

Danuta Mastalska

Nowy a stary feminizm

Salvatoris Mater 3/1, 375-382

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Nowyy feminizm. Kobieta i świat wartości* to książka Janne Halaland Matlary, profesor nauk społecznych na Uniwersytecie w Oslo, minister spraw zagranicznych Norwegii (1997-2000), członkini Chrześcijańskiej Partii Demokratycznej i Papieskiej Rady ds. Kobiet a równocześnie matki czworga dzieci. Książka na polskim rynku wydawniczym stanowi zupełne novum, gdyż nie było u nas dotąd publikacji dotyczących „nowego feminizmu” - przedstawiano nam wyłącznie „stary feminizm”. Dlatego tym bardziej godna jest zainteresowania.

Zamiarem J.H. Matlary nie było naukowe i wyczerpujące opracowanie, lecz ukazanie podstawowych problemów i otwarcie debaty na temat feminizmu. Jest to niezmiernie ważne, gdyż z reguły nie odróżniamy starego feminizmu od nowego. Trzeba umieć odróżniać to, co jest w feminizmie dobre - od złego (s. 6). Matlary nie zaprzecza faktom dyskryminacji kobiet, lecz inaczej podchodzi do problemu, niż to czynił stary feminizm, który także wyrządził wiele zła kobietom, rodzinie. Autorka jako podstawowy problem ukazuje sprawę rodziny, macierzyństwa i ojcostwa. Stwierdza: *Wokół spraw macierzyństwa, ojcostwa, rodziny i wyzwolenia kobiet narosło wiele nieporozumień* (s. 5). Mówi m.in. o tym, że stary feminizm uznał macierzyństwo jako coś bez znaczenia i z tego powodu nie podjął najważniejszego zadania: starań by było możliwe pogodzenie życia rodzinnego z karierą zawodową (s. 14). Jak wielokrotnie podkreśla Autorka, system pracy, działalności politycznej i innej zostały określone na męskich warunkach, uwzględniających tylko męską sytuację (gdy nie bywają brzemienni, nie karmią i mogą bez ograniczeń przebywać poza domem). Cały ten system można zmienić tak, by był on przyjazny kobiecie, uwzględniał jej potrzeby (chodzi np. o wprowadzenie długich urlopów „macierzyńskich” - dla matki lub ojca - pomoc socjalną dla rodziny, by kobieta nie była zmuszana do pracy na dwóch etatach, dowartościowanie pracy w domu, np. przez prawo do emerytury (ss. 19, 68). W ogóle rodzina potrzebuje wsparcia ze strony państwa i społeczeństwa. Błędem „starych” feministek było to, że zamiast walczyć o uznanie macierzyństwa i kobiecości, właśnie się ich wyzywały, by móc rywalizować z mężczyznami (na męskich warunkach), upodabniały się zatem do nich i zacierały różnice płci (ss. 23-

Danuta Mastalska

Nowy a stary feminizm

SALVATORIS MATER
3(2001) nr 1, 375-382

* J.H. MATLARY, *Nowy feminizm. Kobieta i świat wartości*, „W drodze”, Poznań 2000, ss. 208.

24, 122-125). Autorka podkreśla, że nadszedł już czas, by kobiety przestały się wstydić, że są kobietami i matkami oraz by nie bagatelizowały tego faktu, zwłaszcza przed pracodawcą. Absurdem jest, że to właśnie kobiety dopuściły, by nie doceniano macierzyństwa (które jest istotą kobiecości) i aby musiały wybierać między nim a pracą zawodową. *Głównym problemem starego feminizmu był tak naprawdę brak podejścia antropologicznego, czyli uznania różnicy między płciami [...], obecny rodzajowy feminizm opiera się na ontologicznym założeniu, że męskość i kobiecość są pojęciami socjologicznymi* (s. 17). Tymczasem różnice między płciami mają korzenie bardziej genetyczne niż kulturowe. J.H. Matlary podkreśla wartość macierzyństwa, ojcostwa, rodziny, kobiecości, męskości. Jako podstawowe zadanie nowego feminizmu widzi potrzebę zauważenia wartości macierzyństwa: *Jako matki musimy ujawniać to, co jest złe, musimy starać się pokazywać, czym jest macierzyństwo i jak powinno być realizowane. Musimy wskazywać na jego prymat w życiu społecznym - dla summum bonum, dobra wspólnego. Nikt, poza nami, matkami, nie jest do tego bardziej naturalnie predysponowany* (s. 98). Matlary wskazuje, że emancypacja, prawdziwe wyzwolenie polega na wolności bycia sobą. Feministki uznały rodzinę za główną przeszkodę w emancypacji („pułapka” macierzyństwa) - odrzuciły więc tę domenę życia kobiet i mężczyzn. Uznały pracę zarobkową za klucz do życiowego spełnienia kobiety. A tymczasem Matlary nazywa macierzyństwo kamieniem węgielnym wszelkiej analizy problemów kobiety i centralnym punktem nowego feminizmu (ss. 27, 71). Zauważa ponadto, że również kobiety, które nie mają dzieci, mogą być matkami, a także: *Ojcostwo i macierzyństwo mają wymiar egzystencjalny i nie są po prostu rolami* (ss. 42-43). To, że kobiety mają różne możliwości do wyboru, nie oznacza, że wszystkie możliwości są równie ważne. Rodzicielstwo ma wartość podstawową. Sprawy te jednak nie interesowały dotąd feministek. *Zamiast badania, co naprawdę oznacza bycie kobietą, czym jest kobiecość - w sensie ontologicznym i egzystencjalnym - feminizm zakłada i proponuje agresywny wizerunek człowieka, w którym obie płci walczą o przewagę* (s. 45). Błędem jest zakładanie, że kobieta i mężczyzna są w nieustannym konflikcie (ss. 44-45).

Autorka zaznacza, że politycy na Zachodzie coraz bardziej boją się niżu demograficznego, a nie zastanawiają się nad jego przyczynami (s. 63). Krytykuje zachodnią politykę za zaakceptowanie odbierania życia nienarodzonym i stopniową akceptację eutanazji. Pałacą sprawą w kształtowaniu człowieka jest zwrot ku wartościom,

a nie tylko ocena jego politycznej przydatności. Właśnie kobiety powinny bronić godności i wartości osoby. Następnie Matlary opisuje Konferencję ONZ do Spraw Kobiet w Pekinie (1995 r.). Jej program nie obejmował najważniejszych kwestii, które podejmuje nowy feminizm, mianowicie: macierzyństwa, ojcostwa, pracy. Podjęto tam sprawę dyskryminacji kobiet, obciążenia pracą, chorób przenoszonych drogą płciową, dążenia do aborcji i pozbycia się represyjnych zabobonów religijnych - jak to tam zostało określone (s. 72). Dokument przedstawiał jednostronny obraz. Nie dostrzegał m.in., że jest również przemocą wobec kobiet przymuszanie ich (w karajach rozwijających się) do stosowania środków antykoncepcyjnych (podawanie ich nawet bez wiedzy kobiet), przymusowa aborcja czy sterylizacja (s. 73). Forsował materialistyczną i indywidualistyczną koncepcję człowieka. Autorka pisze: *Na przykład chrakteryzując osobę ludzką, usiłowano wykreślić słowo godność*. Określenie „rodzina” zostało zastąpione liczbą mnogą „rodziny” (na oznaczenie jakiegokolwiek gospodarstwa domowego). Chodziło o to, by nie pojmować rodziny jako instytucji (ss. 97, 82). *Tylko jeden paragraf poświęcono rodzinie jako instytucji. W projekcie dokumentu umieszczono go w nawiasach [ponieważ niektóre rządy chciały w ogóle tekst usunąć], tak jak wszystko, co miało związek z rodziną, macierzyństwem, religią, etycznymi i duchowymi wartościami itp.* (s. 81). Stwierdzono, że należy usunąć z tekstu wszystkie odniesienia do etyki, religii, moralnych i duchowych wartości. Należy wykreślić słowo „matka” i „macierzyństwo”. Macierzyństwo staje się sprawą jednostki (matki) w oderwaniu od mężczyzny i w ogóle w oderwaniu od relacji (s. 80). Podkreślono, że rodzice nie powinni mieć prawa wyboru edukacji dla swoich dzieci (s. 71). Popierano życie seksualne młodzieży i usługi w tym zakresie, łącznie z aborcją. Promowano „prawa seksualne”. Natomiast konserwatywnie podchodzono do problemów polityki społecznej, m.in. do sprawy umorzenia długów Południa (ss. 74-75). Sprawom rodziny nie poświęcono wiele miejsca, przedstawiano ją jako instytucję represyjną wobec kobiety i mało znaczącą dziś. *Fakt, iż na światowej konferencji kobiet zorganizowanej przez ONZ rodzina i macierzyństwo są postrzegane jako względnie nieistotne, jest alarmujący* (s. 75). Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy (który Autorka określa jako alarmujący) są ineteresy różnych grup przeciwnych rodzinie, inną znów szerzący się na Zachodzie nihilizm (s. 76). Niepokojącą sprawą w zachodniej polityce jest definiowanie rodziny na nowo lub uznanie jej za coś nieokreślonego (ss. 76-77), jak też atak na jej naturalność (twierdzi się, że

w niczym nie ma nic naturalnego). Wszystkie rzeczy są relatywizowane. Skoro nie ma nic naturalnego, również ojcostwo i macierzyństwo są tylko społecznie skonstruowanymi rolami. I nie ma naturalnego powodu, by dziecku byli potrzebni ojciec i matka - równie dobrze może być dwóch ojców lub dwie matki (argumentowano nawet, że co dwie matki, to nie jedna) (ss. 78-79). Na Konferencji zlekceważono fakt, że w krajach rozwijających się rodzina ma dla kobiet centralne znaczenie (s. 81). Prelegentce, która zachwalała „lesbijskie małżeństwo” zgotowano owację na stojąco - audytorium nie było przypadkowe (s. 78). Jak zauważa Autorka, zwykłych ludzi (którzy stanowią większość) nie pyta się w takim przypadku o zdanie, lecz forsowane są zdania małych, lecz głośnych i aktywnych grup. Akcentowano też „prawo” homoseksualnych par do „uzyskania” dziecka. Tymczasem to dziecko ma prawo do naturalnych rodziców (s. 108).

Stary feminizm lekcewał macierzyństwo, chcąc wyrwać kobietę z kontekstu rodziny. Kładł nacisk na „samorealizację” kobiety, która miałaby się spełniać w pracy poza domem (s. 87). Nastawienie głównie na samospełnienie, samorealizację nie oznacza dawania, czyli nie oznacza już miłości (s. 146). Tymczasem właśnie macierzyństwo (jako dawanie) najbardziej przyczynia się do samospełnienia kobiety (samospełnienie traktowane nie jako cel, ale skutek). Mimo przypadków odradzania się wartości macierzyństwa, stary feminizm na Zachodzie nadal je atakuje (ss. 87-88).

Zachodnie społeczeństwo naznaczone jest nihilizmem. *Nie istnieje w nim żaden autorytet moralny, który uczyłby odróżniać dobro od zła. W wielu zachodnich krajach wpływ Kościoła zanika, środki masowego przekazu zarabiają na seksie i przemocy, a rodzina jako instytucja stała się tak słaba, że z ledwością jest w stanie zapewnić jakąś zaporę* (s. 88). Poważnym zagrożeniem są próby dekompozycji rodziny ze strony różnych trendów społecznych i grup interesów. Państwo nie wspiera rodziny, również elity nie opowiadają się za nią. Przyczyna? *Opiniodawcy, naukowcy i politycy obawiają się, by nie uznano ich za fundamentalistów i osoby nietolerancyjne, jeśli będą twierdzić, że coś jest słuszne, ponieważ jest naturalną, historyczną, uniwersalną i tradycyjną instytucją, jednym słowem, rodziną* (s. 109). W ogóle w jakiegokolwiek publicznej debacie trudno o argumenty, gdyż *kategorie dyskursu nie zawierają kategorii dobra i zła. Uważa się je za przestarzałe* (tamże). Na taki obraz rodziny wpływa przede wszystkim dominujący na Zachodzie nihilizm wartości, on także sprawia, że: *kobiety patrzą na dzieci jak na przedmiot, który się do-*

staje lub którego się pozbywa (tamże). Sporo zachodnich feministek zamiast zabiegać o prawo antyaborcyjne, forsuje „prawo” do aborcji (s. 93). Autorka pisze także: *Kobiety są zasadniczo odpowiedzialne za proces polityczny, który zakończył się legalizacją aborcji oraz określeniem jej jako prawa człowieka* (s. 155).

J.H. Matlary wspomina również, że wraz ze swoją partią (Chrześcijańską Demokarcją) przeforsowała projekt pozostawienia rodzicom wyboru wychowywania dla dzieci w przedszkolach lub w domach (wówczas rodzice otrzymują kwotę, jaką miałyby dostać przedszkole). Gdy wpieryw toczyła się debata na ten temat, *stare feministki były wściekle i oskarżyły nas o spisek mający na celu powrót kobiety do kuchni oraz cofnięcie emancypacji do punktu wyjścia*. Dla nich bowiem emancypacja musi oznaczać pracę kobiety poza domem (s. 120). Kobiety winny dążyć do uznania różnic między nimi a mężczyznami (a nie zacierać ich), aby w ten sposób mogły one znaleźć odzwierciedlenie w organizacji życia zawodowego (s. 123). Nie mogą udawać, że ich macierzyństwo nie jest żadną przeszkodą w ich pracy zawodowej, gdyż zbiera to swoje żniwo (s. 125).

Autorka zauważa, że głównym problemem nowoczesnej zachodniej demokracji jest redukcja pytań etycznych na rzecz pytań pragmatycznych i politycznych. *Doświadczenie uczy, że prawo do życia zagwarantowane w konstytucjach i międzynarodowych dokumentach praw człowieka nie ma zbyt wielkiego znaczenia lub też nie ma go wcale, kiedy przeciwstawiane jest feministycznym, ekonomicznym czy innym interesom* (s. 160). I tak - skoro demokracja została zredukowana do procedury większościowej - ze względu na feministyczną grupę interesów - dyskusja na temat aborcji stała się kwestią społeczno-polityczną. *Warunki debaty musiały być pragmatyczne, ponieważ liberalne państwo nie może mieć do czynienia z pytaniami o wartości*. Zdaniem Autorki sprawa aborcji została już przesądzona, zanim rozpoczęła się debata na ten temat - tzn. o jej rezultacie zadecydowały przyjęte warunki debaty (prowadzonej przez grupy nacisku) (ss. 161-162). To stawia pod znakiem zapytania współczesną praktykę demokratyczną (s. 163), dla której właściwie nie istnieją żadne normy poza tolerancją i wolnością - to jedyne i najwyższe jej zasady (s. 159). *Nie ma już żadnych wspólnych dla wszystkich wartości czy norm. Główna przesłanka neutralności państwa w kwestiach normatywnych zawsze była oczywiście fikcją. [...] Oto jesteśmy w samym sercu problemu demokracji i całkowitego relatywizmu wartości* (s. 164). W takim układzie górę biorą interesy silniejszych i bardziej aktywnych, głośniejszych. Gdy nie pyta się o wartości, wszystko

staje się możliwe. *Kiedy nie ma już o partej na zasadach obrony ludzkiej godności i ludzkiego życia, nie ma możliwości powstrzymania ruchów mających na celu mobilizację większości opinii na temat danej kwestii. Jeżeli wszystko podlega procesowi politycznemu, przechodzimy od demokracji do tyranii większości* (s. 148). Falszywie rozumiana tolerancja dopuszcza tzw. pluralizm wartości, co w praktyce oznacza ich względne znaczenie oraz subiektywną podstawę. Tak więc jeden ma takie, a drugi inne preferencje w sferze wartości i to miałyby być słuszne. Stąd też, jak pisze Matlary (oczywiście piętnując tego rodzaju podejście), można różnić się w preferencjach dotyczących wartości, np. jeden akceptuje aborcję czy eutanazję, inny nie. Na podstawie akceptowania różnych preferencji powstaje zatem kwestia: *Akceptuję ludobójstwo, ty nie. [...] Ja akurat nie lubię ludobójstwa, lecz skoro ty lubisz, masz po prostu inne preferencje niż ja* (s. 165). Wartości nie są subiektywnymi preferencjami (tamże). Autorka odslania prawdę, że obecnie prowadzona debata na temat życia ludzkiego zacieśnia się do kategorii pragmatycznych, ignoruje natomiast wartości (s. 187). Wartością (obecnej wolnorynkowej mentalności) staje się tylko to, co można kupić lub sprzedać (s. 89).

J.H. Matlary pisze: *Trywializacja odbierania ludzkiego życia jest dzisiaj najpoważniejszym zagrożeniem dla naszej cywilizacji. Aborcja jest tego pierwszym przykładem, a eutanazja następnym* (s. 168). Tam, gdzie istnieje przewartościowanie wartości, słowo godność nie ma żadnego znaczenia (s. 166). W sytuacji nihilizmu, indywidualizmu, relatywizmu, destrukcji osoby, rząd Norwegii powołał „komisję ds. wartości” - co wyśmiała liberalna prasa, jednak komisja ta okazała się dużym sukcesem i cieszy się szerokim poparciem (ss. 184-185). Autorka stawia wreszcie smutne choć konieczne pytanie: *Czy istnieją jakiegokolwiek wartości, które chcemy lub ośmielilibyśmy się [podkr. moje - D.M.] lansować w zachodniej polityce, czy raczej sytuacje, które mają związek z podstawowymi zasadami etycznymi, oceniamy, uwzględniając po prostu polityczną przydatność?* (s. 67).

Chociaż książka J.H. Matlary nie jest opracowaniem z dziedziny teologii, jednak nie jest dla niej obojętna, dlatego winna być zauważona także w tym środowisku.

Sytuacja, w której względy pragmatyczne: polityczne, społeczne (nie koniecznie ogólnospołeczne, ale pojęte jako interesy poszczególnych grup społecznych), dominują nad wartościami etycznymi, duchowymi i religijnymi, ma oczywiście ogromne znaczenie (niestety, negatywne) dla samej religii i wiary pojedynczego człowieka. A trzeba

z całą odpowiedzialnością zauważyć, że wspomniana dominacja usiłuje się także wcisnąć w dyskurs teologiczny - stając się nadrzędną także dla niego. W związku z tym istnieją w teologii feministycznej próby naginania Pisma świętego¹ do własnych potrzeb, jak też podważania niewygodnych wypowiedzi Magisterium Ecclesiae. Wspomniane próby dotyczą w sposób szczególny mariologii. Stąd poznanie mechanizmów myślenia, wartościowania i samego punktu wyjścia w podejściu do omawianych kwestii teologicznych (zwłaszcza wcześniejsze stawianie sobie przez teologię feministyczną celów-wniosków, do których chce się dojść) jest istotne także dla mariologii. Przy czym ważne jest tu rozróżnienie między teologią starego a nowego feminizmu. Właśnie „stara” teologia feministyczna zawiera czy odbija w sobie te cechy, które Matlary ukazała jako negatywne (starofeministyczne) - przeciwnie, nowa teologia feministyczna będzie nosicielką pozytywnych cech. W ogóle rodzi się pytanie czy słuszne jest mówienie o teologii feministycznej. Feminizm bowiem jako taki uzyskał niestety negatywne konotacje. Mówi o tym Matlary: *Nowoczesne kobiety mojego pokolenia rzadko już nazywają siebie feministkami. Tak naprawdę uważają to za niemodną etykietkę przeszłego pokolenia.* Teologia, która w swej antropologii podejmowałaby kwestie kobiece (rzetelnie i życzliwie), wcale nie musi się nazywać feministyczną. Rzecz w tym, że teologia, która określa się jako feministyczna, przybiera to określenie z innego powodu: nie tyle, żeby rozważać kwestie kobiece, ile żeby teologię tę uprawiały kobiety-feministki, a więc nastawione krytycznie i „rebeliancko”. Takie, których głównym zainteresowaniem jest sprawa cierpień i dyskryminacji kobiet i to w sposób na tyle dominujący, że nieraz tendencyjny w odczytywaniu przesłania Objawienia. Rzetelne jego wyjaśnianie w teologii będzie niewątpliwie przeciwstawne jakiegokolwiek dyskryminacji - także kobiet - i nie trzeba do tego celu obarczać teologii feminizmem (tak już na wiele sposobów skompromitowanym). Kwestie kobiece w teologii winno się rozważać pod innym szyldem. Póki jednak sprawa odpowiedniego nazewnictwa nie

¹ Por. D. MASTALSKA, *Doświadczenie jako „miejsce teologiczne”*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 253-267; L. RUSSEL, *Teologia feministyczna*, Brescia 1977, 20, za: B. FORTE, *Maryja, Ikona Tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, tł. B. Widła, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 1999, 27. Czytamy tam: *W swoich najbardziej radykalnych formach „krytyka feministyczna kwestionuje autorytet podstaw biblijnych (...) i domaga się (...) jakby nowej postaci objawienia, by naprawić niesprawiedliwe przypisywanie zbawienia wyłącznie męskiemu Bogu i Jego Synowi (...). W tym sensie feminizm może być tylko chrześcijaństwem heretyckim lub joachimickim”*.

została jeszcze podjęta, należy przynajmniej koniecznie umieć odróżniać stary feminizm od nowego - także w teologii.

Zarówno stary, jak i nowy feminizm - co uwidacznia się w omawianej książce - dostrzegają dyskryminację czy niesprawiedliwość wobec kobiet, jednak w zupełnie odmienny sposób chcą temu zaradzić. W starym feminizmie mamy do czynienia z niepokonanymi roszczeniami i zdobywaniem sprawiedliwości dla siebie za wszelką cenę (nawet za cenę prawdy i czci Boga). Teologia w opcji starego feminizmu nie jest już teologią, a ideologią o charakterze społecznym. Dlatego też tak ważna jest umiejętność rozróżniania trendów starego od nowego feminizmu. W tym wypadku nie można przejawiać postawy „tolerancji”, o jakiej mówiła Matlary w odniesieniu do wartości, to znaczy takiej, jak gdyby wartości były subiektywnymi preferencjami. Sprawa koncepcji teologii feministycznej nie może się opierać na tego rodzaju „tolerancji”, bo jeśli teologia „wchłonie” tezy starego feminizmu (sprzeczne z nią), doprowadzi do samozniszczenia. Zresztą teologia feministyczna (w starofeministycznej opcji) sama rozumie tę nieprzystawalność do teologii i stąd chce zmienić samą koncepcję teologii w ogóle na taką, która będzie jej odpowiadać.

Książka J.H. Matlary może dopomóc wielu tym, którzy gubią się w rozeznawaniu racji przedstawianych przez feministki. Nowy feminizm to jedyny rodzaj feminizmu, który popiera Ojciec Święty. I chociaż warto, by zainteresowało się nim także państwo, jednak winien być szczególnie znany i propagowany przez Kościół. Nowy feminizm stanowi także zadanie i wyzwanie dla wydziałów teologicznych u nas (warto by może wysłać stypendystkę do kraju, w którym jest on uprawiany).