



Anna Chromik

UNIWERSYTET PEDAGOGICZNY IM. KOMISJI EDUKACJI NARODOWEJ W KRAKOWIE

 <https://orcid.org/0000-0002-7313-0936>

**Organiczne pulsowanie lektury:
o *Poetyce rozkwitania* Katarzyny Szopy**

Katarzyna Szopa: *Poetyka rozkwitania. Różnica płciowa w filozofii Luce Irigaray*. [Seria: Lupa Obscura]. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN. Wydawnictwo, 2018, ss. 371.

Poetyka rozkwitania Katarzyny Szopy to książka bez wątpienia ważna dla polskiej humanistyki, bo przywraca nam myśl Luce Irigaray, wciąż słabo obecną w akademickim dyskursie bądź funkcjonującą w nim w wypaczonej i zniekształconej formie. Do niedawna ta filozofka jawiła się chyba wielu z nas poprzez zestaw haseł i obrazów: wyrzucona z École freudienne de Paris, poddana ostracyzmowi przez skupionych wokół Lacana psychoanalityków i akademików po publikacji kontrowersyjnego *Speculum, de l'autre femme*, a następnie przez amerykańską krytykę spod znaku konstruktywizmu i *gender studies* opatrzona etykietką „drugofalowej esencjalistki” uniwersalizującej kobiecie doświadczenie. Ta stigmatyzacja na wiele lat zamroziła wszelką dyskusję wokół myśli filozofki. Symptomatyczne jest to, że słabo znamy myśl Irigaray z lat dziewięćdziesiątych, a jej filozofia z lat dwutysięcznych w ogóle nie istnieje w naszym horyzoncie badawczym. Wymazywane są również aktywistyczne, polityczne, „uliczne” źródła myśli Irigaray, w tym jej związki z filozoficzną tradycją europejskiej krytyki marksistowskiej, co prowadzi do zarzutów o apolityczność i ahistoryczność teorii tej myślicielki. Książka Katarzyny Szopy ożywia te zastane pozycje, dokonuje przemieszczeń i przesunięć, uruchamia nieoczywiste do niedawna obszary. Autorka przede wszystkim ukazuje żywotność i aktualność rozpoznań Irigaray, do których wielu z nas nie było dane dotrzeć, gdyż nasza recepcja dorobku tej filozofki przefiltrowana była już przez stygmat tzw. francuskiego feminizmu.

Poetyka rozkwitania obnaża schematy interpretacyjne dotyczące różnicy płciowej, nie tylko ukazuje między innymi umocowanie tego pojęcia w odmienności praktyk produkcji i dystrybucji znaczenia, ale wręcz redefiniuje esencjalizm oraz relacje pomiędzy ontologią i epistemologią. Nawiązując do anatomicznych figur przywoływanych przez Irigaray, Szopa wskazuje na rolę morfologii, która zasada się wzajemnym przenikaniu tego, co cielesne, z tym, co kultu-

rowo konstruowane: dyskursy o granicach i dyskursy o płynach nie odnoszą się więc do fizjologii *per se*, lecz do pewnego konglomeratu języka i empirii. Na tych przesłankach opiera się proponowana przez Szopę ponowna lektura „dwóch warg” czy relacji „ciało-w-ciało z matką”, ukazująca jej patriarchalne zepchnięcie do niezróżnicowanej i szaleńczej otchłani „ciemnego kontynentu”. Stawiane Irigaray zarzuty o promowanie esencjalizmu jawią się po lekturze tekstu Szopy jako efekt niewystarczająco dogłębnej lektury tekstów filozofki. Różnica płciowa w ujęciu Irigariańskim zdecydowanie nie jest stałą kategorią z zakresu płci biologicznej czy kulturowej, lecz serią relacji wciąż wytwarzanych w procesie spotkania z Innym. Szopa przekonywająco odpiera zarzuty o esencjalizm: podkreśla, że Irigaray nie twierdzi, „że płeć istnieje uprzednio wobec działań kulturowych” (s. 89).

Samą rekonstrukcję przebiegu głównych dyskusji toczących się wokół książek Irigaray można odczytać, zdaniem Szopy, jako odzwierciedlenie ewolucji teorii feministycznych w ogóle (s. 62–63). Należy pamiętać, że „French feminism” czy „French theory” jest nie tylko upraszczającym konstruktem, ale wręcz – jak twierdzi Christine Delphy – „zupełnym wymysłem”¹ (DELPHY, 1995, s. 19) czy „autoreferencyjną fabrykacją” (DELPHY, 1995, s. 195). Christine Delphy pisze o amerykańskiej konstrukcji „francuski feminizm” firmowanej zmitologizowanym obrazem najbardziej rozpoznawalnych nazwisk w oderwaniu od kontekstu ruchu społecznego (DELPHY, 1995, s. 192). Tak zwana święta trójca francuskiego feminizmu – Héléne Cixous, Julia Kristeva i Luce Irigaray – została wpisana w tę kategorię właśnie przez anglo-amerykańską krytykę, której głównym celem było wyodrębnienie „esencjalistycznej” bazy, by następnie mogła ona zostać wpisana w schemat anachronicznego i negatywnego punktu odniesienia dla teorii konstruktywistycznych. Jednym z pierwszych znaczących tekstów, który rozciągnął unifikujący parasol nad wspomnianymi trzema filozofkami, była opublikowana w 1985 roku *Sexual/Textual Politics* autorstwa Toril Moi. Moi poniekąd legitymizuje opozycję binarną pomiędzy feminizmem anglo-amerykańskim (Kate Millet, Virginia Woolf, Elaine Showalter) i francuskim (Cixous, Irigaray, Kristeva) (por. ADAMCZEWSKI, 2013, s. 76). Nurt francuski miał się charakteryzować apolitycznością (!), tendencją do teoretyzowania, osadzeniem w psychoanalizie Lacanowskiej, skupieniem na roli języka w konstrukcji różnicy płciowej oraz unikalną formą ekspresji (*écriture féminine*²).

¹ Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia z języka angielskiego – A.Ch.

² Co ciekawe, Katarzyna Szopa podkreśla, że samej Irigaray nie należy utożsamiać z formacją *écriture féminine*, ponieważ dla filozofki „kobiecość” nie jest figurą dyskursywną będącą operatorem różnicy. Irigaray – jako nieesencjalistka właś-

Anglojęzyczne krytyczki wskazywały też na dystans, który rze- komo miał dzielić myśl feministek francuskich i jakiegokolwiek cele polityczne – na przykład już w 1981 roku Gayatri Spivak opisuje tę teorię jako „literacką” i przeciwstawia ją „pracy w terenie” (SPIVAK, 1981, s. 165; por. ADAMCZEWSKI, 2013, s. 76). Samej Irigaray zarzu- cano między innymi elitaryzm (nieprzejrzysty język), ahistoryczny uniwersalizm i redukcjonowanie różnic między kobietami na rzecz ich fałszywej jedności, pomijanie odmienności niezwiązanej z płcią (rasowej³, klasowej), heteronormatywność, powielanie patriarchal- nych gestów, histerocentryzm (zob. WHITFORD, 1991). Taka klasyfika- cja była niewątpliwie gestem zawłaszczającym, redukującym złożo- ność myśli odrębnych autorek i sprowadzającym je do uproszczonego wspólnego mianownika „samowyjaśniającego się pojęcia” (GAMBAU- DO, 2007, s. 93; por. ADAMCZEWSKI, 2013, s. 71).

Problematyczność takiej klasyfikacji można świetnie zilustrować przykładem ewolucji retoryki Rosi Braidotti. W wydanych w 1994 roku *Nomadic Subjects* filozofka wciąż przeciwstawia teorie *gender* utożsamiane z anglojęzycznym feminizmem kontynentalnemu feminizmowi różnicy płciowej. Z kolei w późniejszych tekstach, które przywołuje również Szopa, Braidotti krytykuje konfliktowy model teorii feministycznych jako ten, który wytworzył lukę zago- spodarowaną przez neoliberalną narrację postfeministyczną odcinającą wspólnotowość doświadczenia kobiet i utwierdzającą pozycje przywileju i władzy (s. 36–37; por. BRAIDOTTI, 2005, s. 171–172). Dychotomie te wyodrębniły się i skostniały, co pozwoliło kryty- kom i krytyczkom zająć bezpieczne i pozornie obiektywne pozycje „dystansu” oparte na konstrukcie fałszywej spójności. W *Poetyce roz- kwitania* nie tylko jest kwestionowane myślenie o teoriach femini- stycznych w kategorii opozycji esencjalizm – konstruktywizm, lecz także każe nam się porzucić organizującą metaforę fal i pokoleń oraz podział na feminizm aktywistyczny i akademicki. Przeciwwagą dla takiego dychotomicznego myślenia ma być wypracowanie „usytu- owanej epistemologii” (bliskiej koncepcji „polityki umiejscowienia” Adrienne Rich) wychodzącej od materialnego doświadczenia cie- lesnego. Zdaniem autorki *Poetyki rozkwitania*, nie da się tego zro- bić bez przeformułowania kwestii pokoleniowości i genealogii, na których zasadzają się zmitologizowane podziały typu „druga fala

nie – raczej interesuje się cieleśną i dyskursywną specyfiką usytuowania kobiet w rzeczywistości społecznej (s. 140).

³ W rozdziale poświęconym książce *Between East and West* Szopa dyskutuje co prawda z zarzutami wysuwanymi głównie przez krytyczki postkolonialne o euro- centryzm Irigaray, ignorowanie przez nią różnic międzykulturowych czy roman- tyzację kultury Wschodu, w tej dyskusji jednak, w przeciwieństwie do innych polemik, do pewnego stopnia uznaje racje krytykujących, co – paradoksalnie – nie osłabia spójności wywodu autorki *Poetyki rozkwitania*.

vs trzecia fala, badaczki francuskie vs badaczki anglo-amerykańskie, konstruktywistki vs esencjalistki, akademickie vs aktywistki” (s. 42). Szopa każe nam przyjrzeć się relacjom córecstwa i siostrzeństwa w wymiarach wymykających się fallocentrycznemu porządkowi, przewartościować je, uwzględniając ich wywrotowy potencjał dla budowania kobiecej wspólnoty (s. 51–52). Wprowadzenie kontekstu nowego materializmu feministycznego sytuuje najmłodsze pokolenie badaczek – do których Szopa niewątpliwie się zalicza – nie na pozycji zbuntowanych córek odcinających się od swoich matek, lecz raczej na pozycji przyjmujących afirmatywne postawy nieposłusznych córek dominujących narracji, co pozwala na docenienie ciągłości myśli takich postaci jak Luce Irigaray.

Najważniejszym dla mnie gestem, który wykonuje Katarzyna Szopa, jest właśnie ponowne i zdecydowane wpisanie Irigaray w kontekst materializmu, przywrócenie w odbiorze jej myśli punktu ciężkości osadzonego w ciele i materii – a co za tym idzie: w aktywizmie i realnych działaniach na przecięciu ucieleśnienia, praktyk społecznych, politycznych postulatów i kwestionowania relacji władzy – wraz ze wszelkimi politycznymi konsekwencjami tego działania. To właśnie materializm był tą perspektywą, której nie dostrzegły krytyczki myśli Irigaray zarzucające jej w latach osiemdziesiątych esencjalizm (s. 91). Ten aspekt twórczości Irigaray, zauważony już znacznie wcześniej przez Elizabeth Grosz, Naomi Schor, Rosi Braidotti, a nawet Judith Butler, wybrzmiewa w pełni dopiero teraz, w kontekście powiązania myśli pisarki z nowym materializmem feministycznym, a także perspektywą posthumanistyczną, ekokrytyczną czy postsekularną. Odczytując relacyjność – najważniejszy koncept w Irigariańskiej teorii po 2000 roku – w kontekście nowego materializmu feministycznego, Szopa zwraca uwagę na ontologiczne przesunięcie w obrębie myślenia o podmiotowości w ogóle. Sam powrót do zapomnianej materii jest gestem feministycznym. Zwrot „ku życiu”, transcendowanie podmiotowego horyzontu „ku innemu” przy jednoczesnym zachowaniu swoistości i poszanowaniu nieredukowalności między podmiotami jest wszak konsekwencją zapoczątkowanego przez Deleuze’a decentralizującego przeformułowania psychoanalizy, ale w kontakcie z materią i realnością doświadczenia żywych ciał. Wyłonienie tego kontekstu z pism Irigaray nie tylko pomaga zreinterpretować jej myśl, ale przede wszystkim jest symptomatyczne dla kierunku, który obierają obecnie młode teoretyczki feministyczne, porzucające paradygmat zwrotu kulturowego i zwracające się w stronę materialności rozumianej jako ucieleśniona rzeczywistość (s. 94). W tym kontekście Szopa zwraca uwagę na ogromny i wciąż nie do końca odkryty potencjał drzemący w teorii autorki *Speculum*. O ile osadzenie w materialności i ucieleśnieniu stało się przedmiotem

badań rozwijającego się od lat dziewięćdziesiątych nurtu feminizmu korporalnego (Elizabeth Grosz, Rosi Braidotti), to takie kwestie jak relacyjność podmiotowości znajdująca swe źródło w różnicy płciowej pojawiają się w tekstach teoretycznych dopiero w ostatnich latach. Sama różnica płciowa jest tu traktowana jako punkt wyjścia, przekuta na narzędzie oporu w tworzeniu nowych praktyk społecznego funkcjonowania (s. 155). W *Poetyce rozkwitania* autorka w syntetyczny sposób naświetla rozpoznania Irigaray dotyczące sposobu, w jaki zachodnia metafizyka opiera się na wyparciu tego, co kobiece, wymazywaniu różnicy płciowej, by uprawomocnić fikcję neutralności i logikę Tego Samego, oraz na zredukowaniu tego, co kobiece, do funkcji pasywnej matrycy/materii.

Irigaray, która wyłania się z lektury *Poetyki rozkwitania*, to nie tylko autorka „niesubordynowana”, rozwijająca swoją myśl wbrew panującym trendom i ostracyzmowi środowiska, ale przede wszystkim postać wizjonerska, myślą wyprzedzająca swoje czasy, innowacyjnie działająca w poprzek filozoficznych nurtów, co wyraźnie można dostrzec dzięki zastosowanej przez Katarzynę Szopę strategii czytania Irigaray „na wskroś”. Chodzi o lekturę bardzo dogłębną, osobistą i relacyjną zarazem, opartą na świadomości chronologii myśli bohaterki, ale jednocześnie przeprowadzoną z umiejętnością objęcia i uszanowania struktury żywej, pulsującej tkanki całości jej filozofii, co pozwala docenić metafory i strategie wyłaniające się dopiero dzięki stopniowemu ukazywaniu wzajemnie odślanających się kontekstów.

Szopa cytuje Barbarę Smoleń, która podkreśla, że nieprzypadkowo tekstami Irigaray zajmują się głównie literaturoznawczy nie, a nie filozofki: „Ona mówi stylem, dystansem, rozchwianiem i zagęszczeniem, różnym natężeniem praktyk mimetycznych. Jej teksty mówią organizacją naddaną; aby zrozumieć ich przekaz, trzeba myśleć kategoriami literackimi” (SMOLEŃ, 2001, s. 101). Szopa w performatywnym wymiarze poetyki Irigaray dostrzega „[punkt – A.Ch.] oporu wobec mitotwórczego trybu orzekania (o istocie rzeczy, o prawdzie, o płci)” (s. 25). Co ciekawe, rozpoznaje w mimetyzmie Irigaray (będącym jedną z jej głównym strategii pisarskich) nie tylko rodzaj mimikry czy kamuflażu, lecz także aspekt wywrotowy, oparty na nadmiarze przeniecowującym go na odwrotną stronę (s. 190). Z lektury *Poetyki rozkwitania* wyłania się też wyczulenie na Irigariańską filozofię języka sytuującą się w materialistycznej/formalistycznej tradycji literackiej, w której zwraca się uwagę na konieczność ożywienia martwego słowa i ponownego powiązania go z doświadczalną cielesnie rzeczywistością. W tym kontekście warto wspomnieć chociażby o świetnym omówieniu miłosnej „gramatyki przyimków” na przykładzie słynnego „I love to you”, które doskonale unaocznia relacyjną naturę podmiotowości i upodmiotawiającą

naturę miłości (s. 226–228). To właśnie wrażliwość filozofki i literaturoznawczynie pozwala autorce *Poetyki rozkwitania* ukazywać ucieleśniony, materialny aspekt doświadczenia tekstu z zachowaniem dogłębności i klarowności filozoficznego wywodu. Sugestywna retoryka Szopy broni myśli Irigaray nawet tam, gdzie jej ekspresja nie zawsze jest w stu procentach przekonująca: dzieje się tak choćby w – skądinąd ciekawym – rozdziale poświęconym „źródłom i początkom”, w którym Katarzyna Szopa nie dystansuje się w żaden sposób od mitologizujących rozpoznań Irigaray (s. 198), czy w nie do końca retorycznie spójnej ekspresji figury łożyska (która sama w sobie jest świetną konceptualizacją⁴). Punktem, w którym siła wywodu nieco słabnie w konfrontacji z nomenklaturą, jest niepodjęcie przez Szopę dyskusji z tłumaczeniem terminu *self-affection* jako „samo-pobudzenie”; taka dyskusja być może miałaby szansę wzmocnić rewolucyjny potencjał tej niezwykle cennej koncepcji⁵. Te drobne zastrzeżenia nie

4 Rozbijając binarną opozycję pomiędzy logiką nieprzepuszczalnej granicy oddzielającej solipsystyczny i autoreferencyjny podmiot od świata a fuzją rozplynięcia się w matczynej nieskończoności, Irigaray wskazuje na właściwości łożyska jako półprzepuszczalnego elementu mediacyjnego, umożliwiającego spotkanie i wymianę, a jednocześnie chroniącego integralność obu podmiotów (s. 81–83). Łożysko zmusza nas też do potraktowania relacji matka–płód jako okazji do zredefiniowania arystotelesowskiej opozycji między przestrzenią i miejscem i wskazuje na istnienie swego rodzaju „przestrzennego trzeciego” (s. 81). Koherencję tej konceptualizacji zaburza nieco niespójność pojęciowa, która po części pochodzi od samej Irigaray, a nie jest przez Szopę sprostowana czy komentowana: otóż w opisach patriarchalnych wyobrażeń pojawia się anatomicznie błędne wyobrażenie łożyska jako czegoś, co może „otaczać” płód; ta nieścisłość anatomiczna nie zostaje skorygowana, co osłabia przekaz metafory. „To wyobrażenie miejsca jako szczelnej powłoki, która odcina byt od matczynej otchłani, przypomina obraz płodu znajdującego się w łonie i otoczonego łożyskiem” (s. 80) – pisze autorka we fragmencie poświęconym Arystotelesowskiej koncepcji redukującej kobietę do „miejsca”, pojemnika czy zbiornika. Czytelnik może odnieść wrażenie, że „łożysko” znalazło się tu przypadkowo, jako omyłkowy zamiennik macicy, bo przecież łożysko to osobny organ przejściowy znajdujący się w macicy obok płodu, a nie wokół niego. Proponowaną alternatywą dla obrazu łożyska jako „powłoki” czy „obwiedni” jest Irigariańska metafora pierwszego domu, „który nas otacza i którego echo nosimy w sobie wszędzie” (s. 81). Taki model faktycznie wykracza poza logikę ofiarną i dokonuje wolty w obrębie patriarchalnych konceptualizacji pojęcia szczelnych granic, które jawią się w tym kontekście jako porowate i półprzepuszczalne błony umożliwiający mediację między dwojgiem; fizjologiczna anatomia łożyska zaburza nam jednak tę metaforę – powołując się na anatomie, trudno wyobrazić sobie łożysko jako „dom, który nas otacza” – raczej przywołuje ono obraz „współlokatora”, proxy, czegoś, co stanowi aporyczną granicę/próg pomiędzy matką i płodem.

5 Ten termin pojawia się w kontekście przeformułowywania koncepcji gościnności i jest powiązany z koniecznością pogodzenia „zdolności do zamieszkiwania i umiejętności otwierania się na inność” wymagającej wypracowania przez podmiot takiej relacji z sobą, która nie będzie ani narcystyczna, ani oparta na bezgranicznym otwarciu. Istotną rolę w tym procesie odgrywa zmysł dotyku, który przekracza dialektykę wnętrza i zewnątrz, obejmując relacje poszczególnych organów wewnątrz ciała, jak i relacje z innymi (s. 207–212). Autorka rzetelnie odnosi się do

zaburzają jednak całościowego – pozytywnego, wręcz entuzjastycznego – odbioru omawianej pracy, której innowacyjność polega na umiejętności połączenia dogłębnego filozoficznego wglądu pozwalającego ukazać prekursorski charakter myśli Irigaray z warsztatem literaturoznawczym Katarzyny Szopy wydobywającym poetyckie i performatywne strategie pisarskie myślicielki.

Zdań Irigaray nie można wyrywać z kontekstu, bo – jak pisze (cytowana zresztą przez Szopę) Joanna Bednarek – „stają się [one – A.Ch.] płaskie i dosłowne, przestają działać tak, jak działają, będąc elementem tkanki tekstu” (BEDNAREK, 2015, s. 152). Wynika to ze specyfiki Irigariańskiej metody opartej na mimikrze – język filozofki jest performatywny, nie deskryptywny; działa na poziomie nie tylko intelektualnym, lecz także afektywnym. „Jej teksty”, pisze dalej Bednarek, „to maszyny dyskursywno-afektywne, działające dzięki różnicy płciowej, nie tylko skonceptualizowanej, ale dosłownie umieszczonej w tekście i odpowiedzialnej za jego funkcjonowanie” (BEDNAREK, 2015, s. 152). Katarzyna Szopa nie tylko czyta Irigaray uważnie i rzetelnie (omawia lub wspomina 25 książek i 11 artykułów), proponuje także jej odczytanie niejako „na wskroś”. Nie streszcza myśli filozofki, a raczej zmierza do jej usytuowania na współczesnych trajektoriach teoretycznych poprzez przeformułowanie krytyki i wskazanie punktów przecięcia czy komunikacji na wskroś chronologii, genealogii i skostniałych pozycji. W ujęciu Szopy myśl Irigaray jawi się niczym organiczny, roślinny byt – zamiast odtwarzać linearny, chronologiczny czy wertykalny (fallocentryczny) kierunek rozwoju, naśladuje raczej roślinny model wzrastania: pulsujący rytm przepływów między wszystkimi wszystkimi żywymi częściami rośliny stymulujący niezauważalny, acz ciągły wzrost czy też tytułowe rozkwitanie właśnie.

Sama książka ma organiczną strukturę: pierwsza część, zatytułowana *Kiełkowanie*, niejako przygotowuje grunt: wprowadza czytelnika/czytelniczkę w temat genealogii feministycznych, Szopa szczegółowo omawia dyskursywne mechanizmy stojące za stworzeniem sztucznej dychotomii pomiędzy esencjalizmem i konstruktywizmem oraz przedstawia metodologię i założenia nowego materializmu feministycznego. We *Wzrastaniu*, stanowiącym drugą i naj-

polskiej tradycji tłumaczenia filozoficznego terminu *auto-affection* właśnie jako „samopobudzenia”, podobnie zresztą jak inny tłumacz Irigaray – Sławomir Królał. Być może jednak warto byłoby ten przekład wzbogacić przypisem o potencjalnej wadze rozróżnienia *self-affection* i *auto-affection* (nawet jeśli są to rozważania czysto spekulatywne i nawet jeśli według samej Irigaray znaczenia tych terminów są zbliżone), a także zwrócić uwagę na semantyczny wymiar tego pojęcia odsłaniający się właśnie w kontekście poetyki Irigaray, a być może zakryty we wcześniejszych kontekstach w myśli Husserla, Heideggera czy Derridy, czyli o powszechne w języku angielskim znaczenie słowa *affection* jako „czułość” czy „tkliwość”.

krótszą część wywodu, autorka omawia filozofię różnicy płciowej wraz z jej etycznym wymiarem. Najciekawsza chyba (bo najbardziej „autorska”) jest część trzecia: *Rozkwitanie*, w której Szopa poprzez trzy obszary tematyczne: miłość, gościnność i roślinność, przedstawia pojęcie różnicy płciowej jako afirmatywny projekt nakierowany na realną zmianę zastanej rzeczywistości indywidualnej i społecznej. Co istotne, obszary te nie są traktowane metaforycznie: Szopa podkreśla, że Irigaray stosuje raczej diaforę lub metonimię niż metaforę. Kwestionując obiegowe ujęcia tych tematów, autorka nie tylko problematyzuje je i pogłębia, ale przede wszystkim każdy z nich traktuje jako medium, dzięki któremu myśl Irigaray ukazuje swój realny wymiar, osadzony we współczesnej rzeczywistości indywidualnej, społecznej i politycznej. W sugestywny sposób broni tej filozofii przed zawężeniem jej myśli do „metafizyki Dwojga” i, co za tym idzie, przed zarzutami o heteronormatywność (s. 232–235). Pisząc o etyce „współdzielenia świata”, dyskutuje z Derridiańską gościnnością absolutną, która w diagnozie Szopy jawi się jako niemożliwa, co osadza tekst we współczesnym kontekście kryzysu emigracyjnego. Co więcej, wcześniej wprowadza koncept *self-affection* i przywołuje postać Diotimy, którą możemy postrzegać nie tylko jako figurę miłości opartą na szacunku dla wzajemnych różnic, lecz jako postać-kłucz pomagającą zrewidować miejsce kobiety w tradycji gościnności i otwierającą rozumienie gościnności na współdzielenie świata w poszanowaniu różnicy. Podobna rewizja gościnności pojawia się w podrozdziale poświęconym tajemnicy Marii, w którym autorka przybliżyła nam rozważania Irigaray dotyczące symboliki milczenia i dziewictwa odczytane poza tradycyjnymi fallocentrycznymi interpretacjami. Postać Marii jest też pretekstem do odczytania funkcji oddechu jako atrybutu epoki Ducha, a także problematyzacji ekonomii dzielenia i ekonomii daru – stąd już tylko krok do ekologicznej ekonomii współdzielenia świata podkreślającej wagę dobra wspólnego.

Ostatni rozdział książki Katarzyny Szopy wyraźnie wskazuje na obecność w myśli Irigaray innych-niż-ludzkie form życia, które „dostarczają nowego sposobu myślenia o relacjach człowieka ze światem” (s. 288), również na dowartościowanie myślenia o życiu w kategoriach bioróżnorodności i ciągłego ruchu. Wprowadzenie roślinności w myślenie o relacjach międzypodmiotowych naświetla nowe konteksty: pulsująca rytmiczność roślinnego rozkwitu czy morfologia kwiatu i drzewa skłaniają do przemyślenia relacji natury i kultury, materii i formy, ale też granic tego, co ludzkie. I w tym kontekście próby zniwelowania różnicy płciowej jawią się jako gest wymazujący nie tylko świat „inny-niż-męski”, lecz także „inny-niż-ludzki”.

Samo odniesienie do figury drzewa staje się przyczynkiem do dyskusji z Deleuzjańską metaforą drzewa jako reprezentacją trady-

cyjnej wertykalnej metafizyki centrum, a także z hierarchicznym dualizmem. Wprowadzenie kontekstu dotyku i nieustannego wzrostu we wszystkich kierunkach każe nam zrewidować Deleuzjańską opozycję kłacze – drzewo i wskazać na obecny w drzewie potencjał decentrowania Jedności (s. 316–317). Utożsamiając powietrze z figurą relacyjności, Szopa – za Irigaray – sugeruje, że działania pogłębiające kryzys ekologiczny poprzez podporządkowanie kapitalistycznej ekonomii elementów niezbędnych do przetrwania wszystkich istot żywych stanowią zbrodnie przeciwko życiu. Tym samym ukazuje aktualność rozpoznań filozofki w kontekście naszej najbliższej rzeczywistości społeczno-politycznej.

Choć autorka wyróżnia trzy chronologiczne etapy pisarstwa filozofki (kwestionowanie logiki „tego samego”, potem zainteresowanie wspólnotą kobiet i relacjami matka – córka, a w końcu relacyjność podmiotowości), to nie dzieli myśli Irigaray na „wczesną” i „późną”. Obok znamiennej kwestii różnicy płciowej Szopa omawia ważną dla Irigaray koncepcję, w której wspólnota kobiet realizująca się w związku matki i córki to ważny etap w budowaniu nowej kulturowej rzeczywistości: kobiety muszą sobie uświadomić, że są podmiotami wypowiedzania. Ten etap z kolei stwarza podwaliny pod chyba najciekawsze z rozpoznań, czyli rekonceptualizację upodmiotowienia jako bycia w relacji z innymi, która sama w sobie może już być gestem oporu.

Jednocześnie, zgodnie z postulatami Nancy Miller z *Arachnologii* (MILLER, 2007, s. 495), Szopa nie zamyka „oczytanych” już tekstów na to, co jeszcze może z nich być wyczytane. Ukazuje, jak pozornie nieaktualne już „stare” koncepty zaczynają dziś funkcjonować na innym poziomie semantycznym. We wszystkich częściach pozostaje w dialogu i głębokiej relacji z myślą Irigaray, dzięki czemu dokonuje rzeczy prawie niemożliwej: zdaje się przez cały czas pozostawać w uważnym kontakcie z „całością” Irigariańskiej filozofii przy jednoczesnym zachowaniu dyscypliny i klarowności wywodu.

Z *Poetyki rozkwitania* wyłania się Luce Irigaray współczesna: Katarzyna Szopa przywraca tę filozofkę krytyce feministycznej w najbardziej odpowiednim momencie i w najbardziej odpowiedni sposób. Podkreślenie relacyjności podmiotowości, znaczenia gościnności, przeformułowanie modelu morfologicznego podmiotu w taki sposób, by model ten służył upodmiotowieniu kobiet (zamiast kwestionowania podmiotowości w ogóle), to nie tylko gesty teoretyczne, które odpowiadają na potrzeby feministycznej praktyki, ale wręcz performatywne akty aktywizmu możliwe do przeprowadzenia w ramach akademii. Irigariańska dyskusja z logiką monolitycznej tożsamości zdecydowanie nie jest, jak pokazuje autorka *Poetyki rozkwitania*, anachronicznym punktem odniesienia dla współczesnego feminizmu. Samo operowanie kategorią różnicy płciowej ma wy-

miar etyczny i stanowi miejsce oporu: wszak w patriarchalnej tradycji kapitalistycznej różnica płciowa jest funkcją władzy i jednym z mechanizmów służących do podziału środków produkcji. O ile termin „różnica płciowa” budzi opór u części teoretyczek jako pojęcie „reakcyjne”, Szopa ukazuje jego wyraźnie polityczny potencjał: powinniśmy dążyć do przejęcia czy też odzyskania różnicy płciowej i przeformułowania jej tak, by różnica płciowa stała się miejscem wolności.

Bibliografia

- ADAMCZEWSKI Tymon, 2013: *Selective Import. French Feminist Theory and Anglophone Critical Discourses*. „Romanica Silesiana”, vol. 8/1.
- BEDNAREK Joanna, 2015: *Linie kobiecości. Jak różnica płciowa przekształciła literaturę i filozofię?* Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- BRAIDOTTI Rosi, 2005: *A Critical Cartography of Feminist Post-Modernism*. „Australian Feminist Studies”, vol. 20.
- BRAIDOTTI Rosi, 2011: *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press.
- DELPHY Christine, 1995: *The Invention of French Feminism: An Essential Move*. „Yale French Studies: Another Look, Another Woman: Retranslations of French Feminism”, vol. 87.
- GAMBAUDO A. Sylvie, 2007: *French Feminism vs Anglo-American Feminism: A Reconstruction*. „European Journal of Women’s Studies”, vol. 14 (2).
- MILLER Nancy, 2007: *Arachnologie: kobieta, tekst i krytyka*. Przeł. Krysztyna KŁOSIŃSKA, Krzysztof KŁOSIŃSKI. W: *Teorie literatury XX wieku. Antologia*. Red. Anna BURZYŃSKA, Michał Paweł MARKOWSKI. Kraków: Wydawnictwo „Znak”.
- SMOLEŃ Barbara, 2001: *Filozofia Luce Irigaray*. W: *Ciało, płęć, literatura. Prace ofiarowane Profesorowi Germanowi Ritzowi w pięćdziesiątą rocznicę urodzin*. Red. Magdalena HORNUNG, Marcin JĘDRZEJCZAK, Tadeusz KORSAK. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- SPIVAK Gayatri Chakravorty, 1981: *French Feminism in an International Frame*. „Yale French Studies, Feminist Readings: French Texts/American Contexts”, vol. 62.
- WHITFORD Margaret, 1991: *Luce Irigaray. Philosophy in the Feminine*. London–New York: Routledge.

Anna Chromik

Organic Pulsation of Reading:

On *Poetyka rozkwitania* by Katarzyna Szopa

[ré: K. Szopa: *Poetyka rozkwitania. Różnica płciowa w filozofii Luce Irigaray*]

Summary: The present text comprehensively discusses a book by Katarzyna Szopa entitled *Poetyka rozkwitania. Różnica płciowa w filozofii Luce Irigaray* [Poetics of Blossoming. Sexuate Difference in Philosophy of Luce Irigaray]. The author of the article posits the monograph in question within the continuum of contemporary feminist thought and sees it as an instance of redefining essentialism. What, as the author suggests, seems the most worthwhile about Szopa's book is inscribing Luce Irigaray's thought in feminist materialism, aside from the literary scholarship of the author adding value to her critical adroitness.

Keywords: Irigaray, new material feminism, essentialism, French Feminism

Anna Chromik

La pulsation organique de la lecture :

sur la *Poetyka rozkwitania* Katarzyna Szopa

[réf : K. Szopa: *Poetyka rozkwitania. Różnica płciowa w filozofii Luce Irigaray*]

Résumé : Le texte est une large critique du livre de Katarzyna Szopa *Poetyka rozkwitania. Różnica płciowa w filozofii Luce Irigaray*. L'article met cette publication dans un contexte du développement de la pensée contemporaine féministe et de la nouvelle définition de l'essentialisme. Selon l'auteure de l'article qui souligne l'aspect de la connaissance littéraire et critique de l'écrivaine, la valeur la plus grande du livre est une inscription de la pensée de Luce Irigaray dans la perspective du matérialisme féministe.

Mots clés : Irigaray, nouveau matérialisme féministe, essentialisme, féminisme français