

# Nowy feminizm

Autor: ks. Ireneusz Mroczkowski

03.01.2006.

Zmieniony 25.05.2006.

## Nowy feminizm

Ks. Ireneusz Mroczkowski Każdy, kto się boi słowa feminizm, może czuć się zażenowany jego częstym pojawianiem się w przemówieniach Papieża, przynajmniej od „Evangelium vitae”. Inni mogą pytać, co oznacza nowy feminizm? Czy jest to model chrześcijańskiego feminizmu? Jeśli tak, to czy feministki, zwłaszcza niektóre, nie zaczną twierdzić, że Kościół zawłaszcza słowo, które zrodziło się w opozycji do jego nauki? Czy da się w ogóle mówić o chrześcijańskim feminizmie? Czy nie lepiej mówić o chrześcijańskiej godności kobiety, zgodnie z językiem „Mulieris dignitatem”?

### Grzech antyfeminizmu

Niemal w każdej encyklopedii można przeczytać, że feminizm jako ruch i program na rzecz przewycięzania dyskryminacji kobiet w społeczeństwie, rozpoczął się w Europie w XVIII w. Wraz z rewolucją przemysłową i hasłami Oświecenia. Już to samo wystarczy, aby wielu chrześcijan podchodziło krytycznie do feminizmu. Wiadomo bowiem, co przyniosło nam Oświecenie. To wtedy rozeszły się „przynajmniej po części” drogi wolności i religii. Wraz z kolejnymi rewolucjami ostatnich dwustu lat człowiek kultury zachodniej pragnął uwolnić najpierw państwo od Kościoła, potem społeczeństwo od religii, wreszcie chce wyzwolić wolność od wszelkiej prawdy obiektywnej. Nie znaczy to jednak, że wszystko, co Oświecenie głosiło, było błędne. Wystarczy przypomnieć idee praw człowieka czy słynne hasła: wolność, równość, braterstwo. Wypada zgodzić się z Leszkiem Kołakowskim, gdy pisze, że przewodnie idee Oświecenia, chociaż wypowiedziane i głoszone w kontekście niechrześcijańskim albo antychrześcijańskim, są historycznie pochodzenia chrześcijańskiego. Należy tu idea praw człowieka i równości płci (...) [1].

Naturalnie, tak jak nie wszyscy, zwłaszcza antychrześcijańsko nastawieni obrońcy praw człowieka, godzą się na „uchrześcijanienie” tych praw, tak i oświeceniowy feminizm nie zawsze przyznaje się do chrześcijańskich korzeni. Ważniejsze jednak od tego jest podjęcie przez chrześcijaństwo w naszym wieku „nigdy przecież nie zapomnianej” idei godności kobiety w bardziej konkretny i społecznie zaangażowany sposób. Dlatego Jan Paweł II nie tylko nie boi się słowa feminizm, ale określa nim konkretny program działania. W „Evangelium vitae”; pisze: W dziele kształtowania nowej kultury, sprzyjającej życiu, kobiety mają do odegrania rolę wyjątkową, a może i decydującą, w sferze myśli i działania: mają stawać się promotorkami „nowego feminizmu”, który nie ulega pokusie naśladowania modeli „maskulinizmu”, ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przewycięzania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku (nr 99). Warto tu podkreślić, że w programie tego feminizmu nie wyklucza się działań na rzecz przewycięzania dyskryminacji, przemocy i wyzysku kobiet, a więc tych czynności, które podejmują przedstawicielki starego feminizmu oświeceniowego. Oprócz tego feminizm chrześcijański zawiera jeszcze dwa „wyraźnie podkreślane przez Papieża” zadania: rozpoznawanie autentycznego geniuszu kobiety i wyrażanie go we wszystkich przejawach życia społecznego. Dopiero te trzy działania, podejmowane równocześnie i harmonijnie, pozwalają myśleć o skutecznym działaniu na rzecz godności kobiety. Takie ujęcie problemu pozwala chrześcijaninowi spojrzeć na antyfeminizm jako na grzech. Być może nie jesteśmy przyzwyczajeni do kojarzenia tych rzeczywistości. Wczytując się jednak w „Mulieris dignitatem” możemy zauważyć, że Jan Paweł II postrzega dyskryminację kobiety jako dziedzictwo grzechu. W takim sensie należy rozumieć słynne słowa z Rdz 3,16, skierowane do kobiety: ku temu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą. Nie jest to w żadnym wypadku postulat normatywny sankcjonujący męskie „panowanie” nad „posiadaną” kobietą. Jest to skutek „zarzewia grzechu”, związanego z troistą pożądliwością, którą św. Jan określa jako pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pychę tego życia (por. 1 J 2,16). Grzeszność „panowania” nad kobietą widać jeszcze wyraźniej w Nowym Testamencie. Jan Paweł II zwraca uwagę na to, że słynny tekst z Listu do Efezjan „o żonach poddanych swym mężom” powinien być rozumiany i urzeczywistniany w sposób nowy, typowo chrześcijański: w duchu wzajemnego poddania w bojaźni Chrystusowej (por. Ef 5,21). Papież tak pisze o wymowie feministycznej interpretacji Listów św. Pawła: Listy apostołskie są kierowane do ludzi, którzy żyli w obrębie tego samego sposobu myślenia i postępowania. Chrystusowa „nowość” jest faktem, stanowi jednoznaczną treść ewangelicznego orędzia i jest owocem odkupienia. Równocześnie jednak ta świadomość, że w małżeństwie istnieje wzajemne „poddanie małżonków w bojaźni Chrystusowej”, a nie samo „poddanie” żony mężowi, musi stopniowo przecierać sobie szlaki w sercach, w sumieniach, w postępowaniach, w obyczajach. Jest to wezwanie odnoszące się odtąd do wszystkich pokoleń, wezwanie, które ludzie muszą podejmować wciąż na nowo. Apostoł napisał

nie tylko: „W Jezusie Chrystusie ... nie ma już mężczyzny ani kobiety”, ale napisał też: „nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego”. A jednak ile pokoleń trzeba było, ażeby ta zasada urzeczywistniła się w dziejach ludzkości przez zniesienie instytucji niewolnictwa! A cóż dopiero mówić o tych formach niewolniczej zależności ludzi i narodów, która nie zniknęła jeszcze z historii człowieka? („Mulieris dignitatem”, nr 24). Zestawienie w tym tekście walki z grzechem antyfeminizmu i zwalczania niewolnictwa nie powinno być szokujące dla każdego, kto poważnie traktuje walkę z każdym grzechem, a sam grzech widzi w kontekście społecznym. Papież nie neguje, że kobiety były spychane na margines i wprost sprowadzane do roli niewolnicy (List do kobiet, nr 3). Co więcej, Jan Paweł II ubolewa na tym, że w określonych kontekstach historycznych liczni synowie Kościoła nie stanęli na wysokości ideałów, jakie pozostawił nam Jezus Chrystus (por. List do kobiet, nr 3). W tym kontekście nie zabrakło słów uznania dla kobiet dobrej woli, które poświęciły się obronie swojej kobiecej godności, walcząc o podstawowe prawa społeczne, ekonomiczne i polityczne, i które podjęły tę odważną inicjatywę w okresie, gdy ich zaangażowanie było uważane za wykroczenie, oznakę braku kobiecości, objaw ekshibicjonizmu, a nawet grzech! (List do kobiet, nr 6). Taka postawa może być nazwana nie tylko feministyczną, ale i chrześcijańską. Nie można przecież zapomnieć, że grzech antyfeminizmu był i jest zaprzeczeniem postawy Jezusa Chrystusa wobec kobiet.. Jezus żyjąc w czasie wyraźnego nierównouprawnienia kobiet i mężczyzn, żadnym słowem ani gestem nie zlekceważył kobiety. Na kartach Ewangelii spotykamy imponującą liczbę kobiet. Są bohaterkami Jego przypowieści, wobec nich objawia swoją moc uzdrawiania, broni ich godności nawet wtedy, gdy grzeszyły. Nie wyklucza ich z kultu religijnego, potwierdza nierozzerwalność małżeństwa i broni godności kobiety niezamężnej [2]. Jan Paweł II pisze, że odniesienie Chrystusa do kobiet potwierdza i przybliża w Duchu Świętym prawdę o „równości” obojga „mężczyzny i kobiety. Trzeba mówić o zasadniczym :równouprawnieniu”: skoro oboje, kobieta tak samo jak mężczyzna, są stworzenie na obraz i podobieństwo Boga, zatem oboje też są podatni w równej mierze na udzielanie się Bożej prawdy i miłości w Duchu Świętym. Oboje też doznają jego zbawczych i uświęcających „nawiedzeń”; („Mulieris dignitatem”, nr 16). Prawda o równości mężczyzny i kobiety nie została w niczym podważona w historii odkupienia człowieka. Jan Paweł II, wspominając za Księgą Rodzaju „rozdział ról” między kobietę i mężczyznę w wydarzenie grzechu pierworodnego, podkreśla jednoznacznie, że był to grzech człowieka, a nie tylko kobiety. Skutki tego grzechu „zanieczyszczenie obrazu i podobieństwa Boga w człowieku” dotyczą nie tylko kobiety w postaci jej upośledzenia. Skutki „nie-podobieństwa” człowieka do Boga dotyczą również mężczyzny. Nadszedł czas, aby mężczyźni robiąc rachunek sumienia z własnego antyfeminizmu, spojrzeli na liczne kłopoty z własną tożsamością jako na skutki tego grzechu. W tym kontekście nie może zabraknąć wzmianki o roli Maryi w przewyciężaniu grzechu antyfeminizmu. Jan Paweł II pokazuje, że już w Protoewangelii (Rdz 3,15) zapowiedź Odkupiciela jest odniesiona do „niewiasty”; Protoewangelia „odczytana w świetle Nowego Testamentu” odślania jeszcze większą wartość kobiety. O ile w Starym Testamencie Bóg „zawierając przymierze z ludźmi” zwracał się do mężczyzn (Noe, Abraham, Mojżesz), to u początku Nowego Przymierza stoi kobieta. Doprowadzi to do tego, że w Jezusie Chrystusie nie będzie „już mężczyzny i kobiety” (por. Ga 3,28), a stosunki między nimi będą mogły być przywrócone do stanu pierwotnej komunii, zamierzonej w akcie stwórczym Boga. Nie do przecenienia jest rola Maryi w autentycznej obronie kobiety na przestrzeni dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa. Ona przecież reprezentowała człowieczeństwo w akcie zbawczego Wcielenia Syna Bożego; poczęła człowieka, który był Synem Boga. Maryja jako Theotokos stała się autentycznym podmiotem dialogu zbawczego, w którym uczestniczą kobiety i mężczyźni. Nawet gdy nie wszyscy chrześcijanie i nie zawsze zdawali sobie sprawę z godności kobiety, uosobionej w Maryi, to nie można przecenić roli Maryi w przewyciężaniu grzechu antyfeminizmu. W tym kontekście nie może dziwić rola kobiet w średniowiecznym Kościele [3], ani też uwaga Pawła VI w „Pacem in terris”. Papież pisze, że udział kobiet w życiu publicznym jest znakiem naszego czasu. Potem dodaje: upowszechnia się on może szybciej wśród narodów wyznających wiarę chrześcijańską, a wolniej, chociaż też powszechnie, w narodach będących spadkobiercami innych tradycji i cywilizacji (nr 41). Dlaczego nowy feminizm?

Jeśli więc Kościół nie widzi powodów, aby wstydzić się słowa „feminizm”, to jednocześnie znajduje wiele racji, aby mówić o prawdziwym i słusznym feminizmie. O takim feminizmie mówił Jan Paweł II już w 1980 r. W homilii do młodzieży, podczas Mszy św. Odprawianej w Belo Horizonte w Brazylii. Przymiotnik „nowy” w odniesieniu do feminizmu nie tyle więc wskazuje na jakies nowe nawrócenie Kościoła na feminizm, ale raczej przypomina konieczność integralnego ujęcia feminizmu. Ważne są też metody walki z grzechem antyfeminizmu. Nie mogą one przecież powodować następnych grzechów. Właśnie dlatego Jan Paweł II „oprócz przeciwstawiania się dyskryminacji kobiet” włącza w krąg „nowego” feminizmu rozpoznanie autentycznego geniuszu kobiety i wyrażenie go we wszystkich przejawach życia aspołecznego. Najtrudniej jest „niektórym nurtom oświeceniowego feminizmu” wydobyć ów autentyczny geniusz kobiety. Pierwszą i bodaj najważniejszą przyczyną zaprzepaszczenia geniuszu kobiety jest rozejście się dróg

wolności i religii. Feminizm, który w religii znajduje tylko źródło ucisku kobiet, wcześniej czy później musi odpowiedzieć na pytanie, dlaczego sam rozum i „w jego imię przeprowadzane” rewolucje nie doprowadziły do upragnionego celu? Czy to nie z powodu rozejścia się dróg wolności i religii, skutki rewolucji mściły się na samych rewolucjonistach? Czy człowiek czując się coraz mniej skrepowany regułami moralnymi, nie stawał się coraz bardziej bezbronny wobec własnych lęków: przed pustką, winą i śmiercią? Jakkolwiek ostrożnie byśmy odpowiadali na powyższe pytania, musi zastanawiać powierzchowne traktowanie prawdy o kobiecie i mężczyźnie w kulturze feministycznej. Potrzeba równości przejawia się tu w agresji, a stosunek do mężczyzn przemienia się w walkę o panowanie. Mówi się o wyzwoleniu od „przymusu biologicznej reprodukcji”, a moralność feministyczna sankcjonuje rozwód, przerywanie ciąży i postawę antymacierzyńską. Evdokimov widzi w tym skutek oddzielenia związku mężczyzny i kobiety od Boga. Bez takiego powiązania zjednoczenie męsko-kobiece rozpada się na męskość i kobiecość, które biegunowo przeciwstawione, zbliżają się i oddalają od siebie w odruchach atrakcji i repulsji. Kategoria komunii zostaje zastąpiona kategorią opozycji: „ja należę do mnie, a on należy do siebie. Wynaturzenie obiektywnego odniesienia powoduje wzajemne uprzedmiotowienie. Odtąd komunizm zostaje zerwana, zastąpiła ją relacja panów i niewolników [4].

Prawdę o naturze kobiecości jest tym łatwiej zagubić, im mniej mówi się o prawdzie osoby. Zdumiewająca na przykład we współczesnej kulturze postmodernistycznej jest szczerość w przyznawaniu się do własnej niemocy duchowej, rywalizującej zresztą z kultem wartości witalnych. Konsekwencją takiego podejścia jest nie tyle odkrywanie prawdy o kobiecie, co jej tworzenie. Ta twórczość właściwie nie zna żadnych granic. To nie przypadkiem wielu współczesnych postmodernistów nawiązuje do niektórych tzw. mistrzów podejrzliwości. W miejsce osobowej podmiotowości człowieka, zaczęli oni mówić o agresji, pożądlivosti i chciwości. Zamiast wolności, odpowiedzialności i miłości, w skrajnej literaturze feministycznej mówi się dzisiaj więcej o walce, agresji, dominacji.

W tej sytuacji nowy feminizm Jana Pawła II jest ocaleniem dla osobowej głębi kobiety. Odkrywając Boży zamysł wobec kobiety i mężczyzny, Jan Paweł II kreśli fascynującą antropologię teologiczną, w której jest miejsce na duchowy wymiar płciowości, analizę języka ciała i komplementarność kobiety i mężczyzny. Stają się sobą tym bardziej, im pewniej przekraczają granicę samotności, a w miłości oblubieńczej dopełniają się wzajemnie. Zdolność wyrażania daru z siebie, cechująca kobietę i mężczyznę, uzdalnia chrześcijański feminizm do gotowości tworzenia, a nie tylko walki. Walka z grzechem antyfeminizmu jest konieczna jako oczyszczenie, ale dopiero właściwość oblubieńcza ciała ludzkiego, czyli zdolność wyrażania daru przez kobietę i mężczyznę, realizuje w pełni człowieczeństwo kobiety i mężczyzny.

Niezastąpionym wkładem Jana Pawła II w tak rozumiany feminizm jest cała teologia ciała, którą Papież stworzył w cyklu katechez śródowych wygłaszanych w latach 1979-1984 [5]. Czytając te katechezy dostrzegamy bogactwo i realizm chrześcijańskiego patrzenia na kobietę, jej płciowość, odniesienie do mężczyzny. Papież odkrywa dla teologii znaczenie cielesności człowieka. Pokazuje jak samo ciało pomaga w dojrzewaniu poprzez wstyd. W ujęciu teologicznym Papieża, wstyd staje się jakby echem pierwotnej niewinności człowieka i dlatego służy obronie godności ludzkiej. Ubogacony w ten sposób feminizm nie będzie się wstydził ani cielesności, ani nie zrezygnuje z cnoty czystości. Ta ostatnia wyraża się cierpliwością oczekiwania na dojrzałość osobową, cechuje ją zdolność rozróżniania głębi uczucia oraz trwałość przymierza małżeńskiego. Cierpliwość oczekiwania oczyszcza ludzkie pożądanie i pozwala mu przemieniać się w pragnienie bycia dwóch osób. Umiejętność rozróżniania głębi uczucia gwarantuje wyrazom ludzkiej miłości właściwe im miejsce. Trwałość tak budowanej miłości zakłada wierność małżeńską [6].

Taka perspektywa antropologiczno-teologiczna wyprowadza feminizm ze ślepej uliczki, w jakiej się znalazł po rezygnacji z całościowego myślenia o kobiecie. Przyznają to dzisiaj same feministki piszące np. o tzw. moralności kobiecej [7]. Jakże bowiem obronić „moralność kobiecą”, jeśli neguje się specyfikę biologiczno-psychiczną kobiety. Z drugiej strony, właśnie ta specyfika motywuje przeciw feministki do walki z dyskryminacją kobiet i domaga się logicznie poprawnej oraz antropologicznie prawdziwej płaszczyzny dyskusji. Jeśli „moralność kobiega” miałaby być oparta na innych założeniach antropologicznych niż „moralność męska”, to niewiele ma ona wspólnego z moralnością. Nie przyczyni się „niestety” do wyzwolenia kobiet.

Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II pomaga też teologom katolickim we właściwym określeniu stosunku między erosem i agape, między cielesnością i duchowością w osobie. Teologia musi się wciąż bronić zarówno przed biologizmem, jak i platońskim idealizmem, upatrującym w ciele źródło zła i grzechu. Jan Paweł II nie pomija realności biologicznej płciowości, ale nie zapomina też o różnicy między psychiką i duchem. Dlatego w biologii kobiety potrafi dostrzec naturalną dyspozycję do macierzyństwa, do poczęcia, brzemienności i urodzenia dziecka jako następstwo zjednoczenia małżeńskiego. Jednocześnie mówi, że macierzyństwo jest związane z osobową strukturą kobiety, która wkłada więcej niż mężczyzna energii cielesno-duchowych we wspólne rodzicielstwo. Trzeba więc, aby mężczyzna był tego w pełni świadom, że w tym wspólnym ich rodzicielstwie zaciąga on szczególny dług wobec kobiet. Żaden program „równouprawnienia” kobiet i mężczyzn nie jest gruntowny, jeśli tego nie uwzględni w sposób zasadniczy „Mulieris dignitatem”, nr 18). Można więc powiedzieć, że nowy feminizm Jana Pawła II nie sprzedaje „geniuszu” kobiety za niską cenę. Papież jest

świadom, że kobieta płaci za swój geniusz wysoką &bdquo;niezadko granicząca z męczeństwem&rdquo; cenę. Mężczyzna powinien nie tylko dostrzec i uszanować go, ale wziąć za niego odpowiedzialność. Przejawiać się to musi w rzeczywistym, a nie tylko deklaracyjnym dopuszczeniu kobiet do życia gospodarczego, kulturalnego i politycznego. Papież pisze, że sprawą nagłą jest uzyskanie we wszystkich krajach rzeczywistej równości praw osób, a więc równej płacy za tę samą pracę, opieki nad pracującą matką, możliwości awansu zawodowego, równości małżonków z punktu widzenia prawa rodzinnego, oraz uznania tego wszystkiego, co wiąże się z prawami i obowiązkami obywateli w ustroju demokratycznym (List do kobiet, nr 4). Po analizie wypowiedzi Jan Pawła II na temat nowego feminizmu, możemy odpowiedzieć na pytania postawione na początku artykułu. Przymiotnik &bdquo;nowy&rdquo; określa w tym wypadku feminizm prawdziwy, pojęty jako obrona kobiety we wszystkich wymiarach jej życia. Ze starym feminizmem Papież dzieli sprzeciw wobec dyskryminacji i wyzysku kobiety. Ten sprzeciw idzie tak daleko, że można mówić o grzechu antyfeminizmu, a Jan Paweł II zdaje się robić rachunek sumienia członkom Kościoła nie tyle ze słów, co konkretnych zaniedbań. Nowość papieskiego feminizmu wyraża się przede wszystkim w wydobyciu prawdziwego &bdquo;geniuszu&rdquo; kobiety. Analizując Stary Testament i przykład Chrystusa Papież pokazuje, że kobiecość realizuje &bdquo;człowieczeństwo&rdquo; w takim samym stopniu jak męskość, choć w sposób odmienny i komplementarny. Dzięki wypracowanej przez siebie teologii ciała, Jan Paweł II potrafił włączyć biologiczną i psychiczną odmienną kobietę w takie rozumienie człowieczeństwa, które broni swej godności, ale nie nienawidzi; podkreśla swą oryginalność, ale nie dominuje; walczy o równouprawnienie, ale nie wyrzeka się powołania do macierzyństwa. Tak pojęty feminizm nie tylko odkrywa wszystko, co było i jest dobre w każdym feminizmie, ale pozwala z nadzieją spojrzeć na szansę rzeczywistego wyzwolenia kobiet. Nowy feminizm Jana Pawła II powinien stać się elementem duszpasterstwa, egzegezy, moralności. Dzisiaj nie wystarcza już ogólne mówienie o godności kobiety. Tak jak uzasadniona była rewindykacja dotycząca miejsca kobiety w społeczeństwie i Kościele, tak nowa świadomość kobiet pomaga również mężczyznom poddać rewizji swoje schematy myślowe, sposób rozumienia samych siebie i swojego miejsca w historii, organizacji życia społecznego, politycznego, gospodarczego, religijnego i kościelnego (&bdquo;Vita consecrata&rdquo;; nr 57). To zadanie niewątpliwie stoi przed nami. Ks. Ireneusz Mroczkowski Ks. Ireneusz Mroczkowski ur. 1949 r., doktor hab. Teologii. Kierownik Katedry Teologii Moralnej Ogólnej KUL. Autor licznych publikacji, m.in. książek: Etyczno-teologiczny wymiar praw człowieka, Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała. Mieszka w Płocku.

Przypisy:

[1] Por. L. Kołakowski: Nasza wesoła Apokalipsa. Kazanie na koniec wieku, &bdquo;Gazeta Wyborcza&rdquo; 26-27 X 1997, s. 8.

[2] Por. M. Adinolfi: Il femminismo della Bibbia, Roma 1981, s. 118-172; J.M. Aubert La donna. Antifemminismo e cristianesimo, Assisi 1978, s. 21-30.

[3] Por. J. Salij OP: Korzenie feminizmu, w : tenże: Wiara na co dzień, Poznań 1991, s. 147, 148.

[4] P. Evdokimov: Kobieta i zbawienie świata, Poznań 1991, s.161

[5] Por. Jan Paweł II: Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa, Watykan 1986.

[6] Por. I. Mroczkowski: Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała, Płock 1994, s. 198-223.

[7] Por. M. Heimbach-Steins: Weibliche Moral? Geschlechterdifferenz und universalistische Ethik, w A. Holderegger, wyd.: Fundamente der Theologischen Ethik.. Bilanz und Neuansätze, Freiburg 1996, s. 424-426 {mos\_sb\_discuss:15}

"Więź"1 (471)/1998 styczeń