy, a zatem za artystycznie i estetycznie wartościową była uznawana jedynie twórczość, która „ujawniała prawdę o życiu i świecie”<sup>529</sup> i jako taka mogła – odpowiednio przygotowanemu odbiorcy – umożliwić odczucie przyjemności estetycznej. Jednocześnie artysta tworzący sztukę mimetyczną zyskiwał status tego, który posiada dostęp do prawdy o rzeczywistości i oddaje ją w dziele<sup>530</sup>.

Badaczki feministyczne zgadzają się, że tak rozumiany ideał naśladowczy w sztuce również nie był wolny od płciowych uwarunkowań. Dla przykładu, Korsmeyer rozważa platońską krytykę sztuki mimetycznej, którą filozof przedstawił w X księdze *Państwa*<sup>531</sup>. Platon uznał, że wszelka twórczość artystyczna, która naśladuje kształty przedmiotów otaczających człowieka, oddala go od Prawdy o rzeczywistości, ponieważ jedynie świat abstrakcyjnych form – Idei – jest rzeczywisty. Dlatego twórczość, której przedmiotem jest świat jednostkowych, materialnych bytów, jest skazana na epistemiczną porażkę – nie stanowi źródła wiedzy na temat prawdziwej rzeczywistości. Korsmeyer zauważa, że Platon, czyniąc celem namysłu filozoficznego

<sup>527</sup> S. Hagaman, *Feminist Inquiry in Art History, Art Criticism, and Aesthetics: An Overview for Art Education*, „Studies in Art Education”, Vol. 32, No. 1, 1990, s. 30.

<sup>528</sup> C. Korsmeyer, *Feminist Aesthetics*, dz. cyt.

<sup>529</sup> Tamże.

<sup>530</sup> H. Hein, *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, dz. cyt., s. 24.

<sup>531</sup> Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kety 2003, s. 308–338.

osiągnięcie wiedzy na temat czystych form, [...] ukonstytuował hierarchię wartości, która lokuje wieczny, abstrakcyjny, intelektualny świat Idei wysoko ponad przemijającym, zmysłowym światem fizycznych obiektów. Hierarchia ta wspiera dualizm między umysłem i ciałem, który jest z kolei głęboko skorelowany z asymetrią rodzajów<sup>532</sup>.

Ideał naśladowczy miał zatem charakter androcentryczny i jednocześnie ekskluzywny. Po pierwsze, brak wykształcenia kobiet w technikach artystycznych sprawiał, że nie mogły one tworzyć sztuki zgodnej z kanonami ustalonymi przez męskich twórców i tym samym pozostawały poza kręgiem uznanych artystów. Po drugie, ideał naśladowczy opierał się na dualizmie umysłu i ciała, w ramach którego kobiety utożsamione z cielesnością i zmysłowością nie mogły w twórczości artystycznej wyrażać czegoś, co wykraczało poza te wymiary i co jednocześnie zostało uznane za zwodnicze i bezwartościowe poznawczo. Tworzenie sztuki kanonicznej wymagało wyjścia poza cielesny wymiar człowieka i oznaczało czysto intelektualny akt twórczy, który w kulturze zachodnioeuropejskiej został uznany za wyłączną domenę mężczyzn – genialnych kreatorów, obdarzonych pochodzącym od Boga talentem. W tym sensie pojęcia sztuk pięknych i kanonu oraz koncepcja przyjemności estetycznej łączą się z ideą artysty geniusza, która również stała się przedmiotem feministycznej krytyki.

### 3.2. Artysta jako męski geniusz

Feministyczna krytyka koncepcji artysty geniusza zapoczątkowana została przez wspomnianą już Nochlin, która jako pierwsza wskazała na instytucjonalne (tj. społeczno-polityczno-kulturowe) przyczyny wykluczenia kobiet ze świata „prawdziwej” sztuki i grona wielkich, wybitnych artystów. Nochlin w swoim słynnym eseju obaliła dominujące przez wiele wieków w kulturze Zachodu przekonanie o boskim pochodzeniu geniuszy, którzy w tajemniczy, mistyczny sposób zostali obdarzeni „złotą iskrą” talentu<sup>533</sup>. Autorka, analizując historię artystów powszechnie uważanych za geniuszy, pokazała, że status, który osiągnęli w kulturze zachodnioeuropejskiej, był przede wszystkim wynikiem istniejącego – androcentrycznego, patriarchalnego i dyskryminującego kobiety – porządku społeczno-kulturowego, a nie ponadnaturalnych, boskich zdolności twórczych.

W tradycyjnym ujęciu, aby móc naśladować naturę i tym samym tworzyć dzieła powszechnie uznawane za „prawdziwą” sztukę, artysta musiał być

<sup>532</sup> C. Korsmeyer, *Feminist Aesthetics*, dz. cyt.

<sup>533</sup> Charakteryzując koncepcję artysty geniusza, Nochlin używa angielskiego określenia *golden nugget*, które dosłownie oznacza w języku polskim „złoty samorodek”. Uważam jednak, że intencję Nochlin w naszym języku lepiej oddaje termin „złota iskra (talentu)” – zob. L. Nochlin, *Why There Have Been No Great Women Artists?*, dz. cyt., s. 153.

przede wszystkim warsztatowo wykształcony i zaznajomiony z obowiązującym kanonem. Powszechnie wiadomo, że w historii kultury zachodniej kobiety (w zdecydowanej większości) przez długi czas nie miały dostępu do żadnych form edukacji lub miały ograniczone możliwości zdobycia podstawowego wykształcenia<sup>534</sup>. Dlatego, kontynuując myśl Nochlin, Korsmeyer zauważa, że w historii ludzkości „czynniki społeczne odgrywają rolę równie istotną, jak wrodzone zdolności, jeśli chodzi o zaliczanie artystów – w większości mężczyzn – w poczet jednostek genialnych”<sup>535</sup>. W tym kontekście Brand dodaje również, że powszechne

odmówienie kobietom prawa do edukacji, wykształcenia i zdobywania innych kreatywnych umiejętności sprawiło, że kobiece osiągnięcia zostały zminimalizowane i zmarginalizowane. Utrwalenie ignorancji i braku dostępu do tych możliwości służyło przede wszystkim podtrzymaniu męskiej dominacji nad kobietami w ramach istniejących porządków politycznych, ekonomicznych, religijnych, filozoficznych, naukowych, literackich – podobnie jak i artystycznych<sup>536</sup>.

Prawdziwy artysta był jednak nie tylko wyszkolonym naśladowcą natury, ale także genialnym kreatorem form. Zwracając uwagę na ten aspekt „bycia artystą”, Nochlin pisze, że tradycję sztuki zachodnioeuropejskiej zdominował „mit Wielkiego Artysty [...], który rodzi się z tajemniczą esencją [...] zwaną Geniuszem bądź Talentem”<sup>537</sup>. W ramach tego mitu pojęcie geniuszu zostało utożsamione z kreatywnością, niezależnością w myśleniu i zdolnością do wykraczania poza to, co materialne, cielesne i zmysłowe. Tym samym artysta geniusz stał się niemal równy „boskiemu kreatorowi”<sup>538</sup>, który posiada moc tworzenia z niczego i nadawania kształtów bezładnej materii. Co jednak najważniejsze w perspektywie feministycznej, wszystkie te cechy i zdolności zostały jednocześnie skojarzone i powiązanie wyłącznie z męskością.

W tradycyjnym ujęciu geniusz artystyczny mógł ujawniać się na kilka sposobów: mistrzowsko naśladować naturę, kreować formy abstrakcyjne lub dokonywać ekspresji własnych uczuć w sztuce. W świetle krytyki feministycznej każdy z tych sposobów miał charakter ekskluzywny i hermetyczny, ograniczający

<sup>534</sup> Zob. M. Arnot, *Male Hegemony, Social Class and Women's Education*, „The Journal of Education”, Vol. 164, No. 1, 1982, s. 64–89; L.D. Gordon, *Gender and Higher Education in the Progressive Era*, Yale University Press, New Haven 1990; B. Matthews, *Women, Education and History*, „Theory Into Practice”, Vol. 15, No. 1, 1976, s. 47–53; D. Mazurczak, *Dążenie kobiet polskich do wyższego wykształcenia na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Humanistyka i płeć (I). Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii*, dz. cyt., s. 179–192; *Women's Education in Early Modern Europe: A History, 1500 to 1800*, ed. B. Whitehead, Routledge, New York 1999.

<sup>535</sup> C. Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, tłum. A. Nacher, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2008, s. 72.

<sup>536</sup> P. Zeglin Brand, *Feminist Art Epistemologies: Understanding Feminist Art*, dz. cyt., s. 170.

<sup>537</sup> L. Nochlin, *Why There Have Been No Great Women Artists?*, dz. cyt., s. 153.



możliwość współtworzenia świata sztuki przez kobiety. Po pierwsze, genialny artysta mógł przyglądać się naturze i artystycznie ją przetwarzać:

[...] by móc się wznieść na wyżyny i się tam utrzymać, geniusz potrzebuje oparcia: oparciem tym jest natura. Stworzyć jej nie umie, niszczyć jej nie powinien, może więc jedynie za nią podążać i naśladować ją, a zatem wszystko, co stwarza, nie może być niczym innym jak naśladownictwem<sup>539</sup>.

Natomiast kobiety, wykluczone z systemu edukacji, zostały jednocześnie pozbawione możliwości rozwoju takich umiejętności artystycznych, które pozwoliłyby im na tworzenie dzieł spełniających męskie standardy sztuki mimetycznej.

Po drugie, artysta geniusz posiadał także zdolność do wyjścia poza naturalne formy i do kreowania form abstrakcyjnych. W ten sposób mógł tworzyć nowe światy, niespotykane kształty i oryginalne narracje, „czerpiąc z zasobów własnej wyobraźni”<sup>540</sup>. W tym miejscu pojawia się, ważne w kontekście prezentowanej krytyki feministycznej, pojęcie kreatywności. W tradycyjnej estetyce było ono istotnie związane z intelektem, gdyż tylko artysta, który wznosił się ponad cielesność, zmysłowość i materialność, był uważany za zdolnego do kreacji prawdziwej sztuki, dającej czysto estetyczną przyjemność. A jako że intelekt, rozum i abstrakcyjne myślenie zostały w tradycji zachodnioeuropejskiej przypisane mężczyznom, to i kreatywność stała się ich wyłączną domeną. Dlatego Brand zauważa, że ponieważ

mężczyźni dominują w dziedzinie kreatywności, dyskursie na temat sztuki i edukacji, która kształtuje kolejne pokolenia, nieunikniony staje się system estetycznej oceny, który uprzywilejowuje męską kreatywność, oryginalność i towarzyszące im krytyczne umiejętności rozumowania, służąc jednocześnie utrzymaniu aktualnego statusu patriarchalnej dominacji<sup>541</sup>.

Po trzecie, artysta geniusz to także ten, który tworząc dzieło, dokonywał ekspresji własnych uczuć, emocji, wartości. Ten trzeci sposób ujawniania się geniuszu w twórczości artystycznej związany jest z istotną w historii sztuki zmianą paradygmatu ze sztuki naśladowczej na ekspresyjną. Romantyzm przyniósł bowiem znaczącą zmianę myślenia dotyczącą funkcji sztuki, w której wiodącą rolę zaczęły odgrywać emocje artysty. Ekspresja stanów mentalnych, emocji, uczyć i doznań twórcy stała się wówczas kryterium „prawdziwej” sztuki. W tym ujęciu wyłącznie artysta geniusz posiadał wysoki stopień wrażliwości, który sprawiał, że jego doświadczenia stawały się bardziej intensywne, a ich artystyczna ekspresja urastała do rangi sacrum. Kobiety – choć tradycyjnie powiązane i skojarzone były z emocjonalnością – zostały uznane za niezdolne

<sup>539</sup> Ch. Batteux, *Sztuki piękne sprowadzone do jednej wspólnej zasady*, dz. cyt., s. 235.

<sup>540</sup> C. Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 37.



do tak wysublimowanej ekspresji artystycznej<sup>542</sup>. Dlatego sędzę, że romantyczna koncepcja geniuszu ujawnia jedną ze strategii zawłaszczania przez mężczyzn tego, co tradycyjnie było powiązane z kobiecością. Strategia ta ma miejsce wówczas, gdy to, co kobiece, zaczyna być pozytywnie wartościowane w danej kulturze i na zasadzie asymilacji zostaje uznane jako wyłączna domena mężczyzn.

Podsumowując: Christine Battersby w książce *Gender and Genius. Towards a Feminist Aesthetics* wskazuje na główne historyczne źródła koncepcji geniusza artystycznego i jej powiązania z męskością<sup>543</sup>. Filozofka zwraca uwagę, że esencjalistyczne rozumienie geniuszu jako wrodzonej właściwości, którą charakteryzowali się wyłącznie mężczyźni, powieliła i odzwierciedla społeczne oraz kulturowe sposoby postrzegania kobiety jako biernej, zależnej, emocjonalnej i odtwórczej, a nie aktywnej, samodzielnej, racjonalnej i kreatywnej jednostki. W tym kontekście Nochlin zauważa również, że geniusz w tradycyjnym ujęciu funkcjonował jako zdolność „wrodzona i o pierwszorzędnym znaczeniu dla sztuki”<sup>544</sup>, stanowiąc jednocześnie warunek konieczny, bez którego „prawdziwa” sztuka nie była w zasadzie możliwa. W androcentrycznie ukształtowanej kulturze zachodnioeuropejskiej utarło się przekonanie, że tym, co tworzył genialny artysta, była sztuka, a sztukę stanowiło wyłącznie to, co zostało przez niego stworzone. Ta relacja zwrotna sprawiła, że kobiety na wiele wieków zostały wykluczone z grona artystów, a ich artystycznym wytworom odmówiono statusu „prawdziwej” sztuki.

### 3.3. Męska wzniosłość, kobiece piękno i neutralna kontemplacja

W świetle krytyki feministycznej estetyczne kategorie wzniosłości i piękna mają androcentryczny, ekskluzywny i uprzedmiotawiający kobiety charakter. Jako główne źródło takiego stanu rzeczy badaczki feministyczne wskazują dominujące w kulturze zachodnioeuropejskiej dualistyczne, wartościujące myślenie, w ramach którego działalność intelektualna została powiązana z domeną męskości, a sfera odczuwania i emocji z domeną kobiecości. W perspektywie zakreślonej przez powyższą dychotomię sytuują się kategorie wzniosłości i piękna, które na poziomie wyobraźniowym oddają dominujące w tradycji przekonanie o ułomności i niedoskonałości kobiecych umysłów, także kiedy mowa o kwestiach estetycznych.

<sup>542</sup> C. Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 81–82.

<sup>543</sup> Ch. Battersby, *The Genitals of Genius*, w: tejże, *Gender and Genius. Towards a Feminist Aesthetics*, Cox and Wyman Ltd, Reading–Berkshire 1994, s. 74–102.

Nochlin, *Why There Have Been No Great Women Artists?*, dz. cyt., s. 158.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone

Od starożytności aż do XVIII wieku wzniosłość była łączona ze stylem podniosłym, odświętnym i rozumiana jako wielkość, powaga, nieskończoność i cudowność<sup>545</sup>. Najpełniejszy opis i filozoficzna charakterystyka tej kategorii pochodzi jednak od Kanta, do którego poglądów odwołuje się także krytyka feministyczna<sup>546</sup>. Filozof uważał, że ze wzniosłością mamy do czynienia wówczas, gdy rozum nakazuje wyobraźni przedstawienie nieprzedstawialnego i przekroczenie wyobrażeniowych ograniczeń oraz gdy jednostka odczuwa lęk i trwogę w sytuacjach, kiedy w jej świadomości pojawia się coś, co wymyka się artykulacji i przedstawieniom<sup>547</sup>. W *Krytyce władzy sąđennia* pisał wprost, że „wzniosłym nazywamy to, co jest absolutnie wielkie”<sup>548</sup> i co wzbudza w człowieku niewysłowiony lęk. W tym sensie również Edmund Burke zauważył, że „cokolwiek może wywoływać grozę, może też stanowić podstawę wzniosłości”<sup>549</sup>.

W perspektywie krytyki feministycznej szczególne znaczenie odgrywa opisywana przez obu filozofów, właściwa wyłącznie mężczyznom, zdolność do przekraczania ograniczeń rozumu i wyobraźni, która wiąże się także ze zdolnością do transcendowania własnych lęków, poprzez artykulację odczucia wzniosłości. Jeżeli transgresywne, niewrażliwe na emocje, czysto intelektualne myślenie jest domeną wyłącznie męską, to w ujęciu Kanta jedynie mężczyźni mają zdolność do rozumienia i artykulacji tego, co wzniosłe: „[...] wśród własności męczyzny rolę tej dominującej w sposób wyraźny przejmuje wzniosłość”<sup>550</sup>. Krytyka feministyczna wskazuje na mizoginiczny i deprecjonujący kobiety charakter estetycznych poglądów niemieckiego filozofa, który – w sposób nieuprawniony – łączył kategorie piękna i wzniosłości z intelektualnymi predyspozycjami obu płci: „Płeć piękna ma w sobie równie wiele mądrości, jak męska, ale jest to mądrość piękna, nasza [męska] powinna być głęboka, a to oznacza nic innego jak wzniosłość”<sup>551</sup>. Wendy Steiner zauważa, że w ujęciu Kanta „doświadczenie wzniosłości ma miejsce wtedy, kiedy natura przekracza ludzkie ograniczenia”<sup>552</sup>, wskazując jednocześnie, że przez ową naturę w tradycji zachodnioeuropejskiej rozumiano wyłącznie naturę męską. Stąd w postkantowskim, androcentrycznym ujęciu doświadczenie wzniosłości znalazło się poza

<sup>545</sup> W. Tatariewicz, *Piękno: Dzieje kategorii*, w: tegoż, *Dzieje sześciu pojęć*, dz. cyt., s. 200.

<sup>546</sup> Ch. Battersby, *The Sublime, Terror and Human Difference*, Routledge, London–New York 2007, s. 1–14.

<sup>547</sup> I. Kant, *Rozważania o uczuciach piękna i wzniosłości*, w: tegoż, *Pisma przedkrytyczne*, red. A. Grzebiński, tłum. D. Pakalski, M. Żelazny, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999, s. 5–54.

<sup>548</sup> Tenże, *Krytyka władzy sąđennia*, tłum. J. Gałeczki, PWN, Warszawa 2004, s. 136.

<sup>549</sup> E. Burke, *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, tłum. P. Graff, PWN, Warszawa 1968, s. 131.

<sup>550</sup> I. Kant, *Rozważania o uczuciach piękna i wzniosłości*, dz. cyt., s. 26.

<sup>551</sup> Tamże, s. 27.

<sup>552</sup> W. Steiner, *Venus in Exile. The Rejection of Beauty in 20th-Century Art*, The University of Chicago Press, Chicago 2002, s. 5.

intelektualnym i moralnym zasięgiem nastawionych na konkretny, partykularyzm czy codzienność kobiecych umysłów<sup>553</sup>.

Istotnym momentem dla ukonstytuowania ekskluzywnego i androcentrycznego charakteru kategorii wzniosłości było wprowadzenie przez osiemnastowiecznych estetyków fundamentalnego dla całej późniejszej myśli estetycznej rozróżnienia na piękno i wzniosłość<sup>554</sup>. I tak, według Kanta, ograniczony kobiecy umysł bliski jest tego, co ładne i urocze, a zatem raczej niezbyt skomplikowane i partykularne niż złożone i abstrakcyjne. Filozof podkreślał, że umysł kobiecy to piękny umysł nastawiony na miękkie formy, czułość, delikatność, współczucie, troskliwość, prostotę i pasywność<sup>555</sup>. Zwłaszcza ta ostatnia wydaje się mieć szczególne znaczenie w perspektywie krytyki feministycznej, ponieważ jak zaważa Laura Mulvey, kobietom w historii sztuki został przypisany pasywny status bycia oglądanymi, natomiast mężczyźni uznali siebie samych za aktywne podmioty, które patrzą (i oceniają, wartościują, ustalają hierarchie)<sup>556</sup>. Co równie istotne, status bycia oglądanymi miał według Kanta przysparzać kobietom jeszcze więcej piękna, a więc utwierdzać je w rolach wyznaczonych im w patriarchalnych i androcentrycznych społeczeństwach, i jednocześnie uszlachetniać i rozwijać mężczyzn. W *Rozważaniach o uczuciach piękna i wzniosłości* znajdujemy następujące stwierdzenie: „[...] cele natury zmierzają do tego, by poprzez pociąg do płci przeciwnej mężczyznę jeszcze bardziej uszlachetnić, a kobietę uczynić jeszcze piękniejszą<sup>557</sup>. Niewątpliwie zatem Kantowskie rozumienie piękna przyczyniło się do uprzedmiotowienia kobiet, które ponadto zaczęły być „identyfikowane z takimi uczuciami, jak współczucie i uniżoność, [podczas gdy] wzniosłość, znak mężczyzny, identyfikowana była z zasadami<sup>558</sup>. W tym kontekście Hein zauważa, że kategoria piękna została wówczas również ostatecznie utożsamiona z „delikatnymi, domowymi, bardziej kobiecymi cechami zmysłowego piękna, a wzniosłość z potężnym, ponadzmysłowym światem nieskrępowanych form [tworzonych i rozwijanych jako męskie]<sup>559</sup>.

Podsumowując powyższe uwagi, Korsmeyer zauważa, że kategoria wzniosłości nie tylko została w tradycji powiązana z dualizmem intelektu i emocji, ale także – co szczególnie istotne w perspektywie badań feministycznych – opisana „w kategoriach porównania z pięknem, prowadząc do kontrastu, który później

<sup>553</sup> G. Sircello, *How Is a Theory of The Sublime Possible?*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 51, No. 4, 1993, s. 541–550.

<sup>554</sup> D.W. Crawford, *Kant, w: The Routledge Companion to Aesthetics*, eds. B. Gaut, D. McIver Lopes, Routledge, London–New York 2001, s. 51–52.

<sup>555</sup> I. Kant, *Rozważania o uczuciach piękna i wzniosłości*, dz. cyt., s. 26–28.

<sup>556</sup> Zob. L. Mulvey, *Visual and Other Pleasures*, Macmillan, London 1989.

<sup>557</sup> I. Kant, *Rozważania o uczuciach piękna i wzniosłości*, dz. cyt., s. 38.

<sup>558</sup> M. Bittner Wiseman, *Beautiful Exiles*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, dz. cyt., s. 172.

<sup>559</sup> Hein, *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, dz. cyt., s. 24.

często klasyfikował to pierwsze jako «męskie», a to drugie jako «kobiece»<sup>560</sup>. Można zatem stwierdzić, że kontrastowe i wartościujące zestawienie obu kategorii było kolejnym przejawem opisywanych przez Pollock strategii produkcji i reprodukcji różnicy seksualnej w dziedzinie teorii estetycznej. Wzniosłość została bowiem, w sposób nieuprawniony, istotnie i autorytarnie powiązana z męskością, a zatem z intelektem, abstrakcyjnym myśleniem oraz transcendowaniem cielesności, które jednocześnie były cenione wyżej niż skojarzone z kobiecością piękno, emocje, odczuwanie i cielesne doświadczenia.

Obecnie w ramach teorii feministycznej postuluje się „fragmentaryzację” kategorii piękna, które przestaje być traktowane jako pasywny, wpisujący się w kanon atrybut przypisywany kobietom. Badaczki feministyczne stoją na stanowisku, że tyle jest rodzajów piękna i jego teoretycznych ujęć, ile różnych, ukształtowanych kulturowo, rasowo, społecznie i politycznie dyskursów na jego temat. W tym sensie na przykład Monique Roelofs zauważa, że „zagrożenie i obietnica piękna jako nośnika wartości estetycznej, jako rodzaju doświadczenia czy jako kategorii krytyki kulturowej, ujawniają sposoby, w jakie możemy zmieniać jego zawsze względne funkcjonowanie”<sup>561</sup>.

Kiedy mowa o tradycyjnie rozumianych kategoriach piękna i wzniosłości, istotną rolę odgrywają także ideał kontemplacji sztuki i postulat bezinteresowności przeżycia estetycznego. W androcentrycznym ujęciu kontakt ze sztuką ma bowiem charakter kontemplacyjny, co oznacza, że odbiorca ukierunkowuje całą swoją uwagę na dzieło, poddaje mu się i czerpie z niego przyjemność. Dlatego przeżycie estetyczne wynikające z kontemplacyjnego odbioru dzieła „jest swoistym przeżyciem widza, przeżyciem skupienia, biernego poddania się pięknu”<sup>562</sup>. Bierność stanowi warunek konieczny postawy kontemplacyjnej, jednak istotny jest także element myślenia, a więc pierwiastek aktywny, ponieważ nie tylko odbieramy wrażenia, „ale także wiemy, co one przedstawiają”<sup>563</sup>. Tradycyjny ideał kontemplacji wzmocniony jest ponadto przez pojęcie bezinteresowności, czyli takiego nastawienia wobec dzieła, które oznacza „usunięcie ze świadomości spraw, w których jesteśmy praktycznie zainteresowani, spraw utylitarnych, osobistych, doraźnie ważnych”<sup>564</sup>.

Przedmiot feministycznej krytyki stanowi przede wszystkim owa bierność, poddanie się przedmiotowi i zanegowanie aktywnego wpływu jednostkowych, subiektywnych doświadczeń na proces odbioru i interpretacji sztuki. Badaczki krytycznie odnoszą się również do intelektualnego charakteru kontemplacji,

<sup>560</sup> C. Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 160.

<sup>561</sup> M. Roelofs, *Beauty's Relational Labour*, w: *Beauty Unlimited*, ed. P. Zeglin Brand, Indiana University Press, Bloomington 2013, s. 73.

<sup>562</sup> W. Tatariewicz, *Przeżycie estetyczne: Dzieje pojęcia*, w: tegoż, *Dzieje sześciu pojęć*, dz. cyt., s. 382.

<sup>563</sup> Tamże, s. 383.

<sup>564</sup> Tamże, s. 384.

jako jedyne właściwego sposobu odbioru sztuki. Dla przykładu, Estella Lauter zauważa, że „dzieła sztuki wymagają identyfikacji, interpretacji i oceny członków świata sztuki, którzy są odpowiednio przygotowani do przyjmowania «specjalnej postawy... właściwej do kontemplowania sztuki»<sup>565</sup>. Ta właściwa postawa wymaga bezinteresowności, która w świetle krytyki feministycznej jest niemożliwym do osiągnięcia ideałem. Badaczki feministyczne podkreślają, że umiejscowiony, ucieleśniony i ukształtowany jednostkowymi doświadczeniami podmiot nie może w pełni przekroczyć subiektywnych i przedmiotowych uwarunkowań. Przeżycie estetyczne, podobnie jak doświadczenia poznawcze i wiedza w ujęciu teorii z feministycznego punktu widzenia, jest usytuowane, co oznacza, że ma charakter jednostkowy, zależny od szeregu czynników społeczno-kulturowych i tym samym nie jest możliwe jego modelowe ujęcie. Korsmeyer słusznie zauważa w tym kontekście, że tradycyjny, „idealny” odbiorca sztuki stanowi odpowiednik epistemologicznego „oglądu znikąd”, który – w myśl krytyki feministycznej – pozostaje nieosiągalnym, szkodliwym dla teorii estetycznej ideałem<sup>566</sup>. Dlatego w perspektywie feministycznej usytuowana podmiotowość i wszystko to, co ją dookreśla, odgrywają aktywną i znaczącą rolę w procesach odbioru oraz interpretacji sztuki.

Użyteczne argumenty na rzecz feministycznej krytyki tradycyjnej koncepcji kontemplacyjnego, bezinteresownego i biernego przeżywania sztuki znaleźć możemy również w feministycznym postmodernizmie. W ramach tego nurtu feministycznej epistemologii zostaje bowiem wyeksponowany dynamiczny charakter przeżywającego podmiotu, jego zmienność w czasie i wielopoziomowe uwarunkowanie. Tak rozumiany podmiot kobiecy doświadczający sztuki charakteryzuje się aktywnością, która sprawia, że kontakt z dziełem należy opisywać raczej w kategoriach twórczego procesu czy aktywnego przeżywania niż biernej, bezinteresownej kontemplacji.

#### 4. Co przyniosła feministyczna krytyka tradycyjnej estetyki?

W tym miejscu pragnę podsumować feministyczną krytykę pojęć, koncepcji i ideałów tradycyjnej estetyki. Po pierwsze, badaczki feministyczne zwróciły uwagę, że w historii nie tyle nie było kobiet artystek, ile ich twórczość została w androcentrycznym dyskursie estetycznym zdeprecjonowana i wykluczona z domeny tak zwanej prawdziwej sztuki. Feministyczne ujęcie historii sztuki

<sup>565</sup> E. Lauter, *Re-Enfranchising Art: Feminist Interventions in the Theory of Art*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, dz. cyt., s. 21.

<sup>566</sup> C. Korsmeyer, *Pleasure: Reflections on Aesthetics and Feminism*, dz. cyt., s. 201.

przyniosło odkrycie, nobilitację i dowartościowanie twórczości kobiet, szczególnie tej związanej z codziennym życiem i użytkowością.

Po drugie, krytyka feministyczna podjęła polemikę z tradycyjnymi przedstawieniami kobiecości w sztuce, stanowiącymi artystyczną transformację męskich wyobrażeń na temat kobiet<sup>567</sup>, które Iris Marion Young określa mianem normatywnej kobiecości<sup>568</sup>. Rewizja zastanego kanonu artystycznego i estetycznego ujawniła, że w kulturze zachodnioeuropejskiej zostały utrwalone określone, często stereotypowe wizerunki kobiece. W modelowym ujęciu kobieta jako temat twórczości artystycznej pojawiała się jako Matka Boska – „najwyższe uosobienie duchowej dobroci”<sup>569</sup>, biblijna Ewa – „największa grzesznica egzemplifikująca fizyczne zło”<sup>570</sup>, Maria Magdalena – też grzesznica, zjawiskowa i kusząca Wenus, czyli ogólnie zawsze jako symbol piękna, powabu, gracji, wdzięku, czystości, dobroci lub przeciwnie, upadku moralnego, grzechu, nieczystości i zniewolenia mężczyzny. Kobieta często uosabiała także wartości, ideały i abstrakcyjne pojęcia ważne i cenione przez mężczyzn, w tym takie, które były przedmiotem męskiego dążenia<sup>571</sup>. Wizerunki kobiece symbolizowały również tradycyjnie kojarzone z kobiecością role społeczne, takie jak matka, opiekunka czy pielęgniarka chorych, czyli wszystkie te funkcje i aktywności, których nie podejmowali się mężczyźni lub które zostały uznane za niegodne męskiego zainteresowania<sup>572</sup>.

Jak się wydaje, krytyka feministyczna przyjęła dwie zasadnicze strategie odwrócenia tych wizerunkowych trendów. Z jednej strony pojawiły się postulaty asymilacji przez kobiety stereotypowych, androcentrycznie ukształtowanych artystycznych wizerunków. O strategii tej pisze na przykład Irigaray, która uważa, że jej istotą jest utożsamianie się kobiet z przypisywanymi im w androcentrycznej kulturze wizerunkami, które następnie mają zostać rozbite od

<sup>567</sup> Zagadnienie to omawiam szerzej w artykule dotyczącym ewolucji kobiecych wizerunków reklamowych – zob. N.A. Michna, „You’ve Come a Long Way, Baby”: *The Evolution of Feminine Identity Models on the Example of Contemporary Language of Advertising*, w: *Aesthetics and Gender*, eds. C. Korsmeyer, N.A. Michna, „The Polish Journal of Aesthetics”, Vol. 41, No. 2, 2016, s. 99–117.

<sup>568</sup> I.M. Young, *Introduction*, w: tejże, *On Female Body Experience. ‘Throwing Like a Girl’ and Other Essays*, Oxford University Press, New York 2005, s. 5.

<sup>569</sup> J. Donovan, *Beyond the Net: Feminist Criticism as a Moral Criticism*, w: *Twentieth Century Literary Theory*, ed. K.M. Newton, St. Martin’s Press, New York 1988, s. 266.

<sup>570</sup> Tamże.

<sup>571</sup> P. Zeglin Brand, *Feminist Art Epistemologies: Understanding Feminist Art*, dz. cyt., s. 169–170.

<sup>572</sup> Więcej wybranych pozycji na temat kobiecych wizerunków w sztuce tradycyjnej – zob. J. Berger, *Ways of Seeing Women*, w: tegoż, *Ways of Seeing*, Penguin, London 1972, s. 45–64; W. Chadwick, *Women, Art, and Society*, Thames & Hudson Ltd., London 2012; T. Gouma-Peterson, P. Mathews, *The Feminist Critique of Art History*, dz. cyt., s. 326–357; *Looking On: Images of Femininity in the Visual Arts and Media*, ed. R. Betterton, Pandora, London 1987; H. Rosenau, *Woman in Art: From Type to Personality*, Isomorph, London 1944; D. Tietjens Meyers, *Gender in the Mirror. Cultural Imagery and Women’s Agency*, Oxford University Press, New York 2002.

środka i przekształcone<sup>573</sup>. Druga strategia opiera się na postulatcie wypracowania całkowicie nowych sposobów przedstawiania kobiet w sztuce i ekspresji kobiecych doświadczeń estetycznych. Aby zrealizować ten cel, radykalne badaczki feministyczne postulują stworzenie specyficznego kobiecego języka, w tym także języka artystycznego, a zatem nowego stylu i form wyrazu, charakterystycznych dla kobiecej twórczości. Strategia ta – o czym była mowa w rozdziale drugim – opiera się jednak raczej na zbiorze postulatów niż gotowych rozwiązań i do dziś stanowi przedmiot feministycznej debaty, zarówno w zakresie różnych dziedzin nauk humanistycznych i społecznych, jak i na gruncie twórczości artystycznej kobiet.

Po trzecie, krytyka feministyczna zakwestionowała dualistyczne ujęcie ciała i rozumu obecne w tradycyjnej estetyce. W ujęciu feministycznym myślenie i rozumowanie są istotnie warunkowane przez cielesny wymiar człowieka, a w przypadku kobiet związek ten jest istotny i znaczący. Badaczki podkreślają bowiem szczególne znaczenie cielesności dla kobiecych doświadczeń, które ujawniają się w sztuce tworzonej przez kobiety oraz w kobiecych sposobach odbioru i interpretacji dzieł. Problem kobiecej cielesności zostanie szerzej omówiony w kolejnym rozdziale książki, ponieważ stanowi on nie tylko jedno z najważniejszych zagadnień postulowanej estetyki feministycznej, ale także, w mojej ocenie, wyznacza kierunek twórczego rozwinięcia koncepcji kobiecych doświadczeń estetycznych w perspektywie feministycznej.

Po czwarte, feministyczna krytyka sztuki i estetyki przyczyniła się do podważenia utrzymywanego od stuleci podziału na sztuki piękne (utożsamiane ze sztuką wysoką) oraz sztukę użytkową (utożsamianą ze sztuką niską). Badaczki zakwestionowały tradycyjne pojęcia i koncepcje estetyczne, a artystki wprowadziły do sztuki tematy wcześniej nieobecne, przemilczane, postrzegane jako niegodne artystycznych przedstawień. Zmieniły się także środki wyrazu artystycznego, ponieważ artystki zaczęły stosować materiały i techniki typowe dla sztuki rękodzielniczej, użytkowej i dekoracyjnej. Badaczki i artystki feministyczne zaproponowały refleksję oraz twórczość mniej hermetyczne i elitarne, nawiązujące raczej do egalitarnych ideałów, zarówno w odniesieniu do tematyki dzieł i środków wyrazu, jak i samych artystów oraz odbiorców sztuki.

Po piąte, badaczki zwróciły uwagę na znaczenie i wpływ kobiecego doświadczenia na ekspresję artystyczną oraz odbiór i interpretację sztuki (podobnie jak miało to miejsce w ramach feministycznej epistemologii). Zwrot ku kobiecym doświadczeniom wynikał w pewnym sensie ze wszystkich powyższych aspektów krytyki feministycznej. Wskazanie na nieobecność kobiecej perspektywy (rozumianej jako wielość i różnorodność kobiecych punktów widzenia) w tradycyjnej

<sup>573</sup> L. Irigaray, *Władza dyskursu. Podporządkowanie kobiecości*, w: *też*, *Ta plec (jedną) płcią*

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, dz. cyt., s. 63.





sztuce i estetyce wiązało się z refleksją, że kobiety *de facto* od zawsze tworzyły, ale nie były artystkami w rozumieniu androcentrycznych koncepcji sztuki. Ekspresja specyficznie kobiecych doświadczeń ograniczała się do wybranych form wyrazu, związanych najczęściej ze sferą prywatną, i jako taka nie mogła ujawnić się w dziedzinie „prawdziwej” sztuki. Zatem, jak zauważyły badaczki zajmujące się krytyką tradycyjnej teorii poznania, to opresyjny wobec kobiet układ relacji społecznych, kształtujący także sferę kultury, sprawiał, że stały się one wykluczone i pozostawały nieobecne w świecie sztuki. Przyczyną ich wykluczenia nie były natomiast przypisywane im w androcentrycznej kulturze braki intelektualne, niesamodzielność w myśleniu czy zbyt duża emocjonalność. Kobiece doświadczenia nabrały także istotnego znaczenia w kontekście dowartościowania cielesności i emocjonalności jako równorzędnych z intelektem źródeł twórczości artystycznej i aktywnych elementów procesów jej odbioru i interpretacji.

Podsumowując, wydaje się, że wieloaspektowe dowartościowanie kobiecych doświadczeń było istotnym rezultatem feministycznej krytyki tradycyjnej estetyki. Zainicjowanie feministycznej refleksji nad estetyką miało dwie zasadnicze konsekwencje o charakterze praktycznym i teoretycznym. Po pierwsze, w drugiej połowie XX wieku pojawiła się sztuka feministyczna, zaangażowana przede wszystkim w reformę zastanych praktyk artystycznych, ale także posiadająca często cele o charakterze politycznym. Była to bowiem sztuka krytyczna, która postulowała zmianę istniejącego, dyskryminującego kobiety porządku społecznego. Po drugie, w podobnym czasie miało miejsce zainicjowanie trwającej do dziś debaty dotyczącej projektu stworzenia estetyki feministycznej. Pojawiło się wówczas ważne pytanie o to, czym ma być estetyka w ujęciu feministycznym, na które to pytanie nadal nie ma jednej, satysfakcjonującej odpowiedzi. Stąd w kolejnych podrozdziałach zajmuję się problemem estetyki feministycznej jako autonomicznej dziedziny refleksji filozoficznej nad sztuką. Aby problem ten przedstawić w możliwie jasnej i pełnej formie, w pierwszej kolejności przytaczam kilka istniejących propozycji ujęcia czy też zdefiniowania estetyki feministycznej, by następnie zastanowić się, czym miała by ona być jako samodzielna dziedzina filozofii oraz czy można ją obecnie za taką dziedzinę uważać.

## 5. Wybrane ujęcia estetyki feministycznej

Od lat siedemdziesiątych XX wieku problematyka estetyczna stała się przedmiotem zainteresowania badaczek feministycznych. W pierwszej fazie badania feministyczne w zakresie estetyki – zgodnie zresztą z ogólną tendencją rozwoju teorii feministycznej – miały charakter krytyczny, a więc polegały głównie na

rewizji zastanych pojęć, koncepcji i teorii. Dodatkowym bodźcem do rozwoju namysłu estetycznego uwzględniającego feministyczną perspektywę był także rozwój sztuki feministycznej o charakterze krytycznym i zaangażowanym w polityczne cele ruchu. Druga faza feministycznej refleksji nad estetyką miała już charakter pozytywny, co oznaczało rozwój *stricte* feministycznych ujęć estetyki, których wybór prezentuję w niniejszym podrozdziale.

Przedstawiając encyklopedyczny opis estetyki feministycznej, Korsmeyer twierdzi, że

termin ten nie odnosi się do wielu różnych estetyk w taki sposób, jak terminy „teoria wartości” i „znaturalizowana epistemologia” określają różne typy etyki i teorii wiedzy. Mówiąc o estetyce feministycznej, wskazuje się raczej na zestaw perspektyw, które prowadzą do pewnych pytań odnoszących się do filozoficznych teorii i założeń dotyczących sztuki i kategorii estetycznych<sup>574</sup>.

Istotne w kontekście niniejszych rozważań jest to, że filozofka, starając się zdefiniować estetykę feministyczną, przyjmuje metodę negatywnego opisu zjawiska i w konsekwencji pisze o nieokreślonym sztywnymi, teoretycznymi ramami „zestawie perspektyw”. Jak się zatem wydaje, Korsmeyer nie traktuje jej jako ukonstytuowanej, zamkniętej dziedziny filozoficznej, ujmując ją raczej jako zestaw istotnych, filozoficznych pytań o charakterze krytycznym wobec tradycyjnej estetyki. W podobnym duchu Devereaux definiuje estetykę feministyczną jako „zróżnicowaną rodzinę teorii, podejść i modeli krytyki, które łączy sprzeciw wobec uprzywilejowania i dominacji mężczyzn w sferze sztuki i estetycznego doświadczenia”<sup>575</sup>. Badaczka również podkreśla krytyczny charakter estetyki w ujęciu feministycznym, której głównym celem jest zwrócenie uwagi na ekskluzywny i dyskryminujący kobiety charakter tradycyjnej teorii sztuki i piękna. Co ważne, Devereaux, podobnie jak Korsmeyer, mówi o „rodzinie” pewnych zjawisk teoretycznych, które mogą wyznaczać raczej zakres estetyki feministycznej niż jedną, konkretną i hermetyczną teorię filozoficzną. Prezentowane przez obie badaczki stanowiska sugerują, że estetyka ta nadal domaga się teoretycznego opracowania, co niewątpliwie nie jest zadaniem łatwym, ponieważ obejmuje ona takie dziedziny, jak filozofia, historia, teoria krytyczna i praktyka sztuki<sup>576</sup>, a zatem charakteryzuje ją właściwa dla całej teorii feministycznej interdyscyplinarność.

Na inny aspekt estetyki feministycznej wskazuje Lintott, kładąc nacisk na praktyczny wymiar tej refleksji filozoficznej, który spójny jest z duchem całego ruchu i stanowi jednocześnie realizację jego najbardziej podstawowych, politycznych celów. Badaczka pisze:

<sup>574</sup> C. Korsmeyer, *Feminist Aesthetics*, dz. cyt.

<sup>575</sup> M. Devereaux, *Feminist Aesthetics*, w: *The Oxford Handbook of Aesthetics*, ed. J. Levinson, Oxford University Press, Oxford 2005, s. 647.

<sup>576</sup> C. Korsmeyer, *Feminist Aesthetics*, dz. cyt.

[...] estetyka feministyczna podkreśla, że celem feministek nie jest poznanie świata dla samej wiedzy, ale po to, by móc go zmieniać. Tak jak feministki walczyły o to, by przyznać głos opresjonowanym jednostkom i otworzyć przestrzeń do zmiany układu sił dominacji, tak działania estetyczek feministycznych są krytycznie i praktycznie motywowane. To sprawia, że estetyka feministyczna różni się od większości tradycyjnych dyskursów estetycznych, których celem jest zrozumienie, lecz niekoniecznie zmiana natury i struktury badanych przedmiotów, niezależnie, czy są nimi obiekty, wydarzenia, wartości, zwyczaje, koncepcje, czy działania<sup>577</sup>.

W takim ujęciu estetyka feministyczna zbieżna jest z ideałami całego ruchu feministycznego, ponieważ w jej ramach istotną rolę odgrywa polityczny postulat zmiany zastanej rzeczywistości artystycznej, zarówno samej twórczości, jak i teorii, która jej towarzyszy. Celem tak rozumianej estetyki jest poszerzenie spektrum tego, co powszechnie uznawane jest za sztukę, przede wszystkim dzięki uwzględnieniu kobiecych sposobów przeżywania świata i uznaniu epistemicznej wartości różnorodności kobiecych punktów widzenia.

W proponowanym przez Lintott ujęciu estetyki feministycznej na pierwszy plan wysuwa się aspekt praktyczny i jest to niewątpliwie cecha tej refleksji, na którą zwraca uwagę większość badaczek feministycznych i która z powodzeniem mogłaby stanowić jej *differentia specifica*. Jednakże część autorek zauważa, że estetyka w ujęciu feministycznym wyróżnia się także na tle tradycyjnej estetyki jako specyficzny obszar teoretyczny, ponieważ dzięki zastosowaniu perspektywy feministycznej, krytycznej analizie zostają poddane istniejące, androcentryczne pojęcia i koncepcje estetyczne. Hein twierdzi na przykład, że „feministyczna teoria jest nowym podejściem do samej teorii”<sup>578</sup>, ponieważ biorąc pod uwagę wielość i różnorodność kobiet oraz ich doświadczeń, jej rozumienie musi, podobnie jak ma to miejsce w feministycznym postmodernizmie, uwzględniać płynność, wieloznaczność i zmienność badanej rzeczywistości. Wydaje się, że w takim ujęciu estetykę feministyczną można za Marią Gołaszewską określić mianem nowego sposobu „strukturalizacji antroposfery”<sup>579</sup>, który nie stanowi „ujednoliczającej zasady”<sup>580</sup>, ale jak zauważa Elisabeth Young-Bruhl, oznacza proces i układ zmieniających się idei pośród feministycznych praktyk<sup>581</sup>. W tym miejscu, jak widzimy, powraca koncepcja sprzężenia praktyki i teorii feministycznej, ponieważ ta ostatnia wyrasta bezpośrednio z codziennego życia oraz

<sup>577</sup> S. Lintott, *Aesthetics, Feminist Theory, and Feminist Aesthetics*, <http://aesthetics-online.org/?page=LintottFeminist> [dostęp: 6.02.2017].

<sup>578</sup> H. Hein, *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, dz. cyt., s. 285.

<sup>579</sup> M. Gołaszewska, *Estetyka feministyczna*, w: tejeż, *Estetyka współczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001, s. 159.

<sup>580</sup> H. Hein, *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, dz. cyt., s. 282.

<sup>581</sup> E. Young-Bruhl, *The Education of Women as Philosophers*, w: *Feminist Theory in Practice and Process*, eds. M.R. Malson, J.F. O’Barr, S. Westphal-Wihl, M. Wyrer, University of Chicago Press, Chicago 1989, s. 35–49.

doświadczeń kobiet i to właśnie zakotwiczenie w empirii w naturalny sposób łączy ją z estetyką. Pochodzący z języka greckiego termin *aisthetikos* oznacza bowiem tyle, co „dotyczący poznania zmysłowego, wrażliwy, związany z doświadczeniem cielesnym”.

Inną propozycją teoretycznego sformułowania estetyki feministycznej jest projekt epistemologii sztuki feministycznej, przedstawiony przez Brand. Według filozofki jest on szybkim sposobem na to, aby odbiorca mógł zrozumieć koncepcję, którą autor/autorka zrealizował/a w dziele, ponieważ jego celem jest „objaśnienie ukrytych w dziele znaczeń, płynących z intencji samego autora/autorki”<sup>582</sup>. Projekt ten stanowi zatem feministyczny wariant tradycyjnego modelu biograficznej interpretacji sztuki, który często krytykowany jest za spłykanie warstwy semantycznej dzieła, hermetyczny charakter czy przypisywanie dziełu statusu obiektu noszącego emocje twórcy. W przypadku sztuki tworzonej przez kobiety, zwłaszcza tej feministycznie zaangażowanej, znajomość intencji artysty/artystki może być pomocna, czasem konieczna do odbioru i interpretacji dzieła, ale wydaje się wątpliwe, aby sztuka ta sprowadzała się jedynie do bycia nośnikiem intencji twórcy/twórczyni, które „czekają” na odkrycie i interpretację.

Ważnym rysem feministycznej epistemologii sztuki jest według Brand postulat „rozwoju wiedzy o sztuce feministycznej [...] oraz wsparcie wartościowego wkładu kobiet w świat sztuki”<sup>583</sup>. Teoria ta miałaby zatem przyczynić się do rozwoju wiedzy na temat kobiet i ich doświadczeń, nawiązując tym samym do koncepcji powrotu do codziennych, życiowych doświadczeń podmiotów jako fundamentu wszelkiej wiedzy o świecie, obecnej już w feministycznym empiryzmie. Tutaj nasuwa się jednak wątpliwość: czy rzeczywiście wiedza o sztuce feministycznej w bezpośredni sposób przyczynia się do rozwoju wiedzy na temat samych kobiet? Wydaje się, że epistemologia sztuki feministycznej służy raczej rozpoznaniu kierunku zaangażowania społeczno-politycznego danej artystki, czyli wskazuje na poruszane przez nią problemy dotyczące kobiet, kobiecości i relacji między płciami. Nie oznacza to jednak dostępu do wiedzy o rzeczywistych doświadczeniach kobiet, a co więcej, niekoniecznie uwzględnia ich różnorodność i nieredukowalność. W dziele artystka wyraża tylko to, co jest jej doświadczeniem czy perspektywą, i jeśli tym kluczem odczytywać dzieło, to wydaje się, że mówienie o sztuce feministycznej traci sens. Dlatego, w duchu feministycznego postmodernizmu, Brand podkreśla, że feministyczna epistemologia sztuki może przyjmować różne formy – „tak, jak nie ma jednego rodzaju feminizmu, tak nie istnieje jedna epistemologia sztuki feministycznej”<sup>584</sup>, ponieważ mamy do czynienia z wielością postaw

<sup>582</sup> P. Zeglin Brand, *Feminist Art Epistemologies: Understanding Feminist Art*, dz. cyt., s. 166.

<sup>583</sup> Tamże, s. 169.

<sup>584</sup> Tamże, s. 182.



reprezentowanych w sztuce i wobec sztuki zajmowanych. W tym punkcie twierdzę, że projekt epistemologii sztuki feministycznej i poszukiwane przez badaczki sformułowanie estetyki feministycznej są zbieżne: kładą nacisk na wielość i różnorodność kobiecych postaw, perspektyw oraz doświadczeń, które powinna uwzględniać każda teoria w ujęciu feministycznym.

## 6. Czym ma być estetyka feministyczna?

Odwołując się do przywołanych w poprzednim podrozdziale feministycznych ujęć estetyki, twierdzę, że nie istnieje jedna, rozstrzygająca odpowiedź na pytanie, czym ma być estetyka feministyczna. Podobnie jednak jak w przypadku feministycznej epistemologii, w ramach której rozwijane są trzy główne nurty, na gruncie postulowanej przez badaczki estetyki feministycznej wyróżnić można kilka spójnych propozycji teoretycznych. Systematyczne ujęcie i reprezentatywny opis tych propozycji przedstawił Morawski w krótkim eseju *O tak zwanej estetyce feministycznej*. Filozof zaproponował cztery różne ujęcia feministycznej estetyki, opowiadając się jednocześnie za jednym z nich.

W tym miejscu pragnę wyjaśnić, że odwołuję się do rozważań Morawskiego z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze, przedstawienie typologii feministycznej estetyki, którą proponuje badacz, jest działaniem analogicznym do rozwiązania zastosowanego w poprzednim rozdziale, w którym odtworzona została typologia epistemologii feministycznej pochodząca od Harding. Po drugie, pracę Morawskiego uważam za wartościowe i przekrojowe opracowanie problemu ujęcia estetyki feministycznej jako autonomicznej dziedziny filozofii, przy czym zamierzam również opowiedzieć się za jednym z proponowanych przez filozofa rozwiązań. W kolejnych akapitach przywołuję wyróżnione przez Morawskiego ujęcia estetyki feministycznej, aby w następnym podrozdziale, na zasadzie krytycznego odniesienia, udzielić odpowiedzi na tytułowe pytanie niniejszego rozdziału: czy istnieje i czym jest estetyka feministyczna?

W ramach pierwszego podejścia, które omawia Morawski, estetyka feministyczna jest określana jako krytyczna analiza procesu jednostronnej genderyzacji estetyki, czyli takiego jej kulturowego uwarunkowania, które odpowiada wymogom, potrzebom i sposobom myślenia wyłącznie męskich umysłów<sup>585</sup>. Analizując to ujęcie, Devereaux pisze, że tak rozumiana estetyka feministyczna wskazuje na patriarchalny charakter tradycyjnej filozofii sztuki, który przejawia się przede wszystkim w deprecjonującym i ekskluzywnym

<sup>585</sup> S. Morawski, *O tak zwanej estetyce feministycznej*, w: *Czy jeszcze estetyka? Sztuka współczesna*

*Estetyka estetyczna*, red. M. Ostrowicki, Instytut Kultury, Kraków 1994, s. 73.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone



nastawieniu wobec twórczości kobiet<sup>586</sup>. W tym ujęciu estetyka ta stanowi formę krytycznego namysłu nad tradycyjnymi teoriami estetycznymi, której celem jest wskazanie na ich androcentryczny i wykluczający kobiety charakter<sup>587</sup>. Tym samym wpisuje się ona w szerszy nurt feministycznej krytyki rewizjonistycznej, która – w mojej ocenie – jest ważnym i wartościowym dla rozwoju badań feministycznych podejściem, lecz niewątpliwie nie wyczerpuje ich transgresywnego i transformatywnego potencjału.

Drugie ujęcie estetyki feministycznej opiera się na twierdzeniu, że istnieje typowo kobiecy „modus percepcji, szczególnie doświadczenie kobiece związane z cielesnością kobiety”<sup>588</sup>. Na gruncie estetyki oznacza to, że kobiety charakteryzuje „swoista świadomość estetyczna, wytwórcza i odbiorcza”<sup>589</sup>, a punkt ciężkości zostaje przeniesiony z teorii na praktykę artystyczną, która w sposób istotny dookreśla kształt wszelkiego namysłu podejmowanego nad sztuką i jej odbiorem. Co szczególnie ważne, w tym ujęciu nie kwestionuje się tradycyjnego porządku teoretyczno-badawczego, czyli wypracowanych w androcentrycznym dyskursie pojęć, koncepcji i teorii estetycznych, lecz kładzie się nacisk na kobiece sposoby tworzenia i interpretacji sztuki. Wydaje się zatem, że podejście to dalekie jest od radykalizmu charakteryzującego projekty stworzenia specyficznego kobiecego języka, w tym języka teorii estetycznej czy samej sztuki. Jest to raczej propozycja umiarkowana, która jak sądzę, może stanowić modelowy przykład sprzężenia teorii z praktyką, wyznaczając obszar realizacji zarówno politycznych, jak i kulturowych postulatów ruchu feministycznego.

Trzecie ujęcie, które wymienia Morawski, stanowi projekt estetyki matriarchalnej zaproponowanej przez Heide Göttner-Abendroth w książce *Dancing Goddess: Principles of a Matriarchal Aesthetic*<sup>590</sup>. Koncepcja ta tym różni się

<sup>586</sup> M. Devereaux, *Feminist Aesthetics*, dz. cyt., s. 647–666.

<sup>587</sup> O takim ujęciu estetyki feministycznej piszą między innymi: Ch. Battersby, *Kant and the Unfair Sex*, w: tejże, *The Sublime, Terror and Human Difference*, dz. cyt., s. 45–67; taż, *Stages on Kant's Way: Aesthetics, Morality, and the Gendered Sublime*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, eds. P. Zeglin Brand, C. Korsmeyer, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1995, s. 88–114; M. Bittner Wiseman, *Beautiful Exiles*, dz. cyt., s. 169–178; T. Gould, *Intensity and Its Audiences: Toward a Feminist Perspective on the Kantian Sublime*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, dz. cyt., s. 66–87; J. Kneller, *Discipline and Silence. Women and Imagination in Kant's Theory of Taste*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, dz. cyt., s. 179–192; C. Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 44–56; C. Korsmeyer, *Gendered Concepts and Hume's Standard of Taste*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, dz. cyt., s. 49–65; P. Mattick Jr., *Beautiful and Sublime: 'Gender Totemism' in the Constitution of Art*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, dz. cyt., s. 27–48; E. Płonowska Ziarek, *Feminist Aesthetics and the Politics of Modernism*, Columbia University Press, New York 2012.

<sup>588</sup> S. Morawski, *O tak zwanej estetyce feministycznej*, dz. cyt., s. 75.

<sup>589</sup> Tamże.

<sup>590</sup> Zob. H. Göttner-Abendroth, *Dancing Goddess: Principles of a Matriarchal Aesthetic*, trans.

M. Krause, Beacon Press, Boston 1991.

od dwóch powyższych, że wychodząc od krytyki zastanych teorii estetycznych, proponuje „nowy” przedmiot badań i właściwe dla niego rozwiązanie teoretyczne. W tym sensie wpisuje się ona w nurt gynokrytyki, czyli badań feministycznych, których bezpośrednim przedmiotem jest kobieca twórczość i działalność artystyczna. Przekształcenie tradycyjnej estetyki, która w sposób adekwatny miałaby odnosić się do kobiecej ekspresji artystycznej, opiera się według Göttner-Abendroth na dziewięciu głównych zasadach. Poniżej wymieniam je, parafrazując ich syntetyczne omówienie, które autorka przedstawiła w eseju *Nine Principles of a Matriarchal Aesthetic*.

1. Estetyka matriarchalna nie dotyczy świata fikcyjnego, ale samego życia, ponieważ twórczość spleta się zawsze z praktyką życiową, która dzięki niej nabiera magicznego, wyobraźniowego charakteru.
2. W estetyce tej nie liczy się prawda i obiektywność, ale wyobrażenia, odczucia i mity.
3. Jej przedmiotem jest proces tworzenia i odbioru sztuki, a nie struktura formalna i zawartość przedstawieniowa dzieł.
4. Doświadczenie estetyczne nie jest zdystansowanym, bezstronnym oglądem, ale procesem zaangażowanego i dynamicznego odbioru dzieł.
5. W ramach tej estetyki odrzuca się krytykę artystyczną, a na jej miejsce postuluje się dialogiczność i otwartość na wymianę myśli między artystami i odbiorcami sztuki.
6. Porzuca się także wszelkie sztywne podziały gatunkowe i stylistyczne w sztuce, ponieważ utrudniają one jej odbiór.
7. Proces artystyczno-estetyczny jest zawsze umiejscowiony, zależy od danej wspólnoty kulturowej.
8. Zniesiony zostaje podział na kulturę wysoką i niską.
9. Estetyka ta nie odnosi się do sztuki w jej androcentrycznym ujęciu, ale do nowego rodzaju sztuki, w której związku między działalnością artystyczną i życiem mają istotne znaczenie<sup>591</sup>.

Co ciekawe, propozycja Göttner-Abendroth nie oddziaływała w sposób znaczący na całość feministycznych badań nad estetyką. Świadczy o tym nie tylko stosunkowo niewielka ilość dalszych opracowań tego projektu, ale także to, że nieliczne badaczki kontynuują obecnie badania związane z estetyką matriarchalną jako wartościowym poznawczo, feministycznym ujęciem estetyki. Myślę, że taka sytuacja jest wynikiem hermetycznego charakteru tej propozycji i esencjalistycznego ujęcia kobiecej natury jako zestawu cech i wartości warunkujących twórczość artystyczną i sposoby jej filozoficznego opisu oraz interpretacji. To z kolei oznacza, zwłaszcza w świetle współczesnych badań

<sup>591</sup> Taż, *Nine Principles of a Matriarchal Aesthetic*, w: *Feminist Aesthetics*, ed. G. Ecker, trans.

H. Anderson, Beacon Press, Boston 1986, s. 81–84.



genderowych czy queerowych, że estetyka matriarchalna nie odnosi się do szerokiego spektrum zjawisk o charakterze artystycznym, które wykraczają poza perspektywę dualistycznego i esencjalistycznego ujęcia płci. Pragnę jednak zwrócić uwagę, że wiele z wymienionych przez Göttner-Abendroth postulatów wyraża ważne intuicje, takie jak procesualne ujęcie sztuki i jej odbioru czy zniesienie podziału między sztuką a życiem, które – jak sądzę – powinny zostać uwzględnione w każdym proponowanym projekcie estetyki feministycznej.

Do powyższych problemów powrócę w dalszej części książki, natomiast w tym miejscu należy dodać, że koncepcja estetyki matriarchalnej Göttner-Abendroth w wielu punktach wydaje się zbieżna z koncepcją estetyki gynocentrycznej, którą charakteryzują między innymi Renée Cox Lorraine oraz wspomniana już Lauter. Pierwsza z badaczek wskazuje na antropologiczne źródła estetyki gynocentrycznej, która miałyby odwoływać się do czasów kultur matriarchalnych, w których kobiecość była dominującym pierwiastkiem i stanowiła źródło życia, a więc wszelkiej kreacji i twórczości<sup>592</sup>. Z kolei Lauter zwraca uwagę na kobiecy kontekstualizm, rozumiany jako zdolność do zacierania granic między sztuką a życiem, której celem jest przywrócenie sztuki ludziom i wyzwolenie jej ze sztywnych, sformalizowanych ram androcentrycznych teorii<sup>593</sup>. Podobne ujęcie estetyki feministycznej prezentuje także Eva Kit Wah Man, charakteryzując ją jako teorię, w której mamy do czynienia z zacieraniem granic między sztuką a naturą, co przejawia się w postulacie dowartościowania kobiecej cielesności. Ta ostatnia stanowi według Kit Wah Man rodzaj materialnego pomostu, łącznika między naturą, środowiskiem, w którym żyjemy, a ekspresją doświadczeń życiowych w obszarze sztuki<sup>594</sup>.

Ostatnie z prezentowanych przez Morawskiego ujęć estetyki feministycznej związane jest z pojęciem teorii jako takiej. W jego ramach postuluje się bowiem przekształcenie teorii tak, aby stała się ona feministyczną „antyteoretyczną teorią”<sup>595</sup>. Takie stanowisko prezentuje na przykład Hein, która proponuje przemyślenie teoretycznych ideałów tradycyjnej estetyki jako warunku koniecznego do sformułowania filozofii sztuki i piękna w ujęciu feministycznym. Według Hein estetyka feministyczna, aby móc rzeczywiście odzwierciedlać cele feminizmu, musi radykalnie odciąć się od androcentrycznych pojęć, koncepcji i teorii. Ponadto filozofka jest przekonana, że tak rozumiany feministyczny projekt przekształcenia tradycyjnej estetyki jest spójny z naturą tej dziedziny

<sup>592</sup> R. Cox Lorraine, *A Gynocentric Aesthetic*, „Hypatia”, Vol. 5, No. 2, 1990, s. 43–62.

<sup>593</sup> E. Lauter, *Re-Enfranchising Art: Feminist Interventions in the Theory of Art*, dz. cyt., s. 21–34.

<sup>594</sup> E. Kit Wah Man, *The Origin of „Aesthetic Experience” as the Key of Comparative Aesthetics: The Case of Confucian Aesthetics and the Recent Suggestion of Its Reference to Western Feminist Aesthetics*, w: *New Essays in Comparative Aesthetics*, ed. R. Wilkinson, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle 2007, s. 113.

<sup>595</sup> Morawski, *O tak zwanej estetyce feministycznej*, dz. cyt., s. 79.



filozoficznej. Przedmiotem estetyki jest bowiem sztuka i związane z nią wartości, które ze względu na swoją różnorodność, zmienność, jednostkowość i subiektywny charakter wymykają się sztywnym teoretycznym ramom i strukturom. Dlatego Hein pisze, że „teoria estetyczna, choć motywowana dominującą w tradycyjnej filozofii potrzebą porządku i jedności, ograniczona jest w pewien sposób specyfiką przedmiotu, którego dotyczy, który jest nieograniczony, różnorodny i nieuporządkowany”<sup>596</sup>. Stąd problemy estetyki z uogólnianiem, normami, tworzeniem pojęć i kategorii, a także wynikająca z nich ciągła potrzeba wracania do korygującego teorii doświadczenia. W ostatnim ujęciu estetyka feministyczna traktowana jest zatem jako „antyteoretyczna” teoria, w ramach której powraca się do samej praktyki tworzenia i odbioru dzieł, w pierwszej instancji warunkowanymi codziennymi, życiowymi doświadczeniami kobiet.

Zaprezentowane w powyższych akapitach ujęcia estetyki feministycznej stanowią propozycje odpowiedzi na tytułowe pytanie podrozdziału, czym ma być estetyka feministyczna. Różne podejścia do tego problemu i odmienne propozycje wysuwane przez badaczki feministyczne pokazują, że odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa i oczywista. W dalszej części rozważań zaprezentuję krytykę każdego z tych ujęć i ostatecznie zajmę własne stanowisko wobec problemu wyróżnienia estetyki feministycznej jako autonomicznej dziedziny filozoficznego namysłu nad twórczością artystyczną i jej odbiorem.

## 7. Czym jest estetyka feministyczna?

Wobec proponowanych przez badaczki ujęć estetyki feministycznej można postawić ważne pytania o to, jaki jest cel wyodrębnienia tej estetyki i czy śledzenie androcentrycznych uwarunkowań tradycyjnej teorii estetycznej wymaga wypracowania swoistego dla kobiet estetycznego aparatu pojęciowo-badawczego. Innymi słowy, czy potrzeba całkiem nowej teorii, aby móc z sensem mówić o sztuce wytwarzanej przez kobiety i czy kobiecy odbiór sztuki wymaga nowego teoretycznego ujęcia i opisu? Zagadnienia te stanowią istotę postawionego w obecnym rozdziale problemu badawczego, wyrażonego w tytułowym pytaniu o istnienie estetyki feministycznej. W tym miejscu moim celem jest zajęcie określonego stanowiska wobec tego problemu. Zanim jednak do tego przejdę, myślę, że warto odnieść się krytycznie do każdej z przedstawionych propozycji rozumienia estetyki feministycznej. Zaznaczam, że celowo pominięte zostanie jednak drugie jej ujęcie, które wyróżnia Morawski, ponieważ to właśnie ono stanowi w mojej ocenie najbardziej wartościową propozycję teoretyczną.



Kiedy mowa o pierwszym z ujęć estetyki feministycznej, Morawski słusznie zwraca uwagę, że myli się w jej ramach estetykę z historią sztuki i estetyki. Estetyka rozumiana jest bowiem współcześnie jako filozoficzny namysł nad sztuką i pięknem, który swoim zasięgiem obejmuje również krytyczny opis historycznych zjawisk artystycznych czy pojęć i koncepcji służących do ich analizy, lecz z pewnością nie jest do nich ograniczony. Dlatego twierdzę, że w tym ujęciu punkt ciężkości zostaje przesunięty na rewizjonistyczną krytykę feministyczną, która – choć istotna dla badań feministycznych – sama w sobie nie stanowi propozycji pozytywnej teorii filozoficznej. Bez wątplenia etap krytyczny stanowi integralną część każdej teorii feministycznej, lecz jest zaledwie punktem wyjścia w rozwoju pozytywnych koncepcji uwzględniających feministyczną perspektywę. W tym sensie uważam, że rewizjonistyczne ujęcie tradycyjnych pojęć i koncepcji estetycznych nie wyczerpuje problemu istnienia estetyki feministycznej jako autonomicznej dziedziny filozofii. Aby móc bowiem mówić o odrębnej teorii filozoficznej, potrzebne jest wypracowanie nowego bądź co najmniej przekształcenie istniejącego aparatu pojęciowo-badawczego i metod służących do analizy wybranego zakresu zjawisk.

Przykład takiej właśnie teoretycznej propozycji stanowić ma trzecie z wymienionych ujęć, czyli projekt estetyki matriarchalnej. Odnosząc się jednak krytycznie do tego ujęcia, Morawski pisze, że „zmiana przedmiotu badań i kategorii estetycznych nie tłumaczy wystarczająco mocno, dlaczego miałyby to być zarówno estetyka, jak i szczególnie feministyczna”<sup>597</sup>. Filozof wskazuje zatem na brak czynnika, który determinowałby potrzebę wyróżnienia samodzielnej dziedziny filozoficznej, jaką miałyby być estetyka feministyczna. Propozycja estetyki matriarchalnej jest bowiem niewątpliwie realizacją postulatu przekształcenia zastanego dyskursu, który powinien zostać zmieniony tak, aby obejmował także twórczość kobiet i kobiece interpretacje sztuki. Przekształcenie to niekoniecznie prowadzi jednak do wyodrębnienia osobnej dyscypliny filozoficznej, a raczej do podmiotowego i przedmiotowego poszerzenia istniejącej teorii estetycznej. Taka interpretacja estetyki matriarchalnej jest w mojej ocenie bliższa drugiemu ujęciu omówionemu przez Morawskiego i można ją potraktować jako realizującą cele i założenia transformatywnej i transgresywnej teorii estetycznej uwzględniającej feministyczną perspektywę.

Oдноśnie do czwartego ujęcia, Morawski zarzuca mu przede wszystkim utopijny charakter ze względu na postulat stworzenia teorii poza teorią, czyli całkowitą zmianę języka, aparatu pojęciowego, narzędzi i metod badawczych. Jak się wydaje, postulat ten bazuje na esencjalistycznym założeniu, że istnieją dwa odmienne modusy myślenia, warunkowane istnieniem dwóch różnych



logosów: kobiecego i męskiego. Ich źródło w tym ujęciu ma charakter naturalny, a więc łączy się z koncepcjami istotnie różnych natur, kobiecej i męskiej. Jest to założenie szeroko obecnie krytykowane na gruncie teorii feministycznej, choć – jak miało to miejsce na przykład w niektórych nurtach feminizmu drugiej fali – było ono podstawą feministycznych badań i analiz kobiecej tożsamości oraz związanych z nią zagadnień kulturowych, społecznych, politycznych czy filozoficznych. Można zauważyć, że ujęcie estetyki, odwołujące się do założenia o autonomicznym i radykalnie różnym od męskiego kobiecym myśleniu, wiąże się z potrzebą stworzenia odrębnej dla kobiet teorii estetycznej, posługującej się typowo kobiecym językiem i odnoszącej się wyłącznie do kobiecych sposobów tworzenia i odbioru sztuki. Twierdzą, że to ostatnie ujęcie estetyki feministycznej charakteryzuje się radykalizmem, który – jak pokazała analiza synchronicznego ujęcia teorii feministycznej zaprezentowana w rozdziale drugim – często kończy się raczej na przedstawieniu zbioru postulatów niż na ich realizacji w samej teorii.

Istotny w kontekście niniejszych rozważań problem związany z rozróżnieniem na kobiecy i męski modus myślenia, które miałyby determinować potrzebę stworzenia autonomicznej estetyki feministycznej, wiąże się bezpośrednio z drugim jej ujęciem, o którym pisze Morawski. Twierdzi on, że „jest rzeczą niewątpliwą i to jest nie do uchylecia, że istnieje coś takiego jak szczególny rodzaj doświadczenia kobiecego”, i dodaje, że „problem polega na tym, żeby to uczynić uprzywilejowanym przedmiotem badań, jako pewną szczególną inność”<sup>598</sup>. Akceptując stwierdzenie Morawskiego, należy poczynić pewne zastrzeżenia i wyjaśnić, co rozumie on pod pojęciem szczególniego rodzaju doświadczenia kobiecego. Otóż, jak się wydaje, Morawski jest świadomy, że to, w jaki sposób kobiety odbierają i interpretują otaczającą je rzeczywistość, zostało ukształtowane w określonych, niesprzyjających kobietom warunkach społeczno-polityczno-kulturowych. Innymi słowy, że kobiece doświadczenie ma charakter usytuowany, istotnie związany z umiejscowieniem kobiecych podmiotów w systemie relacji społecznych. Oznacza to, po pierwsze, że w różnych sytuacjach, klasach społecznych, miejscach i czasie doświadczenia kobiet różnią się od siebie. Z tych obiektywnych – czyli społeczno-kulturowych, a nie naturalnych – względów doświadczenia te, po drugie, różnią się także od codziennych, życiowych doświadczeń mężczyzn. Niewątpliwie Morawski dokonuje w tym miejscu pewnego uproszczenia o charakterze esencjalistycznym i uniwersalizującym, które jednak, jak podkreśla filozof, nie musi prowadzić do wniosku, że w związku z tym istnieją dwa różne logosy: kobiecy i męski, a zatem, że istnieje potrzeba stworzenia odrębnych teorii filozoficznych dla obu płci.



Aby uzasadnić powyższe rozumowanie, Morawski odwołuje się do starożytnej koncepcji androgynii<sup>599</sup>. Według filozofa, w metaforycznym sensie istotą projektu estetyki feministycznej jest właśnie ideał androgyniczny, w ramach którego kobiecość i męskość to dwie połówki całości, dążące do ponownego scalenia. W tym ujęciu kobiecość można przypisać sferze mythosu, a męskość logosu, których harmonijne połączenie jest gwarantem poznania pełnego, niewykluczającego, inkluzywnego. Logos i mythos w harmonijnym połączeniu dają wiedzę „czegoś”, ale także wiedzę „o czymś”. Scalają racjonalistyczno-objektywistyczne pojęciowe poznanie świata z refleksyjnym poznaniem zakorzenionym w jednostkowych doświadczeniach (pobrmiewają tu echa epistemologicznego ideału mocnej obiektywności). Podążając tym tropem myślowym, Morawski podkreśla, że nie ma dwóch odrębnych logosów: kobiecego i męskiego, a zatem nie ma potrzeby wyodrębniania estetyki feministycznej jako autonomicznej teorii filozoficznej.

Wobec powyższych stwierdzeń wydaje się, że postulat opracowania estetyki feministycznej zachowuje swoją ważność, przy założeniu, że nie oznacza on stworzenia odrębnej dziedziny filozoficznej, ale podmiotowe i przedmiotowe przekształcenie tradycyjnej estetyki, obejmujące także poszerzenie zakresu znaczeniowego istniejącego aparatu pojęciowo-badawczego. Morawski słusznie zauważa, że „teoria jest jedna, tzn. ponadpłciowa, logos jest ten sam”<sup>600</sup>, zmienia się jedynie zakres tego, kogo i czego ma ona dotyczyć. Nie należy zatem porzucać tradycji myślenia estetycznego tak, jak zostało ono ukształtowane w androcentrycznym dyskursie, w tym sensie, że „zupełnie” nowe pojęcia, koncepcje czy metody nie tylko stanowiłyby rodzaj utopijnych antyteorii, ale także, w moim przekonaniu, byłyby niemożliwe do zrealizowania. Jeżeli mamy bowiem do czynienia z jednością ludzkiego myślenia, to postulat uwzględnienia perspektywy płciowej i płynącej z niej różnorodności doświadczeń nie musi naruszać jedności teorii służącej do ich opisu. W tym sensie uważam, że drugie z proponowanych przez Morawskiego ujęć estetyki stanowi wartościową propozycję teoretyczną, która nie różnicuje męskiego i kobiecego sposobu myślenia, a jednocześnie pozwala na realizację feministycznego postulatu dowartościowania kobiecego doświadczenia.

Podsumowując, należy zauważyć, że w kulturze zachodnioeuropejskiej zostały wypracowane metody komunikacji i opisu rzeczywistości, które są zrozumiałe dla obu płci. Ludzie zdolni są do porozumiewania się za ich pomocą, bez względu na płeć. Choć krytyka feministyczna zwraca uwagę na ich androcentryczny charakter, to na najbardziej ogólnym poziomie pozostaje ona „wewnątrz” dominującego dyskursu. Badaczki feministyczne używają przecież

<sup>599</sup> Opowieść o androginie jako przedstawicielu „trzeciej płci” i protopłacie rodzaju ludzkiego, posiadającego w równym stopniu pierwiastki męskie i żeńskie, przytacza Arystofanes w *Uczcie Platona* – zob. Platon, *Uczta*, w: tegoż, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, dz. cyt., s. 51–135.

<sup>600</sup> Morawski, *O tak zwanej estetyce feministycznej*, dz. cyt., s. 79.

języka zrozumiałego zarówno dla kobiet, jak i mężczyzn (co działa także oczywiście w drugą stronę), nawet jeśli, w wybranych przypadkach, postulują jego istotne przekształcenie. W tym sensie wydaje się, że perspektywę feministyczną w filozofii należy uznać przede wszystkim za wartościową poznawczo propozycję poszerzenia istniejących dyskursów oraz uwzględnienia w teoriach filozoficznych znaczenia i wpływu kobiecych sposobów doświadczania, a nie traktować ją jako odrębny projekt teoretyczny. W świetle tego, co zostało powiedziane powyżej, logos jest jeden, wspólny gatunkowi ludzkiemu, a tym, co różnicuje obie płcie, są odmienne sposoby doświadczania rzeczywistości. Dlatego transformatywne i transgresywne – jak je określam – ujęcie estetyki feministycznej zakłada włączenie kobiecych doświadczeń do filozoficznego namysłu nad sztuką, które łączy się z przekształceniem tradycyjnej aparatury pojęciowej oraz uznaniem nowego podmiotu i przedmiotu badań estetycznych w ramach jednej teorii.

## 8. Problem esencjalizmu i uniwersalizmu w feministycznej estetyce

Analizując związek kobiecego doświadczenia z postulowaną estetyką feministyczną, należy zwrócić uwagę na problem esencjalizmu. Z jednej strony wiele teorii feministycznych posługuje się takimi pojęciami, jak kobieta czy kobiecość, a z drugiej, zwłaszcza we współczesnym feminizmie, na przykład w postmodernistycznym nurcie epistemologii feministycznej, badaczki podkreślają, że „nie istnieje coś takiego, jak kobieta [...] istnieją natomiast kobiety: Meksykanki w Stanach Zjednoczonych i Południowoamerykanki, czarne i białe, imigrantki w koreańskich fabrykach sprzętu elektronicznego i te w karaibskim seksprzemysle”<sup>601</sup>. Kiedy jednak mowa o tworzeniu teorii filozoficznych uwzględniających feministyczną perspektywę, przyjmuje się często, że „istnieją określenia, które są wspólne i właściwe dla (biologicznych) kobiet we wszystkich kulturach w historii, i w tym sensie, przynajmniej niektóre z nich, powodują podobne społeczne i kulturowe zachowania”<sup>602</sup>. Feminizm opiera się na założeniu, że wszystkie te wspólne cechy powinny zostać dostrzeżone, zbadane i uwzględnione w rozważaniach prowadzonych z uwzględnieniem feministycznej perspektywy. Będę bronić stanowiska, że takie podejście nie musi jednak prowadzić do posiadających negatywne konotacje esencjalistycznych konsekwencji.

Zauważmy, że współcześnie, nawet w badaniach genderowych, przyjmuje się, że rodzaj jest zakorzeniony w różnicy seksualnej, która przejawia się na

<sup>601</sup> S. Harding, *The Science Question in Feminism*, dz. cyt., s. 192.



poziomie biologicznych manifestacji, traktowanych jako punkt wyjścia w rozwoju każdej tożsamości. Niewątpliwie feminizm odwołuje się do zestawu możliwych do wyszczególnienia podobieństw między kobietami, choć obecnie wskazuje się raczej na pojęcie różnicy jako cechy jednoczącej wszystkie kobiety. Różnorodność kobiet ma być fundamentem działań społecznych i politycznych podejmowanych przez aktywistki, ale także punktem wyjścia teorii feministycznej. W mojej opinii nie determinuje ona jednak potrzeby stworzenia zupełnie nowej teorii, ale sprawia, że teoria ta musi zostać poszerzona o heterogeniczną dziedzinę kobiecych doświadczeń.

Problem esencjalizmu łączy się z tradycyjnym postulatem uniwersalności każdej teorii filozoficznej, w tym również estetyki. W tym miejscu pojawia się pytanie o to, czy poszerzenie zakresu podmiotowego, przedmiotowego oraz przekształcenie aparatu pojęciowo-badawczego są wystarczające, aby estetyka feministyczna była uniwersalną teorią uwzględniającą wszystkie kobiece doświadczenia. Badaczki feministyczne podkreślają, że „jeśli odrzucamy konstrukt uniwersalnego człowieka, nie możemy zakładać istnienia uniwersalnej kobiety”<sup>603</sup>, a co za tym idzie, zestawu uniwersalnych doświadczeń kobiecych. Dla przykładu, Karen-Edis Barzman pisze, że wszyscy – kobiety i mężczyźni – „jesteśmy odbiorcami/czytelnikami/twórcami różnicy. Wytwarzamy znaczenia – my wytwarzamy znaczenia – i znaczenia te są stronicze, częściowe, zależne, nie mogą zostać zuniwersalizowane”<sup>604</sup>. Kontynuując ten tok rozumowania, można stwierdzić, że teoria estetyczna, która miałaby uwzględniać różnorodne kobiece doświadczenia jako wartościowe źródła twórczości artystycznej i istotne czynniki determinujące jej odbiór i interpretacje, nie mogłaby w tym sensie być określana mianem uniwersalnej. Dlatego jednym z głównych wyzwań dla estetyki uwzględniającej feministyczną perspektywę jest rozwiązanie problemu napięcia między tym, co jednostkowe i partykularne, a tym, co uniwersalne. Napięcie to wskazuje na problem zróżnicowania między samymi kobietami i ich doświadczeniami związanymi ze sztuką.

Podsumowując, należy zauważyć, że problem esencjalizmu i uniwersalizmu na gruncie estetyki feministycznej ma rozległe filozoficzne konotacje i często wiąże się z przyjmowanymi założeniami wstępnymi oraz indywidualnymi przekonaniami badacza na temat kobiecej tożsamości i podmiotowości. Dlatego w tym miejscu nie jest moim celem zajęcie określonego stanowiska ani tym bardziej rozwiązanie tego złożonego problemu. Wspominam o nim jednak, ponieważ zagadnienie wspólnej wszystkim kobietom natury, bądź przynajmniej współdzielonych cech czy wartości, oraz problem jednej, uniwersalnej teorii służącej

<sup>603</sup> M. Morse, *Feminist Aesthetics and the Spectrum of Gender*, „Philosophy East and West”, Vol. 42, No. 2, 1992, s. 292.

<sup>604</sup> K.-E. Barzman, *Beyond the Canon: Feminists, Postmodernism, and the History of Art*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 52, No. 3, 1994, s. 335.

do ich ujęcia i opisu pojawiają się nieuchronnie w kontekście wszelkich rozważań uwzględniających feministyczną perspektywę. W interesującym mnie przypadku estetyki w ujęciu feministycznym oba te aspekty wiążą się niewątpliwie z charakterystycznym dla tej teorii sprzeciwem wobec stwierdzenia, że „artysta powinien przekroczyć swoje społeczne uwarunkowania, aby mógł wypowiedzieć prawdy ogólne, uniwersalne”<sup>605</sup>. Jak się wydaje, istotę tego sprzeciwu najlepiej oddaje, stawiane przez badaczki feministyczne, a w trafny sposób sformułowane przez Dziamskiego, pytanie o to, „dlaczego wymaga się, by artysta transcendował własną, konkretną sytuację w dążeniu do uniwersalnej, bytującej w jakiejś społecznej próżni sztuki”, oraz idąca za nim odpowiedź, która ujawnia

fikcję uniwersalistycznej koncepcji sztuki, [...] [oraz to], że wyrażenie «sztuka nie ma płci» (*art has no sex*) nie ma wcale tego samego znaczenia dla obu płci, a także, że to, co wydawało się nam sztuką uniwersalistyczną, nie jest wcale jakąś nadsztuką, ale sztuką pośród innych sztuk<sup>606</sup>.

Dlatego uważam, że tak ważne jest, aby transformatywna i transgresywna estetyka feministyczna pozostawała nieustannie otwarta na wielość i różnorodność doświadczeń kobiet, które warunkują różnorodny charakter praktyk artystycznych i sposobów interpretacji sztuki. Wydaje się, że tylko tak rozumiana estetyka będzie wpisywać się w feministyczny projekt rozwoju świadomości ludzkiej, zmierzający do akceptacji istnienia nieredukowalnej wielości i odmienności postaw, myśli, osądów czy wiedzy oraz warunkujących je codziennych, życiowych doświadczeń kobiet i mężczyzn.

## 9. Jedna teoria i wielość doświadczeń – czy istnieje estetyka feministyczna?

W tym miejscu pragnę podsumować przedstawione dotychczas rozważania i sprecyzować własne wnioski. Skupię się przede wszystkim na powiązaniu pojęcia kobiecego doświadczenia poznawczego z teorią estetyczną w perspektywie feministycznej. Zabieg ten pozwoli mi na zajęcie określonego stanowiska na temat wysuwanego przez badaczki postulatu wyodrębnienia estetyki feministycznej jako autonomicznej dziedziny namysłu filozoficznego nad sztuką.

Moje wnioski przedstawiają się następująco:

1. Feministyczna analiza teorii poznania opiera się na uwzględnieniu pozytywnego wpływu subiektywnej podmiotowości, ukształtowanej kobiecymi doświadczeniami, na procesy poznawcze i wiedzę.

<sup>605</sup> G. Dziamski, *Sztuka feministyczna, czyli pochwała inności*, dz. cyt., s. 72.

2. Kobięce doświadczenia poznawcze są związane z umiejscowieniem kobiet w systemie relacji społecznych oraz emocjonalnością, cielesnością i praktyką życiową kobiet.
3. Nie istnieje jeden model kobiecego doświadczenia, a zatem jeden, wspólny wszystkim kobietom sposób odbioru i interpretacji rzeczywistości.
4. Wielość i nieredukowalność doświadczeń różnicuje kobiety i mężczyzn, a tym, co łączy obie płcie, jest logos.
5. Wyrazem logosu jest ponadpłciowa zdolność do rozumowego ujmowania zjawisk.
6. Racjonalność jako cecha gatunkowa pozwala stwierdzić, że nie ma potrzeby tworzenia odrębnych od tradycyjnych, feministycznych teorii filozoficznych.
7. Przez teorię estetyczną uwzględniającą feministyczną perspektywę rozumieniem podmiotowe, przedmiotowe i pojęciowe przekształcenie tradycyjnej estetyki na podstawie kobiecego doświadczenia.
8. Estetyka w ujęciu feministycznym stanowi integralną część tradycyjnego namysłu nad sztuką i pięknem.

Przedstawione dotychczas rozważania pozwalają na stwierdzenie, że nie istnieje estetyka feministyczna rozumiana jako niezależna od tradycyjnej, autonomiczna teoria estetyczna. Wydaje się, że postulat jej wyodrębnienia upada, kiedy uświadomimy sobie, że tym, co łączy obie płcie, jest zdolność do racjonalnego myślenia i ponadpłciowego porozumiewania się, a zróżnicowanie pojawia się na poziomie jednostkowych doświadczeń. Oznacza to, że różnica płciowa odnosi się do przedmiotu refleksji: świadomości estetycznej i twórczości artystycznej, ale nie do samej teorii. Różnica ta warunkowana jest specyficznym charakterem kobiecych doświadczeń poznawczych związanych z szeregiem pomijanych w tradycji zachodnioeuropejskiej składników poznania: subiektywnością, cielesnością, emocjonalnością i społecznym usytuowaniem.

Choć, jak podkreślam, mamy do czynienia z jedną, gatunkową teorią estetyczną, to w perspektywie feministycznej istnieje potrzeba jej zrewidowania, przekształcenia i poszerzenia tak, aby uwzględniała ona kobiecą podmiotowość oraz kobiece doświadczenia jako przedmiot badania. Taka estetyka stanie się bliższa życiu, bardziej humanistyczna, otwarta i w tym sensie, paradoksalnie, bardziej uniwersalna. Zastosowanie feministycznej perspektywy badawczej do tradycyjnej estetyki

zmusza nas do przemyślenia dociekań estetycznych, ponieważ rozmywa granice tradycyjnej estetyki istniejące między wartościującymi sędziami i jednostkowymi przyjemnościami oraz historycznymi i społecznymi kontekstami, które warunkują te sądy i przyjemności<sup>607</sup>.



W ramach tej perspektywy odrzuca się przede wszystkim uniwersalistyczne myślenie, że płeć nie ma znaczenia w refleksji filozoficznej, a raczej stawia się pytanie, „dlaczego jest ona ważna i dlaczego kobiety w sposób odmienny [od męskiego] tworzą i doświadczają sztukę”<sup>608</sup>. Feministyczna perspektywa badawcza kładzie także nacisk na uwrażliwienie refleksji filozoficznej na różnice kulturowe, które nie tylko pozwalają zrozumieć złożoność procesów wytwarzania i odbioru sztuki, ale uwalniają je ze sztywnych androcentrycznych ram teoretycznych. Współcześnie, dzięki kilkudziesięcioletniej historii teorii feministycznej,

nauczyliśmy się, że kultura/kultury mają wpływ na jednostki w różnym stopniu, więc przewidywane przejawy płci kulturowej nie zawsze pojawiają się w dziełach tworzonych przez kobiety, a kiedy się pojawiają, nie zawsze muszą być reprezentatywne dla wszystkich kobiet<sup>609</sup>.

Dlatego za słuszne uważam spostrzeżenie, że wyodrębnienie estetyki feministycznej jako autonomicznej teorii filozoficznej jest zamierzeniem utopijnym, choćby ze względu na „brak jednolitości w sztuce tworzonej przez kobiety”<sup>610</sup>, na co zwraca uwagę między innymi Lauter. W tym kontekście badaczka podkreśla także, że „sztuka nie jest tworzona w odseparowanej od reszty rzeczywistości atmosferze, która wykracza poza problem identyfikacji rodzajowej. [...] sztuka jest głęboko kontekstualna”<sup>611</sup>, a zatem teoria filozoficzna służąca do jej opisu również musi być uwrażliwiona na ten istotny aspekt.

Sądzę, że najważniejszym wkładem teorii feministycznej w tradycyjny namysł nad sztuką i pięknem jest dowartościowanie kobiecej subiektywności, która w androcentrycznym ujęciu miała zostać przekroczona w imię ideału uniwersalności. Subiektywność konstytuowana jest przez cielesność oraz emocjonalność podmiotu i zdeterminowana przez jego usytuowanie w systemie relacji społecznych. Wszystkie te czynniki tworzą specyficzny kobiecy punkt widzenia, rozumiany jako ekspresja jednostkowego doświadczenia w określonym miejscu i czasie, który ujawnia się także w procesie tworzenia, odbioru i interpretacji sztuki. Sztuka tworzona i interpretowana przez kobiety nie dąży jednak do ujawnienia istoty kobiecości, ale do „odkrycia i zbadania jednostkowej subiektywności, różnicy, szczególnego miejsca w kulturze lub w świecie fizycznym”<sup>612</sup>. W takiej perspektywie estetyka staje się przestrzenią dyskursywną, w której ujawniają się codzienne, życiowe kobiece doświadczenia.

<sup>608</sup> S. Worth, *Feminist Aesthetics*, w: *The Routledge Companion to Aesthetics*, dz. cyt., s. 438.

<sup>609</sup> H. Hein, *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, dz. cyt., s. 24–25.

<sup>610</sup> E. Lauter, *Re-Enfranchising Art: Feminist Interventions in the Theory of Art*, dz. cyt., s. 27.

<sup>611</sup> Tamże.

<sup>612</sup> Tamże, s. 28.



### 9.1. Perspektywa kobieca czy feministyczna?

W kontekście powyższych wniosków, warto zwrócić uwagę na problem perspektywy badawczej, stosowanej tutaj do analizy tradycyjnej estetyki. W literaturze feministycznej funkcjonują bowiem dwa różne terminy: perspektywa kobieca oraz feministyczna. Uważam, że pierwszy z nich wskazuje przede wszystkim na istnienie esencjalistycznie rozumianych różnic między kobietami i mężczyznami i ma charakter deskryptywny. Natomiast perspektywa feministyczna ma charakter ewaluacyjny oraz transformatywny i w tym sensie stanowi ciekawe i poznawczo wartościowe narzędzie badawcze. Ewaluacyjność perspektywy feministycznej wyraża się w pierwszej kolejności w krytycznym nastawieniu wobec tradycyjnych teorii, w drugiej – ma związek z postulowanym dowartościowaniem kobiet i fenomenu kobiecości w refleksji filozoficznej i badaniach naukowych. Transformatywność oznacza, że jej istotną częścią jest postulat przekształcenia zarówno praktyki społeczno-politycznej, jak i teorii, uwzględniający kobiece sposoby doświadczania rzeczywistości. Dlatego można stwierdzić, na co zwraca uwagę między innymi Anderson, że czym innym jest wkład kobiet w rozwój nauki czy filozofii, a czym innym są badania naukowe czy filozoficzne prowadzone przez badaczki zaangażowane feministycznie<sup>613</sup>.

W tym kontekście Hein zauważa, że sama kobieca perspektywa w estetyce nie wystarczy. Aby wskazać bowiem na jej płciowe uwarunkowania, a następnie móc efektywnie ją zmieniać, przekształcać i eliminować wykluczające kobiety praktyki, potrzebne jest uwzględnienie perspektywy feministycznej. Filozofka pisze, że „tylko z feministycznej perspektywy można w sposób zrozumiały analizować problem nieobecności kobiet w teoretycznych dyskursach estetycznych”<sup>614</sup>. Co ciekawe, według Hein, estetyka uwzględniająca feministyczną perspektywę może stanowić wzorcowy model każdej teorii, tworzonej na podstawie feministycznego punktu widzenia. Filozofka pisze, że

ponieważ estetyka nigdy całkowicie nie zdradziła, nie porzuciła swojej otwartości na wszelkie rodzaje doświadczenia... to może stanowić ona wzorcowy model dla całej teorii feministycznej. Teoria estetyczna zawsze bowiem doceniała to, co unikalne i jednostkowe – nawet wówczas, gdy ciążyła ku uniwersalności<sup>615</sup>.

Hein twierdzi dalej, iż z pomocą feministycznej perspektywy „będziemy w stanie spojrzeć na stare rzeczy w nowy sposób oraz poznać nowe rzeczy, wykluczone z tradycyjnej teorii estetycznej”<sup>616</sup>. W podobnym duchu Lauter podkreśla, że

<sup>613</sup> E. Anderson, *Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense*, dz. cyt., s. 84.

<sup>614</sup> H. Hein, *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, dz. cyt., s. 22.

<sup>615</sup> Taż, *Refining Feminist Theory: Lessons from Aesthetics*, dz. cyt., s. 4–5.

<sup>616</sup> Taż, *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, dz. cyt., s. 286.

teoria feministyczna przez położenie nacisku na różnice rodzajowe obecne zarówno na poziomie tworzenia, odbioru, jak i oceny sztuki w przeszłości i teraźniejszości nie tylko pozwala zrozumieć złożoność dzieł sztuki i świata sztuki [...], ale na nowo wyzwala sztukę dzięki rewizji jej złożonych związków z kulturą/kulturami<sup>617</sup>.

Wniosek jest zatem taki, że aby mówić o estetyce w ujęciu feministycznym, nie wystarczy odwołać się jedynie do kobiecych sposobów wytwarzania, odbioru i interpretacji sztuki. Estetyka w perspektywie feministycznej jest w swej istocie teorią krytyczną, uwrażliwioną na wszelkie przejawy dyskryminacji i wykluczenia kobiet (etap rewizjonistyczny), jak również jest teorią postulującą przekształcenie zastanych pojęć, koncepcji i teorii, w celu zmiany formalnego kształtu i przedmiotu namysłu nad sztuką (etap pozytywny, gynokrytyka). Jak zauważa bowiem Hein, „domeną estetyki jest hybrydowość, która oznacza łączenie zarówno abstrakcyjnych, spekulatywnych prawd [...], jak i praktycznych, konkretnych celów”<sup>618</sup>.

Feministyczna refleksja na temat sztuki i piękna ma zatem praktyczny – transformatywny wymiar, który jest spójny z charakterem całego ruchu feministycznego. Figurą reprezentującą ten wymiar jest Meduza, o której Cixous w metaforyczny sposób pisze, że „jest piękna i śmieje się”<sup>619</sup>, symbolizując „dynamiczną siłę kobiecej perspektywy/kobiecego widzenia”<sup>620</sup>, która jest zdolna przekształcać sztukę i estetykę. Dlatego, jak zauważa Jane Marcus, perspektywa feministyczna w estetyce ma służyć przede wszystkim jako narzędzie do ciągłego odczytywania kobiecej twórczości i/lub uwzględniania w odbiorze sztuki kobiecej perspektywy, płynącej z usytuowanych i ucieleśnionych doświadczeń<sup>621</sup>. Jednocześnie Lauter zwraca uwagę, że przekształceniu ulega nie tylko sztuka i teoria estetyczna, ale także podmioty tworzące i interpretujące dzieła:

[...] w naszych interakcjach ze sztuką podejmujemy ryzyko bycia zmienionymi i zmieniania jej samej – te dwa szczególne doświadczenia [...] mogą pomóc nam nauczyć się przeżywać nasze życia z większą wrażliwością. W modelu feministycznym sztuka zakorzeniona jest w kulturze/kulturach, a zatem nie jest niezależna od kwestii moralnych i politycznych<sup>622</sup>.

W tym sensie okazuje się, że feministyczne ujęcie estetyki powraca do społeczno-kulturowych kontekstów sztuki, poszerzając spektrum tego, co może być sztuką nazywane, oraz zwiększając grono jej twórców oraz odbiorców.

<sup>617</sup> E. Lauter, *Re-Enfranchising Art: Feminist Interventions in the Theory of Art*, dz. cyt., s. 22.

<sup>618</sup> H. Hein, *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, dz. cyt., s. 22.

<sup>619</sup> H. Cixous, *Śmiech Meduzy*, tłum. A. Nasiłowska, „Teksty Drugie: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja”, nr 4/5/6 (22/23/24), 1993, s. 157.

<sup>620</sup> S.R. Bowers, *Medusa and the Female Gaze*, „National Women’s Studies Association Journal”, Vol. 2, No. 2, 1990, s. 235.

<sup>621</sup> J. Marcus, *Still Practice, A/Wrested Alphabet: Toward a Feminist Aesthetics*, „Tulsa Studies in Women’s Literature”, Vol. 3, No. 1/2, 1984, s. 80.

<sup>622</sup> E. Lauter, *Re-Enfranchising Art: Feminist Interventions in the Theory of Art*, dz. cyt., s. 31.

Ewaluacyjna i transformatywna perspektywa feministyczna dowartościowuje także wykluczone w tradycyjnym ujęciu sposoby ekspresji artystycznej i interpretacji sztuki.

## 10. Podsumowanie

W eseju *Czy istnieje estetyka kobieca?* Silvia Bovenschen odpowiada na tytułowe pytanie w następujący sposób: „[...] niewątpliwie istnieje, jeśli mowa o sferze domości estetycznej i sposobach percepcji zmysłowej. Z pewnością nie, jeśli mowa o niezwyklej odmianie twórczości artystycznej lub mozolnie formułowanej teorii sztuki”<sup>623</sup>. Podobne do Bovenschen stanowisko zajmuje Rita Felski, która twierdzi, że tworzenie uniwersalistycznych teorii odwołujących się do koncepcji kobiecości mija się z istotą feminizmu i jest jedynie powieleniem androcentrycznych schematów myślenia. Felski zauważa, że postulat stworzenia od podstaw estetyki feministycznej jest chimerą, która przez odwołanie do abstrakcyjnego pojęcia kobiety doprowadziła badaczki do miejsca, które same skrytykowały i ustanowiły punktem wyjścia dla dalszych rozważań. Miejscem tym jest założenie o istnieniu uniwersalnej kategorii kobiecości, która jako taka stanowić ma przeciwwagę dla dominującej w tradycyjnych dyskursach męskości. Felski stwierdza, że „niemożliwym jest mówienie o «męskości» czy «kobiecości» jako znaczących w formalnej analizie tekstów [wytworów artystycznych człowieka w ogóle]”<sup>624</sup> bez uwzględnienia społecznego, politycznego czy historycznego kontekstu warunków wytwarzania i odbioru sztuki.

Analizując propozycje różnych sformułowań estetyki feministycznej, które zostały przedstawione w obecnym rozdziale, zgadzam się z obiema badaczkami, że radykalny postulat wyodrębnienia estetyki feministycznej jako autonomicznej dziedziny filozoficznej ma charakter utopijny i przyczynia się do utrwalenia kulturowych stereotypów dotyczących obu płci. Za wartościowe poznawczo i spójne z feministycznymi postulatami dowartościowania kobiecego doświadczenia w filozofii uważam takie ujęcie estetyki feministycznej, które wiąże się z zastosowaniem w badaniach estetycznych ewaluacyjnej i transformatywnej perspektywy feministycznej. W takim ujęciu estetyka ta pozostaje integralną częścią tradycyjnego namysłu filozoficznego nad sztuką i pięknem, przekształcone zostają jednak aparatura pojęciowa, przedmiot i podmiot badań estetycznych. W perspektywie feministycznej w estetyce uwzględnia się

<sup>623</sup> S. Bovenschen, *Czy istnieje estetyka kobieca?*, tłum. U. Niklas, w: *Zmierzch estetyki – rzekomy czy autentyczny?*, red. S. Morawski, t. 2, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1987, s. 146.

<sup>624</sup> R. Felski, *Beyond Feminist Aesthetics. Feminist Literature and Social Change*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1989, s. 2.

kobiece doświadczenia związane z usytuowaniem kobiet w systemie relacji społecznych (z wielością i różnorodnością kobiecych punktów widzenia) oraz kobiecą cielesnością i emocjonalnością. Ponieważ doświadczenia te zdeterminowane są przez czynniki przedmiotowe (społeczne, polityczne i kulturowe) oraz podmiotowe, nieunikniona jest ich różnorodność i nieredukowalność. W perspektywie feministycznej pluralizm doświadczeń jednak traktuje się jako wartość dodatnią i właściwe źródło postulowanego przekształcenia tradycyjnej teorii estetycznej<sup>625</sup>.

Podsumowując, kiedy mowa o estetyce w ujęciu feministycznym, po pierwsze, zmienia się rozumienie samej teorii, która nie jest traktowana jako zestaw pojęć, narzędzi i metod służących do badania sztuki, ale raczej jako refleksyjny, płynny namysł nad twórczością artystyczną oraz sposobami jej odbioru i interpretacji. Po drugie, powraca się do samych korzeni myślenia estetycznego uwrażliwionego zmysłowo, istotnie związanego z doświadczeniem, cielesnością, emocjonalnością i umiejscowieniem jednostki w systemie relacji społecznych oraz danej kulturze. Uważam, że odwołująca się do kobiecych doświadczeń estetyka uwzględniająca feministyczną perspektywę ma na celu nie tyle uporanie się z tradycyjnymi, „klasycznymi” problemami filozofii sztuki, ile postawienie nowych problemów i pytań, które dotychczas nie były podnoszone, zauważane czy ważne.

W kolejnym rozdziale zamierzam przyrzeć się bliżej pojęciu kobiecego doświadczenia w kontekście rozważań dotyczących estetyki feministycznej. Moim celem jest scharakteryzowanie kobiecego doświadczenia estetycznego jako szczególnego rodzaju kobiecej empirii związanej z twórczością artystyczną i jej odbiorem, które istotnie różni się od tradycyjnego, androcentrycznego rozumienia doświadczeń estetycznych.

<sup>625</sup> Taż, *Why Feminism Doesn't Need an Aesthetic (And Why It Can't Ignore Aesthetics)*, w: *Feminism*

*and Tradition in Aesthetics*, dz. cyt., s. 442.





## Rozdział VI. Perspektywa feministyczna a kobiece doświadczenie estetyczne

*Teoria feministyczna wzmacnia nasze doświadczanie sztuki, ujmując je w sposób bardziej precyzyjny. Zwiększa zakres tego, co określamy mianem sztuki, i przyczynia się do włączenia w jej obręb nowych form artystycznych; poszerza grono artystów; dowartościowuje subiektywność w sztuce, w ramach której szczególną rolę odgrywają kobiece doświadczenia; łączy wartości estetyczne z polityczną aktywnością; pobudza do krytyki przestarzałych standardów estetycznych i jednocześnie ustanawia nowe wzorce; dopuszcza nowatorskie sposoby wypowiedzi artystycznej; i wspiera bardziej aktywny odbiór sztuki<sup>626</sup>.*

### 1. Wprowadzenie

Obecny rozdział stanowi podsumowanie rozważań na temat kobiecego doświadczenia, które są głównym przedmiotem drugiej, filozoficznej części książki. Dotychczas doświadczenie to zostało przedstawione jako istotne pojęcie feministycznej epistemologii oraz fundament postulowanej przez badaczki estetyki feministycznej. Analizując ten postulat, dokonałam przeglądu najważniejszych stanowisk dotyczących statusu estetyki w ujęciu feministycznym i opowiedziałam się za jednym z proponowanych rozwiązań. W mojej ocenie estetyka feministyczna stanowi integralną część tradycyjnego namysłu filozoficznego nad sztuką i jej odbiorem, będąc jednocześnie propozycją jego podmiotowego i przedmiotowego przekształcenia oraz zmiany intensjonalnego i ekstensjonalnego zakresu estetycznego aparatu pojęciowego. Przekształcenie tradycyjnej



estetyki możliwe jest ze względu na zastosowanie do jej analizy feministycznej perspektywy badawczej. Uważam, że umożliwi ona nowe podejście do kobiecych doświadczeń o charakterze estetycznym. W zachodnioeuropejskiej estetyce doświadczenia kobiet były bowiem traktowane marginalnie bądź zupełnie pomijane w analizach. W feminizmie stanowią one istotny składnik filozoficznej refleksji o charakterze estetycznym.

W kolejnych podrozdziałach prezentuję najważniejsze zagadnienia związane z feministycznym ujęciem kobiecego doświadczenia estetycznego oraz formułuję własne wnioski na ten temat. Moim celem jest pokazanie, że ujęcie to różni się od androcentrycznego rozumienia doświadczenia estetycznego. W pierwszej kolejności dokonuję podsumowania rozważań dotyczących problemu jedności myślenia wobec wielości i różnorodności doświadczeń kobiet i mężczyzn. W tym kontekście powracają pytania o to, czy i jak możliwa jest, wspólna dla obu płci, teoria estetyczna, która w równym stopniu odnosi się do kobiecych i męskich sposobów doświadczania rzeczywistości. W kolejnym kroku wyjaśniam, jak rozumiane jest doświadczenie i jak, w sposób ogólny, zmienia się jego ujęcie w perspektywie feministycznej. Następnie zajmuję się problemem wpływu czynników podmiotowych (subiektywnych) i przedmiotowych (intersubiektywnych, a więc o charakterze społeczno-kulturowym) na doświadczenie.

Przechodząc bezpośrednio do badania kobiecych doświadczeń estetycznych, przedstawiam szczegółową analizę cielesnego i emocjonalnego wymiaru doświadczenia. W tym miejscu moim celem jest pokazanie, w jaki sposób oba te aspekty determinują kształt kobiecych doświadczeń estetycznych, które w ujęciu feministycznym wykraczają poza tradycyjnie rozumianą estetyczność i są istotnie związane ze społeczno-kulturowym usytuowaniem i praktyką życia codziennego kobiet.

## 2. Myślenie, doświadczenie i problem różnicy płciowej

Filozofia feministyczna traktowana jest często jako teoria alternatywna wobec tradycyjnej refleksji filozoficznej. Zakłada się bowiem, że jeżeli ta ostatnia miała charakter androcentryczny, czyli prezentowała jedną płciową perspektywę – co nie jest tylko kwestią wartościującej oceny feministek, ale faktów historycznych – nie jest możliwe uwzględnienie w jej ramach kobiecych doświadczeń i sposobów ich ekspresji. Sądzę jednak, że uwzględnienie i realizacja feministycznych ideałów w filozofii ma na celu jej twórcze przekształcenie, tak aby stała się ona dziedziną bardziej otwartą, inkluzywną i w tym sensie bardziej „uniwersalną”. W związku z tym uważam, że filozofia feministyczna wpisuje się w tradycję myślenia filozoficznego w kulturze zachodnioeuropejskiej i nie należy jej traktować jako niezależnej od niej teorii, która miałaby ją zastąpić.



Aby wyjaśnić status perspektywy feministycznej w filozofii, odnoszę się ponownie do pojęcia logosu, który rozumiany jest jako wewnętrzna, racjonalna zasada porządkująca rzeczywistość oraz stanowiąca podstawę jej jedności i inteligibilności. Teza o racjonalności bytu, która oznacza, że jest on autonomiczny, dostępny intelektualnie i zrozumiały dla człowieka, to wyraz racjonalizmu epistemologicznego<sup>627</sup>. Ten ostatni stanowi podstawę twierdzenia, że teoria, która ujmuje i wyraża logos, jest jedna, dostępna dla każdego racjonalnego podmiotu i w tym sensie ma charakter gatunkowy, ponadpłciowy. Jako istota racjonalna, człowiek, niezależnie od płci, posiada zdolność myślenia, rozumowego poznania rzeczywistości oraz jej pojęciowego uchwycenia. Konceptualizacja poznania oznacza tworzenie teorii opisujących i wyjaśniających rzeczywistość przedmiotową i obiektywną oraz sferę podmiotową i subiektywną. Na gruncie teorii poznania stanowisko to określa się mianem realizmu epistemologicznego. W jego ramach zakłada się istnienie obiektywnej rzeczywistości oraz subiektywnej sfery podmiotowej, do których podmiot posiada epistemiczny dostęp i do których odnoszą się jego myśli i wypowiedzi. Zauważmy, że ontologiczne konkluzje realizmu epistemologicznego sprowadzają się do stwierdzenia, że istnieje świat obiektywny, czyli transcendentny i niezależny od świadomości, który ponadto może zostać poznany. W omawianym ujęciu relacje poznawcze ufundowane są zarówno w cielesno-psychicznej strukturze podmiotu, jak i kauzalnych oddziaływaniach przedmiotu na podmiot, a poznanie odbywa się zawsze w kontekście świata biologicznego, fizycznego i społecznego.

Uważam, że tak sformułowane stanowisko realizmu epistemologicznego ma charakter ponadpłciowy, co oznacza, że możliwość i zdolność do tworzenia teorii opisujących i wyjaśniających rzeczywistość przysługują obu płciom. Ponadto stanowisko to jest spójne z założeniami teorii feministycznej, która – jak zostało pokazane w rozdziale drugim – posługuje się językiem powstałym i rozwijanym w ramach tradycyjnej filozofii oraz nauki i nie kwestionuje równych możliwości poznawczych, konceptualizacyjnych oraz komunikacyjnych kobiet i mężczyzn. Oznacza to, że w ujęciu feministycznym możliwe jest tworzenie wspólnych gatunkowi ludzkiemu dyskursów, opisujących i wyjaśniających rzeczywistość podmiotową i przedmiotową. Myślenie, rozumienie i zdolność do pojęciowego ujmowania poznania są bowiem cechami ogólnoludzkimi. Natomiast różnice w teoriach tworzonych i rozwijanych przez kobiety i mężczyzn mają pozateoretyczną przyczynę, której ujęcie jest możliwe dzięki zastosowaniu feministycznej perspektywy badawczej.

---

<sup>627</sup> Przyjmuję racjonalizm i realizm epistemologiczny jako ogólne stanowiska teoriopoznawcze, będące wyrazem potocznego podejścia do poznania i wiedzy o rzeczywistości. Pragnę podkreślić, że ze względu na przyjęte w książce cele badawcze, świadomie nie uwzględniłam w tym miejscu szczególnych odmian obu tych stanowisk i ich złożonych konsekwencji epistemologicznych oraz

Twierdzą, że przyczyna ta wiąże się bezpośrednio z doświadczeniem, rozumianym tutaj szeroko, jako intelektualno-emocjonalny kontakt ze światem. Oznacza to, że zagadnienie różnicy płciowej w teorii poznania odgrywa istotną rolę w analizie i interpretacji danych zmysłowych, odbieranych przez podmiot w procesie poznania. W androcentrycznych dyskursach różnica ta nie była brana pod uwagę. Fałszywie i idealistycznie zakładano uniwersalność i obiektywność doświadczenia, które miało warunkować ogólnoludzki charakter teorii filozoficznych i naukowych. Dlatego, jak sądzę, istotnym wkładem badań feministycznych w tradycyjną filozofię jest dowartościowanie czynników różnicujących kobiece i męskie sposoby poznawania rzeczywistości, a zatem zwrócenie uwagi na specyfikę kobiecych i męskich doświadczeń<sup>628</sup>. Na gruncie teorii feministycznej zostaje bowiem utrzymane twierdzenie o gatunkowym, ponadpłciowym charakterze logosu, który warunkuje myślenie, rozumienie i pojęciowe ujmowanie poznania. Jednocześnie, przez wskazanie na różnice w kobiecym i męskim doświadczeniu, możliwe jest takie przekształcenie tradycyjnych teorii filozoficznych i naukowych, aby uwzględniały one obie perspektywy płciowe – kobiecą i męską.

Sądzę, że podejmowany od połowy XX wieku krytyczny feministyczny namysł nad istniejącymi teoriami z zakresu różnych nauk humanistycznych i społecznych stanowi istotny krok w kierunku przewyższenia jednostronności androcentrycznych dyskursów. Wychodząc od krytyki zastanych pojęć, koncepcji i teorii, badaczki feministyczne wskazują na potrzebę ich twórczego przekształcenia, dzięki zastosowaniu feministycznej perspektywy. W jej ramach możliwe jest konceptualne wyodrębnienie doświadczenia kobiecego, które jak sądzę, stanowi centralne pojęcie teorii feministycznej, w tym feministycznej estetyki.

### 3. Rodzaje doświadczenia a perspektywa feministyczna

Powszechnie akceptowane jest twierdzenie, że istnieje jedno źródło myślenia filozoficznego i naukowego (ogólnie: działalności umysłowej człowieka) i jest nim doświadczenie. Rozumie się je jako wszelką aktywność życiową człowieka w jego otoczeniu przyrodniczym oraz w rzeczywistości społeczno-kulturowej. Podstawowy składnik doświadczenia stanowią wrażenia zmysłowe, będące

<sup>628</sup> Zob. D. Haraway, *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepełnej perspektywy*, dz. cyt.; N.C.M. Hartsoc, *Experience, Embodiment, and Epistemologies*, dz. cyt.; też, *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, dz. cyt.; b. hooks, *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, dz. cyt.; A.M. Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, dz. cyt.; E. Potter, *Feminism and Philosophy of Science. An Introduction*, dz. cyt.; I.M. Young, *On Female Experience. 'Throwing Like A Girl' and Other Essays*, dz. cyt.

pierwotnym i głównym źródłem wiedzy o świecie zewnętrznym, przedmiotowym. Jednocześnie istotny element doświadczenia stanowi immanentna treść świadomości podmiotu, konstytuowana przez spostrzeżenia, myśli, odczucia. W związku z tym podziałem można wskazać cztery podstawowe rodzaje doświadczenia. Pragnę zaznaczyć, że ten bazowy podział przeprowadzam w odniesieniu do jednostkowego podmiotu, silnie zindywidualizowanego, wyabstrahowanego ze wspólnoty. Postępowanie to ma na celu modelowe ujęcie doświadczenia, które stanie się następnie podstawą do sformułowania twierdzeń na temat różnic w męskich i kobiecych sposobach doświadczania świata.

Pierwszy rodzaj doświadczenia odnosi się do codziennej, indywidualnej egzystencji człowieka, która najogólniej oznacza zmysłowy kontakt i odbiór rzeczywistości zewnętrznej, przedmiotowej. Doświadczenie to jest źródłem informacji o przedmiotach, relacjach i oddziaływaniach między nimi. Po drugie, mówi się o doświadczeniu wewnętrznym, psychologicznym, introspekcyjnym. Wskazuje ono na istnienie wewnętrznej sfery podmiotowej, a więc świadomości, do której dostęp posiada wyłącznie doświadczający podmiot. Doświadczenie to konstytuuje świadomość stanów mentalnych i procesów zachodzących w psychice człowieka. Trzeci rodzaj doświadczenia ma charakter metafizyczny. Jest to doświadczenie intuicyjne, ponadzmysłowe, często o zabarwieniu religijnym. Oznacza ono także rodzaj świadomego przeżywania własnej tożsamości i jej odrębności od innych podmiotów i świata zewnętrznego. I wreszcie, mamy również do czynienia z doświadczeniem o charakterze naukowym, czyli uporządkowanym i ukierunkowanym przez badacza. Doświadczenie to podlega konceptualizacji i jest punktem wyjścia w budowie teorii, opisujących i wyjaśniających rzeczywistość. W tym ostatnim ujęciu doświadczenie jest podstawą tworzenia i rozwijania intersubiektywnie komunikowalnej wiedzy.

Powyzsza charakterystyka rodzajów doświadczenia odgrywa ważną rolę w sformułowaniu feministycznych tez dotyczących rozróżnienia i opisu specyfiki kobiecych i męskich doświadczeń. Można bowiem zauważyć, że: 1. kobiece doświadczenie życiowe różni się od męskiego ze względu na określone kobiece punkty widzenia, warunkowane czynnikami kulturowymi, klasowymi (społecznymi), rasowymi, wyznaniowymi i związanymi z orientacją seksualną; 2. kobiece doświadczenie introspekcyjne jest odmienne od męskiego, ponieważ rozwój podmiotowości kobiecej w tradycji Zachodu został ograniczony i ukształtowany w kontekście tego, co zostało wyobrazeniowo powiązane z męskością (kobieta została określona, zdefiniowana jako Inna); 3. ze względu na ukształtowaną społecznie i kulturowo podmiotowość kobiet ich doświadczenia intuicyjne różnią się od męskich doświadczeń tego rodzaju; 4. wiedza płynąca z kobiecych doświadczeń poznawczych jest usytuowana, ucieleśniona i inkluzywna, podczas gdy wiedza androcentryczna ma charakter uniwersalny, **obiektywny (odcieleśniony) i ekskluzywny.**

Celem teorii feministycznej jest pojęciowe ujęcie i wyeksponowanie wszystkich powyższych różnic. Twierdę, że zamierzenie to jest możliwe ze względu na zastosowanie do badania doświadczenia perspektywy feministycznej, która wydobywa i dowartościowuje wszystkie te jego aspekty, które były pomijane, marginalizowane bądź deprecjonowane w tradycyjnych analizach: cielesność, emocjonalność i usytuowany charakter. Ponadto perspektywa ta wskazuje na istotny związek doświadczenia z praktyką życiową kobiet, ponieważ została ukształtowana w procesie rozwoju kobiecej świadomości, dotyczącej zajmowania podległej i zdominowanej pozycji w patriarchalnych społeczeństwach. W tym sensie łączy się ona z praktycznym postulatem zmiany zastanej sytuacji społeczno-politycznej oraz przekształcenia tradycyjnych dyskursów filozoficznych i naukowych.

#### 4. Problem doświadczenia a warunki podmiotowe i czynniki społeczno-kulturowe

Istotnym zagadnieniem związanym z feministycznym ujęciem doświadczenia jest problem napięcia między podmiotowymi i przedmiotowymi czynnikami konstytuującymi każde jednostkowe doświadczenie. Upřednio zostały wyróżnione jego cztery podstawowe rodzaje: życiowe, introspekcyjne, intuicyjne i naukowe. Każdy z nich jest warunkowany różnymi czynnikami o charakterze podmiotowym i kontekstowym, a więc społeczno-kulturowym. Wobec tego pojawia się, szczególnie istotne w perspektywie feministycznej, pytanie o to, czy doświadczenie ma charakter bezpośredni, czy też jest ono „efektem” nakładania się na siebie różnych czynników subiektywnych i obiektywnych. Odpowiadając na to pytanie, odwołuję się do tezy o biologicznej podstawie ludzkiego doświadczenia, która mówi o tym, że anatomiczne uposażenie pozwala obu płciom w równym stopniu zmysłowo doświadczać rzeczywistość. Konstytuujące to doświadczenie wrażenia zmysłowe mają charakter pierwotny i upřednio wobec ich rozumowego ujęcia, interpretacji i pojęciowego uchwycenia. Wrażenia te są ciągłe, częściowo niezależne od woli, częściowo ukierunkowane i stanowią podstawę tego, co ogólnie nazywa się doświadczeniem rzeczywistości.

Tak scharakteryzowana percepcja zmysłowa nie jest jednak dostępna podmiotowi w czystej postaci, ale zawsze jako uformowane podmiotowo (subiektywnie) i przedmiotowo (obiektywnie) doświadczenia zmysłowe. Człowiek to istota ukształtowana społecznie i kulturowo, więc myślenie i rozumienie doświadczonej zmysłowo rzeczywistości, czyli tworzenie sensów, jest ograniczone przez język i teorie, a zatem zapośredniczone. Oznacza to, że człowiek

*de facto* nie posiada bezpośredniego, pozakulturowego dostępu do własnych wrażeń zmysłowych (na poziomie biologicznym), ponieważ każde z nich zostaje poddane analizie, interpretacji i konceptualizacji. Będące ich rezultatem doświadczenia zmysłowe są zawsze uwarunkowane podmiotowo i wynikają z okoliczności dookreślających podmiot. Determinujące kształt doświadczeń zmysłowych warunki podmiotowe są konstytuowane przez zestaw wartości, poglądów czy ideałów, które prezentuje jednostka i które są integralną częścią jej świadomości. Przedmiotowe uwarunkowanie doświadczeń zmysłowych stanowi zestaw kulturowych i społecznych kontekstów oraz okoliczności, w których znajduje się podmiot i które go uprzednio ukształtowały. Na oba powyższe poziomy zapośredniczenia doświadczeń zmysłowych zwracają uwagę badaczki feministyczne. Ich celem jest dowartościowanie i pozytywne ujęcie wpływu powyższych czynników na kształt doświadczenia, czy to o charakterze poznawczym, etycznym, czy estetycznym.

W perspektywie feministycznej problem podmiotowego i przedmiotowego uwarunkowania doświadczenia wiąże się z postulatem wykroczenia poza tradycyjny, epistemologiczny dualizm rozumu i ciała. Dualizm ten, jak zauważa Marilyn French, doprowadził do wytworzenia w kulturze Zachodu „dwóch, nierównych kategorii. Są nimi umysł/ciało, rozum/zmysły, duch/materia, intelekt/emocje, które zawsze są sobie wrogie, a jednej z nich zostaje przypisana wyższość”<sup>629</sup>. W ujęciu feministycznym doświadczenie jest zawsze mentalno-cieleśne, duchowo-materialne, intelektualno-zmysłowe, a zatem stanowi jedność, konstytuowaną w równym stopniu przez oba, rozdzielane w perspektywie androcentrycznej, pierwiastki. Dlatego French konkluduje, że „ciałoumysł wiruje w nas, bez nas; zawieramy je i ono zawiera nas”<sup>630</sup>. Felski dodaje w tym kontekście, że przewyżczenie dualizmu materii i intelektu jest podstawowym źródłem nowych znaczeń, warunkujących feministycznie przekształcone teorie<sup>631</sup>. W filozofii feministycznej doświadczenie rozumie się holistycznie: nie jest jedynie dziedziną zmysłowych wrażeń, nie jest też czysto intelektualnym aktem, wyłącznie rozumowym oglądem. To szerokie ujęcie doświadczenia ma istotne znaczenie dla sformułowania koncepcji kobiecego doświadczenia estetycznego, które łączy się z cielesnością i emocjonalnością kobiet, ale jednocześnie stanowi wyraz intelektualnego, aktywnego zaangażowania podmiotu w odbiór i interpretację dzieł. Do tego zagadnienia powrócę w sposób szczegółowy w kolejnych akapitach rozdziału.

Podsumowując: doświadczenie w teorii feministycznej oznacza gatunkową, ponadpłciową zdolność do zmysłowego odbioru rzeczywistości, który

<sup>629</sup> M. French, *Is There a Feminist Aesthetic?*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, dz. cyt., s. 72.

<sup>630</sup> Tamże.

<sup>631</sup> Felski, *Beyond Feminist Aesthetics. Feminist Literature and Social Change*, dz. cyt., s. 127.



zawsze pozostaje kulturowo zapośredniczony. Ponadto w ramach tej teorii doświadczenie rozumiane jest szeroko, jako intelektualno-emocjonalny kontakt z rzeczywistością i jej interpretacja. Zastosowana do jego badania perspektywa feministyczna wskazuje na czynniki obiektywne, czyli społeczno-kulturowe, i subiektywne, czyli podmiotowe, i dowartościowuje ich wpływ na ostateczny kształt doświadczenia. W kolejnych podrozdziałach będzie mnie szczególnie interesować emocjonalny i cielesny wymiar doświadczenia, ponieważ jak twierdzę, właśnie te dwa jego aspekty stanowią podstawę do wyodrębnienia kobiecego doświadczenia estetycznego jako odmiennego od androcentrycznie rozumianych doświadczeń związanych z tworzeniem i odbiorem sztuki.

## 5. Cieleśność i emocjonalność doświadczenia w perspektywie feministycznej

Zastosowanie feministycznej perspektywy w filozofii ma na celu przewyżczenie kartezjańskiego dualizmu rozumu i zmysłów, właściwego dla perspektywy androcentrycznej, oraz dowartościowanie cielesnych i emocjonalnych aspektów każdego doświadczenia rzeczywistości. W tradycyjnej filozofii panował prymat rozumu, jako władzy nadrzędnej, sprawującej kontrolę nad zwodniczymi zmysłami. Cieleśność, jak zauważa na przykład Bordo, łączona z partykularnością, emocjonalnością i przemijalnością, została w tradycyjnym ujęciu zdeprecjonowana poznawczo i pozbawiona statusu wiarygodnego i pewnego źródła wiedzy<sup>632</sup>.

Badaczki feministyczne, takie jak Alcoff, Bordo, Duran, Fox-Keller, Jaggar, Korsmeyer, Lloyd, Longino czy Spender, nie tylko skrytykowały tę wartościującą hierarchię władz poznawczych, ale także argumentowały, że człowiek zawsze doświadcza rzeczywistości w sposób rozumowo-zmysłowy, intelektualno-emocjonalny. „Wyłączenie” jednego z tych dwóch źródeł poznania doprowadziło do wytworzenia teorii stronnicych, prezentujących jedynie częściowy ogląd rzeczywistości. Hierarchizacji władz poznawczych człowieka towarzyszyło jednoczesne skojarzenie dziedziny intelektu z męskością, a dziedziny emocji z kobiecością. Tym samym racjonalistyczne teorie, pretendujące do miana ponadpłciowych, uniwersalnych i obiektywnych narracji o rzeczywistości, miały charakter płciowy, wykluczający i subiektywny – prezentowały wyłącznie androcentryczną perspektywę poznawczą.

Jako kontrpropozycję w ramach teorii feministycznej postuluje się, po pierwsze, holistyczne ujęcie doświadczenia, czyli takie, które jest jednocześnie

<sup>632</sup> S. Bordo, *Introduction: Feminism, Western Culture, and the Body*, w: tejże, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles,

California 2004, s. 2-4.

intelektualnym i emocjonalnym odbiorem rzeczywistości. Po drugie, w ujęciu feministycznym zostaje dowartościowany cielesny wymiar doświadczenia. Przechodząc do analizy tych dwóch jego aspektów, pragnę zaznaczyć, że feministyczna literatura filozoficzna na temat ciała i cielesności doświadczeń oraz roli emocji w odbiorze i interpretacji rzeczywistości jest bardzo obszerna. Dlatego w książce ograniczam się do subiektywnego wyboru prac, który jednocześnie uważam za reprezentatywny dla zbadania interesującego mnie zagadnienia kobiecych doświadczeń o charakterze estetycznym.

## 5.1. Cielesny wymiar doświadczenia

W tradycji zachodniej ciało jako podmiot i przedmiot refleksji filozoficznej pozostawało tematem marginalnym, problemem tabu bądź – w najlepszym wypadku – ujmowane było jako ambiwalentne, zniekształcające wiedzę o rzeczywistości. Sytuacja ta uległa zmianie w połowie XX wieku, kiedy ciało i zagadnienia związane bezpośrednio z cielesnością człowieka stały się jednym z głównych obszarów badań prowadzonych w ramach nauk humanistycznych i społecznych, w tym także filozofii. Obecnie refleksja nad cielesnością często wyprzedza pytania o podmiot, człowieka, wspólnotę, kwestie polityczne, etyczne, epistemologiczne czy, wreszcie, estetyczne. W ten sposób ciało stało się dziś zagadnieniem istotnym dla zrozumienia różnych zjawisk otaczającej nas rzeczywistości.

Filozofia feministyczna nie tylko znacznie przyczyniła się do takiego stanu rzeczy, ale także, jak uważam, stanowi obecnie najpełniejszy wyraz badawczej troski o ciało i zjawiska związane z cielesnością człowieka. Twierdzę ponadto, że problematyka cielesności jest paradygmatycznym wyrazem istoty feminizmu, jako nurtu sytuującego się w relacjach napięcia między tym, co ogólne, a tym, co jednostkowe, między „ja” a „innym/inną” czy, wreszcie, między kobiecością i męskością. Co ważne, feminizm dąży do złagodzenia tego napięcia, przede wszystkim podważając i poddając krytycznej refleksji dualistyczne myślenie o człowieku, jako posiadającym, niezależne od siebie, dominujący umysł i podlegające mu ciało. Pragnę w tym miejscu podkreślić, że na potrzeby niniejszych rozważań ograniczam się do takiego ujęcia problemu cielesności kobiet, które łączy się z zagadnieniem kobiecych doświadczeń oraz ich związku z estetyką feministyczną.

W filozofii feministycznej ciało jest traktowane jako równoprawne z intelektem, źródło wartościowych poznawczo doświadczeń<sup>633</sup>. Można wręcz zaproponować twierdzenie, że w feminizmie ciało staje się aktywnym podmiotem wiedzy,

<sup>633</sup> I.M. Young, *Introduction*, w: tejże, *On Female Body Experience. 'Throwing Like a Girl' and*



podmiotem doznającym, odbierającym, doświadczającym, ale także znaczącym, działającym i ostatecznie, poznającym. Pisze o tym na przykład Monika Rogowska-Stangret w książce *Ciało – poza Innością i Tożsamością*:

Ciało jednak nie tylko jest przedmiotem badań, ale także ich podmiotem, wikła się zatem w samo badanie, wpływa na jego przedmiot, określa możliwości poznawcze, sytuuje w określonym kontekście historyczno-społecznym i w tym sensie odmawia uniwersalności i obiektywności prawa głosu<sup>634</sup>.

Analizując status ciała we współczesnych naukach humanistycznych i społecznych, autorka dodaje, że ciało „łączy się z wieloma zagadnieniami, które uniezależniły się od niego i stały się przedmiotem odrębnych analiz, jak emocje, zmysły, seksualność, płciowość, śmiertelność, zdrowie, choroba i wiele innych”<sup>635</sup>. W filozofii feministycznej ciało jest istotnym przedmiotem analiz o charakterze epistemologicznym, etycznym czy estetycznym, w ramach których nie traktuje się go jako pasywnej, bezwartościowej lub pośledniej poznawczo materii, tak jak miało to miejsce w tradycyjnej refleksji filozoficznej. Ponadto w perspektywie feministycznej ciało nie jest wrywane z licznych i różnorodnych kontekstów. Ujmowane jest, jak pisze Rogowska-Stangret, całościowo: jako zmysłowe, emocjonalne, seksualne, płciowe, śmiertelne, podlegające upływowi czasu, niedoskonałe, zmienne. Oznacza to, że podmiot w feminizmie jest czymś innym niż androcentryczny podmiot racjonalny, obiektywny i wyabstrahowany z własnej jednostkowości, cielesności, zmysłowości.

Ideę cielesnego podmiotu w filozofii feministycznej dobrze oddają w tym kontekście określenia powstałe na gruncie francuskiego nurtu *écriture féminine*: mówić ciałem, wypowiadać się ciałem, wypowiadać ciało czy – jak pisze Irigaray – „mówić słowami, które mówią «cielesnie»”<sup>636</sup>. „Ciało, które mówi” z pewnością odnieść można do feministycznego podmiotu ucieleśnionego i usytuowanego, ale także nomadycznego, jak charakteryzuje go Braidotti. Po pierwsze, ucieleśnienie oznacza powrót do samych korzeni poznania, ponieważ odsyła bezpośrednio do wrażeń cielesnych i zmysłowych, które w kolejnej instancji zostają poddane analizie i interpretacji. Wrażeń tych nie dano podmiotowi kobiecemu w sposób bezpośredni, zawsze są ukształtowane subiektywnie i obiektywnie: jednostkowo oraz społecznie-kulturowo. Po drugie, cielesny wymiar podmiotowych doświadczeń łączy się z usytuowaniem w systemie relacji społecznych. Każde cielesne doświadczenie podmiotu jest bowiem uprzednio dookreślone przez czynniki społeczne i polityczne. Podmiot

<sup>634</sup> M. Rogowska-Stangret, *Ciało – poza Innością i Tożsamością*, Fundacja Terytoria Książki, Gdańsk 2016, s. 6.

<sup>635</sup> Tamże, s. 6–7.

<sup>636</sup> L. Irigaray, *Ciało-w-ciało-z-matką*, tłum. A. Araszkievicz, Wydawnictwo eFka, Kraków



nie ma możliwości doświadczania poza określonym układem tych czynników, poza specyficznym społeczno-politycznym kontekstem. Po trzecie wreszcie, ciało jako podmiot nie może przekroczyć tych uwarunkowań, co nie oznacza jednak, że jest bierne i pasywne. Stąd przywołana powyżej figura podmiotu nomadycznego, która jak uważam, stanowi ciekawe i ważne dopełnienie koncepcji feministycznego podmiotu ucieleśnionego i usytuowanego. Ciało jako podmiot jest bowiem otwartym projektem, nieustannie doświadczającym, poznającym i interpretującym. Każde doświadczenie zmienia, rozwija, przenosi cielesny podmiot w inne, nowe miejsce. Podmiot ten, w ujęciu Braidotti, nie opiera się zatem na substancjalnym „ja”, ale jest wypadkową kulturowych i biologicznych oddziaływań<sup>637</sup>, jest „materialistyczny i witalistyczny, ucieleśniony i lokalnie osadzony – jest zawsze gdzieś umieszczony”<sup>638</sup>. Filozofka konkluduje, że nomadyzm jest „figuracją dla podmiotu, który zrzekł się całkowicie idei ukształtowania”<sup>639</sup>, czyli feministycznego podmiotu ewoluującego, znajdującego się nieustająco *in statu nascendi*.

W ten sposób w ujęciu feministycznym ciało jako podmiot i podmiot jako ciało doświadcza i poznaje rzeczywistość jako cielesny, usytuowany i nomadyczny. Celem poznania nie jest nieokreślona rodzajowo, uniwersalna i obiektywna wiedza, ale wiedza o charakterze usytuowanym, wyrażająca konkretną, kontekstualną, cielesną perspektywę życiową podmiotu. W teorii feministycznej dominuje przekonanie, że ciało kobiety stanowi „wyjątkową drogę dochodzenia do wiedzy i sposobów życia”<sup>640</sup>, przede wszystkim dlatego, że jak zauważa Joanna Mizielińska, „ciało posiada swoją historię, jest uwikłane w kontekst społeczny, zależy od innych kategorii i dyskursów, [jest] różnie przeżywane”<sup>641</sup>. W feminizmie zakwestionowane zostaje zatem tradycyjne, redukcjonistyczne, jak określa je Judovitz, podejście, w ramach którego ciało było wyłącznie biernym przedmiotem poznania<sup>642</sup>. W tym kontekście w bardzo osobistym, lecz jednocześnie filozoficznym eseju *Straightening Our Hair* hooks stwierdza, że przez odzyskanie i „świętowanie naszych [kobietych] ciał, będziemy mogły stać się częścią wyzwoleńczych zmagania, które doprowadzą do wolności kobiecych serc i umysłów”<sup>643</sup>. Ciało jest bowiem

<sup>637</sup> R. Braidotti, *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, Polity Press, Cambridge 2002, s. 5–6, 33–34.

<sup>638</sup> *Taž*, *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, PWN, Warszawa 2014, s. 347.

<sup>639</sup> *Taž*, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, dz. cyt., s. 50.

<sup>640</sup> E.A. Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Indiana University Press, Bloomington 1994, s. 61.

<sup>641</sup> J. Mizielińska, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, dz. cyt., s. 55.

<sup>642</sup> D. Judovitz, *The Culture of the Body: Genealogies of Modernity*, dz. cyt., s. 7.

<sup>643</sup> b. hooks, *Straightening Our Hair*, „Z-Magazine”, 2007, <https://zcomm.org/zmagazine/straightening-our-hair-by-bell-hooks/> [dostęp: 11.12.2017].



źródłem wiedzy o życiu, ale i o samych kobietach, jest także zapomnianym w tradycyjnej filozofii źródłem wolności osobistej i dlatego sytuuje się w centrum wielu feministycznych koncepcji epistemologicznych, politycznych, etycznych, a także estetycznych.

Rozwijając koncepcję feminizmu korporalnego, Grosz stwierdza, że ciało, jako materialne narzędzie upubliczniania tego, co prywatne, i obiektywizowania tego, co subiektywne, stanowi istotny środek wyrazu dla świadomości człowieka, formę uzewnętrznienia jego głębi. Według filozofki ciało wyznacza granicę między naturą a kulturą, a więc sytuuje się między podziałami i tym samym jest obszarem, z którego można badać wszelkie dychotomie i dualizmy<sup>644</sup>. Na „graniczną” naturę ciała wskazuje także Urszula Śmietana, pisząc, że ciało „usytuowane na styku obu tych dziedzin [natury i kultury] dobitnie artykułuje ich odwieczny spór: nie pozwala całkowicie zdyskursywizować się, ale także nie chce zostać chłonicznie nagie”<sup>645</sup>. Tak scharakteryzowane „graniczne” ciało jest źródłem doświadczeń, które jak twierdzi Grosz, przełamują owe dychotomie i dualizmy, kształtując abstrakcyjną, androcentryczną myśl zachodnioeuropejską<sup>646</sup>. Doświadczenia ciała, doświadczenia cielesne można zatem określić jako formatywne, ponieważ stwarzają nową przestrzeń dla badań sytuujących się w ramach teorii feministycznej. Co jednak istotne i na co zwraca uwagę Grosz, same ucieleśnione doświadczenia nie są jeszcze źródłem wiedzy o kobietach<sup>647</sup>. Potrzebne jest bowiem ich teoretyczne, w tym również krytyczne, ujęcie i opracowanie, które – pragnę to raz jeszcze podkreślić – możliwe staje się w ramach feministycznej perspektywy badawczej.

Emblematycznym przykładem realizacji feministycznego postulatu dowartościowania ciała w filozofii jest koncepcja ciała przeżywanego (ang. *lived body*), które rozumieć należy jako ciało istoty żywej, ciało, które przeżywa, *ergo* moje ciało. W ramach tej koncepcji ciało jest ujmowane jako aktywny, doświadczający i kreujący podmiot, o którym Young pisze, że „jednoczy fizyczne, cielesne działania i doświadczenia w specyficznym socjokulturowym kontekście; jest to ciało-w-sytuacji”<sup>648</sup>. Filozofka, odwołując się do wybranych tradycyjnych ujęć cielesności człowieka, twierdzi, że „świadomość, która konstytuuje otaczającą jednostkę rzeczywistość, jest ciałem uformowanym w namacalnych reakcjach z ludźmi i przedmiotami”, a zatem „podmiot, który ustanawia rzeczywistość,

<sup>644</sup> E.A. Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, dz. cyt., s. 9.

<sup>645</sup> U. Śmietana, *Od écriture féminine do „sodatekstu”: ciało w dyskursie feministycznym*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(3), 2003, s. 171.

<sup>646</sup> E.A. Grosz, *Philosophy, Subjectivity and the Body: Kristeva and Irigaray*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, dz. cyt., s. 125–143.

<sup>647</sup> Taż, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, dz. cyt., s. 236–248.

<sup>648</sup> I.M. Young, *Lived Body vs. Gender: Reflections on Social Structure and Subjectivity*, w: tejsze, *Female Body Experience. 'Throwing Like a Girl' and Other Essays*, dz. cyt., s. 16.

to zawsze podmiot ucieleśniony<sup>649</sup>. Powracająca w tym miejscu koncepcja podmiotu ucieleśnionego wskazuje na jeszcze jeden, istotny, jak sądzę, aspekt cielesnych doświadczeń podmiotu. Ciało, jak zauważa Young, jest formowane w „namacalnych reakcjach z ludźmi i przedmiotami”, co oznacza, że stanowi wynik społecznych i kulturowych interakcji o charakterze materialnym (układ relacji społecznych, warunki ekonomiczne, sytuacja życiowa), ale także dyskursywnym i – co ważne – politycznym.

Upolitycznienie ciała w kulturze Zachodu jest jednym z głównych zagadnień poruszanych w ramach teorii feministycznej. Już w latach siedemdziesiątych Millett pisała, że „płeć [ergo ciało] jest statusem o implikacjach politycznych”<sup>650</sup>, a obecnie problem ten jest szeroko analizowany na gruncie większości nauk humanistycznych i społecznych, w ramach których prowadzone są badania uwzględniające feministyczną, genderową czy queerową perspektywę. Literatura na ten temat jest niezwykle obszerna, dlatego w tym miejscu, podsumowując rozważania dotyczące cielesnego wymiaru doświadczenia, pragnę jedynie zasygnalizować problem upolitycznienia ciała, które w sposób istotny determinuje cielesne doznania podmiotu. Wiąże się ono bowiem ze zjawiskiem wyobcowania podmiotu kobiecego z własnej cielesności, które w filozofii feministycznej łączone jest z postulatem powrotu do ciała i indywidualnych doznań cielesnych. Zwraca na to uwagę Barbara Grabowska, kiedy pisze, że „upolitycznienie ciała prowadzi do jego swoistego wyalienowania. Własne ciało okazuje się obce i wrogie. Zresztą trudno już nazywać je własnym skoro jest ono wytworem procedur dyscyplinujących i rezultatem patriarchalnych stosunków dominacji”<sup>651</sup>. Jednym z głównych celów badaczek feministycznych jest krytyka owych dyscyplinujących i patriarchalnych stosunków i struktur dominacji, które w sposób istotny kształtują także dyskursy filozoficzne i naukowe. W filozofii feministycznej kobiece ciało jest ujmowane jako najbardziej „swoje”, a nawet „swojskie”, najbliższe człowiekowi i w tym sensie będące jego sposobem bycia w świecie, społeczeństwie i kulturze. W tym ujęciu cielesne doświadczenia podmiotu mają charakter pierwotny, najbardziej fundamentalny, czyli innymi słowy, istotny, znaczący, informujący i determinujący jego wiedzę o rzeczywistości oraz o sobie samym.

W ramach podsumowania wątku dotyczącego cielesnego wymiaru doświadczeń kobiecych warto, jak sądzę, przywołać słowa Rich, która analizując doświadczenia kobiet, w esencjalistycznym duchu, odwołuje się do ich biologicznego uposażenia i pisze, że biologia kobieca ma

<sup>649</sup> Tamże, s. 7.

<sup>650</sup> K. Millett, *Teoria polityki płciowej*, dz. cyt., s. 58.

<sup>651</sup> B. Grabowska, *Ciało upolitycznione – feministyczne dyskusje wokół problemu płci w polityce, Wyzwolenie i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, dz. cyt., s. 494.

daleko bardziej radykalne konsekwencje, niż do tej pory sądziliśmy. Patriarchalne myślenie ograniczyło kobietą biologię do swych własnych wąskich specyfikacji. [...] By żyć życiem prawdziwie ludzkim, potrzebujemy nie tylko kontroli nad własnymi ciałami (choć kontrola jest warunkiem wstępnym); musimy dotknąć harmonii i odgłosu naszej cielesności, naszego związku z porządkiem naturalnym, cielesnego podłoża naszej inteligencji<sup>652</sup>.

W przywołanym fragmencie Rich wskazuje na istotne w filozofii feministycznej powiązanie umysłu z ciałem, czyli odrzucenie tradycyjnego dualizmu na rzecz uznania człowieka za psychofizyczną całość, w ramach której żaden z tych pierwiastków nie jest dominujący i uprzywilejowany. Ponadto, jak zauważa Braidotti, „podmiot ten nie jest abstrakcyjną konstrukcją, ale materialnym i ucieleśnionym, [...] kulturowo i społecznie zakodowanym bytem”<sup>653</sup>, który dookreślają zawsze konkretne umiejscowienie w świecie i specyficzna sytuacja w zmiennej rzeczywistości. W perspektywie feministycznej taki też charakter mają kobiece doświadczenia: cielesny, usytuowany i ewoluujący.

## 5.2. Emocjonalny wymiar doświadczenia

W kulturze zachodniej emocje w kontekście poznawczym, podobnie jak zagadnienia związane z ciałem i cielesnością człowieka, aż do XX wieku pozostawały poza obszarem zainteresowań badawczych przedstawicieli nauk humanistycznych i społecznych. Przyczyną takiego stanu rzeczy było to, że od czasów starożytnych łączono je z cielesnością i jako takie zostały uznane za zwodnicze i zniekształcające wiedzę o rzeczywistości obiektywnej i subiektywnej<sup>654</sup>. Emocje kojarzono przede wszystkim ze sferą subiektywności, a więc zmienności, kontekstualności i jednostkowości, które w kulturze zdominowanej przez ideały racjonalności, obiektywności i uniwersalności musiały z konieczności zostać uznane za mniej wartościowe i podrzędne. Analogicznie do zagadnień związanych z cielesnością człowieka, zwrot w badaniach nad emocjami w teorii poznania stał się również udziałem badaczek feministycznych. W związku z tym analiza i teoretyczne ujęcie kobiecych doświadczeń poznawczych i estetycznych, jako odmiennych od męskich sposobów odbioru i interpretacji rzeczywistości, musi uwzględniać symultaniczne badanie obu tych wymiarów doświadczenia.

Cielesny kontakt człowieka z otaczającą go rzeczywistością ma w pierwszej instancji charakter zmysłowy. To poprzez zmysły nieustannie docierają

<sup>652</sup> A. Rich, *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, tłum. J. Mizielińska, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000, s. 80–81.

<sup>653</sup> R. Braidotti, *The Subject in Feminism*, dz. cyt., s. 160.

<sup>654</sup> Zob. J. Deonna, F. Teroni, *The Emotions. A Philosophical Introduction*, Routledge, London–New

York 2012; A. Kenny, *Action, Emotion and Will*, Routledge & Kegan Paul, London 1963.

do podmiotu różnorodne wrażenia, które jednak – jak zostało wyjaśnione w poprzednich podrozdziałach – nigdy nie są mu dane w sposób niezapośredniczony. Materiał płynący ze zmysłów nie jest czystym materiałem wrażeniowym, ale zawsze jest już „jakiś”, jakoś określony emocjonalnie, w feministycznym duchu powiedzielibyśmy: emocjonalnie usytuowany. Każde doświadczenie cielesne, zmysłowe ma zatem charakter emocjonalny, co oznacza, że rzeczywistość przedmiotowa zawsze jest odbierana w określony uczuciowo, afektywnie sposób. Celnie ujmuje to Bohdan Dziemidok, kiedy pisze, że „emocje i nastroje są istotnymi motywami naszych decyzji i zachowań społecznych. [...] emocjonalne reakcje nie są wcale czymś obcym jego [człowieka] naturze”<sup>655</sup>. Feministyczny podmiot ucieleśniony nigdy nie jest wyizolowany z subiektywnych, jednostkowych uczuć, nie może w pełni przekroczyć i odrzucić własnych poglądów, przekonań, ideałów, które istotnie warunkują zarówno sposoby reagowania na świat przedmiotowy, jak i stan świadomości podmiotowej. Każda relacja podmiotu z rzeczywistością charakteryzuje się konkretnym, emocjonalnie określonym nastawieniem. W perspektywie feministycznej postawa neutralna – której paradygmatycznym wyrazem jest już wspomniany „ogład znikąd” – jest niemożliwym do osiągnięcia ideałem poznawczym.

W feminizmie dominuje przekonanie, że emocje mają społeczno-kulturowy charakter, co oznacza, że identyfikowane są zawsze w ramach i w odniesieniu do konkretnej kultury i porządku społecznego. W tym kontekście Jaggar zauważa, że „emocje, których doświadczamy, ujawniają formy życia społecznego” i dlatego „jednostkowe doświadczenie jest jednocześnie doświadczeniem społecznym”<sup>656</sup>. Filozofka zwraca tym samym uwagę na dwa istotne aspekty związane z emocjonalnością doświadczenia w ujęciu feministycznym. Po pierwsze, emocje są traktowane jako usytuowane (podobnie jak miało to miejsce w przypadku podmiotu jako ciała) bądź istotnie związane z usytuowaniem cielesnego podmiotu. Oznacza to, że doświadczenie, które ma charakter emocjonalny, jest zdeterminowane przez dany system relacji społeczno-politycznych i miejsce, które w jego ramach zajmuje konkretny podmiot. Kultura dookreślająca podmiot również w sposób istotny kształtuje jego emocjonalne reakcje na otaczającą go rzeczywistość. Świadczą o tym przede wszystkim feministyczne badania o charakterze antropologicznym, ale znaleźć możemy je także w związanej z trzecią falą postkolonialnej refleksji filozoficznej nad kondycją i statusem kobiet w różnych kręgach kulturowych

<sup>655</sup> B. Dziemidok, *Sztuka, wartości, emocje*, Wydawnictwo Fundacji dla Instytutu Kultury, Warszawa 1992, s. 154–155.

<sup>656</sup> M. Jaggar, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, dz. cyt., s. 172.



i religijnych<sup>657</sup>. Po drugie, na co zwraca uwagę Jaggar, każde jednostkowe doświadczenie ma charakter doświadczenia społecznego, a więc staje się wyrazem emocjonalnych postaw oraz reakcji afektywnych, ukształtowanych i dominujących w obrębie danej społeczności. Ruch w kierunku uogólnienia i uniwersalizacji, z którym mamy tu do czynienia, pozwala na wyciągnięcie wniosku, że każde jednostkowe doświadczenie kobiety wpisuje się w szerszy kontekst kobiecych doświadczeń rzeczywistości. Stąd możemy mówić o emocjonalnym charakterze kobiecych sposobów odbioru i interpretacji świata, jako jednym z aspektów doświadczenia, który zostaje wyróżniony i jednocześnie wyróżnia to doświadczenie na tle tradycyjnego ujęcia doznań zmysłowych i emocji.

Wyeksponowanie i dowartościowanie emocjonalnego wymiaru doświadczenia w filozofii feministycznej wiąże się także z postulatem przekroczenia dualizmu intelektu i emocji w kulturze zachodnioeuropejskiej, co – warto nadmienić – dokonało się na przykład w badaniach nad poznaniem, czyli teorii umysłu ucieleśnionego. Jaggar zauważa, że w tradycji tej emocjonalność była „lekceważona i fałszywie przedstawiana, zwłaszcza w pozytywistycznym i neopozytywistycznym paradygmacie myślowym”<sup>658</sup>. Została ona jednoznacznie przypisana do dziedziny zmysłów, które uznano za zwodnicze, a poznanie z nich płynące za niewiarygodne i nieobiektywne. Jedynym niezawodnym gwarantem wiedzy stał się rozum, którego podstawową funkcją była kontrola i panowanie nad zmysłami, a co za tym idzie, także nad emocjami. W perspektywie feministycznej emocje są przedstawiane jako znajdujące się poza dychotomią rozumu i zmysłów. Korsmeyer pisze, że jednym z zasadniczych celów teorii feministycznej jest „obalenie złej reputacji, którą miały emocje od starożytności, oraz argumentowanie na rzecz ich poznawczej, moralnej i estetycznej wartości”<sup>659</sup>. Ponadto badaczki feministyczne kwestionują utrwalone w tradycji Zachodu stereotypowe i posiadające negatywne konotacje skojarzenie dziedziny emocji wyłącznie z kobiecością. Emocje mają charakter ogólnoludzki i żaden człowiek, niezależnie od płci, nie jest od nich wolny:

<sup>657</sup> Więcej na temat feministycznych badań nad emocjami w antropologii – zob. L. Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, University of California Press, Oakland, California 2016; *Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion*, eds. R.A. Shweder, R. LeVine, Cambridge University Press, Cambridge 1984; *Interest and Emotion*, eds. H. Medick, D.W. Sabeau, Cambridge University Press, Cambridge 1984; D. Kondo, *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*, The University of Chicago Press, Chicago 1990; C.A. Lutz, *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory*, The University of Chicago Press, Chicago 1988; taż, *Engendered Emotion: Gender, Power and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse*, w: *Language and the Politics of Emotion*, eds. C.A. Lutz, L. Abu-Lughod, Cambridge University Press, Cambridge 1990; E. Martin, *The Woman in the Body*, Beacon Press, Boston 1987.

<sup>658</sup> A.M. Jaggar, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, dz. cyt., s. 169.

<sup>659</sup> Korsmeyer, *Pleasure: Reflections on Aesthetics and Feminism*, dz. cyt., s. 200.

emocjonalne reakcje i nastawienie do rzeczywistości są integralną częścią naturalnej, pierwotnej postawy poznawczej. W tym sensie dowartościowanie emocji w filozofii feministycznej oznacza przede wszystkim przywrócenie im funkcji nośników wiarygodnej – w równym stopniu co intelekt – wiedzy o świecie przedmiotowym i sferze podmiotowej.

Na aspekt równouprawnienia emocji i intelektu w dziedzinie poznania zwraca uwagę Hein, która pisze, że dzięki badaniom feministycznym

zaczynamy rozumieć, że emocje nie są irracjonalnymi i niekontrolowanymi siłami [...]. Inteligentne i zdolne do tworzenia i przyswajania wiedzy, emocje informują nas o świecie i o nas samych w sposób, który wzbogaca i komplikuje abstrakcyjne struktury intelektu. Przez stulecia emocje były podporządkowane intelektowi, ale w końcu uczymy się korzystać z nich w sposób konstruktywny<sup>660</sup>.

Filozofka jest przekonana, że największym wkładem feminizmu w tradycyjną filozofię aż do chwili obecnej jest „uznanie różnorodności bytów, które służą jako wiarygodne dane w filozoficznej refleksji”<sup>661</sup>, co oznacza, że filozofia feministyczna jest otwartą dziedziną w większym stopniu niż androcentryczne rozważania filozoficzne. Jak zauważa Pakszys, jej otwartość jest wynikiem dowartościowania i uwzględnienia

rozwiązań rozpoznawanych jako własne, o charakterze strategii rodzajowych, tj. stereotypowo kobiecych, jak: uczuciowość, zrozumienie, doświadczenie ciała, postrzeganych jako alternatywne wobec dotychczasowych, bezwzględnych, racjonalnych i „czysto męskich” wyjaśnień i kalkulacji<sup>662</sup>.

Podobnie jak w przypadku cielesności, badaczki feministyczne ujmują emocjonalność jako istotne źródło znaczeń, które wpływa na kształt działalności poznawczej kobiet oraz ujawnia się w kobiecych sposobach odbioru i interpretacji rzeczywistości.

W ujęciu feministycznym postulat przewyższenia dualizmu emocji i intelektu zostaje ustanowiony jako nowy ideał refleksji filozoficznej, która dzięki temu zbliża się do pożądanego przez badaczki uniwersalności. Obok tradycyjnie uznanych za męskie uwzględnia się w niej bowiem także kobiece sposoby odbioru i interpretacji rzeczywistości. W tym sensie, w duchu całego ruchu feministycznego, postulat ten nabiera praktycznego charakteru: dowartościowanie kobiecej emocjonalności i cielesności jest podstawą do przekształcenia istniejących pojęć, koncepcji i teorii tak, aby w sposób adekwatny i w równym stopniu odnosiły się one do rzeczywistości doświadczanej i interpretowanej przez obie płcie.

<sup>660</sup> H. Hein, *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, dz. cyt., s. 31.

<sup>661</sup> Tamże, s. 32.



Konkludując, pragnę podkreślić, że w perspektywie feministycznej emocje zawsze są związane z ucieleśnionym, usytuowanym, jednostkowym doświadczeniem. Zmysłowość posiada czysto biologiczny wymiar, emocje pochodzą natomiast ze zmysłowego kontaktu z rzeczywistością i są dwójako ukształtowane. Po pierwsze, afektywne reakcje podmiotu zależą od jego umiejscowienia w systemie relacji społecznych, a więc wiążą się z subiektywnymi doświadczeniami jednostki, o charakterze przedmiotowym i podmiotowym. Po drugie, emocje mają charakter kulturowy i społeczny, co oznacza, że są ukształtowane zawsze w określonym kontekście kulturowym, w ramach danej społeczności. W feminizmie podkreśla się, że każda jednostka doświadcza rzeczywistości (podmiotowej i przedmiotowej) w sposób emocjonalny: w każdym momencie dookreśla ją konkretne, specyficzne nastawienie do sytuacji, w której się znajduje.

W dalszej części rozważań odnoszę się do przedstawionych i omówionych w obecnym podrozdziale aspektów kobiecego doświadczenia. Jednocześnie odwołuję się do tradycyjnego rozumienia doświadczenia estetycznego, tak aby wskazać na podstawowe, ale w mojej opinii istotne różnice w androcentrycznym i feministycznym podejściu do zjawisk odbioru i interpretacji sztuki.

## 6. Kobiece doświadczenie estetyczne

W niniejszym podrozdziale moim celem jest podsumowanie i wyciągnięcie wniosków z dotychczasowych rozważań dotyczących statusu estetyki feministycznej i warunkujących ten status kobiecych doświadczeń. W szczególności interesują mnie doświadczenia kobiet związane z twórczością artystyczną, jej odbiorem i interpretacją. W tym miejscu stawiam ważne i, jak sądzę, ciekawe pytania o to, jaki charakter mają kobiece doświadczenia estetyczne oraz czy różnią się one od ich tradycyjnego, androcentrycznego rozumienia.

W odpowiedzi na te pytania w pierwszej kolejności krótko omówię tradycyjny ideał doświadczenia estetycznego, wskazując na jego wybrane, lecz istotne dla prezentowanych w książce rozważań aspekty. Następnie odniosę się do analizy i opisu kobiecych doświadczeń poznawczych, o charakterze życiowym, które zostały scharakteryzowane jako cielesne, usytuowane i związane z emocjonalnością kobiet. W ostatniej części podrozdziału przedstawię feministyczne ujęcie doświadczenia estetycznego, wskazując na główne różnice wobec tradycyjnego podejścia.



## 6.1. Androcentryczny ideał doświadczenia estetycznego

Istotnym warunkiem doświadczenia estetycznego w tradycyjnym ujęciu było przyjęcie przez podmiot odpowiedniej postawy estetycznej<sup>663</sup>. Postawę tę można ogólnie określić jako „nastawienie, które kieruje i kontroluje sposób, w jaki doświadczamy”<sup>664</sup> wytworów o charakterze artystycznym. Dziemidok pisze, że w nieodległej tradycji postawa estetyczna wymagała bezinteresowności (Kant) lub kontemplacyjnego nastawienia (Artur Schopenhauer) lub dystansu i izolacji (Hugo Münsterberg) lub zainteresowania wyglądem przedmiotu (Władysław Witwicki)<sup>665</sup>. Postawa estetyczna w ogólności przeciwstawiana była nastawieniu praktycznemu (życiowemu):

[...] postawa estetyczna to postawa, w której dzieło sztuki traktowane jest przez nas właśnie jako dzieło sztuki, a nie przedmiot czysto użytkowy, [...] będący przekaznikiem informacji o faktach i wydarzeniach aktualnych lub minionych, przedmiot traktowany wyłącznie jako środek do osiągnięcia celów ekonomicznych, politycznych, religijnych, moralnych itp.<sup>666</sup>

Tradycyjnie rozumianą postawę estetyczną charakteryzował także ideał kontemplacyjnego odbioru sztuki, który pojawił się już w myśli Pitagorasa. U starożytnego filozofa sztuka pełniła cztery podstawowe funkcje: ekspresyjną, dydaktyczną, kathartyczną oraz kontemplacyjną. Ta ostatnia łączyła się z biernym oglądaniem, przyglądaniem się dziełu, a celem takiej postawy było poszukiwanie prawdy i piękna<sup>667</sup>. Ideał kontemplacji zakładał bezwzględne skupienie uwagi na dziele i oderwanie od wszelkich innych aktywności. Tatkiewicz pisze w tym kontekście, że kontemplacja miała miejsce wówczas, gdy człowiek „opuszcza zwykłą, praktyczną postawę wobec rzeczy, przestaje myśleć o tym, dlaczego są i do czego, a skupia się wyłącznie na tym, co ma przed sobą”<sup>668</sup>. Skupienie to miało charakter czysto intelektualny, doświadczenie estetyczne w tradycyjnym ujęciu było bowiem całkowicie oczyszczone z pierwiastków emocjonalnych *ergo* cielesnych. Kontemplacja stanowiła rodzaj rozumowego, zdystansowanego oglądu przedmiotu, który miał charakter biernego odbierania wrażeń zmysłowych. Jak zauważa dalej polski filozof, podmiot doświadczający „przestaje wtedy myśleć abstrakcyjnie, całą siłą umysłu wkłada

<sup>663</sup> B. Dziemidok, *Główne kontrowersje estetyki współczesnej*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2012, s. 236–260.

<sup>664</sup> J. Stolnitz, *The Aesthetic Attitude*, w: *Aesthetics: The Big Questions*, ed. C. Korsmeyer, Blackwell Publishing, Malden–Oxford–Victoria 2008, s. 78.

<sup>665</sup> B. Dziemidok, *Główne kontrowersje estetyki współczesnej*, dz. cyt., s. 240–244.

<sup>666</sup> Tamże, s. 255.

<sup>667</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. W. Olszewski, PWN, Warszawa 1982, s. 474–75.

<sup>668</sup> W. Tatkiewicz, *Przeżycie estetyczne: dzieje pojęcia*, w: tegoż, *Dzieje sześciu pojęć*, dz. cyt., s. 376.

Publikacja objęta prawami autorskimi. Wszelkie prawa zastrzeżone



w oglądanie rzeczy, zatapia się w nich, świadomość swą wypełnia tym, co ogląda, co ma przed sobą, zapomina o własnej osobowości; podmiot staje się zwierciadłem przedmiotu”<sup>669</sup>.

W tradycyjnym ujęciu ideał kontemplacji łączył się z koncepcją sztuki jako sacrum. W kulturze Zachodu, na co zwraca uwagę Leszek Sosnowski, twórczość artystyczna przez wiele stuleci była traktowana jako realizacja „wartości najwyższych, wartości transcendencji”, a jej świętość była „rozumiana jako wyjątkowość, przekraczanie, absolutność”<sup>670</sup>. Autor koncepcji sztuki jako święta Hans-Georg Gadamer pisał, że kontakt ze sztuką był zawsze ujmowany jako czas szczególny, który istotnie różnił się od codziennego życia i związanych z nim doświadczeń<sup>671</sup>. Przeżycie estetyczne miało zatem charakter odświętny i było możliwe wtedy, kiedy podmiot zmieniał swoje nastawienie wobec przedmiotu, odcinał się od bieżących spraw oraz codzienności i w ten sposób „wkraczał” do rządzącego się odrębnymi prawami świata sztuki.

Doświadczenie sztuki jako sacrum pełniło również funkcję kompensacyjną, o której pisał między innymi Freud, ponieważ miało wprowadzać harmonię i ład w rzeczywistość, charakteryzującą się dysonansami rozumu i cielesności, wyizolowaniem podmiotu z empirii i dominacją uniwersalizującego poznania rozumowego wobec różnorodności zjawisk empirycznych<sup>672</sup>. Doświadczenie estetyczne miało dla psychiki człowieka charakter profilaktyczny i terapeutyczny, ponieważ stanowiło rodzaj lekarstwa na poczucie braku harmonii, wewnętrznego rozdarcia i odczucia napięć między tym, co subiektywne i obiektywne<sup>673</sup>. Powodowany przez owo doświadczenie komfort psychiczny wiązał się z utrwalaniem metafizycznych iluzji, że człowiek jest w stanie wykroczyć poza swoją cielesność, myśleć abstrakcyjnie, tworzyć uniwersalne i obiektywne narracje o świecie. Doświadczenie estetyczne w tradycyjnym ujęciu pełniło zatem rolę remedium na braki w teoriach opisujących rzeczywistość podmiotową i przedmiotową, które nie zawsze radziły sobie z ich różnorodnością i złożonością.

---

<sup>669</sup> Tamże.

<sup>670</sup> L. Sosnowski, *Sztuka jako świętowanie*, „Estetyka i Krytyka”, nr 5(2), 2003, s. 90.

<sup>671</sup> Zob. H.-G. Gadamer, *Aktualność piękna. Sztuka jako gra, symbol i święto*, tłum. K. Krzemieniowa, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 1993.

<sup>672</sup> Zob. S. Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, tłum. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2013.

<sup>673</sup> Więcej na temat kompensacyjnej funkcji doświadczenia estetycznego – zob. B. Dziemidok,

*Główne kontrowersje estetyki współczesnej*, dz. cyt., s. 208–211.

## 6.2. Rola ciała, usytuowania i emocji w kobiecym doświadczeniu estetycznym

W estetyce uwzględniającej feministyczną perspektywę cielesność i usytuowanie podmiotu stają się ważnymi aspektami badań. Wpływ cielesności i usytuowania na procesy tworzenia i odbioru sztuki zostaje tym samym uznany za istotny i wyeksponowany. W estetyce tej ciało jest dowartościowane i zyskuje status pierwotnego źródła indywidualnych doświadczeń, które determinują kobiecą twórczość artystyczną oraz kobiece sposoby odbioru sztuki. Doświadczenie estetyczne jest zatem w sposób istotny zapośredniczone w cielesności kobiet, która jest ukształtowana kulturowo, obiektywnie dookreślona, przedmiotowo uwarunkowana. W tym ujęciu ciało stanowi fundament postulowanej i pozytywnie wartościowanej w feminizmie relacji między sztuką a życiem codziennym, między sferą doznań o charakterze estetycznym a dziedziną doświadczeń pozaestetycznych. O ciele, jako punkcie mediacji między tradycyjnymi opozycjami, pisze w tym kontekście Grosz, która zauważa, że

jeżeli sama kategoria doświadczenia lub odczuwania jest problematyzowana poprzez uznanie, że jest ideologicznie wytwarzana – to znaczy jeżeli doświadczenie nie jest surową formą dostępu do jakiejś prawdy – wówczas ciało stanowi punkt mediacji między tym, co jest postrzegane jako czysto wewnętrzne i dostępne tylko podmiotowi, a tym, co zewnętrzne i widoczne publicznie, oraz jest ono punktem wyjścia dla zrewidowania opozycji pomiędzy wnętrzem a zewnętrżnością, prywatnym a publicznym, sobą a innym i wszystkich pozostałych par binarnych kojarzonych z opozycją umysł/ciało<sup>674</sup>.

W przytoczonym fragmencie filozofka podkreśla, że ciała (zarówno kobiece, jak i męskie) nigdy nie pozostają neutralne znaczeniowo. Doznania cielesne są zawsze zapośredniczone w sferze wyobrażeń i znaczeń kulturowych oraz w systemie relacji społecznych. Cielesność odsyła bowiem bezpośrednio do jednostkowego usytuowania podmiotu, którego wszelkie doznania związane ze sztuką są jednocześnie naznaczone zajmowaną indywidualną pozycją kulturowo-społeczną. Wskazuje na to również Korsmeyer, pisząc, że w feministycznym ujęciu estetyki „odrzuca się pogląd, że artysta powinien stworzyć abstrakcyjną uniwersalną wizję, która weźmie górę nad jego czy jej własną perspektywą”<sup>675</sup>, ukształtowaną przez doświadczenia związane z ciałem, emocjami i umiejscowieniem społeczno-kulturowym. Filozofka, wyrażając dominujące w teorii feministycznej przekonanie, zauważa, że „wszelka twórczość odbywa się z pewnej «pozycji», określanej przez historię,

<sup>674</sup> E.A. Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, dz. cyt., s. 69.

<sup>675</sup> Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 148.

płeć, seksualność, pozycję społeczną lub klasę, rasę, narodowość itd.”<sup>676</sup>. Ciało stanowi materialną podstawę tej „pozycji”, będąc tym samym istotnie ukształtowane podmiotowymi oraz kulturowo-społecznymi warunkami. Ciało, posługując się określeniem Grosz, jest punktem mediacji między subiektywnością i światem zewnętrznym.

Do usytuowania doświadczeń estetycznych odwołuje się także Eaton, analizując feministyczną filozofię sztuki (a więc dziedzinę węższą znaczeniowo od feministycznej estetyki). Badaczka stawia ważne pytania: „Jakie są konsekwencje usytuowania? Czy i jakie różnice powoduje usytuowanie w tworzeniu i odbiorze sztuki? Czy i jakie różnice powinno ono w tych procesach powodować?”<sup>677</sup>. Eaton jest przekonana, że jeśli kobiety, ze względu na swoją płeć, zostały inaczej niż mężczyźni ukształtowane społecznie, politycznie i kulturowo, również ich doświadczenia związane ze sztuką i jej odbiorem nie mogą pozostawać od tego ukształtowania niezależne. Filozofka podkreśla, że celowo odwołuje się w tym miejscu do pojęcia płci biologicznej (ang. *sex*), ponieważ jest przekonana, że to właśnie ze względu na „bycie biologicznie ukształtowanymi jako kobiety” kobietom został nadany określony status społeczno-kulturowy. Eaton pisze w związku z tym, że

feminizm nie tylko podkreśla, że ludzie są różnie usytuowani (*situated*) ze względu na płeć (*sex*) i rodzaj (*gender*). Problem polega na tym, że wszyscy jesteśmy systemowo usytuowani w hierarchicznie uporządkowanym świecie, w którym mężczyźni posiadają przywileje tylko dlatego, że są mężczyznami, a kobiety są zdominowane w wielu kontekstach tylko dlatego, że są kobietami<sup>678</sup>.

Ze względu na „systemowe usytuowanie”, przez które należy rozumieć stałe, wieloaspektowe i wielopoziomowe oddziaływanie na człowieka patriarchalnie i androcentrycznie uporządkowanej rzeczywistości, także wszelki kontakt ze sztuką, zarówno kiedy mowa o twórczości artystycznej, jak i jej odbiorze, ma charakter usytuowany. Doświadczenie estetyczne odbywa się zawsze w określonych warunkach przedmiotowych, obiektywnych, w konkretnym miejscu i czasie, a jego podmiotem jest jednostka posiadająca określony status społeczny i kulturowy oraz specyficzną, indywidualną historię oraz zestaw doświadczeń życiowych, kształtujących jej świadomość. Stąd w ujęciu feministycznym doświadczenie estetyczne jest „efektem” oddziaływania czynników subiektywnych, podmiotowych (świadomość, cielesność, emocjonalność) i obiektywnych, przedmiotowych (społeczeństwo, kultura) na jednostkę. Co istotne, „efekt” nie oznacza w tym ujęciu skończonego, zamkniętego chwilowego doznania, ale ciągły i zmieniający się kontakt z rzeczywistością, o charakterze

<sup>676</sup> Tamże.

<sup>677</sup> A. Eaton, *Feminist Philosophy of Art*, dz. cyt., s. 874–875.



estetycznym. Do zagadnienia otwartego, ewoluującego, procesualnego charakteru doświadczenia estetycznego powrócę w dalszej części rozważań.

Dotychczas kobiece doświadczenie estetyczne zostało scharakteryzowane jako cielesne i usytuowane. Ponieważ w perspektywie feministycznej cielesność kobiet jest istotnie związana z emocjonalnością, twierdząc, że doświadczenia estetyczne w tym ujęciu również mają afektywny charakter. Emocje zawsze towarzyszyły sztuce, zarówno w odniesieniu do procesów powstawania dzieł, jak i ich odbioru oraz interpretacji. Niewątpliwie zatem są one istotnym składnikiem doświadczenia estetycznego, także w tradycyjnym, androcentrycznym ujęciu. Jednak w filozofii feministycznej, jak zauważa Korsmeyer,

zostaje położony nowy nacisk na znaczenie i doniosłość emocji w porównaniu z rozumem; zainteresowanie tym, co jednostkowe, bardziej niż tym, co uniwersalne [...]; zakwestionowanie uniwersalności standardów sądów artystycznych. To ostatnie zwłaszcza przynosi ważne dla estetyki konsekwencje w postaci podania w wątpliwość natury i zakresu sądów smaku, jak również podważenia katalogu dzieł, uznawanych powszechnie za „sztukę”<sup>679</sup>.

Oznacza to, że emocje nabierają nowego, pozytywnego znaczenia oraz wzbogacają i przekształcają tradycyjną refleksję estetyczną. Innymi słowy, emocjonalność zostaje uznana za integralny składnik doświadczenia estetycznego, który jednocześnie pozwala na bezpośrednie powiązanie tego doświadczenia z codziennym życiem kobiet. W tym kontekście Hein pisze, że

emocje zawsze były niezrozumiałym, czasem nawet zawstydzającym składnikiem doświadczenia estetycznego. Ci, którzy podejmowali próby ich dowartościowania przez separację emocji od pospolitych uczuć, postulowali unikalne „estetyczne” emocje [...]. Podczas gdy inni badacze, w tym również feministki, wskazali na powiązanie doświadczenia estetycznego ze zwykłymi, codziennymi przyjemnościami, [...] i zmysłowymi, subiektywnymi wspomnieniami<sup>680</sup>.

Emocjonalny stosunek do rzeczywistości zyskuje w perspektywie feministycznej nie tylko pozytywny wymiar, ale także zostaje uznany na determinujący praktyczne aspekty życia, w tym, między innymi, tworzenie i odbiór sztuki. Analizując zagadnienie emocjonalności doświadczeń estetycznych kobiet, Korsmeyer pisze, że estetyka feministyczna, podobnie jak inne nurty estetyki obecnie, „dąży do ustanowienia emocjonalnych reakcji jako integralnych elementów doświadczenia sztuki i sądów emocjonalnych jako prawomocnych, krytycznych ocen [estetycznych]”<sup>681</sup>. Innymi słowy, ponieważ emocje dookreślają każde jednostkowe doświadczenie rzeczywistości, z konieczności ujawniają się także w procesie tworzenia i odbioru sztuki, czyli w doświadczeniu

<sup>679</sup> C. Korsmeyer, *Pleasure: Reflections on Aesthetics and Feminism*, dz. cyt., s. 200.

<sup>680</sup> H. Hein, *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, dz. cyt., s. 31.

<sup>681</sup> C. Korsmeyer, *Pleasure: Reflections on Aesthetics and Feminism*, dz. cyt., s. 200.



estetycznym i towarzyszącym mu sędziemu estetycznym<sup>682</sup>. Ponadto, w feminizmie emocje jako źródło większej różnorodności w sztuce i jej interpretacjach są istotnie związane z doświadczeniem o charakterze życiowym, codziennym.

### 6.3. Feministyczne ujęcie doświadczenia estetycznego

W doświadczeniu estetycznym w ujęciu feministycznym uznanie nieheterogenicznego i złożonego charakteru rzeczywistości odgrywa istotną rolę oraz determinuje kształt pojęć, koncepcji i teorii służących do jej opisu. W kobiecym doświadczeniu estetycznym chodzi o porzucenie ambicji poszukiwania tradycyjnie rozumianych prawdy czy piękna oraz odrzucenie metafizycznego wymiaru tworzenia i interpretacji dzieł. Doświadczenia estetyczne w feminizmie zakotwiczone są w życiu codziennym, w określonych kulturowo i społecznie perspektywach, w konkretnych, kobiecych punktach widzenia<sup>683</sup>. Stąd ideał uniwersalnego i metafizycznego doświadczenia estetycznego jest w ujęciu feministycznym nie tylko niepotrzebny, ale także niemożliwy do realizacji. W perspektywie feministycznej doświadczenie o charakterze estetycznym jest jednostkowe, związane z cielesnością i emocjonalnością kobiet, a więc wymyka się wszelkim uogólnieniom i odniesieniom do tradycyjnie pojmowanej metafizyczności.

Tak rozumiane doświadczenie estetyczne niesie za sobą poczucie wyobcowania i konfliktowość z jednej strony, a z drugiej charakteryzuje je swojskość, bezpośredniość i doznanie pełni. W tym sensie ma charakter paradoksalny: oddala kobiety od poczucia bezpieczeństwa i oczywistości, ponieważ kobieca odmienność zostaje wyeksponowana i skonfrontowana z męskością, ale jednocześnie, będąc bliskie ciału i emocjom, jest autentyczne i bezpośrednio związane z życiem kobiet. Doświadczenie to powoduje poczucie dyskomfortu, ponieważ rozbija stereotypowe wizerunki kobiet i sposoby myślenia o kobiecości, dzięki czemu zyskuje także wymiar etyczny i transgresywny. Oznacza to, że przyczynia się do wykształcenia wrażliwości, której celem jest oswojenie niejednoznaczności i nieokreśloności fenomenu kobiecości, a także dowartościowanie tego, co przemijające, różnorodne, inne, zjawiskowe i fragmentaryczne. Ponadto, na co zwracałam uwagę w kontekście problemu usytuowania doświadczenia, w ujęciu feministycznym doświadczenie estetyczne nie jest zamkniętym,

---

<sup>682</sup> Więcej na temat związków emocji z sędziami estetycznymi – zob. S. Feagin, *Imagining Emotions and Appreciating Fiction*, „Canadian Journal of Philosophy”, Vol. 18, No. 3, 1988, s. 485–500; K.L. Walton, *Mimesis as Make Believe. On the Foundations of the Representational Arts*, Harvard University Press, Cambridge 1990.

<sup>683</sup> I. Barwell, *Feminine Perspectives and Narrative Points of View*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993,

chwilowym aktem. Jest ciągle, otwarte i ewoluujące, gdyż istotnie wiąże się z życiowymi doświadczeniami kobiet. Przeżycie estetyczne nigdy nie jest wyizolowane z kontekstu życia, ponieważ w feminizmie sztuka i życie wzajemnie się przenikają i nie ma między nimi rozgraniczenia.

Z powyższych względów w perspektywie feministycznej doświadczenie estetyczne nie wymaga przyjęcia tradycyjnej postawy estetycznej. Co więcej, wobec wielości rodzajów sztuki i sposobów jej interpretacji, które warunkowane są różnorodnymi kobiecymi doświadczeniami, nie jest możliwe w tym ujęciu określenie, czym w swej istocie miałyby być postawa estetyczna. W estetyce feministycznej nie istnieje bowiem jedna, modelowa postawa, która miałyby warunkować estetyczne doświadczenia kobiet. Jak zauważa Korsmeyer, postawa taka mogłaby ponadto zablokować ekspresję tych doświadczeń i zniekształcić ich wpływ na odbiór sztuki<sup>684</sup>.

Odrzucenie ideału postawy estetycznej oznacza również, że w ujęciu feministycznym kontakt ze sztuką nie ma odświętnego charakteru i nie jest konieczne do jej odbioru podejście bezinteresowne, zdystansowane, wyizolowane czy nakierowane wyłącznie na wygląd. Kobiece doświadczenie estetyczne nie jest bierną kontemplacją, ale charakteryzuje je ideał zaangażowania podmiotu w relacje z przedmiotem, jest zawsze subiektywne, określone, usytuowane, cielesne i emocjonalne. Zeglin Brand określa to nastawienie mianem „zaangażowanej uwagi”<sup>685</sup> i dodaje, że

dzieła sztuki mogą wywoływać wiele, nawet przeciwstawnych, doświadczeń. Musimy dać im na to szansę, pozostając otwartymi na wszelkie rodzaje wrażeń, które niesie za sobą reprezentacja. Nie musimy być czystymi, idealnymi zwierciadłami, ale zwierciadłami o aktywnych mechanizmach poznawczych<sup>686</sup>.

W feminizmie doświadczenie sztuki staje się częścią codziennej, także poznawczej, aktywności życiowej człowieka. Kontakt ze sztuką nigdy nie jest wyizolowany z okoliczności życia. Sztuka nie tylko stanowi jego część, ale także życie staje się przedmiotem sztuki, która często dotyczy ważnych dla kobiet spraw i jest nośnikiem ich życiowych doświadczeń. Dlatego twierdzę, że kobiece doświadczenie estetyczne, podobnie jak estetykę feministyczną w ogólności, charakteryzuje ideał transformacji i transgresji, czyli efektywnego przekształcania rzeczywistości dyskursywnej oraz społecznej i przekraczania zastanych granic pojęciowych oraz rzeczywistych, przedmiotowych. Estetyka feministyczna, która odwołuje się do kobiecych doświadczeń, wyrasta jednocześnie z samego życia i bada to, co płynie z codziennych, życiowych doświadczeń podmiotów.

<sup>684</sup> C. Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 63–69.

<sup>685</sup> P. Zeglin Brand, *Disinterestedness and Political Art*, w: *Aesthetics: The Big Questions*, dz. cyt.,

s. 163.



W perspektywie feministycznej, jak zauważa Cox Lorraine, „brak rozdziału na sztukę i życie [...] wiąże się z uznaniem, że każdy ma «prawo do wypowiedzi» estetycznej»<sup>687</sup>. Dlatego twierdzę, że feministyczne ujęcie doświadczenia estetycznego charakteryzuje większy egalitaryzm, jeśli chodzi o podmioty tworzące sztukę i ją interpretujące. Egalitaryzm ten, właściwy także dla całej sztuki współczesnej, oznacza włączenie kobiecych głosów w dyskurs artystyczny, który w postmodernistycznym duchu, nabiera otwartego, uniwersalnego i bliższego życiu charakteru. Cox Lorraine podkreśla w tym kontekście, że w estetyce feministycznej punkt ciężkości zostaje przeniesiony „raczej na jedność równoważnych głosów niż na hierarchizację i stratyfikację”<sup>688</sup>, a sama praktyka artystyczna i teoria jej towarzysząca stają się bardziej autentyczne, a nawet bliższe androcentrycznym ideałom „uniwersalności” i „prawdy” niż sztuka i estetyka tradycyjna.

Estetyka feministyczna jest także ukierunkowana na sam proces tworzenia, odbioru i interpretacji dzieł, czyli na jego elementy, warunki i okoliczności, a nie na ostateczne wyniki aktywności twórczej czy interpretacyjnej, a zatem dzieła i ich powszechnie uznawane omówienia. Cox Lorraine pisze o procesualności i ciągłej kreacji, które pociągają za sobą „syntezę sztuk i brak estetycznych podziałów”<sup>689</sup>, i dodaje, że zadaniem odbiorcy nie jest statyczny, jednorazowy kontakt z dziełem i jego ocena, ale wejście w proces rozpoznawania, odczytywania i interpretowania doświadczeń wyrażonych w dziele za pomocą środków artystycznych. W związku z tym, według Cox Lorraine, estetyka w ujęciu feministycznym sama powinna być rozumiana bardziej jako „proces, w którym wszyscy członkowie społeczności uczestniczą w sposób wirtualny, jako wytwórcy/przedmioty/odbiorcy”<sup>690</sup>. Dlatego w feminizmie, co podkreśla Felski, estetyczność jest częścią życia, a postawa estetyczna nie jest warunkiem koniecznym doświadczenia (przeżycia) estetycznego<sup>691</sup>. Uważam, że perspektywa feministyczna zastosowana na gruncie estetyki odsyła bezpośrednio do idei estetyzacji życia codziennego. Zwraca na to uwagę Dziemidok, pisząc o sytuacji i roli estetyki we współczesnej kulturze:

[...] obecna intensywna estetyzacja kultury współczesnej i życia codziennego nie może być ignorowana przez estetykę jako dyscyplinę badawczą. Skłania ona wielu estetyków do uświadomienia sobie, że ukształtowany w drugiej połowie XX wieku model uprawiania estetyki zredukowanej wyłącznie do filozofii sztuki nie da się utrzymać. Estetyka nie może oczywiście zrezygnować z refleksji nad twórczością artystyczną tradycyjną i awangardową [...]. Nie może jednak dłużej ignorować zjawisk estetycznych poza sztuką<sup>692</sup>.

<sup>687</sup> R. Cox Lorraine, *A Gynocentric Aesthetic*, dz. cyt., s. 53.

<sup>688</sup> Tamże, s. 54.

<sup>689</sup> Tamże.

<sup>690</sup> Tamże, s. 45.

<sup>691</sup> R. Felski, *Doing Time: Feminist Theory and Postmodern Culture*, New York University Press, New York 2000, s. 195.

<sup>692</sup> Dziemidok, *Główne kontrowersje estetyki współczesnej*, dz. cyt., s. 316.



Charakteryzując feministyczne ujęcie kobiecego doświadczenia estetycznego, pragnę również zwrócić uwagę na problem przyjemności estetycznej. W ramach tradycyjnej estetyki dominowało przekonanie, że dzieło sztuki tworzone jest dla czystej przyjemności estetycznej i wszelkie praktyczne konotacje doświadczenia sztuki są niepożądane<sup>693</sup>. W estetyce feministycznej ideał czystej przyjemności estetycznej zostaje zakwestionowany i odrzucony. Zagadnienia związane z rozróżnieniem androcentrycznego i feministycznego ujęcia przyjemności estetycznej analizuje Korsmeyer, która zauważa, że niezależnie od przyjętego modelu estetyki feministycznej, rezultatem doświadczenia sztuki nie jest czysta satysfakcja estetyczna. Po pierwsze, filozofka wskazuje na feministyczny postulat wykroczenia poza ideał czystej estetyczności na rzecz politycznego i moralnego zaangażowania twórców i ich dzieł. Po drugie, Korsmeyer zauważa, że w feminizmie ideał ten poddawany jest rewizji i twórczo przekształcany, choćby przez włączenie do dziedziny sztuki pomijanych wcześniej środków wyrazu artystycznego, które były praktykowane przez kobiety od stuleci. Po trzecie, autorka pisze, że w ramach teorii feministycznej nie rozdziela się estetyczności i polityczności, a uzasadnienie tego stanowiska jest obecnie jednym z głównych celów feministycznej refleksji nad sztuką o charakterze estetycznym<sup>694</sup>.

Podsumowując, w feministycznym ujęciu kobiecego doświadczenia estetycznego kładzie się nacisk na ciągłość i płynność procesów tworzenia i interpretacji sztuki oraz ich bezpośredni związek z praktyką życiową. Takie ujęcie doświadczenia o charakterze estetycznym wyklucza potrzebę przyjmowania odpowiedniej postawy wobec przedmiotu, aby doświadczenie to stało się rzeczywiste. Celem doświadczenia estetycznego, jak zauważa Hein, nie jest bowiem chwilowy kontakt z dziełem i płynąca z niego czysta przyjemność estetyczna, ale zaangażowane poznanie dzieła, współodczuwanie i poszukiwanie znaczeń<sup>695</sup>. W perspektywie feministycznej istotne jest zatem ciągle interpretowanie dzieł, ale także, szerzej, zjawisk, sytuacji czy rzeczywistości, które zawsze jest uwarunkowane podmiotowo (subiektywnie) i przedmiotowo (obiektywnie, społeczno-kulturowo).

Sądzę, że feministyczne ujęcie doświadczenia estetycznego jako złożonego, cielesno-emocjonalnego procesu pozostaje bliskie strategiom performatywnym, o których – w podobnym kontekście – pisze Anna Zeidler-Janiszewska. Autorka zauważa, że we współczesnych badaniach nad kulturą dominuje zwrot performatywny, który oznacza, że

<sup>693</sup> Tamże, s. 151.

<sup>694</sup> C. Korsmeyer, *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 45–48 oraz 107–111; też, *Pleasure: Reflections on Aesthetics and Feminism*, dz. cyt., s. 199–206; też, *Perceptions, Pleasures, Arts: Considering Aesthetics*, w: *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions*, dz. cyt., s. 145–172.



przemianom wewnątrz poszczególnych dyscyplin towarzyszy ruch pomiędzy nimi, wyrażający się w intensywnej wędrówce kluczowych pojęć, których semantykę wzbogacają i modyfikują kolejne „regionalne” konteksty zastosowania, co z kolei wiąże się z rekonfiguracją obszaru tradycji badawczych w obrębie dyscyplin zaangażowanych w rozwój perspektywy performatywistycznej<sup>696</sup>.

Takim „regionalnym kontekstem” jest w mojej ocenie perspektywa feministyczna, która zastosowana do analizy tradycyjnego pojęcia doświadczenia estetycznego, służy wyeksponowaniu oraz dowartościowaniu jego procesualnego i usytuowanego charakteru. Analizując wpływ tej perspektywy na współczesne badania humanistyczne, Mizielińska zauważa, że przynosi ona możliwość zmiany rozumienia podstawowych pojęć i koncepcji dzięki powtarzaniu performatywnych aktów podważania zastanych rozwiązań teoretycznych<sup>697</sup>. Dlatego, co starałam się pokazać w powyższych akapitach, doświadczenie estetyczne w ujęciu feministycznym nie jest momentalnym, czysto intelektualnym, wyzutyk z cielesności, wyizolowanym z okoliczności kontaktem z dziełem, ale konkretnie umiejscowionym, cielesno-emocjonalnym aktem rozpoznawania estetycznego wymiaru przedmiotu oraz jego podmiotowo (subiektywnie) i przedmiotowo (obiektywnie) ukształtowaną interpretacją.

Feministyczny namysł nad sztuką i jej odbiorem rozwijany jest od prawie pięćdziesięciu lat i, co ważne w kontekście niniejszych rozważań, zbieżny z nastaniem czasów postmodernistycznych. Dlatego, podobnie jak wiele współczesnych badaczek feministycznych, uważam, że przedstawione i omówione w książce feministyczne ujęcie doświadczenia estetycznego bliskie jest postmodernistycznym intuicjom związanym z kryzysem tradycyjnej podmiotowości i wielkich, metafizycznych narracji o rzeczywistości<sup>698</sup>. Ostatecznie w perspektywie feministycznej doświadczenie estetyczne wymyka się bowiem sztywnym definicyjnym ramom, a powyższa charakterystyka jest wyłącznie jedną z wielu propozycji jego teoretycznego ujęcia.

<sup>696</sup> A. Zeidler-Janiszewska, *Perspektywy performatywizmu*, „Teksty Drugie”, nr 5, 2007, s. 34–35.

<sup>697</sup> J. Mizielińska, *Wstęp do przekładów prac feministycznych*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(3), 2003, s. 13.

<sup>698</sup> K.-E. Barzman, *Beyond the Canon: Feminists, Postmodernism, and the History of Art*, dz. cyt., s. 327–339; H. Hein, *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, dz. cyt., s. 290; M. Morse, *Feminist Aesthetics and the Spectrum of Gender*, dz. cyt., s. 287–295; D. Novitz, *Postmodernism, Barthes and Derrida*, w: *The Routledge Companion to Aesthetics*, dz. cyt., s. 155–165.

## 7. Podsumowanie

Perspektywa feministyczna w estetyce oznacza przede wszystkim dowartościowanie kobiecych doświadczeń o charakterze poznawczym, życiowym, które jak twierdzę, w sposób istotny warunkują kobiece sposoby tworzenia i odbioru sztuki. Badaczki feministyczne zgodnie podkreślają, że jeśli doświadczenie jest dostępne dla podmiotu wyłącznie jako skonceptualizowane, to każda teoria odnosząca się do doświadczonej przez ten podmiot rzeczywistości „musi być [tym] doświadczeniem nasycona”<sup>699</sup>. Uważam, że teoria feministyczna stanowi paradygmatyczny przykład refleksji odwołującej się bezpośrednio do praktyki życiowej kobiet oraz związanych z nią cielesnych, emocjonalnych i usytuowanych doświadczeń. Warto w tym miejscu przywołać słowa Harding, która wielokrotnie podkreślała, że to właśnie „kobiece doświadczenia, wspierane przez teorię feministyczną, zapewniają potencjalny fundament do stworzenia bardziej kompletnej i mniej zniekształcającej wiedzy [o rzeczywistości] niż ta stworzona przez mężczyzn”<sup>700</sup>.

Feministycznie przekształcona estetyka staje się dziedziną bardziej otwartą niż tradycyjny filozoficzny namysł nad sztuką i w tym sensie jest ona także teorią inkluzywną, uwzględniającą kobiece sposoby ekspresji artystycznej i interpretacji sztuki. Sądzę, że centralnym pojęciem tak scharakteryzowanej estetyki feministycznej są, odmienne od męskich, kobiece doświadczenia. Różnice między doświadczeniami kobiet i mężczyzn ujawniają się na poziomie kulturowej – na przykład filozoficznej – analizy, a nie na poziomie biologii. Doświadczenie ujmowane ogólnie, jako intelektualno-emocjonalny kontakt podmiotu z rzeczywistością obiektywną (przedmiotową) i subiektywną (jednostkową świadomością), ma charakter gatunkowy, ponadpłciowy. Dopiero jego pojęciowe uchwycenie, oznaczające przyjęcie określonej perspektywy badawczej, sprawia, że staje się ono znaczące w kontekście różnicy płciowej. Zastosowanie perspektywy feministycznej do badania doświadczenia ujawnia i dowartościowuje jego cielesny, emocjonalny, usytuowany, zaangażowany, partykularny, procesualny, otwarty, transgresywny i kontekstualny charakter. W związku z tym na gruncie teorii feministycznej, w tym również w estetyce w ujęciu feministycznym, tak ważny jest postulat przekształcenia androcentrycznych pojęć i koncepcji, które – jak wskazuje krytyka feministyczna – są odcieleśnione, logocentryczne, obiektywizujące, statyczne i wyizolowane z kontekstu życia.

Myślę, że estetykę w ujęciu feministycznym i związane z nią pojęcie kobiecego doświadczenia estetycznego można uznać za wartościowe poznawczo strategie przekształcenia tradycyjnej refleksji estetycznej. Zastosowanie w badaniach

<sup>699</sup> H. Hein, *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, dz. cyt., s. 283.

<sup>700</sup> Harding, *Conclusion: Epistemological Questions*, w: *Feminism and Methodology*, dz. cyt., s. 184.



estetycznych perspektywy feministycznej prowadzi bowiem do poszerzenia podmiotowego i przedmiotowego zakresu estetyki oraz wzbogacającego przekształcenia jej aparatu pojęciowo-badawczego. Warto zresztą zauważyć, że ideały egalitarności i inkluzywności, o których tutaj mowa, zbieżne są z założeniami feminizmu, zarówno jako ruchu społeczno-politycznego, jak i formacji teoretycznej, który jak uważam, wiele ma do zaoferowania współczesnej refleksji filozoficznej.

## Zakończenie

Ze względu na wielość i różnorodność problemów poruszanych w ramach teorii feministycznej badanie szczegółowych zagadnień dotyczących kobiet w kulturze zachodnioeuropejskiej nie jest zadaniem łatwym i oczywistym. Polityczne zaangażowanie ruchu feministycznego sprawia, że badaczka/badacz feminizmu muszą wykazywać się nieustanną uważnością na okoliczności społeczno-kulturowe i odwoływać się do praktyki życiowej kobiet. Praktyka ta kształtuje kobiece doświadczenia i jest przez nie zwrotnie kształtowana. Stąd, jak sądzę, tak istotne dla feminizmu są opis i analiza tych doświadczeń, które determinują kształt każdej feministycznej teorii i które stały się przedmiotem moich badawczych zainteresowań.

Cel, który sobie postawiłam w książce, nie mógłby zostać zrealizowany bez odwołania się do historii feminizmu, zarówno jako nurtu teoretycznego, jak i ruchu społeczno-politycznego. Synchroniczna i diachroniczna analiza feminizmu pokazała, że jest on zjawiskiem wewnątrznie zróżnicowanym, bogatym w sensy i znaczenia i, co istotne, stanowi aktualną i poznawczo wartościową perspektywę badawczą. Warto jednak zauważyć, że mimo prowadzonych od ponad pięćdziesięciu lat badań feministycznych nie dysponujemy dziś jedną, rozstrzygającą definicją feminizmu, podobnie jak ze względu na wielość i różnorodność problemów, które są w feminizmie istotne, nie istnieje jedna teoria ani ideologia feministyczna.

Sądzę jednak, że z punktu widzenia współczesnej badaczki/badacza pomocne w uporządkowaniu wiedzy na temat feminizmu jest odwołanie się do historycznie ukonstytuowanych etapów jego rozwoju. I tak pierwsza fala feminizmu oznaczała czas, w którym zaczęły pojawiać się teoretyczne sformułowania postulatów emancypacji kobiet oraz różne formy aktywizmu społecznego. Celem feministek było wówczas zwrócenie uwagi na sytuację kobiet w społeczeństwach przełomu XIX i XX wieku. Druga fala to lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte XX wieku, w których nastąpił rozwój krytyki feministycznej oraz szczegółowych teorii feministycznych z zakresu różnych nauk humanistycznych i społecznych. Centralną osią rozważań feministek był problem różnicy płciowej, który wyznaczył dwa główne nurty teoretyczne: liberalny i radykalny. Trzecia fala feminizmu obejmuje zarówno krytyczną reakcję na idee

feminizmu drugiej fali (postfeminizm), jak i postulaty związane z uwzględnieniem w refleksji feministycznej różnorodności problemów dotyczących kobiet w różnych częściach świata. Feminizm ten cechują hybrydowość, pluralizm oraz kontekstualność.

Tworzona i rozwijana w ramach tych trzech etapów teoria feministyczna jest przede wszystkim teorią krytyczną, która w pierwszej kolejności obejmowała rewizję dyskryminujących i wykluczających kobiety zjawisk historycznych, a następnie krytykę tradycyjnej nauki i filozofii, prowadzoną z kobiecej perspektywy, czyli gynokrytykę. Co istotne, z uwagi na przyjęte w książce zamierzenie, w ramach teorii feministycznej krytyce została poddana także tradycyjna, określana jako androcentryczna, teoria poznania. Celem podważenia poznawczych ideałów uniwersalności, racjonalności i obiektywności było wskazanie na ich partykularny, ekskluzywny, reprezentujący perspektywę wyłącznie jednej, dominującej w tradycyjnej nauce i filozofii płci (męskiej) oraz polityczny (ujawniający związki wiedzy i władzy) charakter. Zdemonstrowanie płciowych uwarunkowań tradycyjnej teorii poznania stanowiło punkt wyjścia do określenia pozytywnych koncepcji i teorii w ujęciu feministycznym dotyczących problemu poznania i wiedzy, w tym doświadczeń poznawczych kobiet.

W prezentowanym w książce podejściu uwzględnienie szerszego kontekstu kobiecych doświadczeń o charakterze poznawczym było konieczne do analizy kobiecego doświadczenia estetycznego. Stąd istotną część rozważań stanowiła analiza epistemologii feministycznej, w ramach której zostały wyróżnione trzy główne nurty: feministyczny empiryzm, teorie z feministycznego punktu widzenia oraz feministyczny postmodernizm. W feministycznym empiryzmie kobiece doświadczenia stanowią krytyczne narzędzie służące do oceny i weryfikacji zastanych teorii. Kolektywnie rozumiany podmiot wiedzy, czyli społeczność badawczą, charakteryzuje bowiem określony typ doświadczeń i każde jednostkowe doświadczenie staje się znaczące dopiero w procesie rewizji i weryfikacji społecznej. W teoriach z feministycznego punktu widzenia kobiece doświadczenia są istotnie związane z umiejscowieniem podmiotu w sieci relacji społecznych i stanowią integralny składnik każdej aktywności, której celem jest wytworzenie wiedzy charakteryzującej się mocną obiektywnością. Feministyczny postmodernizm opiera się na dwóch podstawowych tezach: o zakwestionowaniu kategorii kobiety jako feministycznego podmiotu oraz o uznaniu nieskończonej liczby i różnorodności kobiecych punktów widzenia. Oznacza to, że dowartościowana zostaje wielość i niejednorodność kobiecych doświadczeń, którym przyznaje się status równorzędnych i wartościowych poznawczo źródeł wiedzy.

Charakterystyka poznawczych doświadczeń kobiet była pierwszym z dwóch, uwzględnionych w książce, etapów zmierzających do analizy kobiecych doświadczeń o charakterze estetycznym. Drugi z nich stanowiła refleksja na temat postulowanej przez badaczki estetyki feministycznej jako dziedziny

filozoficznej odwołującej się do doświadczeń kobiet związanych ze sztuką i jej odbiorem. W ujęciu historycznym zainicjowanie w drugiej połowie XX wieku feministycznego namysłu o charakterze estetycznym łączyło się z powstaniem politycznie zaangażowanej sztuki feministycznej oraz rozwojem szczegółowych teorii, uwzględniających feministyczną perspektywę. Badaczki zauważyły, że podobnie jak w przypadku androcentrycznej teorii poznania, tradycyjna estetyka miała charakter uniwersalny, racjonalny i odcielesniony, a zatem wykluczający i partykularny, reprezentujący perspektywę wyłącznie jednej, męskiej płci. Feministycznej krytyce poddane zostały pojęcia sztuk pięknych i kanonu oraz koncepcja przyjemności estetycznej i artysty geniusza. Krytyczna analiza dotyczyła także kategorii wzniosłości i piękna oraz ideału kontemplacji sztuki. Badaczki feministyczne zgodnie podkreślały, że po pierwsze, twórczość kobiet została w kulturze Zachodu zdeprecjonowana i wykluczona z kanonu sztuki. Po drugie, kobiece wizerunki w sztuce miały charakter normatywny i stereotypowy. Po trzecie, tradycyjne dualistyczne ujęcie rozumu i ciała było podstawą do wyeliminowania kobiet jako podmiotów ze świata sztuki. Po czwarte, podział na sztuki piękne i sztukę użytkową przyczynił się do wykluczenia kobiecej twórczości z dziedziny sztuki i ostatecznie kobiece doświadczenie zostało w tradycyjnej estetyce uznane za bezwartościowe i było pomijane w refleksji estetycznej.

Mimo jednomyślności badaczek co do powyższych wykluczających i deprecjonujących kobiety uwarunkowań tradycyjnej teorii estetycznej do dziś nie ma między nimi zgody w kwestii wyłonienia ostatecznej definicji estetyki feministycznej. Dziedzinę tę można obecnie rozumieć na kilka różnych sposobów. Po pierwsze, jako formę krytycznego namysłu nad tradycyjnymi teoriami estetycznymi. Po drugie, jako teorię, w ramach której utrzymany zostaje tradycyjny estetyczny aparat pojęciowo-badawczy, zmienia się jednak przedmiot refleksji, obejmujący kobiece doświadczenia. Po trzecie, jako teorię matriarchalną, analizującą kobiece sposoby ekspresji artystycznej, nastawioną na poszukiwanie pierwiastków kobiecych w sztuce i jej interpretacjach oraz posługującą się nowym aparatem pojęciowo-badawczym. Po czwarte wreszcie, jako teorię antyteoretyczną, w której odrzucony zostaje tradycyjny aparat pojęciowo-badawczy i tym, co pozostaje, jest jedynie praktyka artystyczna i jej jednostkowe interpretacje.

Sądzę, że estetykę feministyczną rozumieć należy jako teorię, w ramach której utrzymany zostaje tradycyjny estetyczny aparat pojęciowo-badawczy, a zmianie ulega podmiot refleksji, ponieważ w jej obręb zostają włączone kobiece punkty widzenia, oraz przedmiot, obejmujący doświadczenia kobiet. W takim ujęciu estetyka ta stanowi integralną część tradycyjnego namysłu filozoficznego nad sztuką i odnosi się do wielości i różnorodności kobiecych doświadczeń, które mają charakter ucielesniony, emocjonalny i usytuowany. Uzasadnienie

twierdzenia o zmianie podmiotu i przedmiotu badań feministycznych z zakresu estetyki wiązało się bezpośrednio z przeprowadzeniem feministycznej analizy doświadczeń estetycznych, jako istotnie różnych od ich tradycyjnego, androcentrycznego rozumienia. W tym miejscu punktem wyjścia rozważań uczyniłam tezę, w myśl której kobiety i mężczyźni to istoty racjonalne, o równych zdolnościach poznawczych (rozumowych) i komunikacyjnych. Przyjęcie stanowiska racjonalistycznego i realistycznego w kwestii poznania pozwoliło na stwierdzenie, że teorie opisujące i wyjaśniające rzeczywistość mają charakter ponadpłciowy, a różnice między kobietami i mężczyznami występują w doświadczeniu poznawczym, a więc odbiorze i interpretacji rzeczywistości.

Do pojęciowego ujęcia, opisu i wyeksponowania tych różnic konieczne było zastosowanie feministycznej perspektywy badawczej. W jej ramach obie płcie w równym stopniu zmysłowo odbierają rzeczywistość, a różnice w poznaniu wynikają z warunków podmiotowych oraz okoliczności przedmiotowych (społeczno-kulturowych). Dlatego w ujęciu feministycznym doświadczenie poznawcze jest istotnie związane z cielesnością i emocjonalnością podmiotu (warunki podmiotowe) oraz wynika z usytuowania podmiotu w systemie relacji społecznych (okoliczności przedmiotowe). Tak scharakteryzowane doświadczenia poznawcze kobiet stanowią podstawę do twierdzenia, że ich doświadczenia estetyczne również mają cielesny, emocjonalny i usytuowany charakter. Oznacza to, że w ujęciu feministycznym doświadczenia estetyczne różnią się od ich tradycyjnego rozumienia i opisu: nie są one wyłącznie intelektualnym odbiorem dzieła, nie są wyrwane z kontekstu życia codziennego, nie są wynikiem kontemplacji dzieła, nie pełnią funkcji kompensacyjnej, nie mają charakteru sacrum, nie są momentalne i nie prowadzą wyłącznie do czystej przyjemności estetycznej. Ten negatywny opis kobiecych doświadczeń estetycznych nie oznacza jednak, że doświadczenia te są prostą negacją tego, co w tradycji zachodniej zostało ukształtowane i skonceptualizowane jako męskie doświadczenia. Przeciwnie, negacja ta prowadzi do pozytywnych wniosków i pozwala na wyeksponowanie tych istotnych aspektów doświadczeń estetycznych, które w androcentrycznej, patriarchalnej kulturze były pomijane, przemilczane, deprecjonowane i wykluczane.

Opis doświadczeń estetycznych kobiet, który tutaj zaprezentowałam, nie stanowi wyłącznie kolejnej próby obiektywnej i – w tradycyjnym tego słowa rozumieniu – naukowej analizy zjawiska, jakim jest doświadczenie. Dlatego w książce celowo pominięte zostały wątki ontologiczne, a także czysto biologiczne. Doświadczenie sztuki przez kobiety, a szerzej kobiece doświadczenia, których celem jest poznanie świata, interesowały mnie jako fenomen kulturowy i społeczny, w tradycyjnej nauce i filozofii zupełnie ignorowany. Koncentrując się na tych doświadczeniach, poddając je analizie i przedstawiając propozycję ich teoretycznego ujęcia, chciałam pokazać, że stanowią one niezwykle



interesujący i bogaty materiał badawczy. W tym celu sprawdziło się zastosowanie w filozoficznej refleksji nad doświadczeniem feministycznej perspektywy, która dzięki krytycznemu i transformatywnemu potencjałowi przyczynia się – jak sądzę – do rozwoju i ulepszenia istniejących praktyk badawczych oraz teorii opisujących i wyjaśniających świat. Praktyki te i teorie nabierają bowiem bardziej egalitarnego i inkluzywnego charakteru, stają się wrażliwe na kontekstowość, sytuacyjność i wszystkie te czynniki, które w tradycyjnej nauce i filozofii były pomijane. Są to w szczególności: płeć, klasa społeczna, przynależność rasowa i etniczna, orientacja seksualna, czynniki ekonomiczne czy wyznaniowe. W tym sensie traktuję feminizm jako efektywne narzędzie do przekształcania szeroko rozumianej kultury i nauki. W praktyce oznacza ono pomnażanie wspólnego dobra, poszerzanie wolności innych ludzi oraz dopuszczenie do głosu osób wykluczonych z tradycyjnych dyskursów. Z powyższych względów feministyczny namysł nad filozofią uważam za niezwykle potrzebny i aktualny. Widzę w nim także doskonały przykład tego, że w dzisiejszym świecie filozofia nie musi być skostniałą, abstrakcyjną i niezrozumiałą dla laików dziedziną akademicką, którą zajmują się oderwani od realiów życia naukowcy i naukowczynie. Owszem, jej niewątpliwym wkładem cywilizacyjnym jest poszerzanie horyzontów myślowych i objaśnianie świata, w którym żyjemy, lecz jednocześnie wierzę, że feministycznie uwrażliwiona, jest zdolna do zmiany życia społecznego i jednostkowego.

Pragnę wyjaśnić, że prezentowane w książce rozważania na temat kobiecego doświadczenia stanowią etap przygotowawczy do dalszych badań, obejmujących filozoficzną analizę dzieł tworzonych przez kobiety oraz kobiecych interpretacji sztuki. W analizie tej zamierzam uwzględnić wyróżnione i scharakteryzowane tutaj pojęcie kobiecego doświadczenia i pokazać, w jaki sposób doświadczenia kobiet kształtują ich twórczość artystyczną i tworzone przez nie interpretacje dzieł. W tym sensie, zgodnie z duchem feminizmu, moje badania obejmują etap teoretycznego opracowania – ujęcia i opisu – doświadczenia w perspektywie feministycznej, a następnie etap zastosowania teorii w praktyce, czyli jej odniesienia do konkretnych dzieł sztuki i działalności interpretacyjnej kobiet.

Ważną motywacją do kontynuowania przedstawionych tutaj badań teoretycznych są moje osobiste doświadczenia. W książce poświęconej właśnie doświadczeniom kobiet podzielenie się nimi w tym miejscu uważam nie tylko za uzasadnione, ale wręcz konieczne. Mam tu na myśli rozmaite reakcje, z jakimi spotkałam się kilkakrotnie w trakcie ostatnich lat moich badań nad feminizmem w filozofii. Feminizm to słowo niezwykle nośne, przedmiot rozmów/kłótni równie zaciekłych, jak te dotyczące polityki, i wreszcie hasło, wobec którego obecnie w Polsce chyba nikt nie pozostaje obojętny. Popularność tego słowa z jednej strony jest na pewno warta odnotowania i obrazująca, pozytywne

w mojej ocenie, przemiany w świadomości Polek i Polaków, z drugiej – wiąże

się z istniejącym nadal w naszym kraju społecznym niezrozumieniem feministycznych idei i celów. Stąd reakcje, o których mowa, były dwojakiego rodzaju: jednoznacznie „za” feminizmem lub „przeciwko” niemu. Wiele rozmów, spotkań, zarówno tych naukowych, konferencyjnych, jak i prywatnych, uświadomiło mi, że ów radykalizm wynika przede wszystkim z nieznajomości lub niezrozumienia tego, czym jest feminizm, jakie stawia sobie cele i jakie metody preferuje, aby je zrealizować. Dodatkowo, w połączeniu z filozofią, stanowi on w powszechnym odbiorze mieszkankę dwóch abstrakcyjnych dziedzin, które nie tylko nie odnoszą się do codziennego życia, ale niepotrzebnie je komplikują (to opinia pochodząca zwłaszcza od znanych mi mężczyzn). Niejednokrotnie odniosłam także wrażenie, że badanie feminizmu przez młodą, jasnowłosą kobietę, filozofkę (powszechny jest opór przed żeńską odmianą tego słowa!), jest traktowane raczej jako zabawa lub co najwyżej intelektualna ciekawostka niż uprawianie „prawdziwej” nauki i prowadzenie „rzetelnych i wiarygodnych” badań filozoficznych. W mojej macierzystej jednostce naukowej, czyli w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego, który jest dla mnie drugim domem i który darzę zasłużonym szacunkiem, taką „ciekawostką” czułam się niejednokrotnie. Niestety, badania uwzględniające perspektywę płci (teoria feministyczna, studia nad płcią społeczno-kulturową, studia queerowe) nie zagościły jeszcze w najstarszym instytucie filozoficznym w naszym kraju.

Wszystkie te reakcje, sytuacje i okoliczności spowodowały, że prowadzone w ramach studiów doktoranckich badania postanowiłam kontynuować i uzupełnić o pierwiastek praktyczny. Moim dalszym celem jest bowiem pokazanie, że teoria feministyczna, a w szczególności interesująca mnie feministyczna filozofia, może mieć bezpośrednie przełożenie na życie codzienne, i to nie tylko w politycznym (jako emancypacyjny ruch społeczny) wymiarze. Przyjęcie feministycznej perspektywy w analizach sztuki stanowi w mojej ocenie najlepszy tego przykład. Sztuka to fenomen kulturowy, który jest ciągle na nowo odczytywany, interpretowany, dyskutowany. Sztuka inspiruje, pobudza wyobraźnię i myślenie, zachęca do refleksji nad sobą i światem, poszerza horyzonty, ale także wyjaśnia wybrane aspekty rzeczywistości i pozwala lepiej ją zrozumieć. Doświadczenia związane ze sztuką, doświadczenia o charakterze estetycznym są zatem istotną częścią życia człowieka i dlatego uważam, że ich odczytanie uwzględniające feministyczną perspektywę może to życie wzbogacić i – być może – zmienić na lepsze. Rozwijana od drugiej połowy XX wieku feministyczna krytyka historii sztuki wydobyła na światło dzienne zapomniane i niedocenione kobiety artystki. Dokonała również rewizji kanonu artystycznego, a filozofki feministyczne podjęły się przeglądu i krytycznej analizy pojęć i koncepcji estetycznych. Uważam, że przyszła pora na to, aby pokazać, jak praktykę artystyczną kobiet oraz kobiece interpretacje sztuki kształtowały i nadal kształtują kobiece doświadczenia. Innymi słowy, w jaki

sposób doświadczenia kobiet wpływają na ich własną twórczość oraz odbiór sztuki przez kobiety. Sądzę, że analiza kobiecego doświadczenia w praktyce artystycznej może przyczynić się do rozwoju wiedzy na temat kobiet, fenomenu kobiecości i relacji płci, ale także istotnie wzbogacić naszą świadomość oraz wiedzę o świecie i nas samych. Rozwój wiedzy – tej feministycznie uwrażliwionej w szczególności – jest, jak uważam, jedynym gwarantem zmiany postaw i zachowań, które współtworzą naszą codzienną rzeczywistość. Ma on zatem istotne praktyczne konsekwencje, których urzeczywistnienia życzę sobie oraz wszystkim Czytelniczkom i Czytelnikom niniejszej książki.

Na zakończenie pragnę podkreślić, że stosowana w książce perspektywa feministyczna to perspektywa subiektywna, a badania prowadzone w jej ramach z konieczności mają charakter cząstkowy i partykularny, a nie całościowy i uniwersalny. W początkowych akapitach książki zaznaczyłam jednak, że prezentowane rozważania są wyrazem mojego indywidualnego zaangażowania w feministyczny projekt rozwijania społecznej świadomości na temat kobiet, kobiecości i relacji między płciami. Oznacza to, że proponowane ujęcie kobiecych doświadczeń poznawczych i estetycznych jest jedną z wielu możliwości ich teoretycznego opisu. Ponadto chciałabym, aby zawarte w książce analizy pozostały otwarte i – w feministycznym duchu – inkluzywne, a więc wrażliwe na zmiany, konteksty, sytuacje, dopowiedzenia i rozwinięcia. Sądzę, że aktualność omawianych zagadnień i poruszanych problemów zakłada i wymaga takiej właśnie otwartości i wrażliwości. Badając problem kobiecego doświadczenia w kulturze zachodnioeuropejskiej, doszłam do wniosku, że jest to zagadnienie niezwykle bogate w sensy i znaczenia, generujące wciąż nowe pytania, a nie przynoszące całościowe i proste rozwiązania. Dlatego Czytelniczka lub Czytelnik poszukujący w książce rozstrzygających stwierdzeń i ostatecznych odpowiedzi mogą poczuć pewien niedosyt. Wierzę jednak, że niedosyt ten nie będzie zniechęcający, a raczej motywujący do własnej refleksji na temat statusu kobiet i ich doświadczeń w naszej kulturze. Mam nadzieję, że w szerszej perspektywie prezentowana w książce problematyka przyczyni się do wzrostu zainteresowania teorią feminizmu i rozwoju wiedzy na temat filozofii feministycznej w Polsce. Liczę, że zostanie ona również odebrana jako kolejny głos w międzynarodowej debacie dotyczącej znaczenia i wkładu badań feministycznych w tradycyjną filozofię.



## Bibliografia

- Abu-Lughod L., *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, University of California Press, Oakland, California 2016.
- Acker J., Barry K., Esseveld J., *Objectivity and Truth: Problems in Doing Feminist Research*, w: *Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research*, eds. M.M. Fonow, J.A. Cook, University of Indiana Press, Bloomington 1991, s. 133–153.
- Adler R., *Judaism*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 245–252.
- Ahmed S., *Differences That Matter. Feminist Theory and Postmodernism*, Cambridge University Press, Cambridge, UK 1998.
- Alcoff L., *Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society”, Vol. 13, No. 3, 1988, s. 405–436.
- Alcoff L., *How is Epistemology Political?*, w: *Radical Philosophy. Tradition, Counter-Tradition, History*, ed. R.S. Gottlieb, Temple University Press, Philadelphia 1993, s. 65–85.
- Alcoff L., *W jaki sposób epistemologia jest polityczna?*, tłum. K. Szumlewicz, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0055alcoff.pdf> [dostęp: 22.11.2016].
- Alcoff L., Potter E., *Introduction: When Feminism Intersect Epistemology*, w: *Feminist Epistemologies*, eds. L. Alcoff, E. Potter, Routledge, New York 1993, s. 1–14.
- Althusser L., *Ideologia i aparaty ideologiczne państwa*, tłum. A. Staroń, <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article374> [dostęp: 13.04.2016].
- Anderson E., *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology/#object> [dostęp: 4.12.2016].
- Anderson E., *Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense*, „Hypatia”, Vol. 10, No. 3, 1995, s. 50–84.
- Anderson E., *Knowledge, Human Interests, and Objectivity in Feminist Epistemology*, „Philosophical Topics”, Vol. 23, No. 2, 1995, s. 27–58.
- Antony L.M., *Quine as Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, eds. L.M. Antony, Ch. Witt, Westview Press, Boulder–San Francisco–Oxford 1993, s. 185–225.
- Anzaldúa G., *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Aunt Lute Books, San Francisco 1987.
- Araszkiewicz A., *Poza zakazem kazirodztwa*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(3), 2003, s. 111–118.
- Armand F., Maublanc R., *Fourier*, tłum. J. Hochfeld, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1949.

- Armstrong K., *Krótką historią mitu*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.
- Arnot M., *Male Hegemony, Social Class and Women's Education*, „The Journal of Education”, Vol. 164, No. 1, 1982, s. 64–89.
- Art and Feminism*, eds. H. Reckitt, P. Phelan, Phaidon Press, London 2001.
- Art and Sexual Politics: Women's Liberation, Women Artists, and Art History*, eds. T.B. Hess, E. Baker, Macmillan, New York 1973.
- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, PWN, Warszawa 2003.
- Assiter A., *Enlightened Women: Modernist Feminism in a Postmodern Age*, Routledge, London 1996.
- Atherton M., *Cartesian Reason and Gendered Reason*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, eds. L.M. Antony, Ch. Witt, Westview Press, Boulder–San Francisco–Oxford 1993, s. 19–34.
- Bacon M.H., *Mothers of Feminism: The Story of Quaker Women in America*, Harper & Row, New York 1986.
- Bar On B-A., *Marginality and Epistemic Privilege*, w: *Feminist Epistemologies*, eds. L. Alcoff, E. Potter, Routledge, New York 1993, s. 83–100.
- Barry P., *Beginning Theory: An Introduction to Literary and Cultural Theory*, Manchester UP, New York 2002.
- Barwell I., *Feminine Perspectives and Narrative Points of View*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993, s. 93–104.
- Barzman K.-E., *Beyond the Canon: Feminists, Postmodernism, and the History of Art*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 52, No. 3, 1994, s. 327–339.
- Bator J., *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek „drugiej fali”*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2001.
- Battersby Ch., *Gender and Genius. Towards a Feminist Aesthetics*, Cox and Wyman Ltd, Reading–Berkshire 1994.
- Battersby Ch., *Stages on Kant's Way: Aesthetics, Morality, and the Gendered Sublime*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, eds. P. Zeglin Brand, C. Korsmeyer, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1995, s. 88–114.
- Battersby Ch., *The Sublime, Terror and Human Difference*, Routledge, London–New York 2007.
- Batteux Ch., *Sztuki piękne sprowadzone do jednej wspólnej zasady*, tłum. M. Walecka-Gabalińska, w: *Europejskie źródła myśli estetyczno-literackiej polskiego Oświecenia. Antologia wypowiedzi pisarzy francuskich, niemieckojęzycznych i angielskich 1674–1810*, oprac. T. Kostkiewicz, Z. Goliński, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1997, s. 232–248.
- Beauvoir S. de, *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1972.
- Bednarek J., *Queer jako krytyka społeczna*, [http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0132\\_bednarek\\_queer\\_krytyka\\_spoleczna.pdf](http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0132_bednarek_queer_krytyka_spoleczna.pdf) [dostęp: 12.11.2016].
- Belenky M.F. (et al.), *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice, and Mind*, Basic Books, New York 1986.
- Benhabib S., *Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-François Lyotard*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, ed. L.J. Nicholson, Routledge, New York–London 1989, s. 107–130.
- Benhabib S., *Situating the Self*, Polity Press/Blackwell, Oxford 1992.

- Berger J., *Ways of Seeing*, Penguin, London 1972.
- Bergson H., *Ewolucja twórcza*, tłum. F. Znaniecki, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1957.
- Berman M., *Re-Enchantment of the World*, Cornell University Press, Ithaca 1981.
- Betty Friedan Interview, <http://www.pbs.org/fmc/interviews/friedan.htm> [dostęp: 8.11.2016].
- Bhavnani K.-K., *Tracing the Contours: Feminist Research and Feminist Objectivity*, „Women's Studies International Forum”, Vol. 16, 1993, s. 95–104.
- Bittner Wiseman M., *Beautiful Exiles*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993, s. 169–178.
- Bobako M., *Powrót kobiet do historii – niedokończony projekt?*, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0083bobako.pdf> [dostęp: 8.11.2016].
- Bokiniec M., *Estetyka, sztuka, feminizm*, w: *Wizje i Re-wizje. Wielka księga estetyki w Polsce*, red. K. Wilkoszewska, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2007, s. 211–219.
- Bordo S., *Introduction: Feminism, Western Culture, and the Body*, w: *tejtje, Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles, California 2004, s. 1–44.
- Bordo S., *The Feminist as Other*, w: *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions*, ed. J.A. Kourany, Princeton University Press, New Jersey 1998, s. 296–312.
- Bordo S., *The Flight to Objectivity: Essays on Cartesianism and Culture*, State University of New York Press, Albany 1987.
- Bordo S., *Ucieczka ku obiektywności – fragmenty*, tłum. A. Czarnacka, [http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/articles.php?article\\_id=569](http://www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny/articles.php?article_id=569) [dostęp: 23.11.2016].
- Bovenschen S., *Czy istnieje estetyka kobieca?*, tłum. U. Niklas, w: *Zmierzch estetyki – rzekomy czy autentyczny?*, red. S. Morawski, t. 2, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1987, s. 123–159.
- Bowers S.R., *Medusa and the Female Gaze*, „National Women's Studies Association Journal”, Vol. 2, No. 2, 1990, s. 217–235.
- Braidotti R., *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, Polity Press, Cambridge 2002.
- Braidotti R., *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, PWN, Warszawa 2014.
- Braidotti R., *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, tłum. A. Derra, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009.
- Braidotti R., *Posthuman, All Too Human: Towards a New Process Ontology*, „Theory Culture”, Vol. 23, 2006, s. 197–208.
- Braidotti R., *The Subject in Feminism*, „Hypatia”, Vol. 6, No. 2, 1991, s. 155–172.
- Brandom R.B., *Making It Explicit*, Harvard University Press, Cambridge 1994.
- Broude N., Garrard M.D., *The Power of Feminist Art: The American Movement of the 1970s, History and Impact*, Harry N. Abrams, Inc., New York 1996.
- Brownmiller S., *Against Our Will. Men, Women and Rape*, Fawcett Columbine, New York 1975.
- Burke E., *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, tłum. P. Graff, PWN, Warszawa 1968.

- Butler J., *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, tłum. K. Krasuska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008.
- Cady Stanton E., *A History of Woman Suffrage*, Vol. 1, Fowler and Wells, New York 1889.
- Cameron D., *Lost in Translation: Non-Sexist Language*, w: *The Feminist Critique of Language: A Reader (World and Word)*, ed. D. Cameron, Routledge, London 1990, s. 155–163.
- Campbell R., *The Virtues of Feminist Empiricism*, „Hypatia”, Vol. 9, No. 1, 1994, s. 90–115.
- Chadwick W., *Women, Art, and Society*, Thames & Hudson Ltd., London 2012.
- Chamberlain P., *The Feminist Fourth Wave: Affective Temporality*, Palgrave Macmillan, London 2017.
- Chicago J., *The Dinner Party: From Creation to Preservation*, Merrell, London 2007.
- Chodorow N., *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley 1978.
- Chun L., Bohong L., Yihong J., *China*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 108–117.
- Cielemęcka O., *Od różnicy do etyki różnicy. Feministyczna filozofia Luce Irigaray*, „Etyka”, nr 45, 2012, s. 73–87.
- Cixous H., *Śmiech Meduzy*, tłum. A. Nasiłowska, „Teksty Drugie: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja”, nr 4/5/6 (22/23/24), 1993, s. 147–166.
- Code L.B., *Epistemology*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 173–184.
- Code L.B., *Is the Sex of the Knower Epistemologically Significant?*, „Metaphilosophy”, Vol. 12, No. 3–4, 1981, s. 267–276.
- Code L.B., *Taking Subjectivity into Account*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, eds. A. Garry, M. Pearsall, Routledge, New York–London 1996, s. 191–221.
- Code L.B., *The Impact of Feminism on Epistemology*, „APA Newsletter on Feminism and Philosophy”, Vol. 88, No. 2, 1989, s. 25–29.
- Code L.B., *Voice and Voicelessness*, w: *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions*, ed. J.A. Kourany, Princeton University Press, New Jersey 1998, s. 204–230.
- Code L.B., *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, Cornell University Press, Ithaca–London 1991.
- Cox Lorraine R., *A Gynocentric Aesthetic*, „Hypatia”, Vol. 5, No. 2, 1990, s. 43–62.
- Cox Lorraine R., *A History of Music*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 48, No. 4, 1990, s. 395–409.
- Coyner S., *Women's Studies As an Academic Discipline: Why and How to Do It?*, w: *Theories of Women's Studies*, eds. G. Bowles, R. Duelli Klein, Routledge & Kegan Paul, London 1983, s. 46–71.
- Crawford D. W., *Kant*, w: *The Routledge Companion to Aesthetics*, eds. B. Gaut, D. McIver Lopes, Routledge, London–New York 2001, s. 51–64.
- Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion*, eds. R.A. Shweder, R. LeVine, Cambridge University Press, Cambridge 1984.
- Czarnacka A., *Czwarta fala feminizmu. Nowa rzeczywistość kobiet*, „Nowa Orgia Myśli”, <http://nowaorgiamysli.pl/index.php/2018/02/12/czwarta-fala-feminizmu/> [dostęp: 22.01.2018].



- Dallery A.B., *The Politics of Writing (the) Body*, w: *Gender/Body/Knowledge. Feminist Reconstructions of Being and Knowing*, eds. A.M. Jaggar, S.R. Bordo, Rutgers University Press, New Brunswick–London 1989, s. 52–67.
- Dalmiya V., *The Indian subcontinent*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 118–127.
- Daly M., *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Beacon Press, Boston 1985.
- Daly M., *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism*, Beacon Press, Boston 1978.
- Davis F., *Moving the Mountain: The Women's Movement in America since 1960*, University of Illinois Press, Chicago 1999.
- Declaration of Sentiments*, [http://www.womensrightsfriends.org/pdfs/1848\\_declaration\\_of\\_sentiments.pdf](http://www.womensrightsfriends.org/pdfs/1848_declaration_of_sentiments.pdf) [dostęp: 22.07.2016].
- Delmar R., *What is Feminism?*, w: *What is Feminism?*, eds. J. Mitchell, A. Oakley, Basil Blackwell, Oxford 1986, s. 8–33.
- Deonna J., Teroni F., *The Emotions. A Philosophical Introduction*, Routledge, London–New York 2012.
- Derra A., *Ciało – kobieta – różnica w nomadycznej teorii podmiotu Rosi Braidotti*, w: *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, red. A. Kiepas, E. Struzik, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010, s. 449–469.
- Derra A., *Czy racjonalność może być męska? O języku nauki z perspektywy feministycznej*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*”, Vol. XXXV, z. 2, 2010, s. 169–188.
- Derra A., *Feminizm. Tworzenie poprzez zmianę*, w: *Feminizm jako interwencje*, red. A. Derra, A. Koprowicz, W. Wachowski, „*Avant*”, r. VI, t. 1, 2015, s. 11–15.
- Derra, A., *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2013.
- Derra A., *Obiektywność spleciona z męskością. O języku nauki z perspektywy feministycznej*, „*Teksty Drugie*”, nr 4, 2011, s. 49–69.
- Derra A., *Od empiryzmu do konstruktywizmu. Główne idee, tezy oraz nurty feministycznej filozofii nauki*, w: *Horyzonty konstruktywizmu. Inspiracje, perspektywy, przyszłość*, red. E. Bińczyk, A. Derra, J. Grygieńć, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2015, s. 233–258.
- Derra A., *Od skromnego świadka do wiedzy usytuowanej. O pożytkach z feministycznych badań nad nauką i technologią*, „*Etyka*”, nr 45, 2012, s. 119–132.
- Descartes R., *Listy do księżniczki Elżbiety*, tłum. J. Kopania, PWN, Warszawa 1995.
- Descartes R., *Medytacje o pierwszej filozofii. Zarzuty uczonych mężów i odpowiedzi autora. Rozmowa z Burmanem*, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski, I. Dąbska, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001.
- Descartes R., *Namiętności duszy*, tłum. L. Chmaj, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. T. Boy-Żeleński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2002.
- Descartes R., *Zasady filozofii*, tłum. I. Dąbska, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001.
- Detels C., *Soft Boundaries and Relatedness: Paradigm for a Postmodern Feminist Musical Aesthetics*, „*boundary 2*”, Vol. 19, No. 2, 1992, s. 184–204.
- Devereaux M., *Feminist Aesthetics*, w: *The Oxford Handbook of Aesthetics*, ed. J. Levinson, Oxford University Press, Oxford 2005, s. 647–666.

- Dewey J., *Sztuka jako doświadczenie*, tłum. A. Potocki, wstęp I. Wojnar, Wydawnictwo Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1975.
- Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. W. Olszewski, PWN, Warszawa 1982.
- Di Stefano Ch., *Dilemmas and Difference: Feminism, Modernity, and Postmodernism*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, ed. L.J. Nicholson, Routledge, New York–London 1989, s. 63–82.
- Donovan J., *Afterward: Critical Re-Vision*, w: *Feminist Literary Criticism: Explorations in Theory*, ed. J. Donovan, University Press of Kentucky, Lexington 1975, s. 74–81.
- Donovan J., *Beyond the Net: Feminist Criticism as a Moral Criticism*, w: *Twentieth Century Literary Theory*, ed. K.M. Newton, St. Martin's Press, New York 1988, s. 264–268.
- Du Bois B., *Passionate Scholarship: Notes on Values, Knowing and Method in Feminist Social Science*, w: *Theories of Women's Studies*, eds. G. Bowles, R. Duelli Klein, Routledge & Kegan Paul, London 1983, s. 105–117.
- Duelli Klein R., *How to Do What We Want to Do: Thoughts about Feminist Methodology*, w: *Theories of Women's Studies*, eds. G. Bowles, R. Duelli Klein, Routledge & Kegan Paul, London 1983, s. 88–105.
- Duhaček D., *Eastern Europe*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 128–136.
- Duran J., *Toward a Feminist Epistemology*, Rowman and Littlefield Publishers, Inc., Savage, Maryland 1991.
- Dworkin A., *Letters From a War Zone: Writings 1976–1987*, Secker and Warburg, London 1988.
- Dziamski G., *Sztuka feministyczna, czyli pochwała inności*, w: tegoż, *Awangarda po awangardzie, od neoawangardy do postmodernizmu*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1995, s. 45–74.
- Dziamski G., *Sztuka u progu XXI wieku*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2002.
- Dziemidok B., *Główne kontrowersje estetyki współczesnej*, PWN, Warszawa 2012.
- Dziemidok B., *Postawa estetyczna*, w: *Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena*, red. A.J. Nowak, L. Sosnowski, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2001, s. 191–194.
- Dziemidok B., *Sztuka, wartości, emocje*, Wydawnictwo Fundacji dla Instytutu Kultury, Warszawa 1992.
- Easton S.M., *Hegel and Feminism*, w: *Hegel and Modern Philosophy*, ed. D. Lamb, Croom Helm, London 1987, s. 20–55.
- Eaton A., *Feminist Philosophy of Art*, „Philosophy Compass”, No. 3(5), 2008, s. 873–893.
- Faludi S., *Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciw kobietom*, tłum. A. Dzierzgowska, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2013.
- Farganis S., *Feminism and the Reconstruction of Social Science*, w: *Gender/Body/Knowledge. Feminist Reconstructions of Being and Knowing*, eds. A.M. Jaggar, S.R. Bordo, Rutgers University Press, New Brunswick–London 1989, s. 207–223.
- Feagin S., *Imagining Emotions and Appreciating Fiction*, „Canadian Journal of Philosophy”, Vol. 18, No. 3, 1988, s. 485–500.
- Felski R., *Beyond Feminist Aesthetics. Feminist Literature and Social Change*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1989.

- Felski R., *Doing Time: Feminist Theory and Postmodern Culture*, New York University Press, New York 2000.
- Felski R., *Why Feminism Doesn't Need an Aesthetic (And Why It Can't Ignore Aesthetics)*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, eds. P. Zeglin Brand, C. Korsmeyer, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1995, s. 431–445.
- Femininism*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/femininism> [dostęp: 23.11.2016].
- Feminism and Science. Oxford Readings in Feminism*, eds. E. Fox-Keller, H.E. Longino, Oxford University Press, New York 1996.
- Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Society*, eds. S. Benhabib, D. Cornell, University of Minnesota Press, Minneapolis 1987.
- Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, ed. L.J. Nicholson, Routledge, New York–London 1989.
- Feminism/Postmodernism/Development*, eds. M.H. Marchand, J.L. Parpart, Routledge, New York 1995.
- Feminism-Art-Theory. An Anthology 1968–2014*, ed. H. Robinson, Wiley Blackwell, Oxford 2015.
- Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*, red. O. Cielemecka, M. Rogowska-Stangret, publikacja online, <http://e-naukowiec.eu/wp-content/uploads/2018/05/ksi%C4%85%C5%BCKa-wersja-ostateczna-2.pdf> [dostęp: 10.06.2018].
- Firestone S., *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, A Bantam Book, New York 1970.
- Flanagan S., *Celestial Harmonies*, w: *tejże, Hildegard of Bingen, 1098–1179: A Visionary Life*, Routledge, London 1989, s. 102–134.
- Flax J., *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West*, University of California Press, Berkeley 1990.
- Flexner E., *Century of Struggle. The Women's Right Movement in the United States*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1975.
- Flynn E.A., *Composing as a Woman*, „College Composition and Communication”, Vol. 39, No. 4, 1988, s. 423–435.
- For Her Own Good: 150 Years of the Experts' Advice to Women*, eds. B. Ehrenreich, D. English, Anchor Books, New York 1978.
- Foucault, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 233–234.
- Foucault M., *Gry władzy*, tłum. T. Komendant, „Literatura na Świecie”, nr 6(203), 1988, s. 308–320.
- Foucault M., *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1993.
- Foucault M., *Porządek dyskursu*, tłum. M. Kozłowski, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002.
- Fox-Keller E., *Feminism and Science*, w: *Feminism and Science. Oxford Readings in Feminism*, eds. E. Fox-Keller, H.E. Longino, Oxford University Press, New York 1996, s. 28–40.
- Fox-Keller E., *Reflections on Gender and Science*, Yale University Press, New Haven

- Fraser N., Nicholson L.J., *Social Criticism without Philosophy. An Encounter between Feminism and Postmodernism*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, ed. L.J. Nicholson, Routledge, New York–London 1989, s. 19–38.
- French M., *Is There a Feminist Aesthetic?*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993, s. 68–76.
- Freud S., *Kultura jako źródło cierpień*, tłum. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2013.
- Freud S., *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*, tłum. P. Dybel, oprac. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 1995.
- Friedan B., *Mistyka kobiecości*, tłum. A. Grzybek, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2012.
- Frye M., *The Possibility of Feminist Theory*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, eds. A. Garry, M. Pearsall, Routledge, New York–London 1996, s. 34–47.
- Gadamer H.-G., *Aktualność piękna. Sztuka jako gra, symbol i święto*, tłum. K. Krzemieniowa, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 1993.
- Gamble S., *Postfeminism*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 43–55.
- Garcia Selgas F.J., *Feminist Epistemologies for Critical Social Theory: From Standpoint Theory to Situated Knowledge*, w: *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, ed. S. Harding, Routledge, London–New York 2004, s. 293–308.
- Garry A., Pearsall M., *Introduction*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, eds. A. Garry, M. Pearsall, Routledge, New York–London 1996, s. 1–5.
- Gilligan C., *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1982.
- Gilmore S., *Groundswell: Grassroots Feminist Activism in Postwar America*, Routledge, New York 2013.
- Golumbia D., *Rethinking Philosophy in the Third Wave of Feminism*, „Hypatia”, Vol. 12, No. 3, 1997, s. 100–115.
- Gołaszewska M., *Estetyka feministyczna*, w: *teżże, Estetyka współczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001, s. 159–164.
- Gordon L., *On Difference*, „Genders”, Vol. 10, 1991, s. 91–111.
- Gordon L., *Woman's Body. Woman's Right: A Social History of Birth Control in America*, Grossman, New York 1976.
- Gordon L.D., *Gender and Higher Education in the Progressive Era*, Yale University Press, New Haven 1990.
- Gorham G., *The Concept of Truth in Feminist Sciences*, „Hypatia”, Vol. 10, No. 3, 1995, s. 99–116.
- Göttner-Abendroth H., *Dancing Goddess: Principles of a Matriarchal Aesthetic*, trans. M.T. Krause, Beacon Press, Boston 1991.
- Göttner-Abendroth H., *Nine Principles of a Matriarchal Aesthetic*, w: *Feminist Aesthetics*, ed. G. Ecker, trans. H. Anderson, Beacon Press, Boston 1986, s. 81–94.

- Gouges O. de, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, w: *Le Grief des femmes: Anthologie des textes féministes*, eds. M. Albistur, D. Armogethe, Editions Hieret Demaine, Paris 1978, s. 181–188.
- Gouges O. de, *Deklaracja praw kobiety i obywatelki*, tłum. A. Araszkiwicz, „Biuletyn Ośrodka Informacji Środowisk Kobietych Ośka”, nr 11, 2000, s. 1–2.
- Gould T., *Intensity and Its Audiences: Toward a Feminist Perspective on the Kantian Sublime*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, eds. P. Zeglin Brand, C. Korsmeyer, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1995, s. 66–87.
- Gouma-Peterson T., Mathews P., *The Feminist Critique of Art History*, „Art Bulletin”, Vol. 69, No. 3, 1987, s. 326–357.
- Grabowska B., *Ciało upolitycznione – feministyczne dyskusje wokół problemu płci w polityce*, w: *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, red. A. Kiepas, E. Struzik, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010, s. 489–500.
- Graff A., *Feministki – córki feministek, czyli trzecia fala dobija do brzegu*, w: *W poszukiwaniu małej dziewczynki*, red. I. Kowalczyk, E. Zierkiewicz, Wydawnictwo Konsola, Poznań 2003, s. 23–39.
- Grasswick H.E., *Individuals-in-Communities: The Search for a Feminist Model of Epistemic Subjects*, „Hypatia”, Vol. 19, No. 3, 2004, s. 85–120.
- Green K., *Reason and Feeling: Resisting the Dichotomy*, „Australasian Journal of Philosophy”, Vol. 71, No. 4, 1993, s. 385–399.
- Greenberg D.F., *The Construction of Homosexuality*, The University of Chicago Press, Chicago 1988.
- Grosz E.A., *Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason*, w: *Feminist Epistemologies*, eds. L. Alcoff, E. Potter, Routledge, New York 1993, s. 187–215.
- Grosz E.A., *Conclusion. A Note on Essentialism and Difference*, w: *Feminist Knowledge. Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, New York 1990, s. 332–344.
- Grosz E.A., *Conclusion: What Is Feminist Theory?*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, eds. C. Pateman, E.A. Grosz, Allen & Unwin, Sydney–London–Boston 1986, s. 190–204.
- Grosz E.A., *Philosophy, Subjectivity and the Body: Kristeva and Irigaray*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, eds. C. Pateman, E.A. Grosz, Allen & Unwin, Sydney–London–Boston 1986, s. 125–143.
- Grosz E.A., *Space, Time, and Perversion. Essays on the Politics of Bodies*, Routledge, New York–London 1995.
- Grosz E.A., *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Indiana University Press, Bloomington 1994.
- Hagaman S., *Feminist Inquiry in Art History, Art Criticism, and Aesthetics: An Overview for Art Education*, „Studies in Art Education”, Vol. 32, No. 1, 1990, s. 27–35.
- Hanisch C., *The Personal Is Political. The Women's Liberation Movement Classic with a New Explanatory Introduction*, <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> [dostęp: 8.11.2016].
- Hankinson Nelson L., *Empiricism*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 30–38.
- Hankinson Nelson L., *Epistemological Communities*, w: *Feminist Epistemologies*, eds. L. Alcoff, E. Potter, Routledge, New York 1993, s. 121–160.

- Hankinson Nelson L., *The Very Idea of Feminist Epistemology*, „Hypatia”, Vol. 10, No. 3, 1995, s. 31–49.
- Hankinson Nelson L., *Who Knows? From Quine to a Feminist Empiricism*, Temple University Press, Philadelphia 1990.
- Hankinson Nelson L., *Who Knows? What Can They Know? And When?*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, eds. A. Garry, M. Pearsall, Routledge, New York–London 1996, s. 286–297.
- Haraway D., *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Free Association Books, London 1991.
- Haraway D., *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, „Feminist Studies”, Vol. 14, No. 3, 1988, s. 575–599.
- Haraway D., *Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepełnej perspektywy*, tłum. A. Derra, w: *Studia nad nauką i technologią. Wybór tekstów*, red. E. Bińczyk, A. Derra, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014, s. 103–131.
- Harding S., *Conclusion: Epistemological Questions*, w: *Feminism and Methodology*, ed. S. Harding, Indiana University Press, Bloomington 1987, s. 181–90.
- Harding S., *Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, ed. L.J. Nicholson, Routledge, New York–London 1989, s. 83–106.
- Harding S., *Introduction*, w: *Feminism and Methodology*, ed. S. Harding, Indiana University Press, Bloomington 1987, s. 1–14.
- Harding S., *Rethinking Standpoint Epistemology: „What Is Strong Objectivity”?*, w: *Feminist Epistemologies*, eds. L. Alcoff, E. Potter, Routledge, New York 1993, s. 49–82.
- Harding S., *Standpoint Theories: Productively Controversial*, „Hypatia”, Vol. 24, No. 4, 2009, s. 192–200.
- Harding S., *‘Strong Objectivity’: A Response to the New Objectivity Question*, „Synthese”, Vol. 104, No. 3, 1995, s. 331–349.
- Harding S., *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca–London 1986.
- Harding S., *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives*, Cornell University Press, Ithaca–New York 1991.
- Hartsock N.C.M., *Experience, Embodiment, and Epistemologies*, „Hypatia”, Vol. 21, No. 2, 2006, s. 178–183.
- Hartsock N.C.M., *Foucault on Power: A Theory for Women?*, w: *Feminism/Postmodernism. Thinking Gender*, ed. L.J. Nicholson, Routledge, New York–London 1989, s. 157–175.
- Hartsock N.C.M., *Fundamental Feminism: Prospect and Perspective*, w: *Building Feminist Theory. Essays from Quest*, ed. Ch. Bunch, Longman, New York 1981, s. 32–43.
- Hartsock N.C.M., *Money, Sex, Power: Toward a Feminist Historical Materialism*, Longman Press, New York 1983.
- Hartsock N.C.M., *Postmodernism and Political Change: Issues for Feminist Theory*, „Cultural Critique”, No. 14, 1989–1990, s. 15–33.
- Hartsock N.C.M., *Rethinking Modernism: Minority vs. Majority Theories*, „Cultural Critique”, No. 7, 1987, s. 187–206.
- Hartsock N.C.M., *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism*, w: *Discovering Reality: Feminist Perspectives*

- on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science*, eds. S. Harding, M. Hintikka, Reidel, Dordrecht 1983, s. 283–310.
- Haslanger S., *On Being Objective and Being Objectified*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, eds. L.M. Antony, Ch. Witt, Westview Press, Boulder–San Francisco–Oxford 1993, s. 85–125.
- Hein H., *Refining Feminist Theory: Lessons from Aesthetics*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993, s. 3–18.
- Hein H., *The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 48, No. 4, 1990, s. 281–291.
- Hein H., *Why Not Feminist Aesthetic Theory?*, „The Journal of Speculative Philosophy”, Vol. 12, No. 1, 1998, s. 20–34.
- Hekman S., *Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism*, Polity Press, Cambridge 1990.
- Hekman S., *Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society”, Vol. 22, No. 2, 1997, s. 341–365.
- Hesse-Biber S.N., *Feminist Research: Exploring, Interrogating, and Transforming the Interconnections of Epistemology, Methodology, and Method*, w: *The Handbook of Feminist Research, Theory and Praxis*, ed. S.N. Hesse-Biber, Sage, London 2012, s. 2–26.
- Hill Collins P., *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Routledge, London–New York 2009.
- Hill Collins P., *Czarna myśl feministyczna w macierzy dominacji*, tłum. B. Baran, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziolkowski, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006, s. 1185–1196.
- Hill Collins P., *Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought*, w: *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, ed. S. Harding, Routledge, London–New York 2004, s. 103–126.
- Hillman J., *The Myth of Analysis*, Harper & Row, New York 1972.
- Hirschmann N.J., *Feminist Standpoint and Postmodern Strategy*, w: *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, ed. S. Harding, Routledge, London–New York 2004, s. 317–332.
- Hoagland S.L., *Lesbian Ethics*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 402–410.
- Homiak M.L., *Feminism and Aristotle's Rational Ideal*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, eds. L.M. Antony, Ch. Witt, Westview Press, Boulder–San Francisco–Oxford 1993, s. 1–17.
- hooks b., *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*, South End Press, Boston 1981.
- hooks b., *Choosing the Margin as a Space of Radical Openess*, w: *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, ed. S. Harding, Routledge, London–New York 2004, s. 153–159.
- hooks b., *Straightening Our Hair*, „Z-Magazine”, 2007, <https://zcomm.org/zmagazine/straightening-our-hair-by-bell-hooks/> [dostęp: 11.12.2017].
- hooks b., *Teoria feministyczna. Od marginesu do centrum*, tłum. E. Majewska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013.
- hooks b., *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*, South End Press, Boston 1999.

- hooks b., Steinem G., Vaid U., Wolf N., *Let's Get Real about Feminism: The Backlash, the Myths, the Movement*, „Ms.”, Vol. 4, No. 2, 1993, s. 34–43.
- Hughes M., Kennedy M., *New Futures: Changing Women's Education*, Routledge & Kegan Paul, London 1985.
- Humm M., *Słownik teorii feminizmu*, tłum. B. Umińska, J. Mikos, Wydawnictwo Semper, Warszawa 1993.
- Hutcheon L., *The Politics of Postmodernism*, Routledge, London 1989.
- Hyży E., *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2012.
- Intemann K., *25 Years of Feminist Empiricism and Standpoint Theory: Where Are We Now?*, „Hypatia”, Vol. 25, No. 4, 2010, s. 778–796.
- Interest and Emotion*, eds. H. Medick, D.W. Sabeen, Cambridge University Press, Cambridge 1984.
- Introducing Postfeminism*, eds. S. Phoca, R. Wright, Icon Books UK & Totem Books USA, Cambridge–New York 1999.
- Irigaray L., *Ciało-w-ciało-z-matką*, tłum. A. Araszkiwicz, Wydawnictwo eFKa, Kraków 2000.
- Irigaray L., *Ta płeć (jedną) płcią niebędącą*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.
- Irigaray L., *This Sex Which Is Not One*, trans. C. Reeder, w: *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, ed. L. Nicholson, Routledge, New York 1997, s. 323–329.
- Jaggar A.M., *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Littlefield Publishers, Oxford 1983.
- Jaggar A.M., *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, eds. A. Garry, M. Pearsall, Routledge, New York–London 1996, s. 166–190.
- Jagose A., *Queer Theory: An Introduction*, New York University Press, New York 1996.
- Janiak-Jasińska A., Sierakowska K., *Historia ruchu kobiecego*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mroziak, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasilowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 187–191.
- Jasińska A., *Dylematy feminizmu*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, wybór i tłum. T. Hołowska, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1982, s. 313–332.
- Johnson C., *Preposterous Histories: Maternal Desire, Loss and Control in Carolee Schneemann's Interior Scroll and Tracey Emin's I've Got It All*, „Feminist Media Studies”, Vol. 10, No. 3, 2010, s. 269–284.
- Jones A., *The “Sexual Politics” of the Dinner Party*, University of California Press, Berkeley 2005.
- Jones A.R., *Writing the Body: Toward an Understanding of “L'écriture Feminine”*, „Feminist Studies”, Vol. 7, No. 2, 1981, s. 247–263.
- Judovitz D., *Spectral Metaphysics: Errant Bodies and Bodies in Error*, w: tejże, *The Culture of the Body: Genealogies of Modernity*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2001, s. 83–108.
- Jung C.G., *Rebis czyli kamień filozofów*, tłum. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1989.
- Kant, I., *Krytyka władzy sądzienia*, tłum. J. Gałęcki, PWN, Warszawa 2004.



- Kant, I., *Rozważania o uczuciach piękna i wzniosłości*, w: tegoż, *Pisma przedkrytyczne*, red. A. Grzeleński, tłum. D. Pakalski, M. Żelazny, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 1999, s. 5–54.
- Karwatowska M., Szpyra-Kozłowska J., *Językowa niewidzialność kobiet*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 217–218.
- Kenny A., *Action, Emotion and Will*, Routledge & Kegan Paul, London 1963.
- Khomami N., *#MeToo: How a Hashtag Became a Rallying Cry Against Sexual Harassment*, <https://www.theguardian.com/world/2017/oct/20/women-world-wide-use-hashtag-metoo-against-sexual-harassment> [dostęp: 22.01.2018].
- Kit Wah Man E., *The Origin of „Aesthetic Experience” as the Key of Comparative Aesthetics: The Case of Confucian Aesthetics and the Recent Suggestion of Its Reference to Western Feminist Aesthetics*, w: *New Essays in Comparative Aesthetics*, ed. R. Wilkinson, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle 2007, s. 109–118.
- Kneller J., *Discipline and Silence. Women and Imagination in Kant’s Theory of Taste*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993, s. 179–192.
- Kochanowski J., Mizielińska J., *Queer studies*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 461–464.
- Kofman S., Dukats M., *Rousseau’s Phallocratic Ends*, „Hypatia”, Vol. 3, No. 3, 1989, s. 123–136.
- Kolodny A., *Dancing Through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism*, „Feminist Studies”, Vol. 6, No. 1, 1980, s. 1–25.
- Kondo D., *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*, The University of Chicago Press, Chicago 1990.
- Korsmeyer C., *Aesthetics: Feminism’s Hidden Impact*, „APA Newsletter on Feminism and Philosophy”, Vol. 13, No. 1, 2013, s. 8–11.
- Korsmeyer C., *Feminist Aesthetics*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-aesthetics/> [dostęp: 11.09.2016].
- Korsmeyer C., *Gender w estetyce. Wprowadzenie*, tłum. A. Nacher, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2008.
- Korsmeyer C., *Gendered Concepts and Hume’s Standard of Taste*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, eds. P. Zeglin Brand, C. Korsmeyer, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1995, s. 49–65.
- Korsmeyer C., *Perceptions, Pleasures, Arts: Considering Aesthetics*, w: *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions*, ed. J.A. Kourany, Princeton University Press, New Jersey 1998, s. 145–172.
- Korsmeyer C., *Pleasure: Reflections on Aesthetics and Feminism*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 51, No. 2, 1993, s. 199–206.
- Kosińska K., *Androginia*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń,

- A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 34–37.
- Kowalczyk I., *Wątki feministyczne w sztuce polskiej*, „Artium Quaestiones”, nr VIII, 1997, s. 135–152.
- Krasuska K., *Gender*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mroziak, K. Szczuka, K. Czczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 155–158.
- Krumholz L., Lauter E., *Annotated Bibliography on Feminist Aesthetics in the Visual Arts*, „Hypatia”, Vol. 5, No. 2, 1990, s. 158–172.
- Kuźma-Markowska S., *Druga fala*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mroziak, K. Szczuka, K. Czczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 97–100.
- Kuźma-Markowska S., *Pierwsza fala*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mroziak, K. Szczuka, K. Czczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 378–381.
- Lakoff R., *Language and Women's Place*, „Language in Society”, Vol. 2, No. 1, 1973, s. 45–80.
- Laqueur T., *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge 1992.
- Lauren P.G., *The Evolution of International Human Rights: Visions Seen*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2003.
- Lauter E., *Re-Enfranchising Art: Feminist Interventions in the Theory of Art*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993, s. 21–34.
- LeBihan J., *Feminism and Literature*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 129–139.
- Lennon K., *Natural Sciences*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 185–193.
- Lerner G., *The Majority Finds Its Past: Placing Women in History*, Oxford University Press, New York 1979.
- Lévi-Strauss C., *Antropologia strukturalna*, tłum. K. Pomian, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.
- Lindsay C., *Body/Language: French Feminist Utopias*, „The French Review”, Vol. 60, No. 1, 1986, s. 46–55.
- Lintott S., *Aesthetics, Feminist Theory, and Feminist Aesthetics*, <http://aesthetics-online.org/?page=LintottFeminist> [dostęp: 6.02.2017].
- Lintott S., *Feminist Aesthetics and the Neglect of Natural Beauty*, „Environmental Values”, Vol. 19, No. 3, 2010, s. 315–333.
- Lippard L.R., *From the Center: Essays on Women's Art*, E.P. Dutton, New York 1976.
- Lippard L.R., *The Pink Glass Swan: Selected Essays on Feminist Art*, The New Press, New York 1995.
- Lloyd G., *Maleness, Metaphor, and the „Crisis” of Reason*, w: *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*, eds. L.M. Antony, Ch. Witt, Westview Press, Boulder–San Francisco–Oxford 1993, s. 69–83.

- Lloyd G., *Rationality*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 165–172.
- Lloyd G., *The Man of Reason*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, eds. A. Garry, M. Pearsall, Routledge, New York–London 1996, s. 149–165.
- Lloyd G., *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, Routledge, London 1993.
- Longino H.E., *Cognitive and Non-Cognitive Values in Science. Rethinking the Dichotomy*, w: *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*, eds. L. Hankinson Nelson, J. Nelson, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1996, s. 39–58.
- Longino H.E., *Feminism and Philosophy of Science*, „Journal of Social Philosophy”, Vol. 21, 1990, s. 150–159.
- Longino H.E., *Science as Social Knowledge. Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1990.
- Longino H.E., *Subjects, Power, and Knowledge: Description and Prescription in Feminist Philosophies of Science*, w: *Feminism and Science. Oxford Readings in Feminism*, eds. E. Fox-Keller, H.E. Longino, Oxford University Press, New York 1996, s. 264–279.
- Longino H.E., *The Fate of Knowledge*, Princeton University Press, Princeton–New York 2002.
- Longino H.E., Lennon, K., *Feminist Epistemology as a Local Epistemology*, „Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volumes”, Vol. 71, 1997, s. 19–54.
- Looking On: Images of Femininity in the Visual Arts and Media*, ed. R. Betterton, Pandora, London 1987.
- Lorde A., *Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference*, w: tejże, *Zami, Sister Outsider, Undersong*, Quality Paperback Book Club, New York 1993, s. 114–123.
- Lorde A., *An Open Letter to Mary Daly*, w: tejże, *Zami, Sister Outsider, Undersong*, Quality Paperback Book Club, New York 1993, s. 66–71.
- Lutz C.A., *Engendered Emotion: Gender, Power and the Rhetoric of Emotional Control in American Discourse*, w: *Language and the Politics of Emotion*, eds. C.A. Lutz, L. Abu-Lughod, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- Lutz C.A., *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory*, The University of Chicago Press, Chicago 1988.
- Liotard J.-F., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 1997.
- Łebkowska A., *Gender*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2006, s. 367–407.
- Macey D., *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, Penguin, London 2000.
- Mackenzie C., *Simone de Beauvoir: Philosophy and/or the Female Body*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, eds. C. Pateman, E.A. Grosz, Allen & Unwin, Sydney–London–Boston 1986, s. 144–156.
- MacKinnon C.A., *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, Cambridge 1987.
- MacKinnon C.A., *Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society”, Vol. 7, No. 3, 1982, s. 514–544.
- MacKinnon C.A., *Toward a Feminist Theory of the State*, Harvard University Press, Cambridge 1989.

- Majewska E., *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Wydawnictwo Difin SA, Warszawa 2009.
- Majewska E., *Tramwaj zwany uznaniem. Feminizm i solidarność po neoliberalizmie*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2017.
- Marcus J., *Still Practice, A/Wrested Alphabet: Toward a Feminist Aesthetics*, „Tulsa Studies in Women’s Literature”, Vol. 3, No. 1/2, 1984, s. 79–97.
- Marks K., Engels F., *Ideologia niemiecka*, tłum. J.F. Wolski, w: tychże, *Dzieła*, t. 3, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1961.
- Maroney H.J., *Embracing Motherhood. New Feminist Theory*, w: *Feminism Now: Theory and Practice*, eds. M. Kroker, A. Korker, P. McCallum, M. Verthuy, „Canadian Journal of Political and Social Theory”, Vol. 9, No. 1–2, 1985, s. 40–64.
- Martin E., *The Woman in the Body*, Beacon Press, Boston 1987.
- Mason G., *The Spectacle of Violence. Homophobia, Gender and Knowledge*, Routledge, New York 2002.
- Matthews B., *Women, Education and History*, „Theory Into Practice”, Vol. 15, No. 1, 1976, s. 47–53.
- Mattick P. Jr., *Beautiful and Sublime: ‘Gender Totemism’ in the Constitution of Art*, w: *Feminism and Tradition in Aesthetics*, eds. P. Zeglin Brand, C. Korsmeyer, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1995, s. 27–48.
- Mazurczak D., *Dążenie kobiet polskich do wyższego wykształcenia na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Humanistyka i płeć (I). Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii*, red. J. Miluska, E. Pakszys, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 1995, s. 179–192.
- McClintock A., *Imperial Leather. Race, Gender, Sexuality in the Colonial Contest*, Routledge, New York 1995.
- McMillen S., *Seneca Falls and the Origins of the Women’s Rights Movement (Pivotal Moments in American History)*, Oxford University Press, New York 2011.
- McNay L., *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Polity Press, Cambridge–Malden 1992.
- Men’s Studies Modified. The Impact of Feminism on the Academic Disciplines*, ed. D. Spender, Pergamon, Oxford 1981.
- Michna N.A., “You’ve Come a Long Way, Baby”: *The Evolution of Feminine Identity Models on the Example of Contemporary Language of Advertising*, w: *Aesthetics and Gender*, eds. C. Korsmeyer, N.A. Michna, „The Polish Journal of Aesthetics”, Vol. 41, No. 2, 2016, s. 99–117.
- Mies M., *Towards a Methodology for Feminist Research*, w: *Theories of Women’s Studies*, eds. G. Bowles, R. Duelli Klein, Routledge & Kegan Paul, London 1983, s. 117–140.
- Mikkola M., *Feminist Perspectives on Sex and Gender*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-gender/> [dostęp: 29.01.2017].
- Mill J.S., *O rządzie reprezentatywnym. Poddaństwo kobiet*, tłum. G. Czernicki, M. Chyżyńska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.
- Miller N.K., *Arachnologies: The Woman, the Text, and the Critic*, w: tejże, *Subject to Change: Reading Feminist Writing*, Columbia University Press, New York 1988, s. 77–101.
- Millett K., *Teoria polityki płciowej*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, wybór i tłum. T. Hołówka, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1982, s. 58–111.

- Mitchell J., *Women's Estate*, Penguin, London 1971.
- Mizielnińska J., *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2007.
- Mizielnińska J., *Wstęp do przekładów prac feministycznych*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(3), 2003, s. 7–13.
- Modrak D.K.W., *Aristotle's Theory of Knowledge and Feminist Epistemology*, w: *Feminist Interpretations of Aristotle*, ed. C.A. Freeland, The Pennsylvania State University Press, University Park 1998, s. 93–117.
- Möhrmann R., *Occupation: Woman Artist. On the Changing Relations Between Being a Woman and Artistic Production*, w: *Feminist Aesthetics*, ed. G. Ecker, trans. H. Anderson, Beacon Press, Boston 1986, s. 150–161.
- Mooney Marini M., *Sex and Gender: What Do We Know?*, „Sociological Forum”, Vol. 5, No. 1, 1990, s. 95–120.
- Morahan S., *A Woman's Place: Rhetoric and Readings for Composing Yourself and Your Prose*, SUNY Press, Albany, New York 1981.
- Moravec M., *Toward a History of Feminism, Art, and Social Movements in the United States*, „Frontiers: A Journal of Women's Studies”, Vol. 33, No. 2, 2012, s. 22–54.
- Morawski S., *O tak zwanej estetyce feministycznej*, w: *Czy jeszcze estetyka? Sztuka współczesna a tradycja estetyczna*, red. M. Ostrowicki, Instytut Kultury, Kraków 1994, s. 71–86.
- Morse M., *Feminist Aesthetics and the Spectrum of Gender*, „Philosophy East and West”, Vol. 42, No. 2, 1992, s. 287–295.
- Mulvey L., *Visual and Other Pleasures*, Macmillan, London 1989.
- Musgrave R.L., *Liberal Feminism, from Law to Art: The Impact of Feminist Jurisprudence on Feminist Aesthetics*, „Hypatia”, Vol. 18, No. 4, 2003, s. 214–235.
- Myth*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 280.
- Nagel T., *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York 1986.
- Nasiłowska A., *Écriture féminine*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K. Czczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 114–115.
- Nicholson L., *Gender*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 289–297.
- Nochlin L., *Why There Have Been No Great Women Artists?*, w: *też: Women, Art, and Power and Other Essays*, Westview Press, Boulder, Colorado 1988.
- Norton/Grove Dictionary of Women Composers*, eds. J.A. Sadie, R. Samuel, W.W. Norton, New York–London 1995.
- Novitz D., *Postmodernism, Barthes and Derrida*, w: *The Routledge Companion to Aesthetics*, eds. B. Gaut, D. McIver Lopes, Routledge, London–New York 2001, s. 155–165.
- Oakley A., *Sex, Gender and Society*, Routledge, New York 2016.
- O'Brien M., *The Politics of Reproduction*, Routledge & Kegan Paul, London–Boston 1981.
- Offen K.M., *Defining Feminism: A Comparative Historical Approach*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society”, Vol. 14, No. 1, 1988, s. 119–157.
- Offen K.M., *European Feminisms, 1700–1950. A Political History*, Stanford University Press, Stanford 2000.

- Oluwele S., *Africa*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 96–107.
- Ortner S.B., *Czy kobieta ma się tak do mężczyzny jak „natura” do „kultury”?*, w: *Nikt nie rodzi się kobietą*, wybór i tłum. T. Hołówka, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1982, s. 112–141.
- Pakszys E., *Epistemologia feministyczna – czy próba nowej metodologii? Przegląd literatury metodologicznej*, „Biuletyn Informacyjny”, nr 8, Ośrodek Informacji Naukowej PAN, Poznań 1991, s. 85–92.
- Pakszys E., *Między naturą a kulturą: kategoria płci/rodzaju w poznaniu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 2000.
- Pakszys E., *Płeć a rozwój nauki. Problemy epistemologii feministycznej*, w: *Humanistyka i płeć (I). Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii*, red. J. Miluska, E. Pakszys, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 1995, s. 85–98.
- Palczyński T., *Kontestacja: Formy buntu we współczesnym społeczeństwie*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 1997.
- Parker R., Pollock G., *Framing Feminism: Art and the Women's Movement 1970–85*, Pandora Press, New York 1987.
- Parker R., Pollock G., *Old Mistresses. Women, Art and Ideology*, I.B. Tauris, London–New York 2013.
- Pateman C., *Introduction: The Theoretical Subversiveness of Feminism*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, eds. C. Pateman, E.A. Grosz, Allen & Unwin, Sydney–London–Boston 1986, s. 1–12.
- Perkins Gilman Ch., *The Man-Made World; or Our Androcentric Culture*, Fisher Unwin, London 1911.
- Phallogocentrism*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, eds. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 294.
- Phelan S., *Foucault and Feminism*, „American Journal of Political Science”, Vol. 34, No. 2, 1990, s. 421–440.
- Phoca S., *Feminism and Gender*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 55–65.
- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003.
- Platon, *Parmenides, Teajtet*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, tłum. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1984.
- Płonowska Ziarek E., *Feminist Aesthetics and the Politics of Modernism*, Columbia University Press, New York 2012.
- Pollock G., *Differencing the Canon. Feminist Desire and the Writing of Art's Histories*, Routledge, London–New York 1999.
- Post-Feminism*, w: *English Oxford Living Dictionaries*, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-feminist> [dostęp: 12.11.2016].
- Potter E., *Feminism and Philosophy of Science. An Introduction*, Routledge, London–New York 2006.
- Potter E., *Gender and Boyle's Law of Gases*, Indiana University Press, Bloomington 2001.
- Potter E., *Gender and Epistemic Negotiation*, w: *Feminist Epistemologies*, eds. L. Alcoff, E. Potter, Routledge, New York 1993, s. 161–186.

- Prokhovnik R., *Rational Woman. A Feminist Critique of Dichotomy*, Routledge, London–New York 2001.
- Prosser J., *Judith Butler: Queer Feminism, Transgender, and the Transubstantiation of Sex*, w: *The Routledge Queer Studies Reader*, eds. D.E. Hall, A. Jagose, A. Bebell, S. Potter, Routledge, London–New York 2013, s. 32–59.
- Putnam Tong R., *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, tłum. J. Mikos, B. Umińska, PWN, Warszawa 2002.
- Pyne Addelson K., *Knower/Doers and Their Moral Problems*, w: *Feminist Epistemologies*, eds. L. Alcoff, E. Potter, Routledge, New York 1993.
- Queer Studies. An Interdisciplinary Reader*, eds. R.J. Corber, S.M. Valocchi, Blackwell Publishers Ltd., Oxford 2003.
- Ravvan H.M., *Has Hegel Got Anything to Say to Feminists?*, „The Owl of Minerva”, Vol. 19, 1988, s. 149–168.
- Rhodes J., *Radical Feminism, Writing, and Critical Agency. From Manifesto to Modem*, State University of New York Press, Albany 2005.
- Rich A., *Blood, Bread, and Poetry*, W.W. Norton, New York 1986.
- Rich A., *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, w: *Feminism and Sexuality*, eds. S. Jackson, S. Scott, Columbia University Press, New York 1996, s. 130–141.
- Rich A., *Taking Women Students Seriously, On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose 1966–1978*, W.W. Norton, New York 1979, s. 237–245.
- Rich A., *Zapiski w sprawie polityki umiejscowienia*, tłum. W. Chańska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 1(3), 2003, s. 31–48.
- Rich A., *Zrodzone z kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, tłum. J. Mizielińska, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2000.
- Rieger E., *‘Dolce semplice’? On the Changing Role of Women in Music*, w: *Feminist Aesthetics*, ed. G. Ecker, trans. H. Anderson, Beacon Press, Boston 1986, s. 135–149.
- Rivers N., *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave*, Palgrave Macmillan, London 2017.
- Robinson L.S., *Sex, Class, and Culture*, Indiana University Press, Bloomington 1978.
- Roelofs M., *Beauty’s Relational Labour*, w: *Beauty Unlimited*, ed. P. Zeglin Brand, Indiana University Press, Bloomington 2013, s. 72–95.
- Rogowska-Stangret M., *Ciało – poza Innością i Tożsamością*, Fundacja Terytoria Książki, Gdańsk 2016.
- Rolin K., *The Bias Paradox in Feminist Standpoint Epistemology*, „Episteme”, Vol. 3, No. 1–2, 2006, s. 125–136.
- Rosenau H., *Woman in Art: From Type to Personality*, Isomorph, London 1944.
- Rosenberg E.S., *Gender*, „The Journal of American History”, Vol. 77, No. 1, 1990, s. 116–124.
- Rouse J., *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*, Cornell University Press, Ithaca–London 1987.
- Rowland R., Duelli Klein R., *Radical Feminism: Critique and Construct*, w: *Feminist Knowledge. Critique and Construct*, ed. S. Gunew, Routledge, New York 1990, s. 271–303.
- Ruddick S., *Maternal Thinking*, „Feminist Studies”, Vol. 6, No. 2, 1980, s. 342–367.
- Ruddick S., *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Beacon Press, Boston 1989.

- Sanders V., *First Wave Feminism*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 16–28.
- Sartre J.-P., *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Rzyński, P. Małochleb, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007.
- Schell E.E., *The Costs of Caring: "Feminism" and Contingent Women Workers in Composition Studies*, w: *Feminism and Composition Studies: In Other Words*, eds. S.C. Jarratt, L. Worsham, Modern Language Association of America, New York 1998, s. 74–93.
- Scheman N., *Othello's Doubt. Desdemona's Death. The Engendering of Scepticism*, w: *Power, Gender, Values*, ed. J. Genova, Academic Printing and Publishing, Edmonton 1987, s. 113–134.
- Schutte O., *Latin America*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 87–95.
- Sheppard A., *Suffrage Art and Feminism*, w: *Aesthetics in Feminist Perspective*, eds. H. Hein, C. Korsmeyer, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 1993, s. 77–90.
- Showalter E., *Krytyka feministyczna na bezdrożach*, tłum. I. Kalinowska-Blackwood, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, oprac. H. Markiewicz, t. 4, cz. 2., wyd. 2 zm. i popr., Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, s. 429–468.
- Showalter E., *Towards a Feminist Poetics*, w: *Twentieth Century Literary Theory*, ed. K.M. Newton, St. Martin's Press, New York 1988, s. 268–272.
- Shusterman R., *Świadomość ciała: dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, S. Stankiewicz, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2016.
- Sircello G., *How Is a Theory of The Sublime Possible?*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, Vol. 51, No. 4, 1993, s. 541–550.
- Sisterhood is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, ed. R. Morgan, Random House, New York 1970.
- Smith B.G., *Sexism*, w: *Handbook of American Women's History*, eds. A.M. Howard, F.M. Kavenik, Sage Publications, New York 2000, s. 501–532.
- Smith D.E., *A Peculiar Eclipsing: Women's Exclusion from Men's Culture*, „Women's Studies International Quarterly”, Vol. 1, No. 4, 1978, s. 281–296.
- Smith D.E., *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of Knowledge*, Northeastern University Press, Boston 1990.
- Smith D.E., *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*, Northeastern University Press, Boston 1987.
- Smith L., *Autobiography as a Dialogue between King and Corpse*, w: *The Winner Names the Age: A Collection of Writing by Lillian Smith*, ed. M. Cliff, Norton, New York 1978, s. 187–198.
- Sokalska M., *Pieśniowe portrety kobiety-przędki*, „Wielogłos”, nr 1–2 (9–10), 2010, s. 147–165.
- Sosnowski L., *Sztuka jako świętowanie*, „Estetyka i Krytyka”, nr 5 (2), 2003, s. 90–105.
- Spender D., *Man Made Language*, Routledge, New York 1985.
- Spivak G.Ch., *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Methuen, New York 1987.
- Sprague J., Kobryniewicz D., *A Feminist Epistemology*, w: *Handbook of the Sociology of Gender*, ed. J. Saltzman Chafetz, Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York 1999, s. 25–43.



- Stanley L., Wise S., *Breaking Out: Feminist Consciousness and Feminist Research*, Routledge & Kegan Paul, London 1983.
- Steiner W., *Venus in Exile. The Rejection of Beauty in 20th-Century Art*, The University of Chicago Press, Chicago 2002.
- Stoller R.J., *Sex and Gender. On the Development of Masculinity and Femininity*, The Hogarth Press, London 1968.
- Stolnitz J., *The Aesthetic Attitude*, w: *Aesthetics: The Big Questions*, ed. C. Korsmeyer, Blackwell Publishing, Malden–Oxford–Victoria 2008, s. 78–83.
- Sullivan S., *Living Across and Through Skins. Transactional Bodies, Pragmatism, and Feminism*, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis 2001.
- Szczuka K., *Mit*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mroziak, K. Szczuka, K. Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłowska, E. Serafin, A. Wróbel, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 317–318.
- Ślęczka K., *Feminizm czy feminizmy? Feminizm jako wiązka ideologii*, w: *Płeć, kobieta, feminizm*, red. Z. Górczyńska, S. Kruszyńska, I. Zakidalska, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1997, s. 15–34.
- Ślęczka K., *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Wydawnictwo Książnica, Katowice 1999.
- Śmietana U., *Od écriture féminine do „sodatekstu”: ciało w dyskursie feministycznym*, „Przełęcz Filozoficzno-Literacki”, nr 1(3), 2003, s. 153–171.
- Tanesini A., *An Introduction to Feminist Epistemologies*, Blackwell, Malden, Massachusetts 1999.
- Tanesini A., *Whose Language?*, w: *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, eds. A. Garry, M. Pearsall, Routledge, New York–London 1996, s. 356–358.
- Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć*, PWN, Warszawa 1975.
- Taylor H., *Enfranchisement of Women*, w: *Sexual Equality: Writings by John Stuart Mill, Harriet Taylor Mill, and Helen Taylor*, eds. A.P. Robson, J.M. Robson, University of Toronto Press, Toronto 1994, s. 178–203.
- Tayyab R., *Islam*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 236–244.
- The Disunity of Science. Boundaries, Contexts, and Power*, eds. P. Galison, D. Stump, Stanford University Press, Stanford 1996.
- Thompson B., *Multiracial Feminism: Recasting the Chronology of Second Wave Feminism*, „Feminist Studies”, Vol. 28, No. 2, 2002, s. 336–360.
- Thornham S., *Second Wave Feminism*, w: *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. S. Gamble, Routledge, London–New York 2001, s. 29–42.
- Thornton M., *Sex Equality Is Not Enough for Feminism*, w: *Feminist Challenges. Social and Political Theory*, eds. C. Pateman, E.A. Grosz, Allen & Unwin, Sydney–London–Boston 1986, s. 77–98.
- Tietjens Meyers D., *Gender in the Mirror. Cultural Imagery and Women's Agency*, Oxford University Press, New York 2002.
- Tirrell L., *Language and Power*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 139–152.
- Tolan F., *Feminisms*, w: *Literary Theory and Art Criticism. An Oxford Guide*, ed. P. Waugh, Oxford University Press, New York 2006, s. 319–339.

- Tuana N., *Woman and the History of Philosophy*, Paragon House, St. Paul, Minnesota 1992.
- Tuttle L., *Encyclopedia of Feminism*, Longman, Harlow 1986.
- Unger R.K., *Toward a Redefinition of Sex and Gender*, „American Psychologist”, Vol. 34, No. 11, 1979, s. 1085–1094.
- Up Against Foucault. Explorations of Some Tensions Between Foucault and Feminism*, ed. C. Ramazanoğlu, Routledge, London–New York 1993.
- Villanueva Gardner C., *Historical Dictionary of Feminist Philosophy*, The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland–Toronto–Oxford 2006.
- WACK!: Art and the Feminist Revolution*, eds. C. Butler, L.G. Mark, MIT Press, Los Angeles, California 2007.
- Walton K.L., *Mimesis as Make Believe. On the Foundations of the Representational Arts*, Harvard University Press, Cambridge 1990.
- Wandor M., *Introduction*, w: *tejze, Once a Feminist: Stories of a Generation*, Virago Press, London 1990, s. 1–11.
- Weedon Ch., *Postmodernism*, w: *A Companion to Feminist Philosophy*, eds. A.M. Jaggar, I.M. Young, Blackwell, Oxford 2000, s. 75–84.
- Weigel S., *Double Focus: On the History of Women's Writing*, w: *Feminist Aesthetics*, ed. G. Ecker, trans. H. Anderson, Beacon Press, Boston 1986, s. 59–80.
- Weinman Lear M., *The Second Feminist Wave*, „New York Time Magazine”, Vol. 10, 1968.
- Weiss P.A., *Rousseau, Anti-Feminism and Women's Nature*, „Political Theory”, Vol. 15, 1987, s. 81–98.
- Wilshire D., *The Uses of Myth, Image, and the Female Body in Re-Visioning Knowledge*, w: *Gender/Body/Knowledge. Feminist Reconstructions of Being and Knowing*, eds. A.M. Jaggar, S.R. Bordo, Rutgers University Press, New Brunswick–London 1989, s. 92–114.
- Winkler J.J., *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, Routledge, London–New York 1990.
- Wittig M., *The Straight Mind*, Beacon Press, Boston 1992.
- Wolf M., *A Thrice-Told Tale: Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility*, Stanford University Press, Stanford, California 1992.
- Wollstonecraft M., *Wołanie o prawa kobiety*, tłum. H. Morusiewicz, A. Sprzęczka, A.M. Strycharz, Wydawnictwo Mamania, Kraków 2011.
- Women, Culture and Society*, eds. M.Z. Rosaldo, L. Lamphere, Stanford University Press, Stanford 1974.
- Women's Education in Early Modern Europe: A History, 1500 to 1800*, ed. B. Whitehead, Routledge, New York 1999.
- Worth S., *Feminist Aesthetics*, w: *The Routledge Companion to Aesthetics*, eds. B. Gaut, D. McIver Lopes, Routledge, London–New York 2001, s. 437–446.
- Wylie A., *The Constitution of Archaeological Evidence: Gender Politics and Science*, w: *The Disunity of Science. Boundaries, Contexts, and Power*, eds. P. Galison, D. Stump, Stanford University Press, Stanford 1996, s. 311–343.
- Wylie A., *Why Standpoint Matters*, w: *Science and Other Cultures: Issues in Philosophies of Science and Technology*, eds. R. Figueroa, S. Harding, Routledge, New York 2003, s. 26–48.
- Wyśłobocki T., *Obywatelki. Kobiety w przestrzeni publicznej we Francji przełomu wieków XVIII i XIX*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2014.

- Young, I.M., *On Female Body Experience. 'Throwing Like a Girl' and Other Essays*, Oxford University Press, New York 2005.
- Young-Bruehl E., *The Education of Women as Philosophers*, w: *Feminist Theory in Practice and Process*, eds. M.R. Malson, J.F. O'Barr, S. Westphal-Wihl, M. Wyer, University of Chicago Press, Chicago 1989, s. 35–49.
- Zack N., *Can Third Wave Feminism Be Inclusive? Intersectionality, Its Problems and New Directions*, w: *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, eds. L.M. Alcoff, E. Feder Kittay, Blackwell Publishing, Malden–Oxford–Victoria 2007, s. 193–207.
- Zeglin Brand P., *Disinterestedness and Political Art*, w: *Aesthetics: The Big Questions*, ed. C. Korsmeyer, Blackwell Publishing, Malden–Oxford–Victoria 2008, s. 155–171.
- Zeglin Brand P., *Feminist Art Epistemologies: Understanding Feminist Art*, „Hypatia”, Vol. 21, No. 3, 2006, s. 166–189.
- Zeidler-Janiszewska A., *Perspektywy performatywizmu*, „Teksty Drugie”, nr 5, 2007, s. 34–47.
- Zembrzuska A., *Problem „ślepoty rodzajowej” w filozofii Michela Foucault*, [http://www.ekologiasztuka.pl/articles.php?article\\_id=82](http://www.ekologiasztuka.pl/articles.php?article_id=82) [dostęp: 10.06.2018].



## Indeks osobowy

- Alcoff Linda 105, 108, 111, 114–118, 129, 131, 158, 166, 222
- Althusser Louis 35, 36
- Anderson Elizabeth 130, 134, 136, 137, 142, 144, 147, 148, 150, 152–154, 157, 159, 161, 163, 166, 210
- Araszkiewicz Agata 93
- Arystoteles 94, 95, 99, 100
- Augustyn, św. 100
- Bacon Francis 100
- Barzman Karen-Edis 206
- Battersby Christine 186
- Batteux Charles 180, 181, 186
- Baxter Annette 49
- Beauvoir Simone de 39, 49, 50
- Benhabib Seyla 159, 161
- Bergson Henri 80
- Berman Morris 81
- Bobako Monika 68
- Bordo Susan 36, 97, 98, 103, 104, 138, 222
- Bovenschen Silvia 212
- Braidotti Rosi 31, 32, 91, 93, 224, 225, 228
- Brownmiller Susan 47
- Burke Edmund 187
- Butler Judith 36, 54, 167
- Cade Cathy 49
- Cady Stanton Elizabeth 43
- Cameron Deborah 76
- Campbell Richmond 156
- Chamberlain Prudence 28, 39
- Chisholm Shirley 37
- Cielemeńska Olga 73
- Cixous Hélène 35, 53, 211
- Code Lorraine B. 88, 90, 107, 131
- Cox Lorraine Renée 200, 240
- Daly Mary 72, 79, 120, 149
- Delmar Rosalind 32
- Derra Aleksandra 30, 56, 64, 78, 79, 89, 90, 107, 122, 130, 141, 144, 154, 156, 170, 171
- Derrida Jacques 167
- Descartes René 94, 96, 97, 99, 100
- Devereaux Mary 174, 194, 197
- Dewey John 174
- DiStefano Christine 160
- Dobbins Peggy 49
- Du Bois Barbara 32, 119, 149
- Duelli Klein Renate 79, 80
- Duhem Pierre 86
- Duran Jane 96, 222
- Dworkin Andrea 77
- Dziamski Grzegorz 177, 207
- Dziemidok Bohdan 229, 233, 240
- Eaton Anne 181, 236
- Faludi Susan 51
- Farganis Sondra 86, 89
- Felski Rita 212, 221, 240
- Field Belenky Mary 119, 120, 149
- Firestone Shulamith 48, 50
- Fleck Ludwik 86
- Flynn Elizabeth A. 34, 77, 100, 122
- Foucault Michel 39, 111–113, 167
- Fourier Charles 29
- Fox-Keller Evelyn 106, 107, 111, 119, 134, 149, 222
- French Marilyn 221
- Freud Zygmunt 121, 167, 234
- Friedan Betty 37, 45, 46
- Gadamer Hans-Georg 234
- Gamble Sarah 52, 55
- García Selgas Fernando J. 146
- Garrett Fawcett Millicent 43
- Gilligan Carol 110
- Golaszewska Maria 195

- Gordon Linda 31, 63, 167  
 Göttner-Abendroth Heide 198–200  
 Gouges Olympe de 41  
 Grabowska Barbara 227  
 Grimké Sarah 42  
 Grosz Elizabeth 62, 63, 103, 226, 235, 236
- Hanisch Carol 47  
 Hankinson Nelson Lynn 130, 132, 133, 135, 136, 138, 139  
 Haraway Donna 105, 140, 148–152, 154, 162, 163, 171  
 Harding Sandra 79, 93, 110, 129, 130, 132–135, 137–140, 144–148, 152–156, 163, 164, 166, 168, 197, 243  
 Hartsock Nancy C.M. 143, 144, 147, 159–165, 168  
 Haslanger Sally 106, 107, 109  
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 100, 101  
 Hein Hilde 175, 176, 179, 188, 195, 200, 201, 210, 211, 231, 237, 241  
 Hekman Susan 98  
 Hill Collins Patricia 33  
 Hillman James 80  
 Hirschmann Nancy J. 145  
 hooks bell (właśc. Gloria Jean Watkins) 32, 33, 48, 168, 170, 225  
 Hume David 100  
 Humm Maggie 31, 62, 64, 70, 73
- Irigaray Luce 53, 72, 73, 81–83, 98, 191, 224
- Jaggar Alison M. 90, 91, 99, 100, 140, 148, 154, 222, 229, 230  
 Jasińska Aleksandra 36  
 Judovitz Dalia 225
- Kant Immanuel 100, 187, 188, 233  
 Kartezjusz zob. Descartes René  
 Kit Wah Man Eva 200  
 Kolodny Annette 66, 67  
 Korsmeyer Carolyn 91, 93, 174, 175, 180, 182, 184, 188, 190, 194, 222, 230, 235, 237, 239, 241  
 Kristeva Julia 53
- Lacan Jacques 167  
 Lakoff Robin 74  
 Lauter Estella 190, 200, 209–211  
 Lennon Kathleen 103  
 Lerner Gerda 88
- Lintott Sheila 174, 175, 194, 195  
 Lloyd Genevieve 91, 93, 95, 96, 99–101, 104, 111, 115, 222  
 Longino Helen E. 102, 103, 110, 115, 116, 132–137, 139, 140, 145, 148, 222  
 Lyotard Jean-François 159
- MacKinnon Catharine A. 38, 75, 161  
 Majewska Ewa 33, 42, 61  
 Marcus Jane 211  
 Marks Karol 35, 39, 144, 155  
 Maroney Heather J. 46  
 Mies Maria 64, 79, 81  
 Mikos Jarosław 27  
 Mill John Stuart 42, 45  
 Miller Nancy K. 122  
 Millett Kate 32, 36, 48, 66, 227  
 Mizielińska Joanna 225, 242  
 Morawski Stefan 175, 197, 198, 200–204  
 Mott Lucretia 43  
 Mulvey Laura 188  
 Münsterberg Hugo 233  
 Murray Pauli 37
- Nochlin Linda 179, 180, 183, 184, 186
- Oakley Ann 53  
 Ortner Sherry B. 92
- Pakszys Elżbieta 79, 231  
 Pankhurst Emmeline 44  
 Pateman Carole 61  
 Platon 94–96, 99, 100, 182, 204  
 Pollock Griselda 181, 189  
 Potter Elizabeth 110, 115, 131, 139, 141, 143, 144, 146, 147
- Quine Willard Van Orman 86
- Rich Adrienne 70, 169, 227, 228  
 Robinson Lillian S. 67  
 Roelofs Monique 189  
 Rogowska-Stangret Monika 224  
 Rousseau Jean-Jacques 101
- Sartre Jean-Paul 49  
 Schell Eileen E. 35  
 Schopenhauer Artur 233  
 Showalter Elaine 68  
 Shusterman Richard 175  
 Smith Barbara 36

- Smith Dorothy 108, 144, 147, 149, 155  
Smith Lillian 150  
Sokalska Małgorzata 121  
Sosnowski Leszek 234  
Spender Dale 75, 108, 222  
Stanley Liz 123  
Steiner Wendy 187  
Sullivan Shannon 104
- Ślęczka Kazimierz 30
- Tanesini Alessandra 75, 89, 97, 99, 100, 104,  
111, 146, 159–161, 165, 169  
Tatarkiewicz Władysław 233  
Taylor Harriet 42  
Thornham Sue 47  
Thornton Merle 45  
Tirrell Lynne 76, 78  
Toulmin Stephen 86  
Tuana Nancy 97, 99  
Tuttle Lisa 67, 174
- Umińska Bożena 27
- Villanueva Gardner Catherine 75, 77, 92, 104
- Wandor Michelene 54  
Weinman Lear Marsha 45  
Weisstein Naomi 49  
Wilshire Donna 91  
Wise Sue 123  
Wittig Monique 35  
Witwicki Władysław 233  
Wollstonecraft Mary 41, 42, 65  
Wylie Alison 110, 142, 144  
Wysłobocki Tomasz 41
- Young Iris Marion 191, 226, 227  
Young-Bruehl Elisabeth 195
- Zeglin Brand Peg 175, 179, 184, 185, 196, 239  
Zeidler-Janiszewska Anna 241  
Zembrzuska Agata 113





# Indeks rzeczowy

- aisthētikos* 196
- akt  
 performatywny 242  
 poznawczy 116  
 twórczy 122, 183
- aktywizm społeczno-polityczny 33, 40, 43,  
 55, 59, 177, 206, 245
- aktywny–bierny 91, 105, 186, 189
- American Woman Suffrage Association  
 (AWSA) 43
- androcentryczna/-e/-y  
 filozofia 60, 65, 67, 75, 79, 85–88, 93, 104,  
 108, 109, 152, 155, 231, 240  
 kultura 36, 49, 81, 82, 121, 248  
 model badań empirycznych 138, 141  
 model poznania 73, 110  
 model wytwarzania wiedzy 72, 77, 108,  
 110, 120, 135, 218, 219  
 myślenie 37, 66, 67, 76  
 paradygmat myślenia 81, 159, 212  
 perspektywa poznawcza 121, 159, 222  
 punkt widzenia 46, 68, 76, 94, 113, 164, 243  
 teoria poznania 89, 132, 140, 246, 247  
 ujęcie doświadczenia estetycznego 179–  
 193, 209, 213, 216, 222, 232, 241, 248
- androcentryzm 132
- androgynia 63, 204
- antyesencjalizm 50
- archeologia wiedzy 111, 112
- artysta 121, 175–177, 179–186, 192, 193,  
 196, 199, 207, 235, 247, 250
- asymetria rodzajów 183
- asymilacja  
 dominujących struktur dyskursywnych  
 94  
 wizerunków kobiecych 191
- autoreflexyjność 84, 137, 153, 154, 171
- badania  
 androcentryczne 108  
 feminologiczne 70, 71  
 gynocentryczne 68  
 humanistyczne 242  
 naukowe 210  
 pozytywistyczne 90
- bezinteresowność 138  
 przeżycia estetycznego 189, 190, 233, 239
- biblijna Ewa 191
- binarny porządek myślowy 91, 121
- biologia kobieca 31, 48, 53, 63, 205, 206, 220,  
 227, 228
- boska sztuczka 151, 162, 163
- Bóg 98, 183, 184
- Bread and Roses 47
- byt-dla-siebie 49
- byt-w-sobie 49
- centrum 83, 96, 148, 166, 170, 226
- ciało 46, 95–97, 113, 227, 228, 235  
 anatomiczne różnice 116, 220  
 graniczne 226  
 jako autorytet 223  
 jako podmiot 223–225  
 jako przedmiot 49, 223, 224  
 jako punkt mediacji między sztuką  
 a życiem 235, 236  
 kobiece 72, 169, 225  
 przeżywane (ang. *lived body*) 226
- cielesność 76, 82, 95, 97, 98, 101, 109, 117,  
 150, 152, 154, 162, 183, 185, 189, 192,  
 193, 198, 200, 208, 209, 213, 220–224,  
 226–229, 231, 234, 236–238, 242, 248
- córka 82, 89
- czynniki  
 intersubiektywne 216

- podmiotowe 117, 216  
 przedmiotowe 213, 216  
 społeczno-kulturowe 75, 184, 216, 220  
 subiektywne 216  
 czynności poznawcze 32, 65, 75
- Declaration of Sentiments* 43  
 defekt genitaliów 121  
 definiowanie 64, 71  
 Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela 41  
 Deklaracja praw kobiety i obywatelki 41  
 dekonstrukcja 52, 152, 159  
 demitologizacja natury 105  
 deprecjonowanie „inności” 113  
 domena  
   kobiecości 98, 111  
   kobiet 101  
   męskości 76, 100, 101  
   mężczyzn 183, 186, 187  
   władzy 111  
 dominacja męska 29, 30, 33, 37, 38, 54, 64,  
 67, 77, 113, 143, 184, 194  
 doświadczenie  
   emocjonalne 193, 208, 228–233, 237, 241,  
   243, 247, 248  
   estetyczne 60, 69, 79, 86, 128, 173, 174,  
   176, 192, 199, 213, 215–217, 221–223,  
   228, 232–244, 246–248, 250, 251  
   introspekcyjne 219, 220  
   intuicyjne 219, 220  
   jednostkowe 52, 102, 120, 122, 123, 141,  
   146, 151, 152, 157, 164, 172, 190, 208,  
   209, 220, 229, 230, 232, 237, 246  
   metafizyczne 219, 238  
   naukowe 219, 220  
   o zabarwieniu religijnym 219  
   osobiste 48, 103, 123  
   ponadzmysłowe 219  
   pozaestetyczne 235  
   poznawcze 60, 86, 128, 141, 142, 173,  
   190, 208, 219, 221, 228, 232, 243, 246,  
   248, 251  
   psychologiczne 219  
   rodzaje 210, 218–220  
   społeczne 230  
   subiektywne 119, 139, 189, 232  
   ucieleśnione 211, 247  
   wewnętrzne 219  
   wymiar cielesny 216, 222, 223, 227  
   wymiar emocjonalny 216, 222, 228, 230,  
   życiowe 31, 83, 128, 146, 155, 196, 200,  
   201, 203, 207  
 dowartościowanie  
   kobiecej cielesności 150, 193, 200, 209,  
   220, 222, 231, 243  
   kobiecej emocjonalności 193, 209, 220,  
   222, 230, 231, 243  
 dualizm 89, 92, 94, 100, 162, 226, 230, 231  
 duszy i ciała 95, 96, 99, 183, 221, 222  
 epistemologiczny 149, 151  
 kartezjański 94, 96–99, 104, 122, 222  
 ontologiczny 98  
 płciowy 53, 55  
 podmiot–przedmiot 81  
 dusza 95–97, 99  
 dychotomia 107, 134, 135, 159, 182, 186,  
 226, 230  
 dyskryminacja 47  
   kobiet 28, 36, 41, 48, 60, 65, 74, 76, 86,  
   177, 183, 193, 194, 211, 246  
   płciowa 45, 179  
 dyskurs  
   filozoficzny 53, 60, 65, 67, 72, 78, 81, 83,  
   88, 111, 144, 156, 181, 220  
   kulturowy 28  
   naukowy 28, 53, 60, 65, 67, 72, 83, 88,  
   111, 144, 156, 181, 220  
 dystans 40, 90, 91, 103, 106, 107, 150, 199,  
 233, 239  
 działalność artystyczna 67, 99  
 dzieło sztuki 173, 179, 180, 183, 185, 189,  
 190, 192, 196, 199, 201, 209, 211, 221,  
 233, 237, 238–242, 248, 249
- écriture féminine* 53, 110, 224  
 edukacja 37, 41, 42, 43, 45, 70, 113, 181, 184,  
 185  
 egalitaryzm 35, 64, 141, 192, 240, 244, 249  
 egzystencjalizm 39, 69  
 ekskluzywność 35, 47, 86, 178–180, 182–184,  
 186, 188, 194, 197, 219, 246  
 ekspresja 30, 34, 76, 77, 78, 143, 179, 184,  
 185, 192, 193, 200, 209, 216, 239  
   artystyczna 77, 176, 178, 186, 192, 199,  
   212, 243, 247  
 elita 44, 155  
 emancypacja kobiet 29, 30, 44, 245  
 emocje 40, 72, 76, 91, 96, 99, 100, 102, 104,  
 109, 140, 150, 153, 154, 162, 181, 185–  
 189, 196, 221–224, 228–232, 235, 237,  
 238, 241–243, 247, 249

- emocjonalne usytuowanie 229  
 emocjonalność 117, 193, 209, 222, 229–231, 236,  
 kobiet 72, 100, 101, 140, 141, 185, 186,  
 208, 213, 216, 220, 221, 232, 237, 238  
 epistemiczna/-y  
 pozycja 107  
 przywilej 131, 148, 156  
 wyższość 142  
 epistemologia  
 empirystyczna 90  
 feministyczna 87–89, 105, 123, 128–131,  
 140–143, 148, 151, 153, 155, 157, 158,  
 161, 166, 169–174, 190, 192, 196, 197,  
 205, 215, 246  
 głównego nurtu 90  
 post-pozytywistyczna 90  
 sztuki feministycznej 196, 197  
 tradycyjna 117  
 znaturalizowana 194  
 esencjalizm 34, 48, 52, 53, 92, 164, 166, 176,  
 186, 199, 200, 202, 203, 205, 206, 210, 227  
 estetyczność 216, 240, 241  
 estetyka  
 feministyczna 174–176, 194, 195, 197,  
 200, 201, 202, 205–208, 215, 223, 237,  
 239, 240  
 gynocentryczna 200  
 matriarchalna 199, 200  
 tradycyjna 178–180, 198, 240, 247  
 w ujęciu feministycznym 175, 193, 195,  
 201, 208, 211, 213  
 życia codziennego 209  
 etniczność 38, 64, 94, 166, 168, 169, 249  
 etyka  
 troski 110  
 fallogocentryzm 46, 91, 113  
 femininizm 34, 35  
*feminist aesthetic, a* 176  
 feministyczna/-e/-y  
 empiryzm 129–142, 147, 155–157, 169,  
 170, 173, 196, 246  
 epistemologie (ang. *feminist epistemologies*) 131  
 filozofia 85–87, 92, 93, 102, 118, 127, 128,  
 163, 224, 228, 230, 231  
 filozofia języka 192  
 filozofia sztuki 179, 236  
 ideały 33, 41, 110, 195, 241  
 ideologia 30, 36–38, 40, 56  
 krytyka filozofii 57, 60, 65, 84, 93, 96, 99,  
 100, 102, 205, 217, 222  
 krytyka języka 60, 73, 76–78  
 krytyka literacka 53, 66  
 krytyka wiedzy obiektywnej 64, 72, 86,  
 87, 94, 103, 104, 109–111, 119  
 literatura 36, 40, 45, 50, 69, 89, 120, 129,  
 145, 210  
 myśl 78, 81  
 postmodernizm 129–131, 158–161, 166,  
 167, 169, 170, 173, 190, 195, 196, 246  
 problematyka 31, 32, 39, 48, 51, 60, 63  
 punkt widzenia (ang. *standpoint*) 110,  
 111, 130, 131, 141–150, 153–159, 164,  
 169, 171, 173, 210, 246  
 teoria epistemologiczna 88, 128, 131, 190  
 teoria poznania 102–110, 246  
 ujęcie doświadczenia estetycznego 215,  
 232–234, 238–242  
 ujęcie doświadczenia poznawczego 105–  
 107, 120, 129, 207–209, 232, 246, 248  
 feminizm  
 akademicki 28, 39, 48, 57, 65, 68, 166  
 cele 30, 35, 48, 56, 62, 74, 88, 89, 93, 102,  
 110, 155, 156, 160, 164, 166, 194, 195,  
 220, 249  
 czarny 168  
 czwarta fala 39  
 dawna fala (ang. *old wave*) 40  
 definicja 27–29, 31–34, 57, 245, 250  
 druga fala 45, 46–53, 55, 59, 62, 169, 245,  
 246  
 egzystencjalny 69  
 ekologiczny 69  
 globalny 47  
 gynocentryczny 52  
 historia 28, 30, 41, 54, 56, 245  
 korporalny 224  
 kulturowy (genderowy) 34, 47, 52, 53,  
 167  
 lesbijski 47  
 liberalny 45, 46, 62, 69  
 metafizyczny 92  
 multikulturowy 69  
 nowoczesny 40  
 pierwsza fala 40–45, 245  
 polityczne cele 30  
 psychoanalityczny 69  
 radykalny 37, 45, 47, 62, 69, 92  
 równości 44, 63  
 różnicy płciowej 46, 81–83, 98

- różnicy seksualnej 52  
 socjalistyczny 62, 69  
 socjopolityczny 39, 57, 61  
 trzecia fala 50, 51, 55, 93, 170, 245  
 trzeciego świata 47
- feminizmy 30  
 feminologia 60, 70, 71  
 fenomen kobiecości 48, 56, 60, 71–74, 210, 238, 248, 251  
 fenomenologia 39  
 figura ojca 82  
 filozofia  
   piękna 176, 200, 202, 212  
   starożytna 95, 96, 98, 233  
   sztuki 200, 202, 212  
   współczesna 28, 65, 66, 78, 87, 127, 150, 165, 172, 174, 244  
   zachodnioeuropejska 74, 77, 81, 83, 92, 94, 96, 99, 109
- fizjologia kobiet 48  
 fragmentaryzacja  
   kobiecego doświadczenia 140, 169, 170  
   perspektywy 140, 161
- funkcja  
   dydaktyczna sztuki 233  
   ekspresyjna sztuki 233  
   kathartyczna sztuki 233  
   kompensacyjna doświadczenia estetycznego 234, 248  
   kontemplacyjna sztuki 233
- gender* 33, 34, 52–54, 73, 158, 167, 179, 200, 205, 227, 236  
 genderyzacja estetyki 197  
 genealogia władzy 111, 112  
 geniusz artystyczny 121, 175, 179, 181, 183–186, 247  
 głos wyborczy (łac. *suffragium*) 41  
 grupy  
   uprzywilejowane 51, 108, 110, 115, 142, 147, 155  
   wsparcia 40
- grzech 191  
 gynealogia 82  
 gyncentryzm 37, 46, 52, 68, 69, 120, 200  
 gynokrytyka 65–69, 94, 199, 211, 246
- heteroseksualny punkt widzenia 181  
 hierarchia  
   statusów politycznych 115  
   symboliczna 92
- hierarchiczne struktury społeczeństw 145, 165  
 hierarchizacja władz poznawczych 95, 222  
 historia  
   filozofii 86, 100, 105  
   sztuki 178–185, 188, 190, 202, 250  
 historiografia kompensacyjna 69  
 historyczny materializm 144  
 hybrydowość 55, 211, 246
- idea estetyzacji życia 240  
 ideał  
   męskości 99  
   naśladowczy w sztuce 182, 183  
   racjonalności 104, 163, 228, 236, 246  
   transformacji 239  
   transgresji 239  
   uniwersalności 77, 107, 116, 118, 209, 228, 240, 246
- ideologia wspólnej opresji 170  
 inkluzywność 119, 121, 139, 172, 204, 216, 219, 243, 244, 249, 251  
 Inna/brak 121, 219, 223  
 integracjonizm 71  
 intelekt 30, 33, 42, 50, 64, 65, 70–72, 81, 96, 99, 102, 104, 113, 140, 164, 180–189, 193, 217, 218, 221–223, 230, 231, 233, 242, 243, 248, 250
- interesy kobiet 30–31, 36, 38, 55  
 interpelacja 36  
 interpretacja  
   sztuki 173, 176, 178, 189, 190, 192, 196, 199, 202, 207, 209, 211, 213, 232, 237–241, 247, 249, 250  
   sztuki biograficzna 196  
   tradycyjne strategie 66
- intersubiektywność 106, 109, 216, 219  
 intuicja 80, 91, 176, 200, 219, 220, 242  
 irracjonalność 82, 89, 91, 93, 150, 231
- jednostka 36, 53, 63, 102, 116, 135, 136, 138, 142, 143, 146, 154, 155, 165, 186, 195, 209, 213, 221, 226, 232, 236
- język  
   filozoficzny 79, 176, 198, 217  
   kobięcy 73, 74, 192, 198, 203  
   naukowy 60, 72, 109, 202, 205, 217
- językowa/-e  
   naznaczenie kobiet 75  
   nieobecność kobiet 75, 76  
   wyciszenie kobiet 75–77

- kanon 66, 77, 87, 120, 175, 179, 181–184, 189  
rewizja 191, 247, 250
- kategoria  
kobiety 52, 53, 161, 166, 168, 170, 212,  
246  
płci 53, 64, 78, 134  
rodzaju 167
- kobieca/-e/-y  
aktywizm 40  
doświadczenia 29, 31, 38, 46, 50, 53,  
55, 59, 62, 68, 69, 71–74, 78, 84, 85,  
87–89, 94, 102, 110, 118, 120, 122,  
123, 127–143, 146, 148, 150, 152–158,  
161, 163, 164, 166, 168–172, 192, 193,  
195–198, 201, 203–209, 212, 213, 215,  
218, 219, 223, 227, 228, 230, 232, 239,  
243, 245, 247, 249–251  
doświadczenia estetyczne 60, 69, 79,  
86, 128, 173, 174, 176, 192, 213, 216,  
221–223, 228, 232–234, 237, 239, 241,  
243, 246, 248, 251  
doświadczenie poznawcze 60, 79, 86, 87,  
123, 128, 142, 173, 207, 208, 219, 228,  
232, 243, 246, 248, 251  
empiria 72, 169, 213  
głosy 43, 66, 76, 94, 137, 240  
perspektywy życiowe 40, 143  
podmiotowość 50, 54, 55, 76, 83, 166–  
168, 206, 208, 219  
poznanie 74, 120, 169, 172  
problematyka 39, 62, 70, 71  
punkt widzenia 53, 69, 71, 94, 140, 143–  
147, 154, 155, 157, 163, 164, 166, 168,  
170, 173, 192, 195, 209, 211, 213, 219,  
238, 246, 247  
seksualność 168, 177  
solidarność 38  
symbolika 67  
świadomość 36, 37, 43, 45, 47, 48, 56, 59,  
61, 67, 88, 177, 178, 220  
twórczość 59, 67, 68, 121, 122, 176, 177,  
182, 183, 190–192, 198, 199, 202, 211,  
235, 247, 249  
wizerunki reklamowe 191  
życia 29, 31, 42, 45, 48, 59, 69, 83, 85, 121,  
144, 146, 147, 157, 168, 208, 216, 220,  
237, 238, 239, 243
- kobiecość  
manifestacje 34, 53, 101  
mit 32, 50, 91  
normatywna 191
- kobieta  
jako Inna 49, 219  
kobietocentryzm 37, 46, 64  
kolektywny podmiot wiedzy 132, 135–137,  
141, 147, 246  
kolonializm 33, 56  
konstrukcjonizm społeczny 116, 149–151  
kontekst  
odkrycia 134, 135  
uzasadnienia 134, 135  
kontekstualizm 65, 72132, 133, 136, 155,  
171, 200, 209, 225, 228, 243  
kontemplacja sztuki 175, 179, 189, 190, 233,  
234, 239, 247, 248  
kontemplacyjne nastawienie 233  
kreatywność 115, 184–186  
krytyka  
artystyczna 176, 177, 191, 192, 199  
feministyczna 28, 29, 48, 60, 63, 66–68,  
73, 75–78, 84, 86, 87, 89, 93, 94, 96,  
98–105, 107, 109–111, 114, 118, 121,  
122, 127, 138, 161, 175, 176, 179–193,  
198, 204, 243, 245–247, 250  
języka 73, 74  
rewizjonistyczna 63, 66–68, 178, 202  
kultura 28, 30, 31, 34, 37–39, 45, 47–50,  
53–57, 59, 61–67, 70, 74, 86, 91, 98, 99,  
101–104, 110, 111, 114, 115, 131, 138–  
141, 157, 161, 167, 174, 186, 189, 193,  
197, 199, 203, 209, 211–213, 219–222,  
225, 226, 229, 234–236, 240, 241, 248, 249  
kobieca 88  
logocentryczna 62, 72, 121  
matriarchalna 200  
niska 199  
wysoka 76, 199  
zachodnioeuropejska/Zachodu/  
zachodnia 32, 36, 49, 61, 70, 77, 81,  
82, 88, 91, 92, 95, 96, 101, 105, 167,  
178, 180, 181–184, 186, 191, 204, 205,  
216, 221, 227, 228, 230, 245, 247, 251  
kulturoznawstwo 50, 69
- lesbijka 56, 166  
logika 46, 82, 90, 145, 162  
logocentryzm 35, 62, 64, 70, 72, 106, 120,  
121, 243  
logos 176, 203–205, 208, 217, 218
- mainstream* 66  
*malestream* 66

- małżeństwo 29, 30, 42, 80  
 manifesty 40, 49  
 marginalizowanie kobiet 47, 77, 78, 113, 131,  
 140, 146, 147, 149, 155, 156, 179–181,  
 184, 216  
 margines 47, 148, 149, 157, 159, 166, 170  
 marksizm 39, 144  
 maskulinizacja myślenia 97, 100  
 matka 49, 82, 191  
 matriks dominacji 33  
 mechanizmy wykluczenia kobiet 48, 84,  
 178  
 Meduza 211  
 metafizyczność 92, 98, 116, 159, 219, 234,  
 238, 242  
 metanarracja 159  
 metoda  
   badawcza 29, 60, 71, 79, 80, 83, 89, 102,  
   108, 116, 122, 129, 133, 134, 151, 153,  
   156, 168, 202  
   gynomorficzna 72  
   historiograficzna 111  
 metodologia  
   feministyczna 60, 64, 71, 79–84, 160, 250  
   tradycyjna 71, 132  
 męska/-i/-ie  
   dominacja 29, 30, 33, 37, 38, 54, 64, 67,  
   77, 113, 143, 184, 194  
   doświadczenia estetyczne 248  
   doświadczenie poznawcze 139, 218  
   natura 187  
   perspektywa 65, 67, 78, 93, 107, 116, 147,  
   218  
   punkt widzenia 31, 62, 68, 70, 77, 94, 103,  
   150, 179, 181  
   standardy 35, 46, 50, 78  
 męskość 53, 63, 67, 75, 76, 78, 91–93,  
 99–101, 104, 107, 116, 140, 184, 186, 189,  
 204, 212, 219, 222, 223, 238  
   abstrakcyjna (ang. *abstract masculinity*)  
   101  
 mężczyzna-jako-norma 32  
 miłość 33, 82  
 mimesis 82, 182  
 mit 32, 50, 55, 91, 92, 107, 121, 151, 156,  
 173, 199  
   o Androginie 63  
   Wielkiego Artysty 184  
 mitologizacja 104, 105  
 mizoginia 66, 187  
 mocna refleksyjność 154  
 myślenie  
   dualistyczne 91, 94, 98, 100, 186, 223, 247  
   jednostkowe 140  
   Oświeceniowe 63, 161–163  
   sympatyzujące 119  
 mythos 204  
 narracja 77–79, 84, 100, 152, 159, 164, 171,  
 185, 222, 234, 242  
   Oświeceniowa 160  
 National Organization for Women (NOW)  
 37, 45  
 National Union of Women's Suffrage  
 Societies (NUWSS) 43  
 National Woman's Suffrage Association  
 (NWSA) 43  
 natura 34, 41, 49, 82, 90, 92, 106, 107, 111,  
 113, 138, 154, 180, 183–188, 200, 203,  
 206, 226  
   ludzka 93, 96–98, 101, 105, 162, 164, 229  
   mechanistyczne ujęcie 105  
 natura–kultura 91, 102  
 nauki  
   empiryczne 108, 131  
   humanistyczne 28, 33, 44, 48, 56, 68, 69,  
   71, 80, 108, 127, 192, 218, 223, 224,  
   227, 228, 245  
   społeczne 28, 33, 44, 48, 56, 62, 155, 192,  
   218, 223, 224, 227, 228, 245  
 neopozytywizm 230  
 nierówność płci 30, 32, 37, 41, 61, 84  
 niewolnictwo 29, 144  
 nomadyzm 224, 225  
 normatywność 80, 132, 139, 155, 191, 247  
   feministycznego empiryzmu 133  
   języka 72, 75  
 nowożytność 56, 61, 90, 99, 102  
 obiektywizm 73, 80, 87, 89, 90, 102, 103, 106,  
 107, 120, 149, 151, 152  
 obiektywna/-e  
   czynniki 117, 154, 222  
   perspektywa 136  
 obiektywność  
   demokratyzacja 154  
   dynamiczna 119  
   hipotetyczna (ang. *assumed objectivity*)  
   109  
   imaginarium 118  
   mocna (ang. *strong objectivity*) 142, 153,  
   154, 164, 204, 246

- podmiotu 90, 97, 105, 118, 224  
 polityczna 118  
 procedury maksymalizujące 154  
 przedmiotu 20  
 wiedzy 72, 87, 99, 102, 105, 106, 109–111, 118, 119, 122, 132, 133, 136, 137, 139, 141, 152, 156, 158, 162, 163, 171, 225
- obywatelskie nieposłuszeństwo 40, 44
- odbiór sztuki 123, 175, 176, 178–181, 189, 190, 192, 193, 196, 199–201, 203, 206, 209, 211–213, 221, 222, 232, 233, 235–237, 240, 243, 247, 248, 251
- odcieśnienie 104, 111, 150, 151
- odcieśniona/-y  
 podmiot 97, 104, 105, 111  
 proces poznania 91, 104, 116, 117, 162  
 wiedza 98, 99, 104, 105, 135, 150, 150, 219
- ogląd  
 bezstronny 151, 199  
 z zewnątrz 87, 147, 154  
 zdystansowany 90, 91, 233  
 znikąd (ang. *view from nowhere*) 90, 109, 162, 229
- okoliczności  
 wytwarzania wiedzy 106, 108, 111, 115, 119, 122, 132, 133  
 życia 150, 163, 221, 239, 240
- opresja  
 kobiet 33, 37, 46, 48, 55, 64, 84, 86, 134, 155, 167, 168  
 męska 54, 61  
 rasowa 38, 49, 51  
 społeczna 47, 177
- orientacja seksualna 34, 51, 94, 131, 138, 166, 168, 171, 219, 249
- osobiste jest polityczne (ang. *the personal is political*) 47
- Oświecenie 61, 162
- patriarchalna dominacja 185, 227
- patriarchat 31, 32, 44, 49, 56, 63, 66, 75, 76, 82, 159, 181, 183, 185, 188, 197, 220, 227, 228, 236, 248
- percepcja zmysłowa 212, 220
- performatywność płci (ang. *gender performativity*) 54
- perspektywa  
 androcentryczna 86, 88, 113, 121, 159, 178, 180, 181, 221, 222
- diachroniczna 28
- feministyczna 29, 59, 60, 66, 68, 69, 71, 84–87, 96, 108, 111–113, 118, 119, 123, 127–129, 137, 147, 155, 164, 169, 172, 175, 176, 181, 184, 190, 192, 194, 202, 205–213, 216, 217, 220–222, 224, 226, 229, 230, 232, 235, 237–244, 247–251
- filozoficzna 39
- genderowa 227
- kobieca 43, 56, 62, 65, 67–69, 71, 77, 139, 143, 145, 146, 154, 156, 164, 169, 173, 176, 192, 210, 211, 246
- kobiet uprzywilejowanych 51
- kobietocentryczna 46
- performatywistyczna 242
- płciowa 103, 204, 216, 218
- queerowa 34, 227
- synchroniczna 28
- typologizująca 65
- pisarstwo kobiece 53
- pluralizm 37, 55, 78, 213, 246
- płciowa/-e  
 nacechowanie 60, 67, 83, 86, 94, 103, 179  
 neutralność 75, 88, 89  
 niezróżnicowanie 81  
 pokrewieństwo 81  
 stereotypy 116, 132, 191, 212, 230, 231, 238, 247  
 uprzedzenia 132  
 uwarunkowania poznania 113
- płeć  
 biologiczna 34, 53, 54, 78, 116, 167, 236  
 kulturowa, społeczno-kulturowa 34, 49, 53, 54, 64, 70, 167, 209, 250  
 trzecia 204
- podmiot  
 abstrakcyjny 135, 138  
 feminizmu 56  
 jako ciało 223–225, 229  
 kobiecy 50, 52, 54, 76, 83, 146, 147, 160, 166, 167, 190, 203, 208, 224, 227  
 nomadyczny 225  
 odcieśniony 104, 105, 135  
 poznający 90, 102, 105, 106, 123, 128, 129, 137, 141, 151  
 poznania 98, 102, 104, 105, 111, 114, 116, 119, 128, 130, 133, 138, 151, 155–157, 166  
 samoświadomość 153  
 transcendentny 117, 162  
 ucieśniony 224, 227, 229  
 usytuowany 142, 146, 148, 190

- wiedzy (ang. *subject of knowledge*) 97,  
104, 112, 114, 115, 132, 135–137, 141,  
146, 147, 153, 154, 223, 246
- wyabstrahowany 163
- wyzolowany z kontekstu 80, 90, 135, 141
- wyobcowany 227
- polityka 30, 48, 49, 67, 116–118
- umiejscowienia 169
- porządek społeczno-polityczny 28, 30, 38,  
40, 143
- postawa
- dystansu i izolacji 233
- estetyczna 22, 128, 233, 239–241
- postęp 29, 98, 162
- postfeminizm 51–55, 246
- postkolonializm 33, 52, 229
- poststrukturalizm 39, 52,
- poznanie
- jednostkowe 136
- pozytywistyczny model 86
- refleksyjne 204
- rezultaty 137, 138
- pozytywizm 86, 89, 90, 106, 131, 132, 153, 230
- pre-feministyczny 132
- praktyka
- artystyczna 193, 198, 207, 240, 247, 250,  
251
- społeczno-polityczna 36, 40, 51, 61, 83, 210
- życiowa 29, 59, 83, 199, 208, 216, 220,  
241, 243, 245
- prawa
- kobiet 41, 42
- rozumu 101
- wyborcze 37, 43–45
- prawda 42, 43, 73, 96, 101, 102, 104, 105,  
107–109, 112, 113, 116, 120, 142, 159,  
164, 182, 199, 235, 240
- ogólna 207
- uniwersalna 207
- prawo do edukacji 37, 41, 42, 113, 181, 184
- proces
- badawczy 83, 109, 115, 119, 133, 136, 147
- edypalny 82
- komunikacji językowej 109
- odbioru sztuki 176, 180, 199, 209, 235,  
237, 240
- poznawczy 80, 87, 88, 95, 99, 102, 103,  
105, 106, 108, 117, 119, 131, 132, 134,  
136, 137, 139, 141, 146, 149, 150–154,  
156, 162, 163, 171, 207, 218
- poznawczy puryfikacja 153
- tworzenia sztuki 176, 180, 199, 209, 235,  
237, 240
- procesualne ujęcie sztuki 200
- procesualność 120, 237, 240, 242, 243
- produkcja
- różnicy seksualnej 181, 189
- wiedzy 112, 157
- prostyucja 29
- przedmiot
- badania 53, 81, 87, 90, 99, 103, 105, 106,  
108, 110, 111, 119, 133, 134, 138, 151,  
153, 162, 174, 176, 199, 202, 203, 205,  
208, 212, 224, 248
- feminizmu 19, 193
- poznania 90, 98, 102–109, 119, 129, 132,  
141, 150, 154, 166, 225
- przemoc seksualna 39
- przeźreń
- prywatna 48, 76, 235
- publiczna 37, 40, 41, 46, 61, 101, 177,  
178, 235
- przeżycia/-e
- estetyczne 189, 190, 234, 239, 240
- kobiet 62, 103
- skupienia 189
- przyjemność estetyczna 175, 179–183, 185,  
189, 241, 247, 248
- przyroda 98, 105, 218
- psychoanaliza 39, 69, 82
- psychologia 53, 55, 69, 92
- queer studies* 34, 52, 54, 73, 200, 227, 250
- racjonalistyczna
- filozofia 102
- nauka 64, 102
- racjonalizm 87, 89, 92, 99, 116
- epistemologiczny 217
- racjonalny–irracjonalny 89, 91
- radykalizm 36, 40, 129, 131, 198, 203, 250
- rasizm 33
- reakcja (ang. *backlash*) 51
- realizm epistemologiczny 217
- Redstockings 47
- reformizm 36, 37
- relacje
- płci 48, 56, 60, 65, 72, 196, 251
- władzy 48, 53, 105, 108, 111, 112, 114,  
117, 162, 168
- relatywizm 83, 117, 139, 157
- poznawczy 146



- religia 51, 131, 166, 168  
*res cogitans* 96, 99  
*res extensa* 97, 99  
rewizjonizm 65–69, 178, 198, 202, 211  
rodzaj 93, 116, 167, 170, 179, 183, 236  
rodzina 33, 36, 41, 48, 76, 122, 194  
Romantyzm 185  
rozum 41, 88, 91, 95, 96, 98–104, 109, 111,  
162, 163, 187, 192, 221, 222, 230, 234,  
237, 247  
transcendentalny 117, 162, 164  
równość płci (ang. *gender equality*) 34  
równouprawnienie 29  
różnica/-e  
epistemiczne 144, 204, 205, 210  
klasowe 82, 94, 167  
kulturowe 61, 167, 209  
między płciami (ang. *gender differences*)  
34, 45,  
płciowa 31, 32, 46, 63, 81–83, 98, 208,  
216, 218, 243, 245  
rasowe 61, 82, 94, 167  
religijne 167  
seksualne 52, 94, 167, 181, 189, 205  
różnorodność  
kobięcych doświadczeń 53, 145, 155, 164,  
166, 168–172, 174, 192, 195, 197, 204,  
207, 216, 246, 247  
kobiet 168, 206, 54, 72  
ruch/-y  
abolicjonistyczne 38, 43  
antywojenny 49  
ekologiczny 38, 49  
emancypacyjne 29, 36, 38  
kobięcy 29  
pacyfistyczny 38  
społeczny 28, 32, 33, 61  
sufrażystek 30, 41–44  
wyzwolenia czarnych 49  
wyzwolenia kobiet 45–47  
samowiedza 123, 153  
sądy  
artystyczne 237  
smaku 237  
seksualność 34, 46, 53, 64, 115, 168, 177,  
224, 236  
nieheteronormatywna 33  
Seneca Falls 42  
sfera  
prywatna 42, 46–48, 76, 101, 113, 182, 193  
publiczna 37, 41–43, 47, 48, 50, 76, 101,  
113  
sieć dominacji i opresji 29–33, 37, 38, 54, 61,  
64, 65, 113, 143, 144, 166, 168, 181, 194,  
195, 227  
socjalizm 49  
socjologia 27, 50, 69  
somaestetyka 174  
społeczeństwo  
amerykańskie 46, 49  
patriarchalne 44, 49, 62, 75, 181, 188, 220  
społeczna/-e  
hierarchie władzy 114  
interakcje 136  
praktyka 27–29, 36, 40, 51, 55, 57, 59, 61,  
75, 83, 85, 129, 136, 144, 152, 210  
ruchy kobiece 28–34, 36, 38, 43, 46, 47,  
55–57, 59, 61, 70, 145, 177, 244, 245,  
250  
ulożenie 142, 169  
uprzedzenia i przesady 67, 102, 132, 136,  
137  
usytuowanie 102, 104, 114, 119, 142,  
146–149, 152, 208, 209, 213  
społeczności  
badawcze 131, 136–139, 141, 147, 154,  
156  
epistemiczne 136  
naukowe 136, 139  
sprawiedliwość 39, 55  
starożytność 76, 94–99, 187, 204, 228, 230  
stereotyp 36, 116, 132, 136, 191, 212, 230,  
231, 238, 247  
strategia/-e  
mimesis 82  
mimetyczna 82  
performatywne 241  
strukturalizm 39  
subiektywizm 80, 81, 83, 103–106, 109–111,  
115–122, 132, 133, 136–139, 146, 151,  
153–156, 162, 164, 165, 168, 170, 179,  
208, 209, 216, 217, 220, 222–224, 226,  
228, 229, 232, 234, 236, 237, 239, 241–  
243, 251  
sympatia intelektualna 80  
systemowe usytuowanie 236  
sztuka/-i 69, 123, 128, 175, 178, 188, 189,  
194, 195, 196–203, 205–209, 211–213,  
215, 222, 232–237, 239–243, 247–251  
dekoracyjna 182, 192  
dla sztuki 121

- feministyczna 177, 178, 193, 194, 196, 247  
 jako sacrum 234  
 jako święto 234  
 jako umiejętność (gr. *techne*) 180  
 kanoniczna 183  
 krytyczna 193  
 mimetyczna 182, 185  
 nie ma płci (ang. *art has no sex*) 207  
 niska 192  
 piękne 175, 179, 181, 182, 192, 247  
 polityczna 177  
 „prawdziwa” 185, 186, 193  
 propagandowa 177  
 przedstawieniowa 177  
 rękodzielnicza 182, 192  
 tradycyjna 240  
 użytkowa 180, 182, 192, 247  
 wysoka 192
- średniowieczne 99
- świadome sympatyzowanie (ang. *conscious partiality*) 80, 81
- świadomość  
 budzenie (ang. *consciousness-raising*) 37, 153  
 estetyczna 198, 208, 212  
 społeczna 44, 45, 71, 109, 137, 249
- świat sztuki 181, 183, 185, 190, 196, 211, 234, 247
- tabu 91, 223  
 w sztuce 177
- technologie reprodukcyjne 48
- teoria/-e  
 estetyczna 178, 198, 200–208, 210, 211, 216, 240, 247  
 feministyczna 28, 29, 36, 48, 49, 60–67, 69, 74, 77, 83, 84, 93, 127, 139, 158, 161, 170, 171, 211, 243, 246, 250  
*gender* 52  
 krytyczna 59, 194, 211, 246  
 literatury 50, 120  
 postmodernistyczna 160, 165  
*queer* 34, 250  
 różnicy płciowej 81–83, 98  
 strażnika (ang. *gatekeeping theory*) 108  
 wartości 194  
 wiedzy 98, 110, 117, 129  
 z feministycznego punktu widzenia 39, 130, 142, 147, 148, 157, 164 197, 218, 246
- teza  
 epistemicznego uprzywilejowania 142  
 o usytuowaniu wiedzy 142, 148, 149
- The Furies 47
- tożsamość  
 klasowa 168  
 kobieca 14, 47, 50, 203, 206  
 kobiet 31, 160  
 rasowa 158, 168  
 seksualna 158, 169  
 społeczno-historyczna 116, 138
- tradycja  
 antyczna 180  
 zachodnioeuropejska/Zachodu/  
 zachodnia 29, 77, 81–83, 94, 96, 99, 100, 109, 184, 185, 187, 208, 216, 219, 223, 230, 248
- tradycyjna/-e/-y  
 aparat pojęciowo-badawczy 80, 92, 101, 103, 111, 140, 171, 198, 205, 247  
 estetyka 175, 178–180, 185, 190, 192–195, 199, 200, 204, 208, 210, 215, 240, 241, 247  
 filozofia 28, 65, 67, 74, 84, 85, 87, 94, 99, 103, 104, 179, 201, 212, 216, 218, 222, 224, 226, 231, 251  
 język filozoficzny 79, 86, 87  
 kanony 66, 69  
 kryteria estetyczne 189, 190, 192, 230, 232–234, 238, 242  
 model naukowo-filozoficzny 71, 72, 75, 106, 107, 109, 110, 116, 118, 132, 134, 137, 138, 150, 155, 181, 217, 220, 246, 248, 249  
 teoria estetyczna 179, 198, 201, 210, 213, 237, 243, 247  
 teoria poznania 29, 57, 84, 86–90, 117, 122, 127, 128, 132, 138, 141, 152, 155, 193, 246
- transformatywność 144, 147, 198, 202, 205, 207, 210–212, 239, 249
- transgresywność 119, 187, 198, 202, 205, 207, 238, 243
- typologia estetyki feministycznej 197
- tyrania metodolatrii 80
- ujęcie  
 diachroniczne 28, 39, 51, 56, 57, 61, 71, 167, 245  
 synchroniczne 28, 39, 57, 60, 65, 69, 71, 83, 84, 127, 203, 245

- umiejscowienie 29, 40, 66, 103, 107, 108,  
122, 133, 142, 144, 146–148, 150–154,  
156–158, 165, 169–171, 199, 203, 208,  
213, 228, 232, 235, 242, 246
- umysł 31, 88, 96, 97, 101, 106, 107, 183, 186,  
188, 197, 218, 221, 223, 225, 228, 230,  
233, 235
- uniformizacja 72, 83, 86, 168, 169
- uniwersalizacja 83, 84, 87, 94, 230, 234
- uniwersalizm 31, 116, 117, 162, 176, 203,  
205, 206
- epistemologiczny 89, 90, 92, 93, 94, 164,  
234, 246
- uniwersalna/-y
- ludzka natura 93, 206, 218
- perspektywa 31, 68, 77, 78, 106, 109, 114,  
146, 159, 162, 208–210, 216, 222, 231,  
235
- wzorzec kobiecości 52, 54, 92, 169, 206, 212
- upolitycznienie
- ciała 227
- epistemologii 117
- sfery prywatnej 47, 48
- tradycyjnego modelu badań naukowych  
i filozoficznych 111
- uprzedmiotowienie 106, 178–180, 186, 188
- uprzywilejowanie
- badaczy 108
- epistemiczne 142, 148, 157, 203, 228
- perspektywy 51, 70, 142, 154, 164, 169,  
170, 194
- poznawcze 99, 144, 147
- usytuowanie 66, 102, 114, 142, 146, 148, 149,  
152, 172, 173, 208, 209, 213, 216, 224,  
229, 235, 236, 248
- sztuki 178, 181, 238
- utopia 30, 35, 36, 107, 202, 204, 209, 212
- walka
- o autonomię 62, 63
- o równość 62, 63
- wartości
- estetyczne 182, 189
- etyczne 133
- kobiece 102, 146, 157
- polityczne 133
- poznawcze 98, 99, 109, 110, 127, 134, 135,  
137, 141, 150
- same w sobie 134
- społeczne 133–136
- wiedza
- androcentryczna 66, 67, 72
- autonomiczna 95, 107
- bezstronna 137
- destruktywno-konstruktywna 120
- eksluzywna 219, 246
- empiryczna 90, 109, 131, 137
- inkluzywna 119, 219
- jako działalność zbiorowa 130
- jako działanie (ang. *knitting*) 120
- jako przędzenie (ang. *spinning*) 120
- jako tkanie (ang. *weaving*) 120
- jednostkowa 109
- konstruowana (ang. *constructed knowledge*) 119, 120
- kontekstualna 65, 120, 133, 139, 225
- naukowa 89, 90
- niehomogeniczna 156
- niezawodna 102, 109, 120, 163, 230
- normatywna 139
- o człowieku 109
- o kobietach 48, 226
- odcieleśniona 98, 99, 104, 105, 135, 150,  
150, 219
- ogólna 72
- ogólnoludzka 109, 110, 114
- osobista 109, 123, 131
- partykularna 246, 247
- perspektywiczna 142
- ponadpłciowa 204, 208, 217, 222, 248
- powszechna 109, 137
- proceduralna (ang. *procedural knowledge*)  
120
- społeczna (ang. *social knowledge*) 148
- społecznie konstruowana 49, 130, 158
- subiektywna (ang. *subjective knowledge*)  
120
- supermęski model 103
- transgresywna 119
- ucieleśniona 150–152, 156, 157, 219
- uniwersalna 86
- usytuowana (ang. *situated knowledge*) 148
- użyteczna 105, 110
- wiarygodna 109
- zastana (ang. *received knowledge*) 120
- wiedze usytuowane (ang. *situated knowledges*) 148–152, 168
- Wielka Rewolucja Francuska 41, 61
- wielogłosowość 78
- wielokulturowość 167
- Witches 47

- wizerunki kobiet 177, 191, 238, 247  
 władza polityczna 105, 108, 112  
 Women's Liberation Conference 54  
 Women's Social and Political Union (WSPU)  
   43  
*women's studies* 48, 60, 70, 71  
 wrażenia zmysłowe 150, 189, 218, 220, 224  
 wspólnota 36, 38, 92, 93, 168, 199, 219, 223  
 wyabstrahowanie 104, 107, 150, 163, 219, 224  
 wykluczenie  
   kobiet 46, 48, 61, 75, 84, 100, 178, 211  
   kobiet z dziedziny poznania i wiedzy 101,  
     117  
   kobiet z nauki i filozofii 88, 105  
   kobiet ze świata sztuki 181, 183, 193, 247  
 wyobrażenia 100, 185, 187 250  
 wytwórca wiedzy (ang. *agent of knowledge*)  
   146  
 wyzwolenie kobiet 29–31, 38, 45–47, 49, 56  
 wzniosłość 175, 179, 186–189, 247
- zapośredniczenie doświadczeń zmysłowych  
   151, 152, 220–222, 229, 235
- zawartość przedstawieniowa dzieła 177, 199  
 zdroworozsądkowe przekonania 133, 145  
 złota iskra talentu (ang. *golden nugget*) 183  
 zmarginalizowana/-e  
   grupy społeczne 131, 140, 142, 147–149,  
     154–157, 160  
   kobiecie perspektywy 77, 78, 87, 146  
   pozycja kobiet 113, 180, 184  
 zmysłowość 82, 98, 99, 100, 144, 150, 162,  
   180, 183, 185, 188, 196, 218–222, 224,  
   228–232, 233, 237, 248  
 zniewolenie mężczyzny 191  
 zobiektywizowanie  
   natury 106  
   podmiotu poznania 102, 104, 111  
   przedmiotu poznania 105–109  
   wiedzy 83, 109  
 związek  
   małżeński 80  
   teorii z praktyką 59, 62, 64, 96, 110, 200,  
     220  
 zwrot w myśli feministycznej 45, 46, 50, 68,  
   69, 88, 93, 127, 192

## Summary

### Women and Culture. On Experience in Feminist Philosophy

The book, which constitutes part of the current of feminist research as broadly understood, deals in particular with issues related to the philosophical approach to women's experience. The main thrust of the research is to ask questions such as: What is women's experience? Is it generally possible to speak of women's typical experience? Does it influence knowledge, and if so, how? Does it influence women's perception and interpretation of art, and if so, how? And finally, taking a broader perspective: Can women's experience serve as a basis for distinguishing philosophical theories specific to women? Within the framework of feminist philosophy developed since the 1960s and 1970s, researchers have employed the concept of women's experience, but this concept has not yet been comprehensively elaborated and defined. Importantly, women's experience also plays an essential role in the project of feminist esthetics, whose isolation from traditional esthetic reflection has been proposed by certain feminist authors. Therefore, the book also discusses the problem of the relationship of women's experience in the feminist approach to the feminist esthetics postulated by researchers both male and female.

The book takes the position that feminist philosophy is an integral part of traditional philosophical research, a part in which the feminist perspective is applied. This perspective is understood as a theoretical research tool, applied in the humanities and social sciences, in order to unmask the gender-related elements in traditional discourses and to determine their impact on the results of the conducted research, i.e., the knowledge obtained thereby. In this sense, the feminist perspective is of an evaluative and critical but also transformative nature, because the purpose of its application is to appreciate and highlight women and the phenomenon of womanhood as well as to incorporate gender-related categories within philosophical reflection and academic research. This goal is expressed in the practical demand for a transformation of sociopolitical practice and theory that takes women's ways of experiencing reality into account. In this approach, the feminist perspective paradoxically brings us closer to the attainment of more universal, holistic, and gender-transcending knowledge.

The order of the considerations presented in the book was dictated by their main objective: a philosophical approach to and description of women's esthetic experiences. The first part comprises a reconstruction of the historical development of feminism, in which three waves of feminism – which, from the perspective of a contemporary researcher, constitute a historically complete field of research – are discussed in a synthetic manner. The first part of these considerations concludes the introduction to feminist philosophy, specifically through the reconstruction of selected critical arguments advanced by feminist researchers regarding the traditional theory of cognition. The second part of the book covers issues in the field of feminist philosophy. The considerations presented here are focused on the concept of women's cognitive experience, of which women's experience of an esthetic character constitutes a particular type. Hence, studies of feminist epistemology are presented first, followed by studies of feminist esthetics. Analysis of the esthetic experiences of women is carried out in two stages: first, through reference to a philosophical approach to women's cognitive experiences, and second, on this basis, through indicating fundamental differences between feminist and androcentric understandings of esthetic experiences.

Although critical references to feminist ideas and solutions appear in many places in the book, on the most general level the considerations presented here are consistent with the feminist ideal of merging theory and practice. Feminism, in essence, has grown from socio-political practice and evolved towards detailed philosophical and scientific theories. Importantly, these theories are continually being revised and creatively developed. Feminist researchers refer to women's life practices, because it is the latter that determine whether a given theory adequately addresses problems affecting women. Therefore, the research presented in the book is focused on women's experiences, which, in the author's opinion, constitute the reference point for any and all reflections taking the feminist perspective into account.



REDAKCJA

*Karolina Wąsowska*

KOREKTA

*Dorota Powieśnik*

SKŁAD I ŁAMANIE

*Marian Hanik*

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Redakcja: ul. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków

tel. 12-663-23-80, fax 12-663-23-83

