

ETYKA FEMINISTYCZNA

Ogólna charakterystyka, zasadnicze idee, próba oceny

1. Ogólna charakterystyka

W drugiej połowie naszego wieku w polu zainteresowań szeroko rozumianych ruchów feministycznych znalazła się także teologia wraz z wszystkimi jej dziełami. W krótkim czasie krytyka chrześcijaństwa z feministycznego punktu widzenia, zapoczątkowana przez Simone de Beauvoir w dziele pt. *Le deuxième sexe*¹, przekształca się w nowy sposób ujmowania kwestii teologicznych, w którym reinterpretuje się prawdy wiary, wychodząc ze specyfiki doświadczenia kobiecości. Publikacją, która w recenzjach uzyskała miano pierwszej teologii feministycznej, była książka Mary Daly pt. *Beyond God the Father*².

Teologia feministyczna jest umieszczana przez same feministki w nurcie teologii genetywu³. Kobieta w teologii feministycznej jest podmiotem doświadczenia wiary i ona sama próbuje to doświadczenie ujmować oraz przekazywać w komunikatywnej formie. Chodzi przy tym o doświadczenie wiary tych kobiet, które mają odwagę odrzucenia obrazu kobiecości, narzuconego przez patriarchalną kulturę. Innymi słowy, jest to teologia tworzona przez kobiety, które nie stawiają pytania, „co o mnie się sądzi”,

¹ Editions Gallimard 1949. Polskie tłumaczenie pt. *Druga płeć* zostało opublikowane przez krakowskie Wydawnictwo Literackie w 1972 r. *Le deuxième sexe* jest pierwszym, kompletnym i pod względem metodologicznym konsekwentnym dziełem na temat roli oraz miejsca kobiety w świecie. W publikacji tej zawarte jest bogactwo badań historycznych, filozoficznych, antropologicznych, psychologicznych i teologicznych. Dokładność analiz Simone de Beauvoir nie pozwala na obojętne przejście obok jej tez, chociaż mogą być one kontrowersyjne.

Religia chrześcijańska jest źródłem ucisku kobiety — jedna z podstawowych tez Simone de Beauvoir. Jej zdaniem, z tym uciskiem kobiet idzie w parze pewna mistyfikacja. Religia bowiem we współczesnych czasach nie może być narzędziem ucisku, jest więc narzędziem mistyfikacji. Sednem tej mistyfikacji jest nauka, że kobieta, aby się zbawić, nie potrzebuje nic czynić; wystarczy, że będzie wolna od nieposłuszeństwa. Por. M. Daly, *Le deuxième sexe contesté*, Tours 1969, s. 17.

² Por. C. Christ, *The First Feminist Theology*, National Catholic Reporter 18.01.1974, s. 12.

³ Por. C. J. Halkes, *La théologie féministe. Bilan d'une période de transition*, Concilium 1980, nr 154, s. 131 n.

ale „kim jestem”. Odrzucenie tradycyjnego obrazu kobiecości jest najbardziej ogólnym kryterium kwalifikacji poglądów do nurtu teologii feministycznej. Główne zaś różnice pomiędzy poszczególnymi tendencjami w nurcie feministycznym wynikają z odmiennych odpowiedzi na pytanie, „kim jestem”.

Teologię genetywu można też ujmować od strony przedmiotowej i wówczas przedmiotem teologii feministycznej będzie doświadczenie wiary kobiet, które mają odwagę podejmować krytykę tekstów biblijnych, tradycji, formuł dogmatycznych itp. Oba genetywy: podmiotowy i przedmiotowy, w teologii feministycznej są nierozdzielne (w przekonaniu samych feministek) ⁴.

W wyżej zarysowanym nurcie teologii feministycznej mieści się także teologia moralna, która przez feministki bywa nazywana etyką chrześcijańską. Zacierają one bowiem różnice pomiędzy etyką i teologią moralną oraz specyfikę determinowaną odmiennością wyznania. Trzeba tu jeszcze zauważyć, że feministki, gdy pojmują uprawianą przez siebie etykę jako teologię, wówczas werbalnie przyznają świadectwom Objawienia źródłowe znaczenie w rozwiązywaniu poszczególnych problemów. Odrzucają jednak tradycyjne interpretacje Pisma świętego, gdyż są one, ich zdaniem, tworem patriarchalnej kultury, a więc jednostronne i wypaczające treść Objawienia ⁵.

Znaczący wpływ na kształtowanie się etyki feministycznej w jej początkach należy przypisać Dorothee Sölle, autorce m. in. *Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik* ⁶ i Mary Daly, autorce m. in. *Gyn-Ökologie. Eine Meta-Ethik des radikalen Feminismus* ⁷. Podniesione przez nie idee znalazły dość znaczną recepcję wśród feministek, które ze swej strony ubogaciły je własnymi spostrzeżeniami i przemyśleniami. Spośród bardziej znaczących przedstawicielek etyki feministycznej, oprócz dwóch wyżej wspomnianych, można by tu wymienić: Baverley W. Harrison; Carol Gilligan, Ursula Konnertz, Beatrice Shiele.

⁴ Por. Tamże.

⁵ Por. M.-T. Wacker, *Vorwort: Theologie — feministisch. Eine Zwischenbilanz*, w: *Theologie feministisch. Disziplinen. Schwerpunkten. Richtungen*, Düsseldorf 1988, s. 9.

⁶ Pierwsze wydanie: Stuttgart 1968. W roku 1988 ukazało się dwunaste wydanie tej książki. Łączny nakład wszystkich wydań ok. 75 tys. egzemplarzy.

⁷ München 1981.

2. Podstawowe założenia

U podstaw etyki feministycznej znajdujemy ogólne założenie, wspólne dla całego nurtu myślenia feministycznego, że odziedziczona kultura (lub kultury) ma charakter patriarchalny, a ukształtowane w niej struktury (szeroko rozumiane) służą utrwaleniu oraz usprawiedliwieniu dominacji mężczyzny i zniewoleniu kobiety⁸. Celem radykalnej etyki feministycznej jest więc demaskowanie „gnębicielskiej” funkcji patriarchalnej teorii moralności⁹. Dotychczasowa etyka, niezależnie od jej odcieni lub koncepcji, jest, zdaniem feministek, tworem wyłącznie męskim, dlatego też kształtowany pod jej wpływem etos charakteryzuje się poważnymi wypaczeniami. Mary Hunt np. twierdzi, że wykluczenie kobiet od współtworzenia w żadnej dziedzinie nie jest tak ewidentne, jak na polu etyki¹⁰. Stąd też teologia moralna, powstała w patriarchalnej kulturze, jej zdaniem, jest wręcz nieetyczna. Zarzuca ona dotychczasowym teoriom życia moralnego brak minimalnej rzeczowości, wiedzy o ludzkim doświadczeniu, światła tradycyjnego nauczania, kontekstu kulturowego oraz mocy przeświadczenia wiary katolickiej. Taki stan teologii moralnej jest skutkiem, jej zdaniem, wykluczenia połowy wiernych od udziału w refleksji nad życiem.

Następne założenie, które znajdujemy już w punkcie wyjścia etyki feministycznej, dotyczy zależności pomiędzy płcią człowieka i wytworami jego aktywności. Krytyka feministyczna próbuje wykazać, że mężczyźni i kobiety, z racji odmienności biologicznych i psychicznych, czynią inne doświadczenia, a tym samym posiadają różne odczucia rzeczywistości, co jest wnoszone także do tworzonych teorii¹¹. Zdaniem feministek, żaden człowiek, obojętnie jaką dyscyplinę uprawia (filozofię czy nauki techniczne) nigdy nie czyni tego jako seksualnie neutralny podmiot. Aktualnie przyjmowane poglądy w zakresie problematyki życia moralnego zostały ustalone przez mężczyzn i dlatego zawierają one uwarunkowaną płcią specyfikę doświadczeń. Doświadczeniom tym jest jednak niesłusznie, ich zdaniem, przypisywana wartość uniwersalna.

⁸ Por. C. J. Halkes, art. cyt., s. 130.

⁹ Por. E. Schüssler Fiorenza, *Briser le silence. Devenir visibles*, Concilium 1985, nr 202, s. 17.

¹⁰ Por. M. Hunt, *Changer la théologie morale. Un défi éthique féminist*, Concilium 1985, nr 202, s. 109.

¹¹ Por. M. Singer, *Über die Moral und die Grenzen des Verstehens*, w: *Grenzen der Moral. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tübingen 1991, s. 164.

Jedno z ważniejszych założeń etyki feministycznej odnosi się do obrazu kobiecości. Zdaniem feministek, obraz kobiety jest zdeteterminowany nie tylko biologicznie, ale też i kulturowo¹². Kobieta uczy się swojej roli społecznej w procesie socjalizacji i edukacji, co odbywa się za pośrednictwem języka i wartości patriarchalnych. W ten sposób dokonuje się interioryzacja obrazu kobiecości, który jest tworem patriarchalnej kultury¹³. Proces interioryzacji tego obrazu nazywany jest przez feministki jako „przemoc przy pomocy symboli” lub „semantyczna kłoda”¹⁴. Duży wpływ na kształtowanie obrazu kobiety posiada Kościół, któremu feministki zarzucają hipokryzję. Kościół, ich zdaniem, stawia bowiem kobietę niby na piedestale, ale zarazem odbiera jej szansę samorozwoju i pełnej, aktywnej partycypacji w życiu społecznym¹⁵.

Dalsze założenie etyki feministycznej związane jest z interpretacją kryzysu w zakresie życia moralnego. Dostrzegalny w naszych czasach wzrost zainteresowania etyką przy równoczesnym zanegowaniu w praktyce wielu wartości moralnych jest tłumaczony przez feministki jako znak bezsilności patriarchalnej teorii moralności¹⁶. Twierdzą one, że każda norma tylko w takiej mierze zyskuje społeczną aprobatę, w jakiej jawi się w jednostkowym odbiorze jako zrozumiała sama przez się. Gdy braknie owego zrozumienia, ludzie nie odrzucają norm tylko w przypadku poczucia lęku. W naszych czasach, zdaniem feministek, zdecydowanie zmalała presja społeczna i lęk przed karą wieczną, dlatego brak zrozumienia dla patriarchalnego sposobu uzasadnień norm moralnych ujawnia się w ich odrzucaniu¹⁷. Kobiety, które słuchały przez całe stulecia mężczyzn, nie rozumiejąc o czym oni mówią, powinny dzisiaj, zdaniem feministek, zdobywać się na odwagę poszukiwania rozwiązań problemów moralnych, odwołując się do własnych doświadczeń¹⁸. Muszą one uświadomić sobie, że aktualny stan społecznej rzeczywistości jest następstwem nie tylko patriarchalnej kultury, ale także braku działań ze strony kobiet. Kobiety bowiem, akceptując kulturę i zawarty w niej etos, są

12 Por. C. J. Halkes, art. cyt., s. 131.

13 Por. B. Schiele, *Frauen und Männermoral. Überlegungen zu einer feministischen Ethik*, w: *Theologie feministisch: Disziplinen — Schwerpunkte — Richtungen*, Düsseldorf 1988, s. 166.

14 Por. E. Schüssler Fiorenza, art. cyt., s. 26.

15 Por. M. Daly, *Le deuxième*, dz. cyt., s. 11.

16 Por. U. Konnertz, *Vorwort*, w: *Grenzen der Moral*, Tübingen 1991, s. 7.

17 Por. M. Singer, art. cyt., s. 159.

18 Por. C. Gilligan, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge (USA) 1982, s. 173.

nie tylko ofiarami męskiej dominacji, lecz także współuczestniczą w budowaniu takiego świata, jaki mamy obecnie ¹⁹. Nie wystarczy, ich zdaniem, samo oskarżenie mężczyzn. Na tej drodze nie znajdzie się wyjścia z patriarchalnych struktur ²⁰.

3. Zasadnicze idee oraz tematy

Charakterystycznym rysem wszystkich publikacji z zakresu etyki feministycznej jest krytyka koncepcji teologicznomoralnych lub rozwiązań szczegółowych zagadnień, wypracowanych w tradycji. Poszukiwanie wypaczeń w rozwiązaniach proponowanych w teologii moralnej, uprawianej przez mężczyzn, jawi się wręcz jako integralny element etyki feministycznej. Ostrze owej krytyki jest skierowane przede wszystkim na zagadnienia fundamentalne dla teologii moralnej, zwłaszcza na kwestię obrazu Boga i człowieka. W błędnym ujęciu Boga i w wypaczonym ujmowaniu istoty człowieczeństwa jest źródło, zdaniem feministek, wynaturzeń w patriarchalnej etyce.

Teologia feministyczna kwestionuje pojęcie Boga jako Wszechpotężnego Stwórcę, który, będąc absolutną Transcendencją, wystarcza sam sobie. Wobec tak ujmowanego Boga człowiek jest jedynie nicością. Dominującym aspektem w patriarchalnych obrazach Boga, zdaniem feministek, jest ujmowanie Go w relacji do człowieka. Jest to relacja panującego do podwładnego. Owocem takiego obrazu Boga jest idea, że to, co ludzkie, jest z zakresu *profanum*. To, co święte, jest w Bogu i może być człowiekowi udzielone z zewnątrz jako nadprzyrodzony dar ²¹. Patriarchalny obraz Boga jako Wszechpotężnego Stwórcy stał się podstawą, zdaniem feministek, do budowania statycznej wizji świata, w której wiodącą rolę spełnia idea prawa naturalnego. Jednym z aspektów statycznej koncepcji *universum* jest ujmowanie ról mężczyzny i kobiety w życiu społecznym jako ostatecznie zdeterminowanych w akcie stworzenia ²².

Następstwem ujmowania Boga jako Wszechpotężnego Władcy

¹⁹ B. Schiele wskazuje m.in. na ideał piękności, który kobiecie jest narzucony, ale ona stara się uczynić go swoim. Por. B. Schiele, art. cyt. s. 168.

²⁰ Por. F. Akashe-Böhme, *Selbstbestimmung an der Grenze der Natur w: Grenzen der Moral. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tübingen 1991, s. 26.

²¹ Por. C. J. Halkes, art. cyt., s. 135; B. W. Harrison, *Die neue Ethik der Frauen. Kraftvolle Beziehungen statt bloßen Gehorsams*, Stuttgart 1991 s. 55.

²² Por. C. J. Halkes, art. cyt., s. 130.

który w akcie stworzenia zawarł swoją wolę wobec człowieka, jest idea posłuszeństwa, która w etyce patriarchalnej, zdaniem feministek, spełnia kluczową rolę. W konsekwencji etyka patriarchalna ma charakter statyczny, nie uwzględnia zmienności kontekstu historycznego, społeczno-kulturowego, ekonomicznego i politycznego. Przede wszystkim zaś etyka oparta na prawie naturalnym i związanej z nim idei posłuszeństwa nie uwzględnia niepowtarzalności relacji międzyludzkich. W dalszej zaś kolejności feministki krytykują cnotę wyrzeczenia, ściśle wiążąc ją z posłuszeństwem. Zdaniem np. D. Sölle, posłuszeństwo i rezygnacja ze szczęścia idą zawsze w parze²³. Ofiara i rezygnacja, wymagane na całe życie, rodzą, w jej przekonaniu, coś nieludzkiego²⁴. Nie chce ona w tym stwierdzeniu przekreślać wartości daru z siebie, co w sposób nieunikniony wiąże się z wyrzeczeniem. Uwydatnia natomiast, że ważną rolę w realizacji człowieczeństwa spełnia szczęście. Im jest jego więcej, jej zdaniem, tym bardziej człowiek jest zdolny do ofiary i daru z siebie²⁵.

Dalszym owocem patriarchalnej koncepcji Boga Stwórcy, zdaniem feministek, są wypaczenia w pojmowaniu władz wolitywnych człowieka. Wskazują one, że w męskiej interpretacji zagadnienia wolności uwydatniona jest, i to wręcz jednostronnie, zdolność osoby ludzkiej do panowania nad światem. Rezultatem takiego ujmowania wolności jest patriarchalna kultura. Została ona w istotnej mierze, ich zdaniem, ukształtowana przez żądzę władzy politycznej i ekonomicznej.

Feministki, nie poprzestając na krytyce patriarchalnej koncepcji Boga, pragną przesunąć akcent z Boga-Stwórcy na Boga-Miłość. Chcą one ujmować Boga jako Tego, który zwracając się do nas z miłością delikatnie objawia swoją bliskość²⁶. Podkreślają one, że kobiety odnajdują Boga nie w potędze Jego dzieł, ale w wewnętrznym doświadczeniu. W feministycznych propozycjach zmiany w sposobie pojmowania Boga zawarte też są idee posiadające daleko idące konsekwencje dla teologii moralnej. Podnoszą one tezę, że kobiety doświadczają Boga jako wewnętrzną obecność Kogoś, Kto jest źródłem możliwości działania i tej zdolności w nas strzeże; jako obecność Kogoś, Kto kieruje naszym działaniem, prowadząc nas do osobowego spełnienia w relacjach z innymi ludźmi. Zbawcza obecność owej Tajemnicy jest doświadczana jako wpleciona w duchową strukturę człowieka²⁷.

²³ Por. D. Sölle, *Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik*, Stuttgart¹² 1988, s. 43.

²⁴ Por. tamże, s. 44.

²⁵ Por. tamże, s. 46.

²⁶ Por. C. J. Halkes, art. cyt., s. 135.

²⁷ Por. B. W. Harrison, dz. cyt., s. 63.

Sposób pojmowania Boga, proponowany przez feministki, służy im do uzasadnienia potrzeby porzucenia etyki posłuszeństwa na rzecz etyki kreatywnej. Podstawową zasadą moralności musi być poszukiwanie woli Bożej, a nie formalne posłuszeństwo nakazom i autorytetom. Wolę zaś Bożą odnajduje człowiek w swym wnętrzu. Przemiana świata — co jest zadaniem chrześcijan — nie może być skutecznie realizowana w oparciu o etykę posłuszeństwa. Realizacja przemiany wymaga kreatywnego zaangażowania²⁸. Dorothee Sölle zauważa, że niemal wszyscy święci w historii Kościoła zapalali na nowo ogień fantazji²⁹. Zarazem jednak wszystkie wielkie Kościoły opierają się, w jej przekonaniu, na posłuszeństwie, i wolą, aby chrześcijanie raczej biernie wypełniali wskazania autorytetów, niż byli pełnymi fantazji w swym postępowaniu.

Zmiany w sposobie pojmowania Boga powinny prowadzić, zdaniem feministek, także do odnowionego sposobu spostrzegania władz wolitywnych. Uwydatnianie w idei Boga, że jest on Miłością i wewnętrznym darem nieustannie obecnym w osobie ludzkiej, będzie prowadziło do pojmowania wolności jako władzy danej człowiekowi, aby mógł on przyjąć dar miłości i siebie w takowym darze oddać. Podkreślają one przy tym szczególną predyspozycję kobiet do ujmowania wolności jako zdolności kochania i dawania siebie w darze. Zdaniem B. W. Harrison, znajomość tak rozumianej mocy wolności rozpoczyna się w kobiecym ciele³⁰.

Drugi obszar problematyki z zakresu etyki ogólnej, na który jest skierowane ostrze krytyki feministycznej, dotyczy sposobu ujmowania człowieczeństwa. Mężczyźni i kobiety, zdaniem feministek, inaczej spostrzegają siebie, a w konsekwencji mają, odmienne rozumienie moralności. U podstaw różnic w ujmowaniu siebie feministki odnajdują inną u mężczyzn i kobiet wizję powiązań społecznych. Mężczyźni, ich zdaniem, patrzą na stosunki społeczne, uwydatniając w nich głównie hierarchiczne odniesienia, a kobiety ten aspekt relacji wręcz pomijają³¹. W konsekwencji moralność mężczyzn oparta jest na zasadzie sprawiedliwości pojmowanej ilościowo (oko za oko, koszula za koszulę itp.). W moralności zaś kobiecej dominuje troska o innych³². Niewiasty w swym postępowaniu, zdaniem feministek, kierują się zasadą, aby nie zadawać innym cierpień³³. Dostrzegają więc one konkretnego człowieka, a nie abstrakcyjną ideę. Stąd też kobiety

²⁸ Por. D. Sölle, dz. cyt., s. 66 n.

²⁹ Por. tamże, s. 71.

³⁰ Por. B. W. Harrison, dz. cyt., s. 16.

³¹ Por. C. Gilligan, dz. cyt., s. 62.

³² Por. F. Akashe-Böhme, art. cyt., s. 13.

³³ Por. C. Gilligan, dz. cyt., s. 174.

w przekonaniu feministek, podążają za tendencją, aby w osądach moralnych i w rozwiązywaniu problemów etycznych, każdy przypadek indywidualizować, tzn. brać pod uwagę okoliczności, relacje i historię życia³⁴. Przy abstrakcyjnym pojęciu sprawiedliwości inne osoby są ujmowane tylko w swej formalnej równości. Natomiast, jeżeli u podstaw są dostrzegane relacje łączące konkretnych ludzi, wówczas jest należyta podstawa, zdaniem feministek, sprawiedliwego osądzenia sytuacji. Zainteresowani nie są wówczas traktowani jako bezosobowe indywidua, którym przysługują wyizolowane prawa, lecz jako wzajemnie ze sobą powiązani w sieci osobowych i społecznych relacji. Z męskiego punktu widzenia uwikłanie w konkret jest słabością etyki i grozi subiektywizmem. Natomiast feministki uważają, że spostrzeżenie konkretnego danej sytuacji jest koniecznym warunkiem sprawiedliwego osądu. Im więcej podmiot moralnego działania wie o innych, ich historii, o niepowtarzalności ich wzajemnego odniesienia, o strukturach wzajemnej relacji i jej przyszłości, tym rozsądniejszy będzie wynik przemyślenia³⁵. W konsekwencji osądy moralne zyskują na tolerancji i przestają być absolutyzowane. Moralna prawda zostaje, zdaniem feministek, sprobematyzowana przez prawdę psychologiczną i w ten sposób materia osądu staje się bardziej kompleksową³⁶.

Uwzględnienie kobiecego sposobu pojmowania Boga i siebie powinno prowadzić, zdaniem feministek, do nadania życiu moralnemu bardziej dynamicznego i kreatywnego charakteru. W konsekwencji także teologia moralna będzie musiała odrzucić, zdaniem np. D. Sölle, skostniałe formy i stać się dyscypliną o otwartym horyzoncie³⁷. Winna ona koncentrować się wokół pytania, czego możemy nauczyć się od Chrystusa. Gdyby Chrystus nie przemieniał ludzkiej świadomości, byłby On faktycznie martwym. Tymczasem w żadnym zakresie, jej zdaniem, tradycja nie jest tak skostniała jak na polu moralnym. Chrystus jednak przemienia samoświadomość ludzi, którzy Jemu zawierają. Tej przemiany nie trzeba pojmować indywidualistycznie oraz izolacjonistycznie. Przemiana myśli każdego człowieka dokonuje się w kontekście społecznym i ma wpływ na społeczeństwo, na środowisko. Stąd

³⁴ Por. H. Bennent-Vahle, *Die Differenz ist ausgeschlossen. Aktuelle Überlegungen zur Geschlechteranthropologie Kants*, w: *Grenzen der Moral. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tübingen 1991, s. 52.

³⁵ Por. S. Benhabib, *Der verallgemeinerte und der konkrete Andere. Ansätze zu einer feministischen Moraltheorie*, w: *Denkverhältnisse, Feminismus und Kritik*, Frankfurt a. M. 1989, s. 478.

³⁶ Por. C. Gilligan, dz. cyt., s. 149.

³⁷ Por. D. Sölle, dz. cyt., s. 7 nn.

też mocą Chrystusa jest przemieniane oblicze ziemi, czyli świadomość społeczna w ogóle. Te przemiany musi, w przekonaniu D. Sölle, uwzględniać także teologia moralna.

Problematyka z zakresu etyki ogólnej, aczkolwiek zajmuje dominującą pozycję w teologicznomoralnych publikacjach feministycznych, ujmowana jest zwykle w kontekście zagadnień szczegółowych. Spośród tych ostatnich szczególnym zainteresowaniem feministek cieszą się kwestie dotyczące życia seksualnego, aborcji i sprawiedliwości społecznej. Autorki, jak np. M. Hunt, werbalnie twierdzą, że problemy moralne, w których kobiety mają wiele do powiedzenia i powinny wnieść nowe spojrzenie na nie, są liczne, a kwestie z zakresu etyki seksualnej są wśród nich drugorzędne³⁸. Równocześnie jednak proponują, aby najpierw zacząć od weryfikacji kwestii z zakresu życia seksualnego³⁹. W proponowanych rozwiązaniach kwestii aborcji, jak i życia seksualnego, dominuje tendencja, aby w osądach moralnych uwzględniać w większym stopniu indywidualność sytuacji i relacji społecznych. Postulują więc, aby w konstruowaniu osądów moralnych, dotyczących zarówno aborcji, jak i życia seksualnego, przyznać rangę najwyższego kryterium zasadzie unikania działań wyrządzających krzywdę innym osobom. Dobre i godziwe byłyby więc wszystkie akty wolne od przemocy i manipulacji drugą osobą⁴⁰. Kwestionują one w ten sposób absolutny charakter norm moralnych.

W rozwiązywaniu zagadnień z zakresu życia społecznego feministki nie wykazują zainteresowania normami wyprowadzonymi z idei prawa naturalnego, lecz poszukują środków skutecznej naprawy wszelkich nierówności i niesprawiedliwości. Stąd też chętnie odwołują się do tez głoszonych w teologii wyzwolenia. Przewyciężenie niesprawiedliwości społecznych wymaga, zdaniem wielu feministek, odrzucenia kapitalizmu będącego wytworem patriarchalnej kultury. Bez przeobrażeń jednak w tej ostatniej nie można budować sprawiedliwości społecznej, utożsamianej przez niektóre z nich z socjalizmem. Można nawet spotkać stwierdzenia, że realizacja idei socjalistycznych wymaga feminizmu. Zdaniem np. Cathariny J. Halkes, bez przeobrażeń postulowanych przez feministki socjalizm obraca się w ruinę⁴¹.

Idea utopii jest wskazywana przez feministki jako inny środek naprawy niesprawiedliwych stosunków społecznych. Utopia, zdaniem np. B. Schiele, jest siłą, która inspirowa do zmiany niespra-

³⁸ Por. M. Hunt, art. cyt., s. 112.

³⁹ Por. tamże.

⁴⁰ Por. B. W. Harrison, dz. cyt., s. 131.

⁴¹ Por. C. J. Halkes, art. cyt., s. 133 n.

wiedliwych relacji⁴². W utopiach zawarta jest próba antycypowania przez fantazję w przyszłych możliwościach. Utopie ubogacają więc ducha ludzkiego o nowe idee, które stymulują zmiany stosunku człowieka do rzeczywistości.

4. Próba oceny

Podjmując się próby oceny etyki feministycznej, trzeba poczynić kilka zastrzeżeń. Najpierw należy zauważyć, że mamy do czynienia ze zjawiskiem znajdującym się w początkowym stadium powstawania. Stąd też obserwujemy w tym fenomenie dość szybko postępujące przeobrażenia, wyrażające się: w formułowaniu nowych idei oraz w stopniowym ich precyzowaniu; w łagodzeniu radykalnych tez; w pogłębianiu uzasadnień; w przechodzeniu od krytyki niektórych zagadnień do tworzenia teorii moralności. Generalna ocena etyki feministycznej może dotyczyć jedynie zasadności jej wyodrębnienia. Podstawą następnego zastrzeżenia jest fakt istnienia dość znacznych różnic w ramach etyki feministycznej. Z tej racji można jedynie ogólnie ustosunkować się do strony formalnej feministycznych propozycji, nie wdając się w analizę treści merytorycznych. Rzeczowa ocena tych ostatnich jest możliwa w odniesieniu do poszczególnych ujęć, a nie do uogólnień.

Pierwsze pytanie, na które warto szukać odpowiedzi, powinno dotyczyć sensu wyodrębnienia feministycznej etyki lub teologii moralnej. Przedstawicielki tych nurtów próbują w swoich analizach uzasadnić, że kobiety, ponieważ czynią odmienne doświadczenia od mężczyzn, posiadają inne rozumienie moralności. W tym kontekście należałoby postawić pytanie, czy podnoszone przez feministki idee są rzeczywiście nowatorskie? Niewielka nawet znajomość historii teologii moralnej i tendencji współcześnie w niej występujących pozwala dostrzec w feministycznych ideach swego rodzaju echo teorii już wcześniej głoszonych także przez mężczyzn. I tak np.: zanegowanie absolutnego charakteru norm na rzecz odwołania się do idei niepowtarzalności każdej osoby i jej konkretnej sytuacji było postulatem etyki sytuacyjnej; koncepcję bezpośredniej i wewnętrznej bliskości Boga, który od wewnątrz wzywa człowieka i uzdalnia do odczytania konkretnych powinności, odnajdujemy w relacyjnych ujęciach osoby, w tezie o jedności natury i łaski oraz w nauce o sumieniu np. Soboru Watykańskiego II. Trudno jest znaleźć w tezach etyki feministycznej takie idee, które nie znajdowałyby swego pierwowzoru w dotychczasowym rozwoju myśli etycznej. Czy wyodrębnienie etyki

⁴² Por. B. Schiele, art. cyt., s. 174.

feministycznej może być uzasadnione samym tylko założeniem, że źródłem wszelkich słabości w teorii moralności i w postawach moralnych jest patriarchalna kultura? Z drugiej jednak strony trzeba zauważyć, że głoszone przez feministki tezy, chociaż nie są w pełni nowatorskie, odznaczają się pewną oryginalnością, która jest efektem ich powiązania z krytyką patriarchalnej kultury. Same feministki, przynajmniej z nurtu mniej radykalnego, uważają, że etyka przez nie tworzona ma charakter przejściowy. Jest ona jedynie etapem na drodze ku autentycznej ludzkiej moralności. Jej aktualną konieczność uzasadniają one potrzebą przeciwstawienia się wypaczeniom zawartym w patriarchalnych teoriach moralności⁴³.

W stronie formalnej publikacji z zakresu etyki feministycznej łatwo można dostrzec wiele braków metodologicznych. Do częstszych spośród nich należą: przyjmowanie niezbyt oczywistych lub słabo uzasadnionych założeń; przypisywanie cech powszechności indywidualnym doświadczeniom; koncentrowanie się w analizach na jednym aspekcie zagadnienia z pominięciem innych, nieraz zdecydowanie ważniejszych; konstruowanie wniosków bez należytego uzasadnienia przesłanek. W wielu publikacjach feministycznych wręcz razi brak znajomości tradycji teologiczno-moralnej i aktualnych w niej tendencji.

Wydaje się, że zasadniczą przyczyną braków w stronie formalnej feministycznych publikacji jest fakt, że zdecydowana większość autorek nie zajmuje się etyką profesjonalnie, a wiele z nich nie posiada nawet pełnego wykształcenia filozoficznego bądź teologicznego. Bardzo mało z nich pracuje naukowo na jakimś wydziale filozoficznym lub teologicznym. Zresztą, liczba kobiet posiadających katedry uniwersyteckie w tych dwóch dyscyplinach jest wręcz znikoma. Brak powiązań z ośrodkami uniwersyteckimi sprawia, że feministki są nieobecne na międzynarodowych kongresach teologicznych i filozoficznych. Etyka jest więc uprawiana przez feministki w nurcie pozauniwersyteckim, co nie pozostaje bez wpływu na poziom. Stąd też wydaje się, że pełniejsze umożliwienie i ułatwienie uniwersyteckiej kariery kobietom mogłoby przyczynić się do zdecydowanego podniesienia naukowego poziomu etyki i teologii feministycznej. Pełniejszy udział niewiast w badaniach etyczno-moralnych byłby korzystny dla tych dyscyplin w ogóle. Nawet dotychczasowy dorobek etyki feministycznej, chociaż nie pozbawiony poważnych błędów, wnosi sporo nowych i twórczych inspiracji do dalszych badań.

⁴³ Por. H. Bennent-Vahle, art. cyt., s. 53.