

Nikola Anić

Emancypacja a przyroda socjalistyczna.

Zarys teorii feminizmu marksistowskiego
w twórczości Blaženki Despot

Redakcja i korekta tekstu: Nadia Janiczak

Konsultacja merytoryczna: Julia Kinaszewska i Teresa Fazan



MACHINA MYŚLI



Związek między feminizmem i marksizmem ma długą i skomplikowaną historię, a naukowczynie i naukowcy do dziś polemizują o jego naturze¹. Choć Karol Marks i Fryderyk Engels poświęcili sporo uwagi kwestii kobiecej i usystematyzowali marksistowskie rozumienie położenia kobiety w społeczeństwie², późniejsi marksiści często odrzucali idee feministyczne albo podporządkowywali je „ważniejszej” kwestii klasowej. Dlatego w 1979 roku amerykańska ekonomistka Heidi Hartmann określiła relację między feminizmem a marksizmem mianem „nieszczęśliwego małżeństwa”³. Niniejsza praca przedstawia zarys pewnej odpowiedzi na problemy tej nieszczęśliwej relacji – *feminizm marksistowski*, który powstał na ziemiach Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii.

W roku 1948, po rozłamie między Titem a Stalinem i odrzuceniem radzieckiego modelu ustroju gospodarki oraz społeczeństwa, Jugosławia zaczęła tworzyć własną odmianę systemu socjalistycznego – samorządność socjalistyczną. Jeden z najważniejszych teoretyków jugosłowiańskiej *samorządności socjalistycznej*, Branko Horvat, definiował ją w następujący sposób:

Socjalizm rozumiany jako społeczeństwo samorządne zakłada nieistnienie klasy właścicieli środków produkcji, czy to indywidualnych, czy wspólnych. Każdy jest równym właścicielem, co znaczy, że nikt nie jest właścicielem. [...] Jeżeli nikt nie jest wykluczony, wszyscy mają równy dostęp do środków produkcji będących własnością społeczną. Skutek jest taki, że własność nie przyznaje żadnych specjalnych przywilejów⁴.

Jako ustrój polityczny, który rozwijał się przez 40 lat aż do rozpadu Jugosławii, samorządność socjalistyczna stanowiła poważną alternatywę dla kapitalizmu (gdzie produkcja opiera się na własności prywatnej) oraz dla socjalizmu etatystycznego

1. N. Bobičić, „Feminizam i marksizam: metafore braka (od 1979. do danas)”, *Antropologija* 2020, nr 20 (1), s. 9–26.

2. Zob. F. Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, Książka i wiedza, Warszawa 1977.

3. H.I. Hartmann, „The unhappy marriage of Marxism and feminism: towards a more progressive union”, *Capital & Class* 1979, nr 12 (2), s. 1–33.

4. B. Horvat, *Politička ekonomija socijalizma*, Globus, Zagreb 1984, s. 198. Wszystkie obecne w tekście tłumaczenia z języka bośniacko-chorwacko-czarnogórsko-serbskiego są własne.

(w którym gospodarka jest centralnie planowana, a środki produkcji są własnością państwa, jak np. w modelu radzieckim). Horvat twierdził, że samorządność socjalistyczna jest strukturą, która uniemożliwia (albo przynajmniej hamuje) rozwój hierarchii w społeczeństwie, co z kolei zapobiega stratyfikacji klasowej. W jej ramach pracownicy powinni mieć bezpośredni wpływ na kierowanie gospodarką i podejmować razem decyzje w miejscu zatrudnienia, co pozwalałoby na większą motywację wewnętrzną i wzrost zadowolenia ze swojej pracy. Za swój wkład w rozwój ekonomii socjalistycznej, Horvat został nominowany do Nagrody Nobla w dziedzinie ekonomii w roku 1983.

Świat filozofii jugosłowiańskiej był dobrze rozwinięty, a jego myślą przewodnią była myśl marksistowska. Podobnie jak inni myśliciele z tamtych czasów, jugosłowiańscy filozofowie i filozofki wracali do odczytywania młodego Marksa i skupiali się na krytyce ideologii oraz tendencji społecznych. Popularne były też analiza filozofii Hegla i jego metoda dialektyczno-spekulatywna, tak samo jak dzieła między innymi Blocha, Marcuse'a i Lukácsa. Znaczący wpływ posiadało czasopismo „Praxis”, które promowało marksizm otwarty i niedogmatyczny, podkreślając wagę aktywnej, zaangażowanej filozofii jako praktycznej ludzkiej działalności. W pierwszym numerze czasopisma, w eseju zatytułowanym „Czemu Praxis?”, filozof i redaktor czasopisma Gajo Petrović następująco ujął istotę jego filozofii:

Mimo nadmiaru czasopism wydaje nam się, że nie mamy takiego, jakiego pragniemy: czasopisma filozoficznego, które nie jest wąsko „profesjonalne”, pisma filozoficznego, które nie tylko jest filozoficzne, ale porusza także aktualne problemy jugosłowiańskiego socjalizmu i współczesnego świata oraz człowieka. [...] Pomysł ten zrodził się z przekonania, że czasopismo tego typu jest istotną potrzebą naszych czasów⁵.

Jedną z nielicznych kobiet piszących dla „Praxis” była filozofka Blaženka Despot, której działalności przyjrzymy się bardziej szczegółowo w dalszej części tekstu, skupiając się na jej rozważaniach o feminizmie marksistowskim przedstawionych

5. G. Petrović, „Čemu Praxis?”, Praxis 1964, nr 1 (1), s. 3.



w książce *Kwestia kobieca i samorządność socjalistyczna*. Blaženka Despot urodziła się w 1930 roku w Zagrzebiu, gdzie ukończyła też studia filozoficzne. Doktorat obroniła w 1970 roku w Lublanie, pisząc o humanizmie społeczeństwa technicznego. Pracowała jako nauczycielka w liceum i asystentka w Katedrze Socjalizmu na Wydziale Inżynierii Mechanicznej i Okrętownictwa w Zagrzebiu, a w 1980 roku została profesorką zwyczajną marksizmu, socjalizmu i samorządności socjalistycznej na Wydziale Medycyny Weterynaryjnej w Zagrzebiu. Od 1989 roku pracowała jako doradczyni naukowa w Instytucie Badań Społecznych Uniwersytetu w Zagrzebiu. Publikowała swoje opracowania i polemiki między innymi w czasopiśmie „Praxis”, a jej główne zainteresowania filozoficzne wiązały się z technologią, siłami wytwórczymi, ideologią oraz feminizmem⁶. W *Kwestii kobiecej* Despot stara się udowodnić, dlaczego marksizm potrzebuje feminizmu. Swoim nowym i oryginalnym odczytaniem filozofii Hegla, a zwłaszcza przez ostrą krytykę jego pominięcia człowieczeństwa kobiety, Despot wyróżnia się na tle jugosłowiańskiej filozofii marksistowskiej, bezkompromisowo wprowadzając do niej wątki feministyczne; pokazuje tym samym, że była myślicielką wyprzedzającą swoje czasy. Choć socjalistyczna Jugosławia od samego początku formalnie promowała emancypację kobiet, wspierając organizacje takie jak Antyfaszystowski Front Kobiet czy Związek Towarzystw Kobiety Jugosławii, to w realiach życia codziennego kobiety nadal pozostawały podwójnie obciążone pracą – zarówno zarobkową, jak i w domu, w rodzinie patriarchalnej. Despot zajmuje zdecydowane stanowisko przeciwko zatrzymaniu się na formalno-prawnym upodmiotowieniu, domagając się pełnej emancypacji kobiet *jako ludzi*.

W przedmowie do jednego ze swoich najważniejszych dzieł, *Zasad filozofii prawa*, niemiecki filozof Georg Wilhelm Friedrich Hegel pisze, że filozofia „jest swoją własną epoką ujętą w myślach”⁷. Cytat ten nie tylko stanowi słynną definicję filozofii, ale też doskonale wyraża esencję metody dialektyczno-spekulatywnej oraz jej bezkompromisową i rewolucyjną historyczność. Dwadzieścia pięć lat po oryginalnym wydaniu dzieła Hegla, Marks i Engels, krytykując filozofię Ludwika

6. DESPOT, Blaženka, *Hrvatski biografski leksikon (1983 – 2023), mrežno izdanje*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža 2024, <https://hbl.lzmk.hr/clanak/4615> (dostęp: 22.02.2025).

7. G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, PWN, Kraków 1969, s. 19.

Feuerbacha w *Ideologii niemieckiej*, dodają, że „[m]yśli klasy panującej są w każdej epoce myślami panującymi”⁸. Jak widzimy, Marks i Engels wykorzystują heglowską historyczność myśli filozoficznej, aby dodać nową warstwę znaczeń do jego definicji filozofii. Mianowicie, zamiast skupiać się na dziedzinie filozofii, rozszerzają oni tę kwestię na ogólne *myśli panujące* – na całe społeczeństwo. Odwołując się do ich tezy, filozofka Blaženka Despot, w trafnie zatytułowanym dziele *Co kobiety nazywają męskim myśleniem?*, robi kolejny krok naprzód i dodaje, że: „myśli panujące w danej epoce nie są tylko myślami panującej klasy, lecz także myślami panującej płci”⁹. Na podstawie tego uzupełnienia, Despot tworzy heglowsko-marksistowski system filozoficzny, którego przedmiotem ma być kobieta i jej miejsce w świecie, filozofii oraz społeczeństwie – *feminizm marksistowski*. Głównym dążeniem tego nurtu, jak zostanie wyjaśnione w niniejszej pracy, jest *uhistorycznienie* kobiety oraz jej prawdziwa emancypacja w samorządności socjalistycznej powstałej w ramach jugosłowiańskiej myśli filozoficznej.

Despot zaczyna od twierdzenia, iż w myśleniu metafizycznym odnoszenie się filozoficznie do kobiety jest niemożliwe. Innymi słowy, kobieta nie istnieje jako kategoria filozoficzna; kwestię kobiecą odrzuca się teoretycznie, ponieważ kobieta i męczyzna zniesieni są metafizycznie w pojęciu *człowieka*, ogólnej bezpłciowej postaci racjonalnej. Jednakże, redukcja ta jest zasadniczo asymetryczna:

Człowiek oznacza i mężczyznę, i kobietę, ale kiedy myśli się pojęcie *człowiek*, to w nim już dokonał się metafizyczny i religijny redukcjonizm płci. Rozumie się, że mężczyzna jest człowiekiem, ale żeby zrozumieć, że jest nim również kobieta, trzeba to celowo podkreślić w mowie¹⁰.

W praktyce, kontynuuje Despot, pojęcie *człowieka* jednak nie jest bezpłciowe, lecz zdecydowanie męskie, ale ponieważ filozofowie zazwyczaj nie kwestionują owej różnicy semantycznej, istnieje tylko jedna filozofia i tylko jedno – *ludzkie* – myślenie. Nawet gdy filozofowie mówią o kobietach, twierdzi Despot, mówią z własnego

8. K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, przeł. K. Błeszyński, S. Filmus, [w:] MED, t. III, Książka i wiedza, Warszawa 1961, s. 50.

9. B. Despot, *Žensko pitanje i socijalističko samoupravljanje*, Cekade, Zagreb 1987, s. 7.

10. Tamże, s. 52.



doświadczenia, z dala od spraw teoretycznych. Hegel, który zmierza ku zniesieniu metafizyki poprzez inicjowanie modalności historycznej i budowanie filozofii absolutnej, tylko bardziej komplikuje sprawę, wprowadzając koncepcję ducha światowego – świadomości absolutnej, zapośredniczonej przez ludzi. W tym świetle nie mówi się już o *człowieku*; teraz podmiotem filozofii (oraz historii) staje się duch – istota abstrakcyjna, samorozwijająca się świadomość wolności – a żywa jednostka przeradza się w nosiciela owej świadomości pod postacią samowiedzy. Hegłowska metoda dialektyczno-spekulatywna jednocześnie poszerzyła abstrakcyjność podmiotu filozofii oraz sprecyzowała anatomię stosunków międzyludzkich, co pozwoliło później jego uczniom szukać możliwości tworzenia nowych kategorii filozoficznych, takich jak *kobieta* oraz *proletariat*. Jak zauważa Despot: „Hegel [...] ustalając wolność na podstawie woli powszechnej, kształtował swoich własnych grabarzy: marksizm i feminizm”¹¹.

Przyjrzyjmy się zatem bliżej, jak Despot przedstawia system Hegla oraz jego konsekwencje dla kwestii kobiecej w swoich dociekaniach. Jak już zostało powiedziane, ludzie dla Hegla występują jako pośrednicy absolutnego ducha światowego, który stanowi wolność w sobie i dla siebie. Innymi słowy, ludzie nie są niczym innym niż – metaforycznie mówiąc – marionetkami ducha absolutnego; przypadkowościami, przez które wolność jest zapośredniczona. Dlatego, kontynuuje Despot, ludzie są cnotliwi tylko wtedy, gdy są instrumentalizowani przez wolność, to jest absolutnego obiektywnego ducha. Duch ten znajduje swoje urzeczywistnienie w państwie, jego prawie oraz w zwyczajach społeczeństwa. To oznacza, że jako ludzie osiągamy wolność dopiero wtedy, gdy przestrzegamy praw i zwyczajów, podporządkowując się instytucjom państwa. W „stanie naturalnym” (bezpaństwowym), w przyrodzie, ludzie znajdują się w rzeczywistości pełnej niesprawiedliwości, nieokiełznanych popędów naturalnych, pragnień oraz uczuć, w której nie są i nie mogą być wolni – twierdzi Hegel – ponieważ takie warunki ograniczają możliwość wolności, przestrzegania praw i zwyczajów. W przeciwieństwie do zdroworozsądkowego myślenia – które nakazuje nam uwalnianie naturalnych popędów, erosa oraz pasji jako drogę ku wolności – spekulatywna filozofia heglowska bezsprzecznie nakłania nas do ich ograniczania. Co więcej, zdrowy rozsądek mówi, że wszyscy powinniśmy być równi, ale jeżeli

11. Tamże, s. 129–130.

państwo stanowi obiektywizację ducha absolutnego, jego prawo i zwyczaje muszą być umysłowe, a to z kolei oznacza umysłowość ich wytworów, szczególnie nierówności społecznych: majątkowych, rasowych, płciowych... Oznacza to, że na poziomie społeczeństwa osiągamy wolność (prawdziwą, umysłową) właśnie dlatego, że nie jesteśmy równi jako jednostki. Nawet gdy w państwie istnieją niesprawiedliwości lub słabości, Hegel uspokaja nas przez przywołanie ruchu dialektycznego: każde państwo rozwija się w czasie i znosi swoje wewnętrzne sprzeczności, stanowiąc jednocześnie prawdziwą historię świata.

Pierwszy warunek umysłowości stosunku jednostki z państwem Hegel lokuje w patriarchacie. Małżeństwo patriarchalne jako instytucja społeczna i państwowa stanowi pierwotny topos podporządkowania się instytucji państwa oraz kształtuje *formę pierwotną etyczności*, a więc otwiera możliwość drogi do wolności¹². Jednostka poza małżeństwem pozostaje w przyrodzie, a w przyrodzie, jak już zostało wyjaśnione, wolności nie ma. Dlatego jednostka ma obowiązek wstąpić w małżeństwo i stworzyć rodzinę (patriarchalną), wewnątrz której zniesiona jest jej jednostkowość, a wolność osiąga się nie jako indywiduum, lecz jako członek rodziny. Jednakże, w rodzinie kobieta i mężczyzna tracą swoją jednostkowość na dwa różne sposoby: mężczyzna przejmuje rolę duchową, aktywną, która pozostaje w relacji z państwem i wolnością, podczas gdy kobieta wciela się w rolę materialną, związaną z przyrodą – rolę pasywną i uległą. Słowa Despot, kobieta jest zredukowana do *ahistorycznej rodzicielki*¹³. Różnica ta, według Hegla, odpowiada *naturalnej (umysłowej) różnicy między płciami*, a istota rodziny naturalnie dzieli się na dwoje: duchowość i materialność. Rodzina też „socjalizuje”, tworzy i wychowuje dzieci, aby zapewnić kontynuację rozwoju społeczeństwa (ducha) w sposób umysłowy, ale jej własne podstawy pozostają niezmiennione, jej ustrój leży poza historią. Oprócz bycia ahistoryczną, rodzina patriarchalna mieści w sobie uczucia, płęć, seksualność i dzieci, innymi słowy: sprawy przyrody, które nie są kategoriami ducha absolutnego. Tak więc dla Hegla rodzina pozostaje „ciemnym mułem”, na którym zbudowane jest społeczeństwo¹⁴.

12. G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. I, przeł. A. Landman, J. Grabowski, PWN, Kraków 1958, s. 63.

13. B. Despot, dz. cyt., s. 35.

14. Tamże, s. 14.



Pogłębiając analizę statusu kobiety w rodzinie, Despot przywołuje znaną opowieść o panu i niewolniku, którą Hegel przedstawia w *Fenomenologii ducha*. W tej opowieści dwie samowiedze (postaci ducha – osoby) walczą o zdobycie uznania przez siebie nawzajem, by potwierdzić swoją własną samoistność. Jeżeli walka nie skończy się śmiercią, jedna z nich podda się drugiej, uznając jej istnienie jako swego pana i stając się jej niewolnikiem. Pan korzysta z nowo powstałej relacji, narzucając niewolnikowi pracę, w której niewolnik obrabia i formuje rzeczy ze świata, z przyrody, by pan mógł je zużyć w całości. Praca ta, stosunek z rzeczą samoistną, chociaż narzucana przez pana, jest jednak obszarem, w którym niewolnik ostatecznie znajduje swoją wolność. Pracując nad rzeczą, niewolnik znosi jej – posługując się terminem heglowskim – byt samoistny; kształtuje rzecz i tworzy coś nowego, a w tej czynności odkrywa drogę ucieczki z tła niewoli i jednocześnie swoją własną historyczność. Oznacza to, iż bycie niewolnikiem nie jest niezmiennym losem. Co więcej, kontynuuje Hegel, ruch dialektyczny przebiega odtąd właśnie przez niewolnika i jego bezpośrednią relację ze światem. Z drugiej strony zaś, twierdzi Despot, kobieta, swoją płcią zawsze przywiązana do przyrody, znajduje się poza historią, a ruch dialektyczny jej nie dotyczy:

Kobieta nie jest jednak historyczna, jej losem *jest* jej płeć, dla niej nie ma wyzwolenia, nie ma zapośredniczenia [np. przez pracę – N.A.]. Ona nawet ze swoim mężem nie może wstąpić w związek jako ta druga świadomość. Ona nie jest wolną osobą, nie można jej uznać za podmiot¹⁵.

Idąc dalej, Despot przedstawia heglowskie ustalenie własności prywatnej jako kolejną obiektywizację ducha absolutnego. Jeżeli jednostka, jako postać tego ducha, pożąda jakiś przedmiot, jej wola (pożądanie) i ten przedmiot pozostają w stosunku abstrakcyjnym. Wola ta zrealizowana jest dopiero wtedy, gdy jednostka posiada ów przedmiot – obiektywizacja woli znajduje się bowiem we własności prywatnej. Dlatego własność prywatna stanowi kolejny warunek wolności jednostki, który w ramach państwa zakodowany jest w prawie. Jednakże, jak już widzieliśmy, w pierwotnej komórce struktury społeczeństwa – rodzinie patriarchalnej – mężczyzna dostał rolę aktywną, która pozostaje w relacji z państwem i reprezentuje rodzinę

15. Tamże, s. 32.

w społeczeństwie. Zatem oznacza to również, że mężczyzna dysponuje własnością rodzinną w relacjach społecznych, podczas gdy kobieta jest uzależniona od męża w kontekście majątkowym oraz prawnym. Dlatego Despot sądzi, iż argumentacja Hegla „przerasta wszystkie inne argumentacje przeciw kobietom, ale *przy założeniach umysłowości społeczeństwa mieszczańskiego oraz podziału pracy, a to znaczy czegoś par excellence klasowego*”¹⁶.

W swoich rozważaniach o systemie heglowskim Despot zauważa krystalizację ciągu własność prywatna – rodzina – społeczeństwo mieszczańskie – państwo jako obszar zapośredniczenia wolności u Hegla. W odniesieniu do tego ciągu, dodaje, kobiety uświadamiają sobie ścieżkę swej emancypacji, która spoczywa na własności prywatnej i jej umysłowości, a jednocześnie tworzą nową kategorię filozoficzną – kategorię *kobiety*. To oznacza – wnioskuje Despot w marksistowskim tonie – że walka z patriachatem musi opierać się na walce z własnością prywatną, ale nie może się na niej zatrzymać. Feminizm powinien zostać włączony do marksizmu, ale zamiast dać się wchłonąć przez „bardziej ogólną” teorię, musi utrzymać swoją teoretyczną autonomię.

Jako filozofia zajmująca się stosunkami między płciami oraz miejscem kobiety w świecie, feminizm ostatecznie zmierza ku wyzwoleniu od patriarchatu – ku emancypacji. By sprecyzować znaczenie pojęcia emancypacji, Despot cytuje Marksa, który w eseju *W kwestii żydowskiej* podaje następującą definicję: „Wszelka emancypacja jest sprowadzeniem świata ludzkiego, stosunków ludzkich, do samego człowieka”¹⁷. Żeby osiągnąć *prawdziwą* emancypację, nie wystarczy więc przeprowadzić emancypację polityczną, zmieniając prawo czy ogłaszając formalną równość, ponieważ *sprowadzenie świata ludzkiego do samego człowieka* nie może zrealizować się w sferze ustawodawstwa. Dzielać się własnym doświadczeniem życia w państwie socjalistycznym, Despot krytykuje brak problematyzacji sukcesów emancypacyjnych osiągniętych na drodze politycznej rewolucji. Prawnym zniesieniem własności prywatnej – bez kwestionowania przejętych stosunków produkcji oraz technologii – nie da się

16. Tamże, s. 17.

17. K. Marks, *W kwestii żydowskiej*, [w:] MED, t. I, Książka i wiedza, Warszawa 1960, s. 448.



znieść esencji własności prywatnej, czyli podziału pracy. Ideologicznie oraz prawnie, własność prywatna może już nie istnieć, ale stosunki ludzkie w produkcji materialnej pozostają prawie niezmienione. Podobnie, formalno-prawna równość między płciami nie stanowi prawdziwej emancypacji kobiety, nie znosi patriarchy. W rzeczywistości, uważa Despot, życie kobiety zostaje podzielone na dwoje: życie publiczne, w ramach którego występuje teraz jako robotnica, formalnie równa swoim męskim towarzyszom w miejscu pracy oraz życie prywatne, w rodzinie patriarchalnej, gdzie nadal ma rolę pasywną, a jej płeć nadal pozostaje jej losem. Jak widzimy, metafizyczno-religijna tradycja pojęcia *człowiek* zostaje ideologicznie zastąpiona socjalistycznym – chociaż również bezpłciowym (znaczy: nadal męskim) – pojęciem ogólnym *robotnik*. Kobieta może uznana jest za robotnicę, ale „dystynktywność” jej emancypacji jako kobiety zauważa się (prawnie i społeczno-politycznie) tylko pod postacią *troski klasy robotniczej o swoją własną reprodukcję*. Innymi słowy, przyznawanie tej „dystynktywności” nadal pozostaje ograniczone do postaci ahisterycznej rodzicielki. Despot sądzi zatem, że „kobiety nie realizują poziomu emancypacji klasy, do której należą”¹⁸. Tutaj filozofka znów przywołuje marksistowską definicję emancypacji jako *sprowadzenia świata ludzkiego do samego człowieka* i wnioskuje, że „problem emancypacji kobiet jest tożsamy z problemem pojmowania wolności człowieka w ogóle”¹⁹.

Jak już widzieliśmy, w rodzinie patriarchalnej kobieta i mężczyzna tracą swoją jednostkowość i są zredukowani do członków rodziny. Redukcja ta odbywa się na dwa różne sposoby: mężczyzna dostają rolę myśliciela i pozostaje w relacji z państwem oraz wolnością, podczas gdy kobieta zostaje sprowadzona do ahisterycznej rodzicielki, swoją płcią przywiązaną do przyrody. Dlatego Despot postuluje bliższe przyjrzenie się znaczeniu pojęcia przyrody:

Kwestię kobiecą, rozumianą nie tylko jako kwestię płciową, można rozpoznać tylko poprzez namysł nad pojęciem *przyrody*. Innymi słowy, rodzina patriarchalna jako miejsce socjalizacji istot ludzkich pozostaje źródłem autorytarnego podziału pracy na męską i kobiecą [...] oraz autorytarnego, represyjnego stosunku jednostki wobec klasy, człowieka wobec biurokracji, robotnika wobec państwa²⁰.

18. B. Despot, dz. cyt., s. 8.

19. Tamże.

20. Tamże, s. 59.

Jeżeli kobieta pozostanie swoją płcią przywiązana do przyrody, to istniejący podział pracy w rodzinie również pozostanie niezmienny, co uniemożliwia kobiecie uhistorycznienie, jej pełną emancypację *jako człowieka*. Bez przemyślenia stosunku historii do przyrody, kwestia kobieca ulega redukcji: albo do abstrakcyjnej kwestii płciowej, albo do pierwszorzędnej, „ogólnej” kwestii klasowej. Zmierzając ku głębszemu przemyśleniu przyrody i jej (a)historyczności, Despot wskazuje na różnicę między materializmem *kontemplatywnym* a materializmem *historycznym* (dialektycznym). Filozofka przywołuje raz jeszcze wywód Marksa i Engelsa z *Ideologii niemieckiej*:

Tak więc od razu stajemy wobec pewnego materialistycznego związku między ludźmi, warunkowanego przez potrzeby i sposób produkcji, a tak starego jak i sami ludzie – związku, który przybiera wciąż nowe formy, a więc stanowi „historię” – niezależnie od tego, czy istnieje jakiś polityczny czy religijny nonsens, który by jeszcze extra spajał ze sobą ludzi²¹.

Materializm historyczny polega na analizie ludzkiej produkcji życia materialnego i stosunku człowieka z przyrodą w tym procesie. Rozwijając to podejście, podstawę wszystkich ludzkich czynności oraz całej historii człowieka stanowi wytwarzanie środków do zaspokojenia podstawowych ludzkich potrzeb, takich jak jedzenie, picie, mieszkanie... Wszystkie inne twory społeczne (rodzina, prawo, kultura, sztuka, religia, ideologia itd.) możliwe są tylko dzięki zaspokajaniu podstawowych potrzeb człowieka. By sprecyzować stosunek między tymi dwiema warstwami społeczeństwa, Marks i Engels wprowadzają paradygmat *bazy i nadbudowy*, gdzie *baza* oznacza ekonomicznie rozumiane środki i stosunki produkcji (życia materialnego), podczas gdy *nadbudowa* obejmuje wszystkie inne niebezpośrednio ekonomiczne relacje społeczne. Ich zdaniem, baza stanowi strukturę podstawową i ma większy wpływ na rozwój społeczeństwa niż nadbudowa, chociaż dynamika ta jest dialektyczna i czasami działa także w przeciwnym kierunku. Historia jest więc odzwierciedleniem zmian w bazie, rozwoju stosunków produkcji i sił wytwórczych. W podobnym tonie, Despot podsumowuje: „Historia człowieka stanowi prawdziwą historię naturalną, ponieważ w swoim samostwarzaniu, w swojej historii *odnosi się on do przyrody w produkcji życia*

21. K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 32.



materialnego”²². Oznacza to, że w stwarzaniu własnej historii, człowiek jednocześnie stwarza sposób odnoszenia się do przyrody, co z kolei czyni samą przyrodę częścią historii – przyroda staje się *historyczna* i rozwija się wraz z człowiekiem.

Z drugiej strony zaś, materializm kontemplatywny patrzy na przyrodę ahistorycznie, jako coś, co trzeba zrozumieć i usystematyzować przy pomocy abstrakcyjnych narzędzi. Zakłada pewną odległość między człowiekiem a przyrodą i z tej odległości tworzy naukę przyrodniczą jako *kontemplację* nad przyrodą i jej prawami. Przeciwnieństwo przyrody i historii, pisze Despot, odpowiada mieszczańskiej produkcji życia materialnego, a nauka przyrodnicza „z całej przyrody rozpoznaje tylko jej wydajność oraz funkcjonalność w służbie efektywności, czyli zysku”²³. Nauka jako profesja mieści się w podziale pracy pod postacią *pracy ogólnej*, czyli nieproduktywnej, pozostającej „w służbie” pracy produktywnej – *pracy wspólnej*. Stwarza ona warstwę naukowców i intelektualistów, którzy kwantyfikują oraz interpretują przyrodę swoimi racjonalnymi metodami i kategoriami myślenia abstrakcyjnego. A te, dodaje Despot, pozostają kategoriami jak najbardziej męskimi. Poza tym, taka ideologizacja nauki oraz przyrody uzupełnia ideologię sił wytwórczych i zaciemnia materialistyczną podstawę produkcji – stosunki międzyludzkie. W swoim odnoszeniu się do przyrody człowiek jest więc zapośredniczony przez naukę przyrodniczą (kontemplatywną), a nauka ta staje się jeszcze jednym narzędziem do eksploatacji przyrody i zawłaszczania zasobów naturalnych w służbie zysku. Despot rozumie taką przyrodę jako przyrodę *kapitalistyczną*, a jej ahistoryczność wiąże z ahistorycznością kobiety, której płeć pozostaje jej losem.

W przeciwieństwie do przyrody kapitalistycznej, twierdzi Despot, przyroda socjalistyczna (*socijalistička priroda*) niemożliwa jest do pomyślenia, bo nawet w historycznym socjalizmie realnym stosunek człowieka do przyrody i przejętej po kapitalizmie technologii nie był zmieniany ani kwestionowany. Właściwy socjalistyczny sposób produkcji zakładałby też odnoszenie się *człowieka socjalistycznego do przyrody socjalistycznej*. Krytykując system socjalistyczny praktykowany w Jugosławii, Despot zwraca uwagę na etatyzm, ideologizację sił wytwórczych oraz utrzymywanie podziału

22. B. Despot, dz. cyt., s. 62.

23. Tamże, s. 79.

pracy jako substytutu dla nowego sposobu produkcji. Ideologia ta umożliwiła wzmocnienie państwa i prawa, biurokracji i etatyzmu, a formalno-prawne zniesienie własności prywatnej nie dotyczyło jej esencji – podziału pracy. Organizacja produkcji obecna w socjalistycznej Jugosławii oraz w innych państwach socjalizmu realnego w swej istocie nie różniła się znacząco od podziału pracy w kapitalizmie. Ludzie nadal, mówiąc za Engelsem, istnieli jako *postacie ekonomiczne*, takie jak „architekt” lub „taczkarz”²⁴. Dlatego pierwszą kwestią do rozwiązania, by zainicjować rozwój przyrody socjalistycznej oraz człowieka socjalistycznego, musi być kwestia podziału pracy, a dokładniej jego zniesienie. Dopiero w socjalizmie z rzeczywiście socjalistycznym sposobem produkcji życia materialnego, bez własności prywatnej oraz podziału pracy, będzie możliwe stworzenie nowego stosunku do przyrody – wtedy będzie to istotnie stosunek ludzi *socjalistycznych* do przyrody *socjalistycznej*. Świat ten otworzy także możliwość nowego, socjalistycznego rozumienia przyrody – socjalistyczną naukę przyrodniczą. Już nie jako pracę *ogólną*, czyli profesję nieproduktywną „w służbie” pracy produktywnej, lecz jako istotną część procesu produkcji życia materialnego. Nowy sposób produkcji wraz ze zniesieniem podziału pracy zniesie też ludzi jako *postacie ekonomiczne*, co umożliwi rozwijanie nauki przez pracę całego społeczeństwa. Warunkiem takiego nowego odnoszenia się do przyrody jest nowa miara rozwoju sił wytwórczych: czas wolny. Więcej czasu wolnego w życiu człowieka nie jest tylko kwestią ilości, lecz także kwestią nowej *jakości* życia, jako że umożliwia przekształcone odnoszenie się do innych ludzi oraz przyrody:

Czas wolny jako obiektywna możliwość samorządności socjalistycznej otwiera proces zniesienia polityki *przez* politykę, zniesienia pracy *przez* pracę, zniesienia nauki *przez* naukę²⁵.

Uspołecznienie nauki, dodaje Despot, oznacza humanizację przyrody, ale także naturalizację człowieka – jedność człowieka z przyrodą. Jako alternatywę dla etatyzmu jugosłowiańskiego socjalizmu, Despot proponuje rozwiniętą i przekształconą teorię samorządności socjalistycznej rozumianej jako sposób produkcji, w którym

24. K. Marks, F. Engels, *Anty-Dühring*, przeł. P. Hoffman, [w:] MED, t. XX, Książka i wiedza, Warszawa 1972, s. 222.

25. B. Despot, dz. cyt., s. 87.



nie ma przeciwieństwa ani między pracą a nauką i technologią, ani między przyrodą a społeczeństwem. Dlatego stanowi ona kluczowy warunek uspołecznienia nauki – bez biurokratyzacji proletariatu pod postacią naukowców i bez biurokratyzacji przyrody pod postacią nauki przyrodniczej. Innymi słowy, samorzządność socjalistyczna (i towarzyszące jej uspołecznienie nauki) stanowi warunek rozwoju pojęcia przyrody socjalistycznej, jak i możliwości jej doświadczania. Pojęcie to, dodaje Despot, nie kontestuje realizmu ontologicznego przyrody, tylko stwarza nową kategorię epistemologiczną, która stanowi grunt dla przyglądania się stosunkowi między człowiekiem a przyrodą w socjalizmie.

Kontynuując krytykę ustroju społeczeństwa w Jugosławii – z naciskiem na jego etatyzm – Despot twierdzi, iż nacjonalizacja oznacza tylko formalno-prawne uspołecznienie środków produkcji, nauki itp., ale nie oznacza rzeczywistego zniesienia podziału pracy. Jednakowo, w kontekście krytyki patriarchalności oraz tradycjonalności jugosłowiańskiego społeczeństwa, formalno-prawne równouprawnienie kobiet nie oznacza rzeczywistej emancypacji. Oznacza to tyle, że niektóre kobiety dołączyły do pojęcia *robotnik* i weszły jako podmioty do historii, ale do historii etatystycznej, umożliwionej (w kontekście Jugosławii) rewolucją dokonaną w sposób „męski”. Przejęły one męski sposób odnoszenia się do przyrody, męskie abstrakcyjne kategorie przyrodoznawcze, męską formę autorytarnych stosunków międzyludzkich. Innymi słowy, *pozwolono* im uczestniczyć w męskim świecie w męski sposób. Despot uznaje podział pracy za pozostałość kultury mieszczańskiej, która rozumie wolność jako wolność polityczną i pozwala tylko na demokrację *formalną*. Jednak w tym podziale pracy, kobiety cierpią bardziej niż mężczyźni. Skoro ludzie nadal są postaciami ekonomicznymi i dzielą się na „architektów” oraz „taczkarzy”, kobiety głównie pozostają taczarkami. Podział pracy w produkcji rozciąga się, by podkreślić raz jeszcze, na podział pracy w rodzinie. Dlatego pomimo prawnej emancypacji w stosunkach produkcji, kobieta nadal pozostaje określona swoją płcią w rodzinie:

Kuchnia – dzieci – kościół to jej ahistoryczny świat, w którym, wraz ze swoją „kobietą naturą” (*ženskom prirodom*), zajmuje ona najniższe miejsce w podziale pracy, a więc nie może stać się podmiotem historii ani uczestniczyć w przemianach świata.

Stąd właśnie pochodzi „irracjonalność” przypisana kobiecej naturze (*ženskoj prirodi*) oraz jej „abstrakcyjne” pragnienie *szczęścia*, zamiast pragnienia [rzekomo – N.A.] obcego jej umysłu²⁶.

Abstrakcyjne kategorie nauki jako odrębnej sfery życia nie potrafią ująć tego, co przypisywane jest sferze „irracjonalności”, więc zrównują je z tym, co emocjonalne. Krytykowana przez Despot nauka wyrzuca wszystko to, co wiąże się z „kobietą naturą” poza obszar swojej refleksji. Stąd walka o pełną emancypację musi zacząć się od walki o nowe rozumienie przyrody; złudna walka feminizmu tylko na podstawie płci oraz przeciw mężczyznom *jako płci* nie kontestuje pozycji męskiej kultury i zachowuje „naturalność” płci oraz kobietą ahistoryczność. Feminizm waleczny, kontynuuje Despot, analogiczny jest do ruchu luddystów – jego głównym problemem pozostaje nietrafne rozpoznanie wroga.

Dlatego potrzebujemy feminizmu marksistowskiego – wnioskuje Despot. Feminizmu zbudowanego na marksizmie otwartym, krytycznym i zdolnym do rozwoju. Marksizm dogmatyczny etatystycznego socjalizmu podporządkowuje „dystynktywną” kwestię kobietą (oraz inne ruchy emancypacyjne) kwestii „ogólnej”, zgodnie z założeniem, iż *teraz* ważniejsza jest klasa, a *później* (po rewolucji albo zniesieniu etatyizmu) kwestia kobieca rozwiąże się sama. Odrzucając takie dogmatyczne rozumienie marksizmu oraz materializmu historycznego, Despot proponuje rozwijanie socjalistycznej samorządności w celu zniesienia podziału pracy i ustalenia nowej formy relacji człowieka z przyrodą, którą nazywa przyrodą socjalistyczną. Oznacza to także socjalistyczne odnoszenie się do innych ludzi (jako części przyrody), uspołecznienie rodziny (np. poprzez uwspólnienie pracy reprodukcyjnej poza ramami rodziny patriarchalnej) oraz, ostatecznie, uhistorycznienie kobiety, co ma doprowadzić do zniesienia patriarchy w ogóle. Postrzegana „dystynktywność” kwestii kobiecej stanowi dla Despot cechę pozytywną; twierdzi ona, że kwestia kobieca ma ogromny potencjał podważania całego układu społecznego. Właśnie w tej dystynktywności, jak już zostało przedstawione, leży wyjątkowy emancypacyjny i rewolucyjny potencjał. Dlatego dla Despot kobiety stanowią najbardziej zainteresowaną pełną emancypacją część społeczeństwa, która otwiera nową historyczną możliwość

26. Tamże, s. 97.



szczęścia. Walka o feminizm marksistowski – uznawanie owej dystynktywności kwestii kobiecej za integralną część walki klasowej – stanowi drogę do pełnej emancypacji każdego człowieka:

Kobiety za warunek swojej emancypacji uważają usunięcie cudzołowa z „kwestii kobiecej”. Ale jest to także warunkiem tego, by mężczyźni, proletariusze, mogli wyemancypować się w ludzi²⁷.

Patriarchat – jako zbiór reguł i norm, które każdemu człowiekowi nadają sztywną rolę w systemie organizacji społeczeństwa – stanowi znaczącą podporę dla utrzymywania porządku społecznego oraz jego reprodukcji, niezależnie od tego, czy mamy na myśli porządek kapitalistyczny, czy etatystyczno-socjalistyczny. Filozofka Blaženka Despot lokuje filozofię Hegła, metodę spekulatywno-dialektyczną, jako najbardziej zaawansowane utwierdzenie patriarchy i uważa, że od niej powinno się zacząć, aby zrozumieć, a zarazem znacząco podważyć patriarchy. Jej centralnym punktem jest rodzina patriarchalna – podstawowa struktura, na której opierają się społeczeństwo mieszczańskie i państwo. Marks i Engels, przejmując heglowską dialektykę, wskazują na własność prywatną jako rzeczywistą podstawę układu społeczeństwa, w tym także rodziny. Definiują emancypację człowieka jako *srowadzenie świata ludzkiego, stosunków ludzkich, do samego człowieka*. W nawiązaniu do tego, Despot twierdzi, że rzeczywista emancypacja kobiety nie może być osiągnięta na poziomie prawa, lecz tylko na drodze zniesienia rodziny patriarchalnej i koncepcji „kobiecej natury”. Innymi słowy, kobieta musi wyjść poza rodzinę i zostać uhistorycznioną, a jej emancypacja bezpośrednio wiąże się ze zniesieniem własności prywatnej – nie tylko formalnie, jak w socjalizmie etatystycznym, lecz przede wszystkim faktycznie, poprzez zniesienie podziału pracy. Zdaniem Despot, nacjonalizacja środków produkcji nie znosi *esencji* własności prywatnej, czyli podziału pracy, tak więc patriarchy pozostaje obecny w każdej formie etatyzmu.

27. Tamże, s. 119.

Despot zauważa, że w systemie heglowskim patriarchalne role płciowe oraz podział pracy w rodzinie odzwierciedlają „naturalne” różnice między płciami. Dlatego mężczyzna ma rolę aktywną i pozostaje w relacji z państwem, podczas gdy kobieta przejmuje rolę pasywną, związaną z przyrodą. Możliwym kierunkiem rozważenia kwestii kobiecej jest więc refleksja nad pojęciem przyrody. Despot poświęciła znaczną część *Kwestii kobiecej* zagadnieniom przyrody i nauk przyrodniczych. Rozróżniła naukę kontemplatywną od nauki dialektycznej. Pierwsza z nich bada przyrodę abstrakcyjnymi narzędziami z pewnej odległości, a jej cel polega na kwantyfikowaniu i systematyzowaniu, by umożliwić wyzysk. Przyroda, którą taka nauka zna, stanowi więc przyrodę kapitalistyczną. Jest ona z natury statyczna i niezmienna, będąc – zdaniem Despot – produktem męskiego rozumienia świata. Z drugiej strony, nauka dialektyczna, która powstaje pracą całego społeczeństwa, nie mając za cel wyzysku, stwarza pojęcie przyrody socjalistycznej. Dopiero w społeczeństwie bez podziału pracy – w społeczeństwie samorządności socjalistycznej – taka przyroda będzie możliwa – wówczas cały proletariatus wspólnymi siłami będzie produkował własne życie materialne i swoją pracą tworzył socjalistyczną naukę. Społeczeństwo takie stwarza też przyrodę socjalistyczną, w ramach której umożliwiona jest emancypacja kobiety spod patriarchy oraz towarzysząca jej pełna emancypacja człowieka – osiągnięcie prawdziwej wolności.

W dzisiejszych czasach feministki i myślicielki na ziemiach byłej Jugosławii coraz częściej wracają do tekstów Blaženki Despot, jako lokalnej „przewodniczki” po burzliwym morzu różnych feminizmów w czasach coraz ostrzejszych sprzeczności narzuconego im niedawno kapitalizmu. Gwałtowny upadek systemu socjalistycznego spowodował także *repatriarchalizację* społeczeństwa²⁸ i zaostrzył stosunki międzypłciowe, co sprawia, że radykalne odpowiedzi Despot stają się coraz bardziej atrakcyjne. Jej wersja feminizmu marksistowskiego, oparta na bezkompromisowym zniesieniu własności prywatnej i jej esencji, podziału pracy, zarówno w sferze zawodowej, jak i domowej, oraz prawdziwym uhistorycznieniu kobiety stanowi klarowną wizję drogi ku pełnej emancypacji wszystkich proletariuszy – w ludzi.

28. L. Burcar, *Restauracija kapitalizma: repatrijarhalizacija društva*, Centar za ženske studije, Zagreb 2020.