

Emilia Kaczmarek

Feminizm – czy to słowo jeszcze coś znaczy?

Słowa kluczowe: kobieta, feminizm, równość, fałszywa świadomość, rodzina

Wstęp

Rosemarie Putnam Tong we wstępie do swojej czterystustronicowej książki *Myśl feministyczna*¹ zarzeka się, że ujęcie problemu w tak skrótowej formie musi być z konieczności niepełne i prowizoryczne. Choć moja praca nie ma czterystu stron, powinna przybliżyć czytelnikowi główne problemy współczesnego feminizmu i jego wewnętrzne sprzeczności.

Odpowiedź na pytanie, *czym jest feminizm*, od razu umieszcza nas w samym środku feministycznych sporów. R.P. Tong uważa, że szufladkowanie myśli feministycznej według klasycznych podziałów (np. feminizm liberalny a feminizm marksistowski) jest tymczasowe, sztuczne i nieco paradoksalne (paradoksalne, ponieważ sugeruje, że myśl feministyczna to tylko przypisy do Milla czy Marksa, tylko drobna reinterpretacja myśli „filozoficznych patriarchów”²). Autorka *Myśli feministycznej* podkreśla, że niektóre teorie kobiece są wyrazem zupełnie nowego, odmiennego spojrzenia i nowego języka. Jednak takie stwierdzenie niesie ze sobą poważne filozoficzne konsekwencje. Oznaczałoby ono, że kobiece doświadczenie różni się radykalnie od męskiego, że dotychczasowa filozofia nie była zapisem *ludzkiej* myśli, w której kobiety (poprzez dostęp do wykształcenia) mogą partycypować dopiero od niedawna; w takiej perspektywie tradycyjna filozofia jawi się jako zapis jedynie *męskiej* myśli.

¹ R.P. Tong, *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002, s. 17.

² Tamże, s. 7.

Ten fundamentalny problem będzie powracał wielokrotnie w następnych rozdziałach.

Mimo radykalnych różnic wewnątrz teorii i praktyki feministycznej, jedno pozostaje wspólne – troska o kondycję kobiet. W deklaracji ONZ dotyczącej „Dekady kobiet” czytamy: „Kobiety stanowią połowę ludzkości świata; przypada na nie niemal dwie trzecie ogólnego czasu pracy; otrzymują jedną dziesiątą globalnych dochodów; ich udział w globalnej własności stanowi mniej niż jedna setna”³. Tak wygląda sytuacja kobiet w skali globalnej⁴. Teorie feministyczne powstawały jednak najczęściej w krajach zamożnego i demokratycznego Zachodu, dlatego (choć wraz z nurtem *feminizmu globalnego* zaczęło się to zmieniać) opisywały głównie problemy kobiet Zachodu, takie jak np. trud pogodzenia macierzyństwa i kariery zawodowej, kwestia tożsamości i roli kobiety w społeczeństwie czy kwestia bezpłatnej pracy domowej.

Sprowadźmy problemy feminizmu do dyskusji nad sześcioma pojęciami – *kobiecości, równości, rodziny, pracy, fałszywej świadomości oraz sprawiedliwości* – i zobaczmy, jak odmiennych interpretacji mogą nam dostarczyć feministyczne teorie.

Kobiecość i męskość

Dyskusja na temat równości kobiet i mężczyzn wykracza poza kwestię równości prawnej. Pytanie o równość płci jest przede wszystkim pytaniem o istotę *męskości* i *kobiecości*. Bez odpowiedzi na to pytanie nie da się wprowadzić żadnego modelu prawnej równości. Równość jako identyczność praw (jako *niedostrzeganie płci*) to coś zupełnie innego niż równość jako prawa dostosowujące się do różnic między płciami.

Co filozofia ma do powiedzenia na temat *kobiecości*? „Koncepcje Adama Smitha i Hegla, Kanta i Milla, Rousseau i Nietzschego różnią się od siebie radykalnie niemal pod wszystkimi względami, ale jeśli chodzi o stosunek do kobiet, ci tak odmienni filozofowie są zadziwiająco zgodni”⁵. Choć można by się spierać, na ile poglądy Milla odstają od powszechnych przekonań na temat natury kobiet, ogólny podział na to, co *męskie* i *kobiece*, pozostaje jasny i spójny w obrębie prawie całej europejskiej kultury, tradycji i filozofii. Można by go ująć w następującej tabeli:

³ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, przeł. A. Pawelec, Warszawa 2009, s. 505.

⁴ Więcej aktualnych danych na temat sytuacji kobiet – na stronie Ośrodka Informacji ONZ w Warszawie: <http://www.unic.un.org.pl/rownouprawnienie/empowering.php>.

⁵ E. Kennedy, S. Mendus, *Women In Western Political Philosophy and Policy*, (za:) W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 468.

MĘSKOŚĆ	KOBIECOŚĆ
racjonalność	emocjonalność
abstrakcyjność	konkretność
sfera publiczna	sfera prywatna
intelekt	intuicja
racja stanu	partykularyzm
formalność	narracyjność
świat idei	świat ciała
niebo – wzniosłość	ziemia – płodność
agresja	wrażliwość
siła	delikatność
wojna	pokój
ryzyko	zachowawczość
produkcja	reprodukcja
relacje techniczne, systemy	relacje międzyludzkie
honorowa walka	potajemna intryga
aktywność	bierność
niezależność	zależność
status określany zamożnością i władzą	status określany urodą

Tak sformułowany podział na to, co męskie i kobiece, odzwierciedlają zarówno słowa samych filozofów, religijne mitologie, jak i współczesne mitologie powielane w setkach reklamowych spotów i plakatów.

Od tego, jak dana teoria feministyczna odnosi się do wyżej określonej *kobiecości*, zależy sposób, w jaki rozumie realizację równości między mężczyznami a kobietami. Wypunktuję poniżej kilka różnych sposobów interpretowania kobiecości wraz z przykładowymi opiniami zwolenników tych interpretacji.

Kobiecość jako *delikatność*, *wrażliwość*, *emocjonalność*, *intuicja*, *uroda*, *płodność* itp. to:

- a) sztuczny i historyczny wytwór kultury i socjalizacji (*gender studies*: „nikt nie rodzi się sobą”⁶);

⁶ <http://genderstudies.pl/>.

- b) sztuczny wytwór kapitalistycznego podziału pracy (feminizm marksistowski: „musimy przeanalizować związki między statusem pracy kobiet a ich obrazem samych siebie”⁷);
- c) sztuczny wytwór męskiej dominacji, który istnieje, aby zaspokoić męskie potrzeby (feminizm egzystencjalny: kobiety strój, np. buty na obcasie, zaspokajają męskie oko i kępuje ruchy kobiety, natomiast „męczyzna nie musi troszczyć się o ubiór; jego odzież jest wygodna, dostosowana do czynności życia”⁸ – jest to tylko jeden z wielu przykładów na *podmiotowość* tradycyjnej męskości i *przedmiotowość* kobiecości);
- d) wynik naturalnych predyspozycji biologicznych, boskiego powołania oraz porządku społecznego (dyskurs katolicki: „Kaźda kobieta jest stworzona i powołana do tego, aby być matką, niezależnie od tego, czy powołanie to będzie realizować w rodzinie, czy w życiu zakonnym. Tylko w ten sposób może doświadczyć spełnienia i prawdziwego szczęścia”⁹);
- e) wynik swobodnych wyborów, preferencji i systemu wymiany między autonomicznymi jednostkami, który jednak nie powinien być źródłem dyskryminacji (feminizm liberalny: „płeć biologiczna człowieka nie powinna determinować jej/jego psychologicznego i społecznego kształtu płci kulturowej”¹⁰);
- f) fakt, który należy dowartościować i wykorzystać, brakujący element w kulturze, inny sposób doświadczania świata (etyka troski: „partykularne myślenie kobiet w sferze domowej wytwarza lepszą moralność niż bezstronne myślenie mężczyzn w sferze publicznej, a przynajmniej stanowi jego konieczne uzupełnienie”¹¹).

Kobiecość bywa więc rozumiana jako sztuczna lub naturalna, jako represyjna lub wartościowa, jako efekt działań zewnętrznych lub cech wewnętrznych, jako fenomen powstający w skali „mikro” lub w skali „makro”.

Powyższy wachlarz założeń i stanowisk wyraźniej ukazuje wewnętrzne zróżnicowanie feminizmu. Taka ilość sprzecznych interpretacji sytuacji kobiet paraliżuje feminizm jako ideologię polityczną. W tej sytuacji ruchy kobiece mogą albo dalej szukać najmniejszego wspólnego mianownika, albo podzielić się i dookreślić, odchodząc od tej zbyt wieloznacznej etykiety, jaką jest *feminizm*.

⁷ H. Burrows Acton, *What Marx Really Said*, (za:) R.P. Tong, *Myśl feministyczna*, dz. cyt., s. 126.

⁸ S. de Beauvoir, *Druga płeć*, przeł. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2003, s. 740.

⁹ Strona internetowa Sióstr Białych Misjonarek Afryki http://siostrybiale.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1005%3Apowoanie&catid=43%3Aksiadzki&Itemid=84.

¹⁰ R.P. Tong, *Myśl feministyczna*, dz. cyt., s. 50.

¹¹ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 479.

Równość kobiet i mężczyzn

Przejrzawszy różne sposoby rozumienia kobiecości i męskości, pochylmy się teraz nad kwestią równości kobiet i mężczyzn. W zależności od tego, czym jest kobiecość, *równość* między mężczyznami a kobietami może polegać na:

- a) dekonstrukcji tradycyjnego modelu kobiecości (stanowisko *gender studies* i feminizmu egzystencjalnego);
- b) ochronie tradycyjnego modelu kobiecości (dyskurs katolicki);
- c) zmianie systemu prawnego (feminizm liberalny);
- d) zmianie systemu ekonomicznego (feminizm marksistowski);
- e) zmianie obyczajowości i kultury (m.in. *gender studies*);
- f) przewartościowaniu obyczajowości i kultury (etyka troski).

Zatrzymajmy się nad problemem równości wobec prawa w dzisiejszej liberalnej perspektywie. Liberalizm charakteryzuje się troską o równość wobec prawa, autonomię jednostek, sprawiedliwość i ochronę sfery prywatnej. Aby ten problem rozwiązać, trzeba znaleźć odpowiedź na dwa pytania:

- a) Jak formułować prawa, aby faktycznie były sprawiedliwe?
- b) Czy prawo wystarczy, aby zagwarantować sprawiedliwość?

Jakich odpowiedzi na te pytania moglibyśmy udzielić, analizując współczesną rzeczywistość? „Liberalne demokracje stopniowo przyjmowały ustawy antydyskryminacyjne, które miały zagwarantować kobietom równy dostęp do wykształcenia, miejsc pracy, urzędów politycznych itd. Te ustawy nie doprowadziły jednak do równości płci. (...) W życiu rodzinnym kobiety wykonują przytłaczającą większość obowiązków domowych również wtedy, gdy są zatrudnione na cały etat – to owa sławetna «druga zmiana» czy «podwójny dzień pracy»¹². Inne przykłady nierówności w traktowaniu kobiet i mężczyzn to: mniejsze pensje kobiet na tych samych stanowiskach pracy, nikły udział kobiet w życiu politycznym czy znikomy udział kobiet w kadrach zarządzających¹³.

Pisząc o tych nierównościach, Kymlicka wyróżnia dwa typy niesprawiedliwego traktowania: *dyskryminację* i *dominację*:

„Dyskryminacja ze względu na płeć – w rozumieniu potocznym – oznacza posługiwanie się w sposób arbitralny bądź irracjonalny kryterium płci przy dystrybucji korzyści bądź stanowisk. Z tego punktu widzenia do najbardziej rażących przejawów dyskryminacji należy np. sytuacja, kiedy pracodawca odmawia zatrudnienia kobiety, choć jej płeć nie stanowi żadnej racjonalnej przeszkody w podjęciu danej pracy”¹⁴.

¹² Tamże, s. 454.

¹³ *Kobiety i mężczyźni na rynku pracy* – raport GUS – http://www.stat.gov.pl/gus/5840_1532_PLK_HTML.htm.

¹⁴ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 455.

Odpowiedzią na ten rodzaj dyskryminacji jest prawo „ślepe na płeć”. Wydaje się, że w większości krajów zachodnich problem prawnej dyskryminacji został rozwiązany (w epoce poprawności politycznej mało kto przyzna się publicznie, że nie zatrudnia kobiet, bo są kobietami). Natomiast problem dominacji pozostaje nadal palący.

Dominacja jest formą dyskryminacji, która wymyka się formalnej neutralności prawa – dominacja wynika z warunków życia, które teoretycznie są neutralne na płeć, ale w praktyce pozbawiają pewne grupy licznych możliwości.

„Równości nie da się osiągnąć, jeśli najpierw pozwolimy mężczyznom stworzyć instytucje odpowiadające ich interesom, a następnie nie będziemy zwracać uwagi na płeć kandydatów. Przecież może być tak, że role zostały zdefiniowane w ten sposób, że nawet w warunkach konkurencji neutralnej pod względem płci lepiej nadawać się będą do nich mężczyźni”¹⁵.

Jednym z najczęściej występujących przejawów dominacji jest fakt, że choć „reguły są neutralne względem płci, ponieważ pracodawcy nie zwracają uwagi na płeć kandydatów, nie ma jednak mowy o równości płci, ponieważ warunki pracy zostały zdefiniowane z myślą o mężczyznach, których dziećmi zajmują się w domu ich żony”¹⁶.

Część feministek jest głęboko przekonana, że gdyby to kobiety miały większy wpływ na ustalanie warunków pracy, skonstruowałyby cały system w taki sposób, aby dał się on pogodzić z wychowywaniem dzieci. W tej chwili jednak to kobiety muszą się dostosowywać do warunków przygotowanych z myślą o mężczyznach.

Przypomnijmy sobie omawiane wyżej różne sposoby rozumienia równości między kobietami i mężczyznami, i zastosujmy je do problemu dominacji. Aby zapobiec faktycznej dyskryminacji kobiet, należy:

- a) dokonać dekonstrukcji tradycyjnego modelu kobiecości, w tym także macierzyństwa, wdrożyć nowy, androginiczny model wychowania (np. *gender studies*);
- b) chronić tradycyjny model kobiecości – np. poprzez ulgi podatkowe dla rodzin wielodzietnych i niższy wiek emerytalny dla kobiet (np. dyskurs katolicki);
- c) zmienić system prawny i ekonomiczny – np. wprowadzać ruchomy czas pracy i możliwość dzielonego urlopu macierzyńskiego przez obojga rodziców (np. feminizm liberalny);
- d) przewartościować kulturę – dowartościować kobiecą rolę rodzicielską i wychowawczą (etyka troski);

¹⁵ Tamże, s. 456.

¹⁶ Tamże, s. 457.

e) wprowadzić państwową pensję za wychowywanie dzieci (np. część feministek marksistowskich).

Rozwiązanie najbliższe feminizmowi liberalnemu głosi potrzebę ewolucyjnych zmian ekonomiczno-prawnych. Aby prawo było sprawiedliwe, musi odnaleźć równowagę między uwzględnieniem nieobojętności na płeć rzeczywistości a niebezpieczeństwem nierównego traktowania. „Jeśli pozwalamy na to, by kobiety jako grupa miały dostęp do specjalnych uprawnień, to tym samym powodujemy, że grupa jest wystawiona na oskarżenia o to, że jest podrzędna, niższa. Ale jeśli będziemy przeczyć istnieniu wszelkich różnic, (...) odwrócimy uwagę od kobiet, które borykają się ze swoją złą sytuacją”¹⁷.

Praktycznym przykładem na nieostrość tej granicy jest spór o parytety na listach wyborczych. Zwolennicy zasady równości proporcji mówią o tym, że jest to tymczasowe rozwiązanie, konieczne do tego, aby wcielić w życie formalne prawo o równości kobiet i mężczyzn; twierdzą oni, że skromna liczba kobiet na listach wyborczych nie jest wynikiem ich braku zainteresowania polityką czy braku kompetencji ale jest właśnie efektem dyskryminacji ze względu na płeć. Przeciwnicy parytetów używają różnych argumentów, niektórzy twierdzą, że kobiety z natury nie interesują się polityką i mają do tego prawo; inni twierdzą, że kobiety nie potrzebują specjalnych przywilejów, aby poradzić sobie w polityce; jeszcze inni obawiają się odwrotnej dyskryminacji – kiedy to dany kandydat zostanie wybrany ze względu na swoją płeć, a nie kwalifikacje.

Liberalny feminizm opowiada się raczej za równością szans niż za równością rezultatów (równość szans zakłada tę samą sytuację wyjściową dla kobiet i mężczyzn; równość rezultatów – te same efekty osiągnęte przez kobiety i mężczyzn). Niektóre liberalne feministki (np. bardzo krytyczna wobec pojęcia *gender* Christina Hoff Sommers¹⁸) podkreślają, że kobiety i mężczyźni są *równi*, ale *różni*. Sprawiedliwe prawo musi odnaleźć równowagę między tą *równością* i *różnicą*. Jeszcze niedawno prawa pracy pod pretekstem różnicy między kobietami i mężczyznami – w imieniu troski o bezpieczeństwo kobiet – ograniczały im dostęp do pewnych zawodów, np. pracy na nocną zmianę¹⁹.

Konsekwencją podkreślania raczej równości między płciami niż ich odmienności jest stopienie się myśli feministycznej z ideami humanistycznymi. Niektóre feministki (np. Betty Friedan²⁰) dostrzegają wyzwolenie kobiet właśnie w sytuacji, kiedy zapomną one o tym, że są kobietami i na równi z męż-

¹⁷ J. Leo, *Are Women Male Clones?*, (za:) W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 44.

¹⁸ Por. H.Ch. Sommers, *What's Wrong and What's Right with Contemporary Feminism?*, wykład w Hamilton College (2008-11-19).

¹⁹ R.P. Tong, *Myśl feministyczna*, dz. cyt., s. 41.

²⁰ B. Friedan, *The Second Stage*, (za:) R.P. Tong, *Myśl feministyczna*, dz. cyt., s. 46.

czynami poczują się odpowiedzialne za świat. Inne krytykują tę „ucieczkę w humanizm”, twierdząc, że humanistyczne idee są androcentryczne i nie mogą reprezentować kobiet.

Aby wcielić w życie sprawiedliwy model traktowania kobiet i mężczyzn, część feministek liberalnych proponuje androginiczny ideał płci. Wszystkie feministki liberalne zgadzają się z tym, że biologiczna płeć nie powinna ograniczać jednostek, nie powinna determinować tego, co jest dopuszczalne w danym społeczeństwie. Wszelkie różnicujące traktowanie musi mieć mocne, racjonalne uzasadnienie.

Androginiczny model społeczeństwa może przebiegać według dwóch schematów: poli-androginii lub mono-androginii²¹. W poliandroginicznym modelu społeczeństwa moglibyśmy spotkać zarówno przysłowiowego „samca alfa”, „kurę domową”, jak i „wojującą feministkę”. Ideał poliandroginiczności zakłada pełną dowolność w realizowaniu i mieszaniu ról płciowych. W takim modelu społeczeństwa równość jest realizowana poprzez dobrowolność wybieranych modeli życia i wzajemną tolerancję. W modelu monoandroginii ideał równości jest urzeczywistniany inaczej. W świetle tej koncepcji każda jednostka rozwija się najpełniej tylko wtedy, kiedy wypracowuje w sobie pełnię pozytywnych cech zarówno męskich, jak i kobiecych – np. siłę i wrażliwość, racjonalność i emocjonalność, aktywność w sferze publicznej i prywatnej.

Zarysowana powyżej złożona koncepcja równości w ujęciu feminizmu liberalnego bywa krytykowana z wielu powodów. Przytoczmy tutaj kilka przykładów tej krytyki. Liberalny feminizm jest oskarżany o:

- a) formalizm, deklaratywność i nieskuteczność liberalnego prawa (stanowisko *gender studies*);
- b) nierozwiązanie problemu nierówności ekonomicznych (krytyka ze strony feminizmu marksistowskiego);
- c) pomniejszanie różnic między kobietami i mężczyznami – sprowadzanie kobiet do roli „męskich klonów” (argument zwolenników etyki troski);
- d) ograniczenie zainteresowań do problemów białej klasy średniej, zajmowanie się kwestiami – takimi, jak *pojęcie* samorealizacji – niedostępnymi ze względów ekonomicznych dla większości kobiet (krytyka ze strony feministek globalnych);
- e) bezradność wobec manipulowania pozornie autonomicznym wyborem jednostek (argument zwolenników *gender studies* i feminizmu marksistowskiego).

Poszczególne aspekty tej krytyki staną się jaśniejsze w następnych rozdziałach. Przejdźmy teraz do kolejnego, centralnego dla myśli feministycznej pojęcia – pojęcia *rodziny*.

²¹ R.P. Tong, *Myśl feministyczna*, dz. cyt., s. 50.

Rodzina

Podobnie jak sama kobiecość, tak też *rodzina* bywa opisywana w tradycji feministycznej na skrajnie różne sposoby. Rodzina, a więc z naszej perspektywy przede wszystkim funkcja *macierzyństwa*, bywa uważana za coś sztucznego lub naturalnego, wartościowego lub opresyjnego.

Rzućmy okiem na to, w jaki sposób różne stanowiska w obrębie feminizmu (włączam do tego przegląd światopogląd katolicki, który podobnie jak inne stanowiska twierdzi, że ma na celu dobro kobiet) interpretują macierzyństwo:

- a) jako spełnienie usankcjonowane naturalnie – odpowiedź na instynkt macierzyński, na biologiczne i psychologiczne potrzeby większości kobiet (potoczne przekonanie);
- b) jako powołanie usankcjonowane religijnie (dyskurs katolicki);
- c) jako konstrukt kulturowy opresyjny wobec kobiety (*gender studies*);
- d) jako zjawisko naturalne, ale niepożądane – ciąża jako wyczerpujący proces, dziecko jako wewnętrzny pasożyt, wychowanie jako nudne, powtarzalne czynności (Simone de Beauvoir);
- e) jako źródło kobiecej siły – rodzenie jako władza dawania życia, wychowanie jako doniosłość tworzenia nowego człowieka (np. etyka troski).

Warto zauważyć, że taka różnorodność w spojrzeniu na macierzyństwo nie jest wynikiem teoretycznych dywagacji, ale świadectwem doświadczenia różnych kobiet, które często włączały do swojej teorii feministycznej własne przeżywanie macierzyństwa. Dlatego już sam fakt takiej rozbieżności stanowisk podważa istnienie czegoś takiego jak *powszechny instynkt macierzyński*.

Odpowiadając na różne poglądy i doświadczenia kobiet, wyzwolenie kobiet (*przez macierzyństwo* lub *od macierzyństwa*) może polegać na:

- a) stworzeniu lepszych warunków dla rodzenia i wychowywania dzieci (postulat zarówno feminizmu liberalnego, jak i dyskursu katolickiego – jednak oba stanowiska zupełnie inaczej definiują te „lepsze warunki”);
- b) wyzwoleniu kobiet od niechcianego macierzyństwa, poprzez szerszą kontrolę nad płodnością (antykoncepcja, aborcja), w przyszłości rozwój nauki, ciężę pozamaciczną, matki-inkubatory (m.in. stanowisko Ann Oakley²²);
- c) wyzwoleniu kobiet od macierzyństwa poprzez upaństwowienie wychowania (marksizm – zniesienie instytucji rodziny);
- d) ekspansji doświadczenia macierzyństwa, włączeniu naturalnej kobiecej opiekuńczości i troski do sfery publicznej (etyka troski).

Niestety nie mamy tu miejsca na omówienie ciekawych i żywych sporów między feministkami, dotyczących np. przyszłych konsekwencji rozmnażania poza ciałem matki. Niektóre feministki twierdzą, że to jedyny sposób na wpro-

²² R.P. Tong, *Mysł feministyczna*, dz. cyt., s. 108.

wadzenie prawdziwej równości między płciami. Inne z kolei obawiają się, że doprowadzi to do jeszcze szerszego uprzedmiotowienia kobiet oraz kolosalnej straty dla całej ludzkości: straty relacji matka–dziecko.

Między ochroną sfery prywatnej a sytuacją kobiet w rodzinie pojawia się pewne napięcie. „Interesy kobiet cierpią na tym, że filozofia polityczna nie wzięła pod lupę rodziny. (...) Tradycyjne role płci kojarzone z tradycyjną rodziną pozostają w sprzeczności nie tylko z publicznym ideałem równości praw i zasobów, ale również z liberalnym pojmowaniem warunków i wartości życia”²³. Aby pokazać, że liberalny postulat ochrony sfery prywatnej nie musi stać w sprzeczności z postulatami feministycznymi, Kymlicka pokazuje, że wartość autonomii jednostki jest wyższa od wartości autonomii rodziny, a zatem nie można, w zgodzie z etyką liberalną, uzasadniać opresji jednostki jej przebywaniem w sferze prywatnej²⁴.

Kymlicka zauważa także, że popularne interpretacje podziału na sferę prywatną i publiczną bywają nieporozumieniem – „liberalne rozróżnienie publiczne – prywatne nie jest opozycją dwóch fizycznych obszarów, ponieważ społeczeństwo i wspólnota polityczna mają zasadniczo ten sam zasięg. Chodzi tu o odróżnienie dwóch odmiennych rodzajów celu i odpowiedzialności. (...) Fakt przebywania w miejscu publicznym nie oznacza jeszcze, że przyjmujemy na siebie obowiązek bezstronnego działania (...). Podobnie fakt przebywania w domu nie zwalnia nas od szanowania praw innych”²⁵.

Wróćmy jednak do pojęcia *rodziny*. Próba rekonstrukcji poglądów na temat rodziny w przedfeministycznej tradycji filozoficznej musiałaby polegać na bardzo żmudnej pracy. Poza marksizmem – o którym więcej w następnym rozdziale – większość doktryn filozoficznych, nawet rozważających kształt i sens społeczeństwa, nie zajmowała się szerzej małżeństwem, macierzyństwem ani rodziną.

Taki stan rzeczy może być konsekwencją wpływu filozofii starożytnej Grecji na całą tradycję Zachodu. Jak zauważa Hannah Arendt²⁶, myślenie starożytnych cechował silny dualizm – przeświadczenie o rozdwojeniu natury człowieka na to, co cielesne i niedoskonałe, oraz na to, co duchowe i wyższe.

Zaspokojenie podstawowych potrzeb w sferze domowej i posiadanie dużej ilości wolnego czasu jest warunkiem wkroczenia w sferę polityczną – *polis*. W przeciwieństwie do sfery prywatnej, w *polis* obywatele mogą zająć się ulepszeniem życia, a nie tylko jego podtrzymywaniem. Działalność w sferze politycznej, poprzez wypowiadanie „pięknych słów” i dokonywanie „wzniosłych

²³ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 478.

²⁴ Tamże, s. 469.

²⁵ Tamże, s. 508.

²⁶ H. Arendt, *Dziedzina publiczna i dziedzina prywatna*, (w:) też, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagocka, Warszawa 2000.

czynów”, poprzez możliwość uzyskania nieśmiertelnej sławy – jest szansą realizacji ludzkiej wolności, jest wyzwoleniem z biologicznych potrzeb ciała i jego ograniczeń. Co więcej, *polis*, w przeciwieństwie do *oikos*, jest sferą równych obywateli, a nie hierarchii.

Przejmując greckie, dualistyczne tradycje, filozofowie rzadko pochylali się nad problemami ciała, a ponieważ uważali kobiety za o wiele bardziej uwikłane w *cielesność* – pomijali także milczeniem kwestie związane ze sferą prywatną.

W następnym rozdziale rzucimy okiem na konsekwencje, jakie ostry podział na sferę prywatną i publiczną niesie dla pojęcia *pracy*, oraz na to, jak pojęcie pracy zmienia model rodziny w świetle feminizmu marksistowskiego.

Praca

Głęboko zakorzeniony w świadomości Europejczyków starożytny podział na to, co duchowe-wzniosłe i cielesne-niskie powoduje, że tradycyjne zajęcia kobiet w sferze domowej – karmienie dzieci, sprzątanie, opieka nad chorymi – zostają wypchnięte poza sferę prawdziwie *ludzkiego* doświadczenia. Jak pisze Kymlicka, w post-arystotelesowskiej tradycji filozoficznej milcząco przyjęto założenie, że „praca kobiet jest czymś zgoła naturalnym, raczej przejawem biologicznego instynktu niż świadomych wyborów (...). Tym sposobem kobiety skojarzono z czysto animalnymi funkcjami pracy domowej, podczas gdy mężczyźni wydają się wieść autentycznie ludzki i wolny żywot”²⁷. Wobec takiego dualistycznego ujęcia pracy można zająć dwa stanowiska:

- a) przyjąć go i w konsekwencji domagać się wyzwolenia kobiet od codziennych, rutynowych, często bezsensownych domowych czynności (jest to stanowisko np. Simone de Beauvoir);
- b) przełamać taki obraz pracy reprodukcyjnej i dowartościować go (stanowisko zwolenniczek etyki troski i ekofeminizmu²⁸).

Problem pracy kobiet stał się kluczowy dla feministek marksistowskich, wedle których „podstawową przyczyną opresji kobiet nie jest ani klasizm, ani seksizm, ale złożona sieć współzależności między kapitalizmem a patriarchatem”²⁹.

²⁷ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 469.

²⁸ Niestety nie mamy tutaj miejsca na szersze omówienie *ekofeminizmu*. Jest to stanowisko łączące myśl ekologiczną z feminizmem. Ekofeministki dostrzegają związek między tradycyjnymi rolami kobiet – takimi jak troska o słabszych, praca zachowująca zastany stan rzeczy (np. sprzątanie, cerowanie), reprodukcja – a potrzebami planety, która dotychczas padała ofiarą typowo męskiej aktywności – wg ekofeministek typowo męska aktywność realizuje ideał nieograniczonej eksploatacji, ekspansji i zysku.

²⁹ R.P. Tong, *Myśl feministyczna*, dz. cyt., s. 124.

Feministki marksistowskie krytykują kapitalistyczne stosunki pracy jako jedynie pozornie dobrowolny system wymiany. Jak pisze Tong, „ideologie liberalne bronią niby-kontraktowych relacji, takich jak prostytutka czy macierzyństwo zastępcze, jako przykładów wolnego wyboru. W myśl ideologii liberalizmu kobiety zostają prostytutkami i matkami zastępczymi, ponieważ wolą tę «pracę» od innych zajęć dostępnych na rynku. (...) Jednak gdy kobieta postanawia sprzedawać swoje usługi seksualne albo reprodukcyjne, jest dość prawdopodobne, że jej wybór jest bardziej wymuszony niż swobodny. W końcu jeśli ktoś nie ma nic innego wartościowego do sprzedania poza swoim ciałem, jego możliwości na rynku pracy są istotnie ograniczone”³⁰.

Dla feministek marksistowskich „opresja kobiet nie jest efektem celowych działań jednostek, ale stanowi produkt struktur politycznych, społecznych i ekonomicznych, w których obrębie żyją”³¹. Wynika to oczywiście ze słynnej maksymy Marksa głoszącej, iż to „byt określa świadomość” – w stosunku do kobiet oznacza to, że stosunki pracy i własność dostępna kobietom (a raczej, patrząc historycznie, brak tej własności) ukształtował ich zachowanie oraz sposób, w jaki same postrzegają siebie.

Czy kobiety są klasą społeczną? Wśród feministek marksistowskich nie ma zgody co do odpowiedzi na to pytanie. Z jednej strony można wykazywać podobieństwa w sytuacji kobiet z różnych klas społecznych – „kobiety mogą osiągnąć świadomość samych siebie jako klasy pracownic, domagając się, na przykład, by praca domowa została uznana za pracę w pełnym tego słowa znaczeniu. Z tego, że żony i matki zwykle kochają tych, dla których pracują, nie wynika, że gotowanie, sprząatanie i opieka nad dziećmi nie są pracą”³². Choć wszystkie feministki zgodzą się z tym, że współczesna sytuacja kobiet pracujących na dwóch etatach (praca poza domem i zajmowanie się domem) jest niesprawiedliwa – nie ma wśród nich zgody co do strategii zmiany tej sytuacji. Większość feministek obawia się, że wprowadzenie państwowej pensji za pracę w domu utrwali tylko nierówny podział pracy i odciągnie kobiety od aktywności zawodowej poza domem. Alternatywną strategią byłoby propagowanie związków partnerskich, w których to mężczyźni i kobiety w równym stopniu zajmowałiby się dziećmi i domem.

Wracając do pytania o kobiety jako klasę społeczną, należy zaznaczyć, że część feministek podkreśla nieprzekraczalne różnice i sprzeczne interesy między kobietami z różnych stron świata – np. interes kobiet żyjących w krajach Zachodu (których wysoki standard życia jest możliwy m.in. dzięki niskim cenom produktów odzieżowych) *wyklucza się* (jest sprzeczny) z intere-

³⁰ Tamże, s. 128.

³¹ Tamże, s. 124.

³² Tamże, s. 130.

sem kobiet wytwarzających te ubrania w krajach Trzeciego Świata: w interesie robotnic leży otrzymanie większej płacy za swoją pracę, a to spowodowałoby podniesienie ceny sprzedawanego na Zachodzie towaru.

Krytykując system kapitalistyczny, niektóre feministki wykazują, że spoglądanie na globalną sytuację gospodarczą przez pryzmat *doganiania* rozwiniętych krajów przez kraje rozwijające się jest „mydlącym oczy” mitem³³. Powyższy przykład z zachodnią konsumentką i robotnicą z Trzeciego Świata ma pokazywać, że antagonizmy są konieczną logiką systemu kapitalistycznego – nie da się utrzymać dobrobytu jednej grupy bez wyzysku drugiej. Pytanie o to, czy tak naprawdę jest, to jeden z najciekawszych problemów feminizmu globalnego oraz dzisiejszej ekonomii – niestety nie ma tutaj miejsca na poszukiwanie odpowiedzi.

Feminizm marksistowski konsekwentnie zakłada, że warunkiem wolności jest samodzielność ekonomiczna – zarówno w skali międzynarodowej, jak i w małżeństwie. Według feministek marksistowskich relacje miłości i partnerstwa nie są możliwe w sytuacji ekonomicznej zależności. Małżeństwo, w którym mężczyzna zarabia na utrzymanie żony, a ona w zamian inwestuje swój czas we własną urodę, przypomina raczej swoisty sponsoring.

Nie wszystkie feministki zgodziłyby się z powyższym zdaniem. Można przecież powiedzieć, że taki model małżeństwa jest odpowiedzią na autonomiczne wybory i potrzeby jednostek. Czy jednak obsesyjna dbałość o to, aby podobać się innym, może być zaspokojeniem autonomicznych potrzeb danej jednostki? Aby omówić ten problem, przejdźmy do pojęcia *falszywej świadomości*.

Problem fałszywej świadomości

„Pod wpływem fałszywej świadomości ludzie wyzyskiwani uważają, że dysponują taką samą wolnością działania i wolnością słowa jak ich wyzyskiwacze. (...) Kierując się zbyt dużą wdzięcznością za skromne profity pomniejszają swoje cierpienia i niedole. (...) Zaczynają spostrzegać *status quo* jako najlepszy z możliwych światów”³⁴. Tak rozumiane marksistowskie pojęcie fałszywej świadomości odnosi się oczywiście do wyzysku *klasy robotniczej*. Feminizm marksistowski zaadaptował to pojęcie do opisanego sytuacji kobiet.

Zilustrujmy problem fałszywej świadomości na kilku historycznych i aktualnych przykładach. Można śmiało przypuszczać, że część XIX-wiecznych kobiet, pozbawionych dzisiejszych praw i możliwości, nie cierpiały wcale z tego powodu. Te, które nie angażowały się w początki ruchu sufrażystek,

³³ Tamże, s. 308.

³⁴ Tamże, s. 129.

w ogóle nie myślały o swojej sytuacji przez pryzmat feministycznych postulatów. Podobnie jest całkiem możliwe, że w tym samym XIX wieku mogliśmy spotkać niewolnika, który byłby szczęśliwy tylko dlatego, że trafił mu się łagodny właściciel. Czy mimo szczerzego zadowolenia niewolnika uznajemy jego uczucia za adekwatne do sytuacji? Czy uszanowalibyśmy autentyczność uczuć takiego niewolnika, czy raczej chcielibyśmy wyzwolić go, aby mógł zaznać *prawdziwego* szczęścia?

Wróćmy z XIX do XXI wieku i wyobraźmy sobie kobietę, która wstaje o 6 rano, robi śniadanie mężowi i dorosłym synom, wychodzi do pracy, wraca do domu o 16, zajmuje się wnuczkami, sprząta mieszkanie, gotuje obiad dla męża i reszty rodziny, zasypia przed telewizorem, aby znów wstać o 6 rano i powtórzyć ten scenariusz. Tego samego dnia jej mąż wstaje później, ponieważ nie musi tracić czasu na przygotowanie śniadania, wkłada wyprasowane już ubranie, kiedy wraca z pracy, zjada gotowy obiad i zajmuje się tylko własnym odpoczynkiem. W takim tradycyjnym podziale pracy mąż i synowie od czasu do czasu kupią matce kwiaty, umyją samochód lub wniosą do domu ciężkie zakupy. Powyższa sytuacja jest skrajna, ale prawdopodobnie zbliżona do relacji panujących w większości polskich domów.

Czy kobiety spędzające cały swój czas na karmieniu i usługiwaniu innym mogą być obiektywnie szczęśliwe? Liberalna feministka musi zacisnąć zęby i przyznać, że tak, jest to możliwe, jeśli tylko dana kobieta nie jest w żaden sposób zmuszana do swoich obowiązków (dla jasności przykładu założmy, że wyżej opisywana pani domu jest wykształcona i niezależna finansowo, a więc mogłaby sobie pozwolić na wynajęcie sprzątaczk i opiekunki, a w zaoszczędzonym w ten sposób czasie odpoczywać – i mimo tego osobiście zajmuje się tylko potrzebami innych, a nie własnymi) – liberalna feministka będzie skłonna uszanować taki wybór. Marksistowska feministka przeciwnie – powie, że szczęśliwi niewolnicy nie istnieją i że zadowolenie takiej kobiety jest wynikiem fałszywej świadomości³⁵.

Pojęcie fałszywej świadomości nabiera nowego blasku w kontekście opisywanego przez psychologię zjawiska „preferencji adaptacyjnych”. Jak pisze Kymlicka – „trudno się żyje z poczuciem rozczarowania, że nasze pragnienia

³⁵ Jeszcze inne feministki przeczą temu, że zadowolone i zarazem przepracowane kobiety w ogóle istnieją. Twierdzą one, że tradycyjny podział pracy jest wynikiem każdorazowego wymuszania takiej sytuacji ze strony mężczyzn. Z tym ostatnim stanowiskiem nie sposób się jednak zgodzić. Zwłaszcza w polskich realiach, gdzie trudno nie spotkać się z (obecnym choćby w filmach) typem matki nadopiekuńczej, z własnej woli obdarzającej nadmierną troską męża i synów (co ciekawe, kobiety mają w zwyczaju wymagać o wiele więcej pomocy w domu od córek niż od synów, utrwalając tradycyjny model podziału pracy). Wydaje się, że feministki popadają w przesadę, pokazując kobiety tylko jako *ofiary*. W modelu tradycyjnej gospodyni domowej kryje się przecież także pewien element władzy i kontroli nad resztą rodziny.

pozostają niezaspokojone; jednym ze sposobów poradzenia sobie z tą sytuacją jest przekonanie samego siebie, że nieosiągalny cel nie był w gruncie rzeczy wart naszych starań. W skrajnej wersji mamy do czynienia ze zjawiskiem «zadowolonego niewolnika», który adaptuje się do stanu zniewolenia, wmawiając sobie, że nie pragnie wolności. (...) Zjawisko preferencji adaptacyjnych jest wyraźnie obecne w badaniach psychologicznych (Elster 1982). Pojawia się też w badaniach nad stosunkiem do tradycyjnych ról płciowych. Im trudniej ludziom wyobrazić sobie zmianę tych ról, tym bardziej prawdopodobne jest to, że ich preferencje adaptują się do sytuacji – będą pragnąć tylko tego, co jest zgodne z odgrywaną rolą³⁶. Aby manipulować ludzkimi pragnieniami, wystarczy przekonywać ludzi „od dziecka, żeby nie pragnęli pewnych rzeczy”³⁷.

Kymlicka dostrzega ten problem także w feministycznym kontekście – „jeśli według typowych kulturowych przedstawień kobiet ich rolą jest «obsługa mężczyzn», to kobiety mogą dostosowywać swoje preferencje do tej wizji. Jest to jeden z powodów, dla których istnienie «zadowolonych gospodyń domowych» (czy «zadowolonych niewolników») nie dowodzi braku niesprawiedliwości³⁸. Takie spojrzenie na tradycyjne role kobiece jest głównym powodem sporu między tymi, którzy utrzymują, że tradycyjna, altruistyczna rola kobiety jako matki i żony jest moralnie wartościowa – a tymi, którzy twierdzą, że jest wynikiem tłumienia własnych potrzeb, a nie świadomym wyborem moralnym.

Czy jednak faktycznie żyjemy dzisiaj w świecie, który rozbudza w kobietach fałszywą świadomość co do ich własnych potrzeb? Choć z pewnością w krajach zachodnich demokracji nie mamy do czynienia z żadną odgórnie sterowaną propagandą, to jednak prawidła marketingu i masowej produkcji mogą wywoływać rozkwit stereotypów na temat płci. Wystarczy przejść się do sklepu z zabawkami i porównać ofertę dla chłopców i dziewczynek – dla dziewczynek będą to różowe zabawki o znamiennych nazwach: „zestaw małej księżniczki”, „zestaw małej mamy” czy popularny ostatnio „zestaw małej sprzątaczk”. Wszystkie te zabawki uczą zachowania nakierowanego na spełnianie cudzych potrzeb, takich jak podobanie się, sprząatanie czy opieka nad dzieckiem. Z kolei popularne zabawki dla chłopców to np. „zestaw małego odkrywcy”, „zestaw małego chemika” czy po prostu samochodziki – służą zazwyczaj do aktywnej, rozwijającej ciekawość świata zabawy.

Najsilniej wydają się oddziaływać reklamy, które powielają w setkach egzemplarzy doprowadzone do skrajności i kiczowate stereotypy. Jest to cie-

³⁶ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 32.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, s. 472.

kawy, samonapędzający się mechanizm – twórcy reklam badają preferencje konsumentów, w których potwierdzają się pewne tradycyjne role związane z płcią (np. to, że kobiety bardziej ufają męskim ekspertom – *vide* reklamy proszków do prania), po czym wykorzystują ten fakt w swoich reklamach napędzając i utrwalając zastany stereotyp.

Oskarżenia o fałszywą świadomość padają także w feministycznym sporze na temat pornografii³⁹. Część feministek uważa, że kobiety z różnych środowisk powinny zjednoczyć się w walce z pornografią (jest to jeden z nielicznych punktów stycznych dyskursu katolickiego i feminizmu) – ponieważ pornografia jest skrajnym przejawem uprzedmiotowienia kobiet. Z kolei inne feministki uważają, że kobiety raczej powinny zainteresować się pornografią i wykorzystać ją do obalenia patriarchalnych standardów seksualnych (zgodnie z którymi np. o mężczyznach nie mówi się, że się „źle prowadzą”). Według feministek, które nie chcą walczyć z pornografią, kobiety powinny zrzucić jarzmo sztucznej pruderyjności. Z kolei przeciwniczki pornografii twierdzą, że aprobatą tego typu przedstawień seksualnych jest „zinterioryzowanym patriarchatem” – wynikiem autouprzedmiotowania się kobiet⁴⁰.

Problem fałszywej świadomości można omawiać na wielu poziomach. Feminizm marksistowski, odwołując się do pojęć „kapitalistycznego wyzysku” i „patriarchatu”, lokuje go gdzieś między prawami ekonomii a psychologią. Możemy jednak odnaleźć także inne interpretacje tego zjawiska (nawet jeśli nie pojawia się w tych analizach samo pojęcie „fałszywej świadomości” czy „adaptacyjnych preferencji”, to jednak mamy do czynienia z opisami zafałszowanego odbierania świata).

Najciekawszej, najtrudniejszej i najbardziej przenikliwej koncepcji fałszywej świadomości dostarcza postmodernizm i jego feministyczne interpretacje. W tym ujęciu zafałszowanie świata nie jest wynikiem wpływu ekonomii czy psychologii, ale samego myślenia, języka i pojęciowej struktury, za pomocą której rozumiemy świat. Skoro filozofia postmodernistyczna próbuje przekroczyć ograniczenia języka za pomocą tego języka – wikła się w paradoksy i niewykonalną misję wyjścia poza siebie.

Jakie niepożądane cechy charakteryzują nasze myślenie – określane przez postmodernistyczne feministki jako „porządek symboliczny”⁴¹? Są to zjawiska powszechnie uważane za oczywistą strukturę procesu myślenia – takie jak np. dążenie do poznania jednej prawdy, osiągnięcia jednego celu (określane mianem „fallocentryzmu”) czy wyrażanie wszystkiego w kategoriach

³⁹ R.P. Tong, *Myśl feministyczna*, dz. cyt., s. 88.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże, s. 262.

dualistycznych, binarnych opozycji, np. ja – ty, dobry – zły, tu – tam, kobieta – mężczyzna. Te podstawowe cechy naszego myślenia powodują, że próbujemy unieruchomić nasze doznawanie świata w sztywnych pojęciach, pragniemy „stabilizować, organizować i racjonalizować”⁴². W takim ujęciu wyzwolenie od fałszywej świadomości polegałoby na wypracowaniu zupełnie nowego, nieopresyjnego, pluralistycznego i dynamicznego sposobu myślenia i mówienia. „Feminizm postmodernistyczny przyznaje, że bardzo trudno jest podważyć porządek symboliczny, jeśli jedynymi słowami, których można do tego użyć, są słowa wprowadzone do obiegu przez ten porządek. Na przykład twierdząc, że wszystko jest wielogłosowe, różne i różnorodne, feministki postmodernistyczne, podobnie jak «ojcowie», podejmują ryzyko, że roszczą sobie prawo do uniwersalnej prawdy”⁴³. Perspektywa postmodernistyczna przywiązuje wielką wagę do języka – słusznie zauważając, że kształtuje on nasz sposób pojmowania świata. Z tego punktu widzenia, jeśli pewne zjawiska nie mają reprezentacji symbolicznej (np. brak formy żeńskiej wielu zawodów), to jest to pewną poważną formą wykluczenia.

Postmodernizm jest płodny i intrygujący filozoficznie – w końcu nawołuje do prób dokonania pojęciowej rewolucji, do kolejnego radykalnego zwrotu w dziejach ludzkiej myśli. Jednocześnie bywa krytykowany z wielu powodów. Jedni uważają, że próba dekonstrukcji zastanego języka i stworzenia nowego jest z góry skazana na porażkę. Drudzy krytykują nowy postmodernistyczny język za jego mętność, niezrozumiałość, akademickość i elitarność (z tego ostatniego powodu hasła feminizmu postmodernistycznego nie osiągną raczej politycznej popularności). Jeszcze inni uważają postmodernistyczne manieiry opisywania *opresyjności języka* za szkodliwe dla spraw kobiet, ponieważ dostrzegając wszędzie język *władzy, opresji, wykluczenia i dominacji* traci się z oczu skale faktycznej przemocy i odciąga od takich problemów, jak np. zjawisko przemocy domowej.

Problem fałszywej świadomości pozostaje nierozwiązany. Z jednej strony możemy wymienić wiele współczesnych źródeł manipulacji świadomością jednostek. Ale jak rozwiązać ten problem nie popadając w skrajną poprawność polityczną i cenzurę? Czy obalanie stereotypów jest obowiązkiem państwa? I wreszcie, kto ma ustalać model *świadomości autentycznej* i jak ma ona wyglądać? Czy jednostki mają prawo do dobrowolnego wchodzenia w niesprawiedliwe relacje? Są to kolejne pytania, na które nie znajdziemy tu odpowiedzi.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże.

Sprawiedliwość a troska

Problem sprawiedliwego podziału pracy, praw czy dóbr został już poruszony w poprzednich rozdziałach (przede wszystkim w rozdziale o równości), dlatego nie będę się nim po raz kolejny zajmować. W tym rozdziale spojrzymy na sprawiedliwość z metaperspektywy, tzn. spróbujemy określić wpływ feminizmu na same *teorie sprawiedliwości*.

Poza feminizmem liberalnym, który stara się ujmować istotę sprawiedliwości w tradycyjnym języku uprawnień, wiele teorii feministycznych odrzuca samo pojęcie *sprawiedliwości*. Zarówno feministki postmodernistyczne, jak i związane z *gender studies*, po dokonanej przez siebie dekonstrukcji takich pojęć jak „kobieta”, „mężczyzna”, „prawda” czy „dobro”, potrzebują zupełnie nowego języka do opisywania sytuacji politycznej. Popularne w tych środowiskach pojęcia *tolerancji* i *pluralizmu* są pozbawione teoretycznych fundamentów. Co więcej, zarówno feminizm postmodernistyczny, jak i *gender studies* nie dążą wcale do tworzenia *teorii*. Z ich punktu widzenia wszystkie teorie czy systemy, jako coś stabilizującego, są podejrzane i potencjalnie opresyjne.

Kolejnym krytycznym wobec pojęcia sprawiedliwości stanowiskiem jest wspomniana już *etyka troski*. Zwolennicy tego stanowiska krytykują całą tradycję filozofii politycznej za wyparcie z teorii sprawiedliwości *kobiet, dzieci i osób upośledzonych*. Wszystkie dotychczasowe teorie sprawiedliwości opisywały relacje autonomicznych, niezależnych jednostek – tymczasem każda jednostka zaczyna swoje życie od stanu skrajnej zależności (dzieciństwo) i zazwyczaj kończy je w stanie skrajnej zależności (starość). Zarówno starcy, jak i dzieci wymagają traktowania, którego nie da się opisać w języku sprawiedliwości. Troskliwy rodzic nie może jedynie respektować praw swojego dziecka – musi nieustannie się nim opiekować i odpowiadać na jego subiektywne potrzeby.

Podobne zarzuty można wysunąć wobec najnowszych teorii liberalnych – takich jak słynna koncepcja Johna Rawlsa. „Rawls rozpoczyna swoją prezentację edukacji moralnej od stwierdzenia: «przy założeniu, że instytucje rodziny są sprawiedliwe» (...). A jeśli instytucje tradycyjnej rodziny nie są sprawiedliwe, lecz stanowią przeżytek społeczności kastowych bądź feudalnych (...), to cały Rawlowski gmach edukacji moralnej wydaje się stać na niepewnym gruncie”⁴⁴. W swojej odnowionej koncepcji umowy społecznej Rawls nie przestał traktować obywateli jako *głów rodzin*.

Na czym ma dokładnie polegać odmienna propozycja etyki troski? Jej alternatywne pojęcia można przedstawić w następującej tabeli:⁴⁵

⁴⁴ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 482.

⁴⁵ Tamże, s. 480.

JĘZYK SPRAWIEDLIWOŚCI	ETYKA TROSKI
poznawanie zasad moralnych	rozwijanie dyspozycji moralnych
stosowanie zasad moralnych	poszukiwanie konkretnych rozwiązań
nacisk na prawa i bezstronność	nacisk na relacje i obowiązki

Zwolennicy etyki troski próbują wykazać (popierając swoje tezy badaniami nad odmiennym sposobem rozwiązywania moralnych konfliktów przez dziewczynki i chłopców w wieku szkolnym⁴⁶), że język teorii sprawiedliwości jest *męskim* językiem i nie da się go zastosować w sferze prywatnej.

Koncepcję etyki troski można jednak krytykować z wielu powodów:

- a) po pierwsze – wydaje się, że zwolenniczki etyki troski wrzucają całą dotychczasową tradycję etyczną do jednego worka, nie zauważając takich zjawisk, jak np. *etyka konsekwencji*;
- b) po drugie – trudno byłoby zastosować etykę troski w sferze publicznej i zarazem uchronić się od skrajnego subiektywizmu, relatywizmu, nepotyzmu czy paternalizmu (w końcu troskliwość wymaga działania *dla czyjegoś dobra*);
- c) po trzecie – przypisywanie różnych dyspozycji moralnych ze względu na płeć jest bardzo kontrowersyjne.

Wydaje mi się, że postulaty etyki troski wpisują się w szerszy kontekst dwudziestowiecznej krytyki atomizacji nowoczesnego społeczeństwa. Zwolenniczki etyki troski uważają, że kluczem do regeneracji wspólnotowych więzi jest właśnie *kobieca opiekuńczość*. Jednakże inni filozofowie dostrzegają przyczyny powszechnej instrumentalizacji np. w autodestrukcyjnym zdeformowaniu idei oświecenia (Szkoła Frankfurcka). Jeszcze inni (np. Tönnies) widzą w powszechnej atomizacji społeczeństwa po prostu dziejową konsekwencję rozwoju (od epoki wspólnoty do epoki stowarzyszenia), która ma w sobie zarówno wady (powszechna obcość), jak i zalety (formalna równość).

Mimo wszystkich kontrowersji związanych z etyką troski, z pewnością zwróciła ona uwagę na bardzo poważny i ciągle nierozwiązany problem. „Czy potrafimy sprostać naszemu obowiązkowi wobec osób od nas zależnych, a jednocześnie zachować mocniejsze pojęcie autonomii (...)? Każda odpowiedź byłaby przedwczesna. Teoretycy sprawiedliwości wzniesli imponujące gmachy, precyzując tradycyjne pojęcia bezstronności i odpowiedzialności. Niemniej jednak osiągnięcia te, ponieważ wpisują się w wielowiekową tradycję ignorowania podstawowych problemów wychowania dzieci i opieki nad osobami specjalnej troski, spoczywają na niezbadanym i niebezpiecznie grząskim gruncie.

⁴⁶ C. Gilligan, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge 1989.

Każda adekwatna teoria równości płci musi więc stawić czoło tym problemom, a także tradycyjnym koncepcjom dyskryminacji i prywatności, które je dotąd przesłaniały⁴⁷.

Zakończenie

Wszystkie wspomniane w tej pracy stanowiska mają swoje jasne i ciemne strony. Wymieńmy kilka z nich:

- a) marksistowska krytyka współczesnego systemu manipulacji i zależności jest w wielu miejscach atrakcyjna – jednocześnie jednak proponowana komunistyczna alternatywa rodzi jeszcze większe kontrowersje;
- b) etyka troski czy ekofemizm zwracają uwagę na istotne wady popularnego dziś sposobu myślenia (obsesja ciągłego zysku, wzrostu gospodarczego, rozwoju itp.) – jednocześnie dopuszczają się skrajnego idealizowania kobiet oraz utrwalają stereotypy na temat płci;
- c) *gender studies* słusznie zwracają uwagę na kulturowo-historyczne konstruowanie ról społecznych, lecz zarazem popadają w obsesję symbolicznej dominacji;
- d) feminizm liberalny można krytykować z wielu powodów (wymienionych w rozdziale o równości) – jednak pozostaje on, przynajmniej dla mnie, najatrakcyjniejszym stanowiskiem.

W mojej opinii, najciekawsze pytania związane ze współczesnym feminizmem dotyczą skuteczności strategii jego działania. Oczywiście, teorie są feminizmowi niezbędne, aby wyznaczać cele politycznej aktywności. Jeśli jednak wyznaczylibyśmy tak ogólny cel, jak *poprawianie sytuacji kobiet na świecie* (np. zgodnie z postulatami Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka) – problem strategii pozostaje otwarty. Wydaje mi się, że można go zawrzeć w dwóch, najważniejszych pytaniach:

- a) Jak globalnie i skutecznie pomagać kobietom, nie popadając w etyczny kolonializm, szanując suwerenność innych państw oraz ideały wielokulturowości?
- b) Jaką strategię powinny przyjąć feministki – czy poddawać nieustannej dekonstrukcji tradycyjny model kobiecości w imię walki ze stereotypami i seksizmem, czy manipulować tradycyjnym modelem kobiecości, wykorzystując go do własnych celów?⁴⁸

⁴⁷ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, dz. cyt., s. 503.

⁴⁸ Przykładem stosowania tej ostatniej taktyki jest ukraiński, epatujący kobiecą nagością ruch Femen.

Zapewne zwolennicy różnych stanowisk udzieliliby na te pytania różnych odpowiedzi, co po raz kolejny uwidoczniła słabość feminizmu jako *ruchu społecznego*. Biorąc pod uwagę istniejące już dziś podziały, można się spodziewać, że feminizm będzie ulegał dalszym przemianom i fragmentaryzacji.

Bibliografia

- Arendt H., *Dziedzina publiczna i dziedzina prywatna*, (w:) też, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagocka, Warszawa 2000.
- Beauvoir de S., *Druga płeć*, przeł. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2003.
- Dziedzic A., *Simone de Beauvoir i współczesny feminizm. Na marginesie książki Nancy Bauer*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3) http://www.pfl.uw.edu.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=188&Itemid=43
- Engels F., *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*, Warszawa 1969.
- Gilligan C., *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge 1989.
- Kymlicka W., *Współczesna filozofia polityczna*, przeł. A. Pawelec, Warszawa 2009.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, M. Romaniuk, Warszawa 2009.
- Sommers H.Ch., *What's Wrong and What's Right with Contemporary Feminism?*, wykład w Hamilton College (2008-11-19), http://www.aei.org/files/2008/11/19/20090108_ContemporaryFeminism.pdf
- Tong R.P., *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002.

Strony internetowe

- Strona internetowa *gender studies*, jednostki dydaktycznej wpisanej w strukturę Instytutu Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, <http://genderstudies.pl/>
- Strona internetowa Sióstr Białych Misjonarek Afryki, http://siostrybiale.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1005%3Apowoanie&catid=43%3Aksiążkii&Itemid=84
- Strona internetowa Głównego Urzędu Statystycznego: *Kobiety i mężczyźni na rynku pracy*, http://www.stat.gov.pl/gus/5840_1532_PLK_HTML.htm
- Strona internetowa Ośrodka Informacji ONZ w Warszawie: *Uwłasnowolnienie kobiet. Klucz do realizacji Milenijnych Celów Rozwoju*, <http://www.unic.un.org.pl/rownouprawienie/empowering.php>

Streszczenie

Praca jest krytycznym spojrzeniem na teorię feministyczną, ma na celu przybliżyć czytelnikowi najistotniejsze problemy współczesnego feminizmu i ukazać jego najważniejsze wewnętrzne różnice. W pracy sprowadzam problemy feminizmu do sześciu pojęć: kobiecości, równości, rodziny, pracy, fałszywej świadomości oraz sprawiedliwości – i przedstawiam, w jak różnorodny sposób są one interpretowane. Ukazane w pracy stanowiska teoretyczne to: feminizm liberalny, marksistowski, *gender studies* i etyka troski.