

Teksty Drugie 1995, 3-4 , s. 132-141



Feminizm i psychoanaliza – ucieczka od opozycji

Anna Nasiłowska

Roztrząsania i rozbiory

Feminizm i psychoanaliza – ucieczka od opozycji

Zachodni feminizm z pewnym trudem adaptuje się do intelektualnego klimatu panującego w Polsce i innych krajach dawnego „bloku”. Powodów jest oczywiście wiele – inne dotyczą sfery życia społecznego, a inne – dziedziny krytyki literackiej. Tu jedną z najważniejszych przyczyn niepełnej recepcji feminizmu jest odmienny kontekst kulturowy. Myślę zwłaszcza o jednej, fundamentalnej różnicy – bardzo słabym u nas funkcjonowaniu psychoanalizy. Ogromna część dorobku myślowego krytyki feministycznej opiera się po prostu na dyskusji z tezami Freuda a także jego – nie doczytanych u nas – kontynuatorów. Brak solidnego fundamentu, jakim jest we Francji na przykład szeroko stosowana w praktyce terapeutycznej teoria Françoise Dolto, psychoanalizy zajmującej się rozwojem dziecka. Na dodatek zazwyczaj nie chodzi o proste zaniegowanie dorobku przedstawicieli tego kierunku, lecz wykorzystanie i reinterpretację, która wiele zawdzięcza formułom, z których treścią się nie zgadza, akceptując jedynie najogólniejsze zarysy. Książka brytyjskiej autorki Juliet Mitchell *Psychoanalysis and feminism* (1974)¹ podejmuje wprost dyskusję z tezami Freuda, Lacana i Lainga. Postawienie problemu płci jest niewątpliwą zasługą psychoanalizy,

¹ Była to pierwsza na gruncie brytyjskim wyczerpująca krytyka psychoanalizy z punktu widzenia doświadczeń kobiecych, w tym samym czasie we Francji tezy Lacana poddały krytyce dawne słuchaczki studium psychoanalitycznego na uniwersytecie Paris-Vincennes.

która w seksualności widzi ukrywany i poddawany kulturowej presji mechanizm ludzkiego działania. Sięgnięcie przez feminizm po psychoanalizę jest nicomal odruchem — trzeba bowiem zauważyć, że wśród różnych kierunków dwudziestowiecznego myślenia żaden nie wydobyl na jaw i nie przyznał aż takiego znaczenia płci. W rezultacie nawet ostro krytykując psychoanalityczne widzenie tożsamości seksualnej i treści związane z kobiecością czy macierzyństwem nie neguje się struktury myślenia — tego, że podmiotowość ma wymiar płci. Są oczywiście i racje bardziej szczegółowe, wiążące się z językiem i literaturą. Maggie Humm, autorka wydanego u nas *Słownika teorii feminizmu*² w innej pracy stwierdza: „psychoanaliza i krytyka literacka są metodologicznie pokrewne a psychoanaliza oferuje feminizmowi bardzo pomocną hermeneutykę czy sposób interpretacji”.³

Ważne jest przede wszystkim to, że psychoanaliza od swego powstania posługiwała się dziełami literackimi, czy szerzej — mitologią i sztuką, traktując je jako najpoważniejszy zapis doświadczenia o charakterze uniwersalnym, czy wręcz — rodzaj kolektywnej nieświadomości, powiązanej wprost z podświadomością jednostki lub zbiorowości etnicznej. Nawet interpretacja snów ma wiele wspólnego z procedurami przyjętymi w krytyce literackiej, polega bowiem na odczytaniu ukrytego znaczenia pewnej fabuły. Fantazje i marzenia, których artykulację tak często przynosi literatura, stają się przedmiotem dociekań i kluczem do treści wewnętrznego świata. W nowszej, Lacanowskiej wersji psychoanalizy świadectwem staje się mowa, sposób wypowiedzania się, metafory czy przemilczenia.

Jeśli więc w tej sferze znaczeń głębokich i podstawowych dla psychiki jednostki i całej kultury odczytywano wciąż wyraźne potwierdzenia porządku przynajmniej częściowo męzczyźniego i marginalizującego kobietę, stanowiło to oczywiście wyzwanie. U Lacana freudowska teza zazdrości o członek zostaje rozwinięta, libido jest według niego wyłącznie męskie, a nawet — bez względu na różnice anatomiczne — konstytuuje się wokół fallusa. Kobieta jest więc bytem niekompletnym. Tak twierdził zresztą już Arystoteles definiując ją negatywnie — przez brak określonych cech fizycznych i psychicznych. Lacan w istocie posuwa się jeszcze dalej — ona być może

² M. Humm *Słownik teorii humanizmu*, przeł. B. Umińska, J. Mikos, Warszawa 1993.

³ M. Humm *Feminist Criticism, Woman as Contemporary Critics*, Lonon 1986, s. 55.

w ogóle nie istnieje „naprawdę” — gdyż konstruuje ją język, narzucając identyfikacje gramatyczne. Dziewczynka zdobywa tożsamość przez naukę mówienia, a nie przez biologię.

Klasykzna psychoanaliza wszystkie fabuły symboliczne interpretuje jako świadectwo takiego porządku, który nie dopuszcza do artykułowania się odmienności, gdyż z góry neguje możliwość czegokolwiek innego. Problem płci redukuje się więc do jednej tożsamości seksualnej oraz jej wersji „nickompletnej”, ułomnej, naznaczonej poczuciem braku, jaki przypisuje się kobiecie.

W dyskusji z taką wizją jednostki ludzkiej i kultury problem interpretacji, zagadnienie czysto literaturoznawcze, wyłania się w samym centrum sporu. W ogóle krytyka dzieł literackich zaczyna pełnić szczególną rolę — jest miejscem odnajdywania kobiety w nowym porządku symbolicznym, odczytywanym w starych dziełach, powtarzając tryb rozumowania, nie zaś jego wynik. Oresteja, opowiedziana przez Luce Irigaray, to nie historia Agamemnona, ale raczej tragedia Klitaimstry. Jej mąż był przez lata nieobecny w domu — uczestniczył w wojnie o piękną Helenę i dla powodzenia tej wyprawy poświęcił życie córki, Ifigeni. Powrócił z kochanką, otoczony sławą. Ona w tym czasie związała się z kimś innym, myśląc, że zginął, a zabiła z powodu strachu, zazdrości i nienawiści za śmierć najstarszej córki. Dramat kończy wejście na scenę Eryni — a więc tryumf kobiet historycznych, doprowadzonych do pasji i szaleństwa. Nickontrolowany wybuch wyzwolonych emocji jest nigdy nie odczytanym zamknięciem trylogii dramatycznej Ajschylosa. Ta interpretacja nie zmienia mitologicznych faktów, jedynie układa je inaczej, kwestionując porządek ojca-boga, stawiając w centrum matkę.⁴ Z całą pewnością mit Edypa da się opowiedzieć jako tragedia Jokasty, jego matki, która może stać się centralną osobą dzięki interpretacji. W innym miejscu Irigaray podejmuje nową interpretację Platona — wciąż pokazując, że istniejący kanon ma charakter ideologiczny, jest narzucony i nie tylko nie ma charakteru obiektywnego, ale sam tekst dopuszcza inną możliwość. Dominująca interpretacja, zgodnie ze słowami Simone de Beauvoir, ciągle zmusza do przeciwstawiania podmiotu przedmiotom opowieści, przy czym kobieta, jako przedmiot posiadania, zalicza się do tej drugiej sfery.

Dlaczego jednak wciąż czyta się Greków? Oczywiście, pojawiają się

⁴ L. Irigaray *Le corps-à-corps avec la mère*, Montréal-Ottawa 1981, s. 15. Książka powstała jako wynik seminarium: „Kobiety i szaleństwo”.

nieśmiało próby skonstruowania alternatywnej wersji tradycji. I tak u początków literatury francuskiej może stać Heloiza, autorka listów do Abelarda.⁵ Nierzadka jest też totalna krytyka języka jako systemu preferującego patriarchyzm — prowadząca jednak moim zdaniem do paradoksu klamcy: czyż bowiem posługując się językiem patriarchalnym można uciec jednocześnie przed jego prawami? Hélène Cixous i Mary Dale, teoretyczki należące z pewnością do radykalnego nurtu feministycznej krytyki, chciałyby widzieć język jako dynamiczny system, a nie źródło narzuconych stereotypów patriarchalnego myślenia.⁶ Powracamy do Ajschylosa i Sofoklesa, Platona i Arystotelesa, trzeba bowiem sięgnąć bardzo głęboko, do podstaw kultury.

Nie ma jednak oddzielnych tradycji męskich i kobiecych — to wyjaśnienie pierwotne. Kobiecość, choć marginalizowana i tak dochodzi do głosu, wyraża się choćby w przemilczeniach, jest niewiadomą, obszarem, który literatura ukrywa, wpisując go w dominujący kod. Ujawnienie ukrytej obecności to znów sprawa interpretacji.

Można jednak sięgnąć głębiej, do reguł twórczości.

W porządku dzieła nie musi przeczyć obowiązywać porządek zgodny z płcią artysty. Kobiety przez długi czas usiłowały walczyć z marginalizacją, zacierając różnicę, starając się upodobnić swoje pisarstwo do najbardziej patriarchalnych wzorców. Rzadko więc u nich właśnie przejawia się złamanie porządku, wolą potwierdzać reguły — popadając dość łatwo w stereotyp. To cena, jaką płaci się za pewien rodzaj konformizmu. Sama istota pisarstwa polega natomiast na próbie przełamania kodu i ustanowieniu własnego, na ujawnieniu nieznanego i walki z ograniczeniami. Jeśli tak, to idąc jeszcze krok dalej trzeba przyznać rację Béatrice Didier, która stawia tezę o „latentnej biseksualności artysty”⁷, która polega na zdolności do swoistej transgresji. Ta biseksualność niewiele ma wspólnego z homoseksualizmem. Podobną tezę o biseksualności stawia Hélène Cixous.⁸

⁵ B. Didier *L'écriture-femme*, Paris 1981.

⁶ Teza, że sposób wypowiedzania się kobiet różni się od języka męskiego była wysuwana przez badaczy z kręgu psychoanalizy, a także socjologicznie naświetlana przez feminizm.

⁷ B. Didier *L'écriture-femme*, s. 19.

⁸ H. Cixous *Śmiech Meduzy*, przeł. A. Nasilowska, M. Bicieńczyk, „Teksty Drugie” 1993 nr 4–6, por. także: H. Cixous *La Missexualité*, w: *Entre l'Écriture*, Paris 1986.

Znów literatura okazuje się obszarem w pewien sposób uprzywilejowanym, a w każdym razie wyłączonym spod praw bezwzględnej dominacji jednego porządku symbolicznego, którego cechą jest produkowanie opozycji. „Te opozycje są owocem spekulacji opartych o dualizm: bipolarności manichejskiej, binarności i zasady wykluczenia, przeciwstawności i identyczności; są tygłem, gdzie męskie przeciwstawia się żeńskiemu jak światło ciemności, czyste – brudnemu, niebo – piekłu...” – pisze Louky Bersianik.⁹

Feminizm walcząc z opozycjami musi kwestionować starą symbolikę i zapowiada pojawienie się nowej. Julia Kristeva analizowała sposób porozumiewania się między matką a dziećmi, dowodząc, że na tym wczesnym etapie symbolika dominacji jest jeszcze nicobecna, pojawia się ona w momencie, gdy dziecko włączane jest w struktury społeczne.¹⁰ Poważnym źródłem symboliki patriarchalnej jest religia – najpoważniejszą próbą krytyki istniejącego kodu i stworzenia nowej symboliki są prace Mary Daly.¹¹

Pisarstwo jest aktywnością, której nie da się do końca zdefiniować przez przeszłość literatury. Problem nowej symboliki jest zaledwie częścią nowej relacji między pisarstwem a kobiecością. Świadomie używam tu przy tym określenia „pisarstwo” jako odpowiednika *écriture féminine*, by uciec od słowa „literatura” – gdyż ta rozumiana jest zazwyczaj jako swego rodzaju instytucja, która w akceptowanych społecznie formach dokonuje swoistej petryfikacji stereotypów, przedstawiając tradycyjne role społeczne jako naturalne. Jeśli więc feministyczna krytyka literacka miałaby się ograniczać do zajmowania się biografiami pisarek, interpretowania ich dzieł i akcentowania ich roli na tle męskiego kanonu dominującego w historii literatury, to z tego punktu widzenia należałoby ocenić to jako niewystarczające, a nawet fałszywe postawienie problemu.

„Literatura kobieca” bywa smutnym dowodem zdominowania i pod-

⁹ L. Bersianik *La Lanterne de d'Aristote, Essai sur la critique*, w: *La main tranchante du symbole, Textes et essais féministes*, Montréal 1990, s. 213-214.

¹⁰ Korzystam w tym momencie z wywiadu udzielonego przez Kristevą Françoise van Rossum-Goyon, w: *A partir de Prologue, Questions a Julia Kristeva* „Revue des Sciences Humaines” Lille III, *Écriture, Féminité, Féminisme* 1977 nr 4, s. 496.

¹¹ Daly rozwijała krytykę religii chrześcijańskich z feministycznego punktu widzenia począwszy od *The Church and the Second Sex* (1968); najbardziej znaną jej pracą jest *Beyond God the Father, Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston 1973.

rzędności, „pisarstwo” — zawiera przesłanki zmiany, nie mieści się w ramach przewidzianych z góry, co w systemie wartości, obowiązującym w ramach modernizmu jest już samo przez się pozytywnym wyróżnikiem, oznacza bowiem awangardowość, a w każdym razie wiąże z nowatorstwem. Według Cixous nowe pisarstwo kobiet poprzez rytm wyraża ciało. Sięga więc pierwotnego poziomu mowy, jej źródeł pozaświadomych, głównie związanych z libido.¹² To, co proponuje Cixous jako autorka esejów, dramatów i prozy, można oceniać różnie — jest to jednak na pewno oryginalne i nie ogranicza się do negacji, choć z początku swoje pisarstwo określa ona jako akt „kradzieży”, zawładnięcia nie swoim. Relację, jaka powstaje w trakcie tworzenia tekstu między piszącą a przedmiotem, określa Cixous jako miłosną: „Pisanie: najpierw jestem dotknięta, pieszczona, zraniona, potem usiłuję odkryć sekret dotykania się, by się zapalić, by świętować i przekształcić w inną pieszczotę.”¹³

Czym jest język kobiecy? Francuska dyskusja na ten temat była bogata. Luce Irigaray w książce *Ce sexe qui n'est pas un* opisywała język poprzez efektowne metafory. Na przykład francuskie nieme „c”, nie wymawiany, ale obecny wykładnik żeńskości, uważa za odpowiednik sytuacji kobiety w dyskursie — strony obecnej ale niemej.¹⁴ Polski czytelnik, mający inne doświadczenie językowe, niejednokrotnie może być zdumiony, gdy francuskie kategorie gramatyczne traktuje autorka jako „dowody w sprawie”, uniwersalizując i absolutyzując opozycję dwóch (!) rodzajów gramatycznych. „Prawdopodobnie tylko we Francji pisarze mogą tak wyczerpująco odpowiedzieć na ankietę «Czy pisarstwo ma płęć?», rozpisaną przez «La Quinzaine Littéraire» w 1974 roku” — komentuje ten fragment dyskusji Maggie Humm.¹⁵ Opinia francuska nie jest z pewnością jednolita, na przykład Julia Kristeva wypowiedziała się sceptycznie: „wydaje mi się, że publikacje kobiet w przeszłości i obecnie nie pozwalają stwierdzić, że istnieje pisarstwo kobiece”¹⁶.

¹² Możliwość „pisanego ciałem” dotyczy w równym stopniu pisarstwa mężczyzn, wymaga jednak odblokowania — por. *Śmiech Meduzy*.

¹³ H. Cixous *La Venue a l'Ecriture*, w: *Entre l'Ecriture*, s. 55.

¹⁴ L. Irigaray *Parler n'est jamais neutre*, Les editions de Minuit 1985 oraz: *Je, tu, nous*, Paris 1990.

¹⁵ M. Humm *Language and Psychoanalysis, w: Feminist Criticism...*, s. 46.

¹⁶ *A partir de Prologue...*, s. 496. Problem *écriture féminine* wywołał bardzo żywą dyskusję teoretyczną — nie sposób w tym miejscu podać pełnej bibliografii zagadnienia.

Z drugiej strony pewne pomysły teoretyczne mogą inspirować – i inspirują – pewną awangardową praktykę pisarską. *Écriture féminine* to hasło bardzo chwytliwe i początek pewnego rodzaju eksperymentów, które, moim zdaniem, stanowią jedyną żywą w tej chwili, pod koniec wieku, postać awangardy.

W angielskiej i amerykańskiej tradycji dominuje raczej tematyczny punkt widzenia. Dzięki istnieniu wydziałów *gender studies* powstaje ogromna ilość prac szczegółowych. Na tym tle teoretycznym poziomem z pewnością wyróżniają się prace Mary Daly, reprezentującej feministyczną filozofię. Podkreśla ona niemożliwość całkowicie „nowego” języka i pokazuje raczej ukrytą obecność elementów sprzecznych z patriarchalizmem, które wymagają jedynie wydobycia, odsłonięcia spod warstwy dominującej. Jednakże Daly, podobnie jak Cixous, dokonuje językowego eksperymentu łamiąc składnię, wprowadzając nowe słowa i i rozłamując stare, by wydobyć inny akcent znaczeniowy, czy etymologiczny, jak w tytule jednej z jej podstawowych prac *Gyn\Ecology*.¹⁷

Problem istnienia pewnej warstwy pre-symbolicznej, głębszej niż ta, w której odnaleźć można symbolizację męskiego porządku a związanej z matką i elementarną energią życiową, pozostaje hipotezą badawczą, do której w różny sposób usiłują podejść badaczki. Jej udowodnienie wymaga swoistej dekonstrukcji tego, co przedstawia się jako zwarty tekst o ustabilizowanych znaczeniach. Nie przypadkiem pojawia się tu termin „dekonstrukcja”, związany oczywiście z Derridą i nie jest to jedyne miejsce, w którym badaczki reprezentujące feminizm zapożyczają się u tego filozofa, jak na przykład Hélène Cixous czy Gayatri Chakravorty Spivak. Derrida wydobywa i kwestionuje ten właśnie porządek szeregowania cech w ciągu opozycji, co w konsekwencji powoduje, że przeciwstawienie męskości i żeńskości traktowane jest jako część niezbywalnej matrycy, bez której znaczenia ulegają rozpadowi. Tymczasem właśnie to, co znajduje się pod tym arbitralnym porządkiem, mogłoby stać się podstawą nowej, wyzwolonej kultury kobiet.

W tym miejscu wypada wyjaśnić pewnego rodzaju nieporozumienie. I Kristeva, i Cixous sprzeciwiają się jednoznaczному zaliczaniu ich

¹⁷ M. Daly *Gyn\Ecology. The Metacritics od Radical Feminism*, Boston 1978, wprowadza tam pojęcie języka metapatriarchalnego.

prac do feminizmu. Nie wypływa to jednak z powodu oporu wobec tego nurtu, a z przekonania o zdolności do przekroczenia binarnej opozycji we własnej teorii, która ma wymiar feministyczny, ale z całą pewnością należy równieź do pewnych nurtów współczesnej refleksji humanistycznej. Sprawa wyzwolenia kobiety już od XIX wieku jest niejako soczewką skupiającą najbardziej drażliwe problemy ustroju społecznego czy teorii antropologicznych i przez to stała się pewnym probiercem pokazującym nierozwiązane sprzeczności. Krótko mówiąc chodzi o to, że „neutralna” pozycja mówienia utożsamiana była (często nieświadomie) z męskością, i jeśli krytyka Kristevej czy Cixous ma stanowić alternatywę, nie powinna dać się zepchnąć do roli jej zaprzeczenia.

Do specyficznej symboliki nurtu feministycznego zaliczyć można zapewne motyw Androgynę. Określenie natury ludzkiej jako androgynicznej pojawiło się już w *A Room of One's Own* Virginii Woolf i w *Le Deuxième Sexe* Simone de Beauvoir. Z wielu powodów jest to mit wygodny i pociągający, na przykład odróżnia się androgyniczność od Freudowskiej biseksualności, która pojmowana jest zbyt wąsko i pozostaje stanem anormalnym. Poza tym jeśli kwestionuje się *gender* – kulturowe schematy płci, narzucane od zewnątrz jednostce, to wizja pewnego kontinuum różnych tożsamości obejmujących sferę nieświadomą wylania się jako wizja alternatywna wobec schematu opozycji obowiązujących w męskiej (Edypalnej) sferze symbolicznej. Luce Irigaray w *Speculum de l'autre femme* (1974), książce, która spowodowała jej wykluczenie z uniwersytetu, uznaje, że odwieczną i nieczywalną częścią tożsamości mężczyzny jest cieleśność kobieca.¹⁸ Dla literatury ma to kapitalne znaczenie – gdyż kobieta może przemówić wewnątrz męskiego tekstu.

Julia Kristeva widzi problem jeszcze inaczej, w każdym razie jego podstawowe, egzystencjalne dno wygląda dla niej tak: to co w pisaniu jest wyrazem „ja”, ukształtowanym nie przez opozycję wobec drugiego, a przez relację wobec macierzyńskiej gleby, pozostaje nieokreślone pod względem płci, zanim nie otrzyma definicji pochodzącej z zewnątrz. Byt mówiący jest w istocie uwikłany w sieć relacji, pod-

¹⁸ Poza *Speculum* korzystam z autokomentarza Irigaray *Ecrire en tant que femme* (rozmowa z A. Jardine) w jej książce: *Je, tu, nous*.

lega wewnętrznej dynamice jako „ani mężczyzna ani kobieta, nie starzec i nie dziecko, co sprawiło, że Freud myślał o sublimacji a chrześcijanie o aniołach i co nie przestaje stawiać przed nowoczesnym racjonalizmem kłopotliwego problemu tożsamości (między innymi seksualnej) przemienionej, od-rodzonej przez siłę gry znakowej...”¹⁹. Istnieją oczywiście pewne tematyczne wyróżniki praktyki pisarskiej kobiet – na przykład widzenie ciała jako złożonego z organów, czy problemy wynikające z relacji intersubiektywnych i miejsca w kulturze i społeczeństwie. A także, co jest według tej autorki rzeczą nową i niezwykle charakterystyczną – od pewnego czasu w pisarstwie kobiet można obserwować wyraźną pracę nad przeformulowaniem pojęcia miłości. „Zachodnia koncepcja miłości (miłość dworna lub miłość chrześcijańska, której patronuje związek Chrystusa i Dziewicy) zajmuje obecnie niezadowolające miejsce z punktu widzenia potrzeb i pragnień cielesnych kobiety: feminizm jest wynikiem kryzysu religii a dokładniej – kluczowego dla całej konstrukcji miejsca, jakim jest koncepcja miłości.”²⁰

W feministycznej krytyce literackiej nie chodzi tylko o równouprawnienie, choć tendencja „rewindykacyjna” jest z pewnością bardzo czytelna i wyraża się w przypominaniu niedocenianych postaci, osiągnięć i problemów. Krytyka feministyczna jest także szansą na przemyślenie od nowa, od podstaw, tożsamości podmiotu, na sformułowanie koncepcji podmiotu mówiącego, która uwzględniłaby nie tylko arbitralny system językowy, ale również sferę subiektywną, pożądania i nieświadomości indywidualnej (a może zarazem – uniwersalnej?).

Toril Moi, opierając się na rozróżnieniach zaproponowanych przez Kristevą, dokonuje następującej systematyzacji różnych nurtów feminizmu. Feminizm liberalny upomina się o równość, celem staje się dostęp do porządku symbolicznego; feminizm radykalny odrzuca męską symbolikę i dąży do wytworzenia własnej w imię różnicy. Trzeci nurt odrzuca dychotomię między kobietą i mężczyzną.²¹

Jak to się ma do literatury polskiej? Teoretyczne wyrafinowanie wielu

¹⁹ Kristeva *A partir...*, s. 496.

²⁰ Kristeva *A partir...*, s. 497; fragment ten odnosi się do jej książki *Histoires d'amour*, Denoel 1983.

²¹ T. Moi *Sexual/Textual Politics. Feminist Literary Theory*, London and New York 1985 – także omówienie prac Cixous, Irigaray i Kristevy.

analiz trudno przenieść na nasz grunt, nie tylko kontekst psychoanalityczny, ale i dekonstrukcjonistyczne tło nie w pełni mają szansę przemówić do czytelnika przyzwyczajonego raczej do innej strawy. Jednakże pojawiający się dość często pogląd, że feminizm jest teoretycznie mało ciekawy i nietwórczy, należy do stereotypów, podobnie jak ten, że kobiety nie są zdolne do uprawiania teorii. A sama problematyka, ośmielam się twierdzić, pojawia się w literaturze polskiej od dawna, i to nie wyłącznie w tekstach pisanych przez kobiety. „Dziwna rzecz, jak wiele cech — zdawałoby się wrodzonych — zawdzięczamy kulturze. Kto by powiedział, że większość duchowych różnic między kobietą i mężczyzną wynika jedynie z umowy towarzyskiej czy wzajemnych złudzeń, które w końcu stają się rzeczywistością.”²² — zastanawiał się bohater niedawno wznowionej powieści Stanisława Rembeka *W polu*. Tak oto, podczas beznadziejnego odwrotu wojsk, porucznik Paprosiński wytłumaczył, coż to jest *gender*, choć odpowiedniego słowa do tej pory beznadziejnie szukają tłumacze.

Anna Nasilowska

Matki i ich władza w literaturze niemieckiej

Wydane w 1981 roku w Berlinie materiały z dyskusji na temat kobiet — ofiar i katów, zainicjowały szereg publikacji dotyczących udziału kobiet w kulturze zdominowanej przez mężczyzn. Po raz pierwszy w Nowym Ruchu Kobięcym¹ w Niemczech poruszono problem podwójnej roli kobiet wynikającą z pasywności, do której są wychowywane od najmłodszych lat. Godząc się na tradycyjną pozycję społeczną są współodpowiedzialne — jak twierdzą uczestniczki dyskusji² — za trwałość i powtarzalność struktur, często

²² S. Rembek *W polu*, Warszawa 1993, s. 218.

¹ Nowy Ruch Kobięcny (Neue Frauenbewegung) istnieje na Zachodzie od roku 1968, kiedy to studenci wystąpili o demokratyzację życia publicznego oraz przeciwko sztywnym normom etycznym, nie uwzględniali jednak politycznego i społecznego położenia kobiet. W wyniku niezadowolenia z osiągnięć rewolty studenckiej zaczął się rozwijać intensywnie ruch kobiecy, który początkowo nawiązywał do tradycji ruchu przedwojennego.

² *Frauen—Opfer oder Täter?*, red. F. Haug „Argument Studienhefte” nr 46, Berlin 1981, s. 24