

„Scena pierwotna”

Michèle Le Dœuff: zakaz i pewność siebie w edukacji kobiety

[przełożyła Katarzyna Gucio]

Streszczenie

Niniejszy esej rozpoczynam od przytoczenia relacji Michèle Le Dœuff, w której autorka odwołuje się do własnych wspomnień szkolnych, a dokładniej do doświadczenia „sceny pierwotnej”, by zilustrować znacznie szerszy problem rozbieżności w edukacji kobiet i mężczyzn: różnice płci zarazem kształtują i są kształtowane przez wyobrażenie kultury, co znajduje odzwierciedlenie w podejściu Le Dœuff do tekstu. Przywołana przez filozofkę scena pierwotna to pierwszy zapamiętany przez nią przypadek, gdy poszukując drogi do samodzielnego myślenia, spotkała się z zakazem czytania literatury. Nauczyciel filozofii w szkole dla chłopców zakomunikował młodej Michèle, że *Krytyka czystego rozumu* to dla niej „zbyt trudna” lektura. Wspominając tę scenę, starsza (i mądrzejsza) Michèle, obecnie filozofka, odsyła czytelników do tegoż właśnie tekstu Kanta, by wykazać, jak narracja i obrazowanie ograniczają wiedzę w pisarstwie filozofów i autorów z innych dziedzin. Obrazem, który miałby wyznaczać granice ludzkiej wiedzy w Kantowskim tekście jest, w jej przekonaniu, „wyspa zrozumienia”, czy też „krajina prawdy”, otoczona „burzliwym morzem” niepewności. Ten ostatni obraz cechuje także swego rodzaju uwodzicielski powab, zagrażający każdemu posiadaczowi wiedzy (*knower*), który zapuściłby się poza starannie wytyczone granice wyspy. Co więcej, kobiety (zbyt) często utożsamiano z niebezpieczeństwami czyhającymi na morzu z dala od bezpiecznej enklawy wyspy, pośród fałszu i innych, gorszych jeszcze zagrożeń. Proponuję tezę, wedle której „tekst ma znaczenie”, w tym przypadku nie tylko dla kwestii genderowych, ale także dla teorii

* Pamela S. Anderson – filozofka specjalizująca się w filozofii religii, filozofii feministycznej oraz filozofii kontynentalnej. Wykłada filozofię i etykę chrześcijańską na Uniwersytecie Oksfordzkim.

postkolonialnej, utrwalonej w zachodniej literaturze i kulturze poprzez odczytanie przez Le Dœuff obrazu wyspy. Można z tego wnioskować, że kobiety w historii idei w znacznie większym stopniu niż mężczyźni podlegały zakazom (lektury tekstów): negatywna edukacja kobiet sprzeciwia się wykraczaniu poza pewne granice, wytyczone przez kulturę kolonialną na gruncie hierarchii płci. Podkreślam znaczenie pewności siebie w procesie wytwarzania wiedzy. Brak czy też ograniczenie wiary we własną umiejętność krytycznego myślenia pociąga za sobą niebezpieczeństwo krzywdzącego wykluczenia o mechanizmie analogicznym do działania przesądów kolonialnych czy seksistowskich. Moim celem jest odkrycie politycznych uprzedzeń obecnych w zawartych w tekście obrazach, wskazując jednocześnie możliwości nowych epistemicznych lokacji, przy wykorzystaniu obrazu morza i wyspy, który wykraczałby poza patriarchalny zakaz, przynosząc podmiotom nieograniczoną swobodę czytania i pisanie tekstów.

Rzeczą najcenniejszą jest w moim przekonaniu to, że filozoficzny tekst wywołuje w umysłach wszystkich bez wyjątku czytelników, tak kobiet, jak i mężczyzn, doświadczenia lub twórcze wstrząsy, których autor (lub ktokolwiek inny) nie mógł być przewidzieć, a które mają zarazem wartość poznawczą i polityczną. Wartość zmienną w nieskończoność, gdyż jest to spotkanie jednostki z dziełem¹.

Wprowadzenie

Michèle Le Dœuff opisuje „twórczy wstrząs”, jaki lektura tekstu filozoficznego wywołuje w „umysłach czytelników”, a także jak wstrząs taki przyjmuje wartości poznawcze i polityczne. W niniejszym artykule chciałabym wykazać, jak tekst autorstwa samej Le Dœuff, *Hipparchia's Choice: An Essay Concerning Women, Philosophy, Etc.*, wywołuje właśnie taki efekt u jej czytelników. Opieram się na twierdzeniu, że do „spotkania jednostki z dziełem” może dojść podczas lektury „pierwotnej sceny” Le Dœuff w filozofii². Zamierzam dowieść, że scena ta niesie treści na tyle oryginalne, że zapożyczeniem obrazu wyspy Le Dœuff zapewniła sobie miejsce w historii „filozoficznego wyobrażenia”³.

Jak ustalimy, pierwotna scena, której Le Dœuff doświadczyła w bretońskim miasteczku Quimper, stanowi zapis zakazu postawionego jej płci, który ironicznie jest jednocześnie swego rodzaju przyzwoleniem na wyjście poza

¹ M. Le Dœuff, *Engaging with Simone de Beauvoir*, [w:] *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Critical Essays*, pod red. M.A. Simons, Bloomington 2004, s. 16–17.

² Tamże, *Hipparchia's Choice: An Essay Concerning Woman, Philosophy, Etc.*, tłum. na jęz. angielski T. Selous, wyd. II, Nowy Jork 2006, s. 142–47.

³ Tamże, *The Philosophical Imaginary*, tłum. na jęz. angielski C. Gordon, Londyn 2002, s. 8–20 oraz *Le sexe de la philosophie*, [w:] *Pensées pour le Nouveau Siècle: Entretiens*, Paryż 2008, s. 454–73.

granice wiedzy wytyczone przez i dla zachodnich filozofów od co najmniej osiemnastego wieku. Reprezentacją takich potencjalnie imperialistycznych i – jak wykazuje Le Dœuff – seksistowskich ograniczeń filozofii staje się obraz wyspy, a zwłaszcza „wyspy północnej”⁴, mapę której Kant starannie kreśli w *Krytyce czystego rozumu*⁵.

Mówiąc ogólniej, ironiczny obraz wyspy pojawia się u Le Dœuff w jej najwcześniejszych odczytaniach zachodniej literatury i filozofii. Odnosi się to nie tylko do obrazów bezpiecznej wiedzy i iluzji takiego właśnie „bezpieczeństwa” u Kanta, ale także do opowieści o wyspach i morskich sztormach w *Burzy Szekspira*; filozoficznej wolności i politycznej tyranii Rousseau; kolonialnych i anty-kolonialnych napięciach w *Robinsonie Crusoe* Daniela Defoe. Le Dœuff jest równie krytyczna wobec szekspirowskich głupców, jak i utopijnej wyspy Bacona, moralnej edukacji Rousseau na wyspie Morza Południowego, jak i Kantowskiej wizji wyspy północnej jako „krainy prawdy”. Ostatecznie Le Dœuff sięga po motyw rozumu, który nieuchronnie odmawia tkwienia w obrębie granic wyznaczonych przez uprzywilejowanego filozofa-mężczyznę: oponuje przeciw wykluczeniu kobiet i innych nieuprzywilejowanych czytelników z rozumowego samozachowawczego „nowego początku”⁶.

Pomimo tego, co pisano o jego niefilozoficznej naturze, obraz pozostaje kluczowy dla filozoficznego odczytania tekstów przez Le Dœuff, a także, jak uważa autorka, dla historii filozofii zachodniej. Obraz wyspy odnaleźć można już w Platońskim *Timajosie*, w opowieści o zaginionej Atlantydzie; ten sam obraz powraca w *Nowej Atlantydzie* Francisa Bacona. Można się go również dopatrywać w mroczniejszych interpretacjach imperiów i życia politycznego na wyspach i poza ich granicami. Rousseau w *Emilu* poleca *Robinsona Crusoe* jako pierwszą książkę o rozwoju moralnym, jaką powinien przeczytać dorastający chłopiec; jednocześnie nie jest do końca jasne, czy książka ta stanowi apologię, czy też ironiczną krytykę ekonomicznego indywidualizmu, imperializmu i kapitalizmu; czy jest to studium wyobcowania, czy też duchowa autobiografia⁷. Wpływu, jaki wywarła powieść Defoe, nie sposób przecenić. Jak jednak dowodzi niniejszy tekst, Le Dœuff odkrywa, że Kant przywołuje wyspy Bacona i Defoe dla porównania tekstów filozoficznych i literackich, a także wysp mór północnych i południowych we własnym wielkim projekcie, by zarazem nakreślić granice wiedzy i odsłonić nieuchronność przekroczenia przez rozum własnych ograniczeń. Pomimo zainteresowania obrazami – a może właśnie z tego powodu – polityczne serce projektu Le Dœuff stanowi edukacja kobiet w zakresie filozofii oraz, mówiąc ogólniej, czytania i pisanie tekstów. Dla Le Dœuff teksty mają znaczenie! Teksty jednocześnie zakazują i pozwalają kobietom myśleć filozoficznie. Decydując się do niej przyłączyć, stajemy przed zadaniem, by dać kobietom pewność siebie na polu filozofii.

⁴ Tamże, s. 17.

⁵ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kraków 1957.

⁶ Por. H. Blumenberg, *Shipwreck with Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence*, tłum. na jęz. angielski S. Rendall, Cambridge (USA) 2007, s. 75.

⁷ D. Birch (red.), *The Oxford Companion to English Literature*, wyd. VII, Oxford 2009, s. 851.

Le Dœuff o własnej scenie pierwotnej

Sięgnijmy do tekstu Le Dœuff *Each to Her Own Primal Scene*⁸:

Moja [scena pierwotna] miała miejsce z dala od Ogrodów Luksemburskich [i Fontanny Medycejskiej]⁹, w miasteczku Quimper na południowym wybrzeżu Bretanii. Ponieważ na zajęciach filozofii w szkole dla dziewcząt nie było już wolnych miejsc, wysłano mnie na lekcje do szkoły dla chłopców. Po raz pierwszy doświadczyłam wtedy, co to znaczy być „jedyną kobietą”, funkcjonującą w pojedynkę w męskim świecie. [...] Nauczycielem był starszy mężczyzna, który czerpał materiały do swoich zajęć głównie z wysokonakładowych pism naukowych (do „filozofii wiedzy”) lub sportowych (do „filozofii nauk humanistycznych”). [...]

Próbując zrekompensować sobie jego lekcje, czytałam wszystko, co tylko wpadło mi w ręce, pojmując z tego, co tylko mogłam, chwytając niewielkie fragmenty, których znaczenie byłam w stanie pojąć [...], pomijając resztę, która mnie przerastała, a potem do niej wracając, licząc na to, że moja zdolność pojmowania rozszerzyła trochę się w tym czasie dzięki pozostałym lekturom¹⁰.

Na tyłach sali znajdowała się ogromna szafa: biblioteka. Raz w tygodniu mogliśmy wypożyczyć książki, jeśli poprosiliśmy o to nauczyciela. Tak więc poprosiłam o *Krytykę czystego rozumu*, a mój szanowny przyszły kolega po fachu odmówił:

– To jest **dla ciebie o wiele za trudne**. Kant jest bardzo trudny...¹¹ (wyrażenie moje).

Ostatecznie nigdy nie przeczytałam *Krytyki czystego rozumu*. [...] Nigdy mi się to nie udało, co najwyżej oszukując: czytałam najpierw zakończenie, potem to, co było tuż przed końcem, trochę początku, jakiś fragment ze środka [o wyspach] – to nie na tym polega czytanie, a już na pewno nie takiej książki. Muszę przyznać, że opinia mojego nauczyciela – „to dla ciebie za trudne” – wywarła na mnie zaskakująco silny wpływ. Wcześniej, przez całe lata, za każdym razem, gdy bibliotekarka szkolna nie chciała mi wypożyczyć Szekspira (uważano, że stanowi zagrożenie dla moralności małej dziewczynki), szłam prosto do biblioteki miejskiej, gdzie zawsze dostawałam wszystko, co chciałam, nawet cenne pierwsze wydania, zazwyczaj dostępne tylko na miejscu. Dlaczego nie postąpiłam tak samo w przypadku Kanta?... [później] powinnam była, choćby z poczucia

⁸ M. Le Dœuff, *Hipparchia's Choice...*, s. 142–49.

⁹ Le Dœuff podkreśla tutaj kontrast pomiędzy własną sceną pierwotną w Bretanii a tym, co opisuje jako paryską scenę pierwotną Simone de Beauvoir. Za Le Dœuff, inne feministki (szczególnie: T. Moi, *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*, wyd. II. Oxford 2008, s. 37–45) piszą o formatywnej rozmowie pomiędzy Beauvoir i Jean-Paulem Sartrem przy Fontannie Medycejskiej w Ogrodach Luksemburskich w Paryżu w 1929 r. Więcej na temat pierwotnej walki Beauvoir z jej męskim odpowiednikiem na polu filozofii, młodym Sartrem: P.S. Anderson, *The Lived Body, Gender and Confidence*, [w:] *New Topics in Feminist Philosophy of Religion: Contestations and Transcendence Incarnate*, pod red. P.S. Anderson, Dordrecht: Springer, 2010, s. 163–80.

¹⁰ M. Le Dœuff, *Hipparchia's Choice...*, 142–43.

¹¹ Tamże, s. 143–44.

zawodowego obowiązku, poświęcić dwa miesiące na przeczytanie *Krytyki* „od deski do deski”. Tak więc zakaz ten okazał się w tym przypadku paradoksalnie skuteczny: kilka niczym nieuzasadnionych słów wypowiedzianych przez kogoś, kogo nie szanowałam, okazało się przeszkodą nie do pokonania nawet po wielu latach, mimo że na drugiej szali znajdowało się poczucie obowiązku¹².

Przytoczone powyżej wspomnienia Le Dœuff dotyczą niezwykle istotnego twórczego i kulturowego wstrząsu, jaki stał się udziałem młodej kobiety, usilnie starającej się myśleć samodzielnie, zwłaszcza w zakresie podejmowanych lektur. Na ironię zakrawa jednak fakt, że zamiast stanąć na drodze jej zainteresowań literackich i filozoficznych, zakaz nauczyciela mimo wszystko przyniósł odwrotny efekt. Na pierwszy rzut oka wydawać się może, że z filozoficznej perspektywy wyrządził on ogromną „szkodę”, szczególnie jeśli weźmiemy pod uwagę, że Michèle jako dziewczynka bez wahania sięga po zakazanego Szekspira, a jednocześnie nadal nie jest w stanie przeczytać Kanta „od deski do deski”; niemożność ta została przedstawiona jako bezpośrednia konsekwencja oceny nauczyciela („Kant jest dla ciebie o wiele za trudny”). Jednakże przy bliższej analizie wychodzi na jaw ironia sytuacji. Jak wykażę poniżej, Le Dœuff w rzeczywistości czyta Kanta, choć czyni to przez pryzmat filozoficznego wyobrażenia. Zanim przejdę do omówienia tej tezy, chciałabym się odwołać do dwu najistotniejszych dla niniejszej kwestii cytatów. Pierwszy to komentarz Le Dœuff na temat Kantowskiej *Krytyki czystego rozumu*, opublikowany na długo zanim napisała o własnej scenie pierwotnej w *Hipparchia's Choice*:

[...] pradowne szczęście jest nie do pomyślenia w XVIII wieku, czego Kant nie omieszkał potwierdzić w zakończeniu *Krytyki czystego rozumu*, w którym dzieli się, między innymi, pewnymi przemyśleniami na temat przyrody będącej okrutną macochą, a także czci, jaką winniśmy twórcy „zarówno za to, czego nam odmówił, jak i za to, co dał nam w zamian”¹³. Kastracyjny wymiar przytoczonego fragmentu *Krytyki czystego rozumu* sugeruje taki właśnie kierunek, jednakże jednocześnie przeczy temu zawarta tam metafora, która przedstawia wyspę już odkrytą, by tym obrazem uwieść czytelnika i nakłonić go do odwrotu. [...] Przywrócenie rajy na ziemi poprzez pracę i postęp [...] nauki uznane zostaje, mimo wszystko, za możliwe, a być może już rozpoczęte, nawet jeśli nadziei takiej nie można oprzeć na fundamencie rozumu. Jednak czyż bez tej nadziei może istnieć *Krytyka czystego rozumu*?¹⁴

Innymi słowy, wstrząs, jaki Le Dœuff przeżyła w swej pierwotnej scenie musiał nieświadomie wyjść jej na dobre, przynajmniej o tyle, że otworzył przed nią możliwość krytycznego odczytania dowolnego tekstu pod kątem tego, co przyjmowano za niefilozoficzne.

¹² Tamże, s. 144.

¹³ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*...

¹⁴ M. Le Dœuff, *The Philosophical Imaginary*..., s. 15-16.

Po drugie, zanim jeszcze opiszę swoją pierwotną scenę, Le Dœuff odkrywa dialektyczną relację pomiędzy obrazem i pojęciem w pierwszej *Krytyce* Kanta:

Obraz wyspy północnej jest więc w istocie warunkiem wstępnym teorii Kanta: z jednej strony przyczynia się do spójności systemu – pojawia się w najważniejszych tezach teorii, za każdym razem opisywany w podobny sposób. Z drugiej jednak strony przywraca wszystko, co krytyka stara się usunąć lub wyprzeć, unieważnia wyrzeczenia, których domaga się teoria. Rozszyfrowanie go i wprowadzenie na nowo do dyskursu jego ukrytego znaczenia wydobywa na światło dzienne słabości systemu.

Wyspa analityczna rekompensuje konstatację, że próżne są żale za wyspami Mórz Południowych¹⁵.

Musimy pamiętać, że jednym z podtekstów pierwotnej sceny badaczki jest opowieść o Robinsonie Crusoe. Crusoe jest to męski bohater, który powraca do pierwotnej sceny odmiennej od Kantowskiej „wyspy północnej” czy też sali lekcyjnej Le Dœuff: Crusoe zmuszony jest do powrotu do natury na bezludnej wyspie na Morzu Południowym. Jednak Le Dœuff wykorzystuje tę różnicę do własnych celów. Rozbitek trafia na wyspę, gdzie musi wykorzystywać własną pomysłowość i pracę w całkowitej izolacji, ale także w zetknięciu z pierwotną, czy też „macierzystą” przyrodą. Le Dœuff wykorzystuje fakt, że ta wysoce genderowo nacechowana opowieść stała się podtekstem wielu dzieł filozoficznych i literackich, traktujących o polityce imperium, na różne sposoby adaptujących tę historię dla potrzeb myśli kolonialnej i postkolonialnej, życia jednostek i społeczeństw. W tym kontekście zastosowanie przez Le Dœuff pierwotnych scen ma charakter bardzo sugestywny i subwersywny: jej opis „pierwotnego” miejsca z pewnością przywoła na myśl Rousseau¹⁶. Jednak Le Dœuff udaje się subtelna subwersja względem Rousseau i jego wersji książki Defoe: badaczka osiąga to poprzez feministyczną wersję Kantowskich obrazów wysp na morzu. Podejmuje krytyczne rozważania na temat szkód, jakie młodym dziewczętom przynoszą zakazy zarówno uroków Mórz Południowych, jak i myślenia, które pozwoliłoby im się wyrwać z insularnej przyrody wprost na burzliwe wody morskie:

[...] możliwe, że dziewczęta i kobiety cechuje wysoka wrażliwość na zakazy – wrażliwość, której nic nie jest w stanie zmienić – ponieważ ich edukacja podlega baczniejszej obserwacji i całkowicie koncentruje się na negatywnych aspektach.

[...] nasze intencje nieustannie kwestionowano, jak gdybyśmy były czymś, czego należy się obawiać, co trzeba było powstrzymać od wyrządzenia szkody: zapobiegawcze środki ostrożności były zatem główną troską procesu edukacji.

¹⁵ Tamże, s. 17.

¹⁶ Por. A. Nye, *Feminism and Modern Philosophy: An Introduction*, London, 2004, s. 92–98.

Owo oparte na zakazie podejście cechowały dwa elementy: po pierwsze, prezentowano je nam w formie całkowicie negatywnej [...]. Nie stawiano nam za cel spełnienia nadziei, marzeń czy ambicji.

U Rousseau odnajduję w czystej formie ten sam interdikt, który charakteryzował naszą edukację: „Dziewczeta należy ograniczać jak najwcześniej”¹⁷.

W traktacie *Emil, czyli o wychowaniu* Rousseau ogranicza dziewczętom dostęp do edukacji, jednak Emil, wcielenie ideału ucznia płci męskiej, otrzymuje od niego fikcyjną opowieść o handlarzu niewolników nazwiskiem Robinson Crusoe, rozbitku, który trafia na bezludną wyspę i musi przeistoczyć się w człowieka „rdzennego” czy też naturalnego, a który, w konsekwencji, widzi Europę w innym niż dotychczas świetle¹⁸. Rousseau odwołuje się do opowieści podróźniczych, opierając się jedynie na teorii, a nie własnych podróży, jednakże prawdopodobnie bliżej mu w tym do Kanta i współczesnego postkolonializmu niż wielu innym filozofom, biorąc pod uwagę jego sugestię, że to porównanie „rdzennego” chaosu i „cywilizowanego” porządku (czy to wyobrażonego, czy rzeczywistego) nie zawsze kończy się uznaniem wyższości tego ostatniego. Innymi słowy, Rousseau zapatruje się na przyrodę z większym optymizmem niż niektórzy ze współczesnych mu filozofów, jak na przykład Hobbes i Locke, zaś w poglądach na Europę jest bardziej niż oni krytyczny.

Odkrycie tych podtekstów i towarzyszących im obrazów, owych opowieści z wizerunkami przyrody, kobiet i mężczyzn, pomaga Le Dœuff przekazać rzeczywistość z krwi i kości, nawet w zachodniej filozofii. W rękach Le Dœuff filozoficzne wyobrażenie obejmuje także to, co wykluczone. Choć uważa się je za obce filozoficznej argumentacji, wyobrażenie staje się centralnym punktem feministycznej metody Le Dœuff z uwagi na to, co pozwala odkryć na temat znaczenia tzw. niefilozoficznego elementu w filozoficznych tekstach; tj. historii i opowieści o życiowych zmaganiach i niesprawiedliwości.

W latach 90. XX w. oraz z początkiem XXI wieku staje się coraz bardziej oczywiste, że wpływ Le Dœuff na ruch praw kobiet dotyczy zarówno poczucia solidarności, jak i wspólnej historii, będącej udziałem kobiet wywodzących się ze środowisk bardzo różnych pod względem materialnym, społecznym, rasowym i kulturowym. Oznacza to również konieczność zrozumienia, w jaki sposób filozofia zakładała, racjonalizowała, a czasem także wspierała rasową i kulturową nierówność. Innymi słowy, zasadniczy problem etniczności, myśli kolonialnej i postkolonialnej, na gruncie czytania i sytuowania obrzeży i obrazów w filozoficznych tekstach nie tylko ma znaczenie polityczne, a także pozwala na głębsze zrozumienie tekstów, szczególnie, gdy interpretowane są z nieuprzywilejowanych pozycji. Jednakże nie jest to jeszcze teoretyczne przedsięwzięcie – czy nawet praktyczna interpretacja tekstu – które pozwoliłoby określić wrażliwość kobiet i tzw. tubylców. Teoria i interpretacja tekstów zostawiają ludzi ich cierpieniu.

¹⁷ M. Le Dœuff, *Emil*, [w:] *taż, Hipparchia's Choice...*, s. 145.

¹⁸ Por. P. Conrad, *Islands: A Trip Through Time and Space*, London 2007, s. 44, 91–97.

Le Dœuff przypisuje obrazowi w tekstach filozoficznych rolę bynajmniej nie trywialną. Według badaczki, obraz jest co najmniej „nierozzerwalnie związany z [...] czułymi punktami intelektualnego przedsięwzięcia”¹⁹. Obraz, co najwyżej zaś, „zajmuje miejsce tego, co w teorii niemożliwe”²⁰. Ten ostatni punkt pozwala utrzymać to, czego „sam system nie może usprawiedliwić, ale co jest jednak konieczne dla jego właściwego funkcjonowania”²¹. Raz jeszcze, słowami Le Dœuff, „wyobrażenie, które jest obecne w tekstach teoretycznych stoi w relacji solidarności z teoretycznym przedsięwzięciem samym w sobie (oraz z jego problemami)”²². Stanowisko Le Dœuff jest skrajnie odmienne od poglądów innych filozofów, poczynając od Platona, który przekonany był o niefilozoficznym charakterze obrazów i języka metaforycznego. Z tego też powodu w niniejszym eseju staram się przekonać czytelników, by dostrzegli ogromne znaczenie filozoficznego wyobrażenia dla procesu uczenia się oraz dla filozofii jako tętniącej życiem dyscypliny. Le Dœuff podkreśla i pokazuje, że obrazy w filozoficznych tekstach są czymś więcej, niż tylko pomoc pedagogiczna; nie są także „repozytorium form kulturowych”. Obrazy są nam potrzebne w życiu, potrzebujemy ich do myślenia, do rozwoju wiedzy, wolności i sprawiedliwości.

W obronie „moralności małej dziewczynki” – ani Szekspir²³, ani Kant

Le Dœuff podejmuje obraz człowieka wyrzuconego na wyspę, rozpoznającego jej teren i uczącego się sztuki przetrwania jako punkt wyjścia całkiem odmiennej historii kobiety uczącej się przetrwania, wyrzuconej na wyspę, której mapa została wcześniej dla niej nakreślona. Jednak kobieta ta zostaje filozofką w chwili, gdy opuszcza bezpieczne granice Kantowskiej krainy prawdy. Kluczowe znaczenie dla interpretacji tej sceny patriarchalnego szczęścia ma subtelne i poetyckie wyzwanie rzucone przez Le Dœuff obrazowi przestrzeni wyspy. W szczególności północna „wyspa zrozumienia”, która została starannie „nakreślona na mapie” – w odróżnieniu od mórz niezbadanych i wrogich – u Kanta w *Krytyce czystego rozumu*, przyjmuje u Le Dœuff postać zakazu, zapewniając, że „pewność siebie” w sprawach wiedzy jest „upłciowiona” (*sexed*), ponieważ możliwa jest tylko w pewnych granicach i w obrębie pewnych epistemicznych miejsc; to jest w przypadku mężczyzn. Le Dœuff zmusza nas do postawienia pytania, czy kobiety w historii filozofii były bardziej niż mężczyźni wrażliwe na zakazy, a więc czy ich pewność siebie w zakresie wytwarzania wiedzy uległa poważnemu zahamowaniu lub zablokowaniu.

¹⁹ M. Le Dœuff, *Philosophical Imaginary...*, s. 3.

²⁰ Tamże, s. 5.

²¹ Tamże, s. 3.

²² Tamże, s. 6.

²³ Michèle Le Dœuff nie tylko pasjami czytała Szekspira w szkole (pomimo zakazu takiej lektury dla młodych dziewcząt z racji jej domniemanej „niemoralności”), ale także przetłumaczyła szekspirowski wiersz *Venus i Adonis* na francuski, odczytując go na głos, by móc mu nadać formę, w której mógłby być interpretowany na scenie; por. też, *Venus et Adonis, suivi de genese d'une catastrophe*, Evian-les-Bains 1986, s. 71-107.

Zbyt często kobiety utożsamiane były z niebezpieczeństwem na morzu i chaosem panującym poza spokojnymi granicami tak zwanej „bezpiecznej” wyspy, gdzie panoszą się fałsz i gorsze jeszcze zjawiska. Niniejszy tekst sugeruje możliwość utworzenia nowych epistemicznych miejsc poprzez znalezienie przestrzeni na transgresję w ramach wyobrażenia, które współdzielił Bacon, Kant i Le Dœuff. Prowokacyjne interpretacje obrazów wyspy-i-morza może pomóc nam odkryć nowe sposoby (dla kobiet i nie tylko) czytania zarówno nietradycyjnej, jak i tradycyjnej literatury w kontekście szerszych debat politycznych i kulturowych.

Od Le Dœuff dowiadujemy się także o wykluczeniowych strategiach czytania, o poznawczych blokadach, jak również o seksistowskich zakazach lektury niektórych tekstów. W „scenie pierwotnej” Le Dœuff, jako młodą kobietę, odwołuje się do czytania Szekspira z uwagi na jego „opowieści o moralności”; tej samej kobiecie znacznie bardziej zdecydowanie zakazano czytania Kanta na gruncie seksistowskich twierdzeń: jego teksty będą „o wiele za trudne” i „bardzo zawile” dla (młodej) kobiety²⁴. Wraz z Le Dœuff jesteśmy zmuszeni uznać znaczenie płci w recepcji i dystrybucji tekstów: datuje się to od naszego najwcześniejszego lub najbardziej pierwotnego zetknięcia z seksistowskim i/lub moralnym wychowaniem. *Hipparchia's Choice* ma, co prawda, głównie na celu badanie sposobu, charakteru i treści filozofii, jednakże Le Dœuff raz za razem przytacza przykłady tego, jak filozofowie w historii filozofii zachodniej nakładali ograniczenia na tych, którzy chcieli tworzyć filozofię, uciekając się w tym celu do zakazów, które, jak już przeczytaliśmy, można i należy przekraczać. Le Dœuff ujawnia i łamie seksistowskie zakazy także w późniejszych swoich pracach. Wspomina o tym Meryl Altman w recenzji angielskiego tłumaczenia trzeciej książki Le Dœuff, *The Sex of Knowing* z 2003 roku:

Niektóre feministyczne badaczki są zdania, że ten czy inny Wielki Filozof może dostarczyć narzędzi pojęciowych, które mogłyby się przydać feministkom, pod warunkiem, że nie będziemy zwracać uwagi na to, co rzeczywiście powiedział o kobietach. Nie zgadza się z tym Le Dœuff. Jej zdaniem, taki powściągliwy uśmiech w reakcji na zniewagę powoduje, że ignorowane jest prawdziwe cierpienie i szkody, jakie wynikają z sytuacji, gdy wiele utalentowanych młodych kobiet decyduje, że poważna praca intelektualna i kariera zawodowa są albo im niedostępne, albo nie warte wysiłku. Le Dœuff porównuje taką „poznawczą blokadę” do trudności, z jaką kobiecie związanej z brutalnym mężczyzną przychodzi przyznać, że to, czego obawiała się najbardziej, już ją spotkało²⁵.

Ponadto, według Altman, u Le Dœuff pobrzmiwają echa „Pani Rozumnej” z XV-wiecznego tekstu Christine de Pisan, gdy przypomina każdej kobiecie, by:

[...] zaufała własnej inteligencji i oceniała teorie na temat kobiet według własnych doświadczeń i obserwacji. Każda kobieta musi się bronić przed

²⁴ Tamże, *Hipparchia's Choice...*, s. 144.

²⁵ M. Altman, *Waiting for Lady Reason*, [w:] *Women's Review of Books*, listopad 2004, s. 14–15.

oszczerstwami, nie łzami, pobożnością czy pełnym emocji odwołaniem do „odmiennej natury” kobiecej, ale sięgając do racjonalnej argumentacji, rozsądnej debaty oraz przykładu historycznego i praktycznego²⁶.

Le Dœuff dąży do stworzenia przestrzeni mentalnej, która jest niezbędna do właściwego rodzaju pewności siebie dla każdej bez wyjątku kobiety: pewności, którą odczuwają kobiety, które stanęły twarzą w twarz z intelektualnym zakazem (często opartym na tzw. „moralnym” fundamencie) i tym samym przewyciężyły jego wpływ na swoją podmiotowość. W skrócie, w swoim podejściu do filozofii Le Dœuff dąży do tego, by pewność siebie owocowała rozwojem wiedzy i (politycznej) wolności.

Jak na ironię, Le Dœuff zdaje się przyświecać motywacją jeśli nawet nie Kantowska, to oświeceniowa: dać kobietom niezależność, traktując je jako ważne same w sobie; a więc zdolne do samodzielnego myślenia i pisania. Jednakże słusznie jest ona bardzo krytycznie nastawiona wobec Kanta. Aby zmierzyć się z seksizmem oświecenia „Wielkich Filozofów”, Le Dœuff czerpie z innej koncepcji historii filozofii: mianowicie „wewnętrznej wolności”, jaką znajduje w pismach XVII-wiecznej filozofki feministycznej, Gabrielle Suchon, która tworzyła wcześniej niż Kant, a dorobek której pozostaje pod wpływem – lub też może na nie taki wpływ wywiera – poglądów Rousseau w kwestii edukacji moralnej. Do Suchon powrócę jeszcze w niniejszym tekście. Tymczasem spróbujmy ustalić na ile kreatywność samej Le Dœuff sprawdza się jako środek ekspresji dynamicznego związku między obrazami przestrzennej lokalizacji i wolności intelektualnej, gdzie to, co wewnątrz i to, co na zewnątrz, działa razem²⁷. Le Dœuff skupia się na istotnej kwestii:

Czy fakt, że kobiety nader rzadko przyjmują rolę twórczyń filozofii, wiąże się z zakazem (wystarczyłoby, by dano im do zrozumienia, że przekracza to ich możliwości), czy też raczej ze strukturą aktu, poprzez który człowiek określa siebie jako kogoś, kto ma zamiar wytwarzać własne dzieła, aktu, który wydaje się obejmować określenie siebie samego jako nadświadczości z pełnym oglądem na wszystko, co myślano do tej pory lub co nadal się myśli na ulicy, w innych dziedzinach wiedzy, a także w dziełach poprzedników? Teoretycznie skłaniam się ku drugiej interpretacji, a jednak moje osobiste doświadczenie mówi mi, że zakaz jest siłą, która zaburza nasze zrozumienie²⁸.

Jak już wspomniałam, Le Dœuff może twierdzić w powyższym tekście, że nigdy nie przeczytała *Krytyki czystego rozumu* od deski do deski, a jednak przestudiowała obrazy i metafory w tym dziele zawarte w ramach niezbędnego wymiaru filozoficznej argumentacji. Zatem Le Dœuff inicjuje taki sposób odczytania Kanta, na który nie ma wpływu ani zakaz jej byłego nauczyciela, ani tradycja czytania wielkiego filozofa jako niekwestionowanego Mistrza.

²⁶ Tamże, s. 14.

²⁷ M. Le Dœuff, *A Little Learning: Women and (Intellectual) Work*, [w:] *French Feminist Philosophy*, red. K. Oliver i L. Walsh, Oxford 2004, s. 74–89.

²⁸ Tamże, *Hipparchia's Choice...*, s. 147.

W *The Philosophical Imaginary* Le Dœuff rozważa, jak Kant dystansuje się wobec własnego tekstu, gdy chodzi o pokusę niedozwolonej pewności siebie (czasem nadmiernej) poprzez naciągnięcie granicy, którą wytyczył dla zrozumienia. Badaczka wskazuje na niedozwoloną pewność siebie w pokusie obrazów zawartych w tekście, przez co rozum wkracza na niezbadany obszar mórz. Zasadniczo, analiza strukturalna funkcjonowania filozoficznego wyobrażenia u Kanta pomaga uniknąć całkowitego braku pewności siebie, jak w wyniku postawy jej nauczyciela, a także bezrefleksyjnej pewności (uczniowskie „potakiwanie”), z jaką podąża się za naukami Mistrza. Żaden zakaz nie utrzyma filozofa na bezpiecznym lądzie, nawet Kant pyta, czy „musimy się tym z konieczności zadowolić”; jednakże udziela przy tym niejasnej odpowiedzi: „nigdzie indziej nie ma lądu, gdzie mogliśmy się osiedlić”²⁹.

Dynamiczny i dialektyczny związek między obrazem i pojęciem

Odczytanie przez Le Dœuff tekstu Kanta proponuje nieustanny ruch między koncepcyjnym sposobem myślenia a obrazem. Dla niej obraz w filozoficznym tekście nie jest ani „zdecydowanie heterogeniczny” w stosunku do filozoficznych pojęć, ani też wobec nich „w pełni izomorficzny”. Eksplorując „wyspę” w pierwszej *Krytyce* Kanta, Le Dœuff opisuje cztery etapy dynamicznej relacji obrazu i pojęcia³⁰.

Po pierwsze, pomimo że Kant zdawał się obstawać przy odmiennym stanowisku, obraz na etapie początkowym reprezentuje to, co zostało ustalone na drodze dyskursywnej myśli: czyni to poprzez zaprzeczenie. Zatem we fragmencie na temat wyspy prawdy w *Analityce transcendentальной* Kant dąży do powtórzenia tego, co ustalił w poprzednich rozdziałach³¹; oznacza to, że zakres lub właściwie ograniczenia czystego zrozumienia uwidaczniają się poprzez ten obraz przestrzenny. Żeglarz/żeglarka jest bezpieczny/a dopóty, dopóki nie zapuszcza się poza granice wyspy. Drugi przykład nieświadomego wyparcia przez Kanta to jego metaforyczny opis wyspy jako pokusy: „kraj prawdy – urocze to imię!”. Pokusie należy się opierać, jednakże już potwierdzenie oczarowania jest kuszące samo w sobie.

Po drugie, obraz lub metaforę należy zbadać, ażeby sprawdzić, czy stanowi odosobniony przypadek w tekście filozoficznym, czy też pojawia się więcej niż raz w tym samym lub innym utworze Kanta. Le Dœuff określa to jako „ikonograficzne śledztwo”³², które pozwala odkryć w przypadku wyspy Kanta, że obraz ten pojawia się w pierwszej *Krytyce*³³, a także w innych jego tekstach, w tym w *Krytyce praktycznego rozumu*, w eseju *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*; esej ten mówi o tęsknocie za powrotem na wyspy mórz południowych – jak w historii Robinsona Crusoe – która, jak Kant twierdzi, jest oznaką lenistwa i nieumiejętności przyjęcia podyktowanych przez rozum obowiązków

²⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*...

³⁰ M. Le Dœuff, *The Philosophical Imaginary*..., s. 6-7.

³¹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*...

³² M. Le Dœuff, *The Philosophical Imaginary*..., s. 9.

³³ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*...

i konsekwencji decyzji poznania dobra i zła³⁴. Le Dœuff stwierdza, że „północna wyspa” z fragmentu w pierwszej *Krytyce*, „wyspa, którą trzeba się zadowolić, ma symetryczną antytezę w postaci wyspy mórz południowych [która pojawia się u Kanta w *Przypuszczalnym początku* jako] ostoja złotej epoki, której należy całkowicie się wyrzec”³⁵. Filozofka wskazuje zatem na nieodzowną rolę obrazów dla naszego myślenia pojęciowego, nawet w pismach Kanta, które uważano za zbyt trudne, by były dla niej za młodu dostępne.

Po trzecie, konieczne jest dotarcie do źródła obrazu poza tekstem w innych, wcześniejszych pismach filozoficznych³⁶. Le Dœuff znajduje źródło Kantowskiego obrazu wyspy u Francisca Bacona, którego dzieła dobrze zna z własnego tłumaczenia *Nowej Atlantydy* Bacona na język francuski. Subtelna znajomość Kanta u Le Dœuff daje o sobie znać w jej własnej pracy na temat Bacona, w szczególności w przekonaniu Bacona, że sceptycy „chwieją się od jednej strony na drugą, jak mówca przemawiający na pokładzie statku, a zachowują się wobec swoich idoli jak oszalali kochankowie, którzy przeklinają obiekt swojej miłości, ale nigdy go nie opuszczają”³⁷.

Rozpoznawszy związek Kanta z obecnym u Bacona obrazem „wyspy prawdy” otoczonej przez potężny ocean, w którym inteligencja tonie w sztormie złudzeń, Le Dœuff nie tylko odkrywa obrazy, na których opiera się system Kanta, ale także przenosi się na grunt krytyczny w celu przeprowadzenia analizy strukturalnej tego filozoficznego wyobrażenia.

Po czwarte, ostatni etap analizy strukturalnej obrazów oraz jej związek z pytaniem, na które tekst Kanta unika odpowiedzi. Metafora wyspy stanowi potwierdzenie dla przekonania, że należy zabezpieczyć dom w krainie zrozumienia i nie zapuszczać się nigdzie indziej. Jednak w miarę jak Le Dœuff rozwija swoją interpretację relacji koncepcyjnego myślenia i obrazu, uczymy się od niej lekcji filozofii, pewności siebie i zdobywania wiedzy³⁸. Na potwierdzenie tego przytoczę słowa Kanta:

Pusta tęsknota jest cieniem owej tak często opiewanej przez poetów złotej epoki, w której winno mieć miejsce: uwolnienie się od wszelkich dających się wyobrazić potrzeb sprowadzających na nas zło, ograniczenie się do niezbędnych potrzeb naturalnych, powszechna równość ludzi, ich trwała przyjaźń, jednym słowem czyste rozkoszowanie się beztroskim życiem, spędzonym na bezczynności lub roztrwonionym na dziecięce zabawy. Tęsknota ta, którą opowieści o Robinsonie i podróżach na wyspy mórz południowych uczyniły tak powabną, w ogólności jednak dowodzi, że myślący człowiek odczuwa prężyty cywilizowanym życiem³⁹.

Widzimy więc związek z tym, co Le Dœuff pisze o bezpieczeństwie północnej wyspy Kanta. A jednak nawiązuje ona do tego również tutaj:

³⁴ Tenże, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, tłum. M. Żelazny, Toruń 1995, s. 32.

³⁵ M. Le Dœuff, *The Philosophical Imaginary...*, s. 9.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, *A Little Learning...*, s. 80–84.

³⁹ I. Kant, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii...*, s. 32.

Przeciw wagą dla obietnicy wyspy zrozumienia są niektóre z przerażających niebezpieczeństw, [...] unika się niewygody lodowatych mgieł, ale za cenę rezygnacji z marzeń o odkryciach, z zewu nowych lądów, z nadziei⁴⁰.

Także tutaj uwagi Le Dœuff na temat „marzeń o odkryciach” i przyjemności pobrzmiwają echemi Kantowskiego *Przypuszczalnego początku historii ludzkości*: „Istnienie takich tęsknot dowodzi, że myślący człowiek odczuwa przesyt cywilizowanym życiem, skoro jego wartości upatruje wyłącznie w przyjemnościach”⁴¹. Oprócz tego historycznego i kulturowego tła ambiwalencji obrazów wyspy mórz północnych i południowych, Le Dœuff ukazuje formację Kantowskiego podmiotu, ponoszącego liczne ofiary przesładowanego przez historycznie zdefiniowane napięcia:

[...] podmiotowość, która znajduje przyjemność we fragmencie *Krytyki czystego rozumu*, to podmiotowość określona społeczno-historycznie. Wyspa [...] datuje się na wiek XVIII i wyznacza początek epoki: filozofowie mieli wcześniej w zwyczaju obiecywać nam radosne i pożądane rzeczy na końcu ścieżki wiodącej do poznania – przedstawiając w dyskursie perspektywę wysp, na które chętnie byśmy się przenieśli. Rozważając zatem historyczną wyjątkowość wyspy Kanta, należy również pamiętać o sytuacji historycznej, [...] o historycznej formacji, która stara się rozmyślać [...] o zagadnieniach epoki i kategorii społecznej⁴².

Po części ze względu na fakt, że cytata z Kanta, traktujący o północnej wyspie, pochodzi, jak wiadomo, z najwcześniejszych wersji *Krytyki*, Le Dœuff sugeruje, że metafora bezpiecznej wyspy jest „dialektyczną presupozycją teorii”.

O ile [fragment ten] ustanawia rozróżnienie (mglisty ocean/wyspa, na której można zostać), jest to w istocie alegoria podstawowego rozróżnienia między uzasadnionym (empirycznym) wykorzystaniem zrozumienia i jego myślowym zastosowaniem. [...] Jednak [fragment ten] wykracza poza taką prostą funkcję alegoryczną [...], jest to kontralegoria, na gruncie której pojawia się możliwość przywrócenia mitu obecnego we wcześniejszej praktyce filozoficznej – [poszukiwania] „wiecznej szczęśliwości” [pod] „auspicjami metafizyki”.

Po zamknięciu *Krytyki czystego rozumu* wszystko powraca w krótkim zakończeniu rozdziału. [...] Jedynie pod auspicjami metafizyki republika nauki może dążyć do wiecznego szczęścia.

Owego ostatecznego przywrócenia prymatu filozofii i powrotu pełni, w której łączą się wiedza, jedność i szczęście nie sposób dowieść⁴³.

Wraz z Le Dœuff dostrzegamy zatem u Kanta oznaki repudiacji i powrotu: „zawsze będziemy wracać do metafizyki, jak do ukochanej osoby, z którą po-

⁴⁰ M. Le Dœuff, *The Philosophical Imaginary...*, s. 12.

⁴¹ I. Kant, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii...*, s. 32.

⁴² Tamże, s. 14–15.

⁴³ Tamże, s. 16.

różniła nas sprzeczka⁴⁴. Zdarza się, że obrazy, które filozof wykorzystuje ty-
leż nieświadomie, co dogmatycznie, zmuszają czytelnika do zaakceptowania,
krok po kroku, istnienia pewnej relacji między pojęciem i metaforą; to wła-
śnie określa filozoficzne wyobrażenie. Rzecz jasna, pozostają filozoficzne py-
tania. W jaki sposób obraz legitymizuje pewność bezpiecznej wiedzy, pod-
czas gdy rozumieniu brak stabilności ze względu na ciągłe dążenie rozumu
do bezwarunkowej pełni? Czy sam rozum nie zagraża utratą lub brakiem
etycznej pewności?

Etyczna pewność, czyli tworzenie przestrzeni dla wolności politycznej

Ostatecznie, stworzenie przez Le Dœuff mentalnej przestrzeni i wolności we-
wnętrznej – za pomocą filozoficznej wyobraźni – ma na celu wyznaczenie pu-
blicznej przestrzeni do nauki wolnej od seksistowskich i imperialistycznych,
a zatem nieetycznych zakazów. W rzeczywistości, metoda Le Dœuff, pole-
gająca na sytuowaniu (*locating*) tekstu w kontekście historycznym i w życiu
politycznym, ma na celu ujawnienie „nieciągłości”. Oznacza to, że powin-
niśmy sytuować filozofię Kanta w jego własnym tekście i w jego własnym
kontekście społecznym.

W uproszczeniu, stosując metodę sytuowania obrazów zawartych
w tekście do odkrycia nieciągłości, należy uwzględnić fakt, że pisma Kanta
z lat 80. i 90. XVIII wieku dotyczące wyspy zrozumienia – bezpiecznej, ale
i kuszącej krainy prawdy – lub wyspy północnej, przeciwstawionej wy-
spom mórz południowych, są pod względem politycznym i społecznym
usytuowane w państwie pruskim. W pierwszej połowie XVIII wieku we
władaniu Prus znalazły się Wyspy Wschodniofryzyjskie na Morzu Pół-
nocnym (obecnie należące do Niemiec), wyspa Wolin na Morzu Bałtyc-
kim (dziś należy do terytorium Polski, jednak w XVIII wieku nie była czę-
ścią państwa polskiego) oraz wyspa Uznam na Morzu Bałtyckim (obecnie
także częściowo należąca do Polski, w odróżnieniu od czasów wcześniej-
szych). W tym czasie do Polski należały także wyspy rzeczne, zagarnięte
później przez Prusy; w 1793 roku państwo pruskie zajęło polską rzeczną
wyspę znajdującą się w centrum Poznania. Tym samym, metoda Le Dœuff
miałaby na celu usytuowanie tekstu dla dzisiejszych czytelników (w szcze-
gólności polskich, choć nie tylko), by wykryć brak ciągłości między tym,
czego się dowodzi, a tym, co się przyznaje na marginesach tekstu (ambi-
walentne znaczenie obrazu wyspy); w ten sposób rzeczywistość społecz-
no-polityczna pojawia się w tym, co nieciągle na marginesach tekstu; a to
daje podstawy do zmian w sposobie odczytywania przeszłości i terażniej-
szości. Można założyć, że gdy dawne teksty filozoficzne są ponownie odczy-
tywane przez umysł, który potrafi myśleć i dialogować zarówno z tekstem,
jak i jego kontekstem, pojawia się nieciągłość, choćby nieznaczną. Taka po-
nowna lektura obejmuje uczucia i afekty serca ukryte w dziele. Jeżeli nie-
ciągłość jest wystarczająca, daje impuls do stworzenia zupełnie nowego

⁴⁴ Tenże, *Krytyka czystego rozumu...*, s. 664.

świata poprzez rozpoznanie i przewyciężenie rozbieżności między tym, co się mówi i tym, co się wyobraża; istotna różnica może stać się źródłem potencjału dla nowych idei, a zatem dla zmian.

Weźmy przykład z Le Dœuff: przez wiele lat znajdowała ona w lekturze Gabrielle Suchon paradygmat swojego feminizmu. Suchon była, co prawda, kobietą XVII wieku, jednak Le Dœuff udało się wydobyć ją z zapomnianych marginesów XVII-wiecznej filozofii Rousseau, by przemówić na wielu poziomach do kobiet w filozofii. Celem filozofii Suchon było „ponowne rozszyfrowanie świata, nowy zestaw wartości etycznych oraz nowa sztuka rozszyfrowania istniejącego świata z punktu widzenia określonego przez owe [nowe] wartości”⁴⁵. Le Dœuff pisze ponadto:

W kartezjańskiej grze nie istniała gotowa kategoria ani miejsce mogące pomieścić Gabrielle Suchon. Miała stworzyć swoją własną przestrzeń, przestrzeń mentalną, na to, co nazywała „rozmową własnej samotności, wykorzystaniem własnego czasu, dziełem własnego umysłu, uczuciami własnej duszy i afektami własnego serca”, poświęcając wszystko to Trójcy Świętej, jednakże z wyraźnie określoną ambicją: obudzić kobiety ze snu, zaprosić je do czytania, do samodzielnej nauki i tworzenia małych społeczności, w których mogłyby ze sobą dyskutować i korzystać w ten sposób z wolności umysłu. Służyć by to miało radosnemu rozwojowi umysłowemu oraz budowaniu politycznej kreatywności. W wyobraźni Suchon jej czytelniczki ćwiczyły się w umiejętności praktykowania filozofii, by móc wysunąć propozycje lepszego sposobu organizacji życia w społeczeństwie – szczególnie w odniesieniu do relacji między płciami⁴⁶.

Podsumowując, pozwolę sobie powrócić do Altman i jej recenzji *The Sex of Knowing*, z tezą, z którą się zgadzam – Le Dœuff nie jest propagatorką „kobiecej wiedzy”. Le Dœuff zachęca nas natomiast do współpracy i, jak podkreśla Altman: „Jeśli istnieje lepsza metoda, by coś zrobić, jeśli, na przykład, współpraca okazuje się przynosić lepsze efekty w pracy naukowej niż rywalizacja – kobiety nie powinny twierdzić, że jest to «kobieca wiedza» i gratulować sobie wzajem pomysłu. Przeciwnie, powinniśmy starać się rozpowszechnić owo ulepszenie”⁴⁷. Ta zachęta stanowi wkład Le Dœuff w to, co w mojej opinii jest etyczną pewnością siebie na gruncie czytania i pisania tekstów przez kobiety oraz tych wszystkich, których tradycyjnie wykluczano z filozofii.

⁴⁵ M. Le Dœuff, *Women in Dialogue and in Solitude*, „Journal of Romance Studies” (lato 2005), s. 12.

⁴⁶ Tamże, s. 11–12.

⁴⁷ M. Altman, *Waiting for Lady Reason...*, s. 15.

SUMMARY

Pamela Sue Anderson

Michèle Le Dœuff's „primal scene“: prohibition and confidence in the education of a woman

The essay begins with Michèle Le Dœuff's singular account of the “primal scene” in her own education as a woman, illustrating a universally significant point about the way(s) in which education can differ for men and women: gender difference both shapes and is shaped by the imaginary of a culture as manifest in how texts matter for Le Dœuff. Her primal scene is the first moment she remembers when, while aspiring to think for herself, a prohibition is placed in her reading of literature. I propose that “text matters” here not only for gender issues, but for the post-colonial theory which Le Dœuff's reading of island imagery enhances in western literature and culture. The suggestion is that women in the history of ideas have been more susceptible than men to prohibitions (to reading texts): women's negative education is against going beyond certain boundaries which have been fixed by a generally colonialist culture on the grounds of gender-hierarchies. I stress the significance of confidence in the production of knowledge. A lack or an inhibition of confidence in one's own ability to think critically risks the damaging exclusions of, for example, colonialism and sexism. My aim is to unearth the political biases evident in textual imagery, while also pointing to new epistemic locations, with island-and-sea imagery that transgresses patriarchal prohibition, liberating subjects for confident reading and writing of texts today.