

Daria Łamejko
Uniwersytet Warszawski

MACIERZYŃSTWO JAKO WARTOŚĆ FILOZOFICZNA I MORALNA

Macierzyństwo stanowi w naszej kulturze wartość niekwestionowaną. Traktuje się je jako „służbę” wobec gatunku ludzkiego wymagającą wielu trudów i wyrzeczeń, zasługującą na szacunek i uznanie. Nie jest to jednak ten sam szacunek i uznanie, które przysługuje ojcostwu. Matka wydaje dzieci na świat i wychowuje je, ojciec zapewnia im pozycję społeczną, wprowadza w sferę publiczną, w której dominują „męskie” wartości. Cnoty mające swe korzenie w macierzyństwie pozostają w cieniu, na marginesie całokształtu duchowego dorobku ludzkości, podczas gdy wartości symbolizujące ojca i ojcostwo są stałym wyznacznikiem moralności. Nasza kultura odzwierciedlona w metaforze ojcostwa opiera się na prymacie rozumu i męskiego prawa, zaś „wolność i równość, szczęście i bezwarunkowa afirmacja życia są głównymi zasadami kultury zogniskowanej wokół postaci matki”¹. Cnoty odzwierciedlające tradycyjnie ujętą istotę kobiecości nie znalazły uznania wśród wielkich myślicieli. W dotychczasowej teorii etycznej bardziej cenione są takie wartości jak bezstronność, autonomia, sprawiedliwość i racjonalność niż emocjonalność, współzależność, poświęcenie i opiekuńczość. Za czysto filozoficzne uznaje się do tej pory myślenie tradycyjnie określone jako męskie, czyli myślenie abstrakcyjne, logiczne, formalne, zaś jako kobiece, niefilozoficzne określa się myślenie „matczyne”, narracyjne, kontekstowe. Dopiero we współczesnej etyce troski dostrzega się niebraną wcześniej pod uwagę wartość kobiecego ujęcia rzeczywistości.

Pojawia się więc pytanie, dlaczego nikt do tej pory nie zajmował się macierzyństwem z punktu widzenia filozofii? Z jakiego powodu owe źródło wartości etycznych nie zainteresowało nawet filozofów skupionych na problemie rodziny? Dlaczego tacy myśliciele jak Platon czy św. Augustyn w swoich rozważaniach o miłości nie uwzględnili miłości macierzyńskiej? Macierzyństwo jako odrębny problem nie interesowało również ani Rousseau, ani Hegla. Podob-

¹ E. Fromm *Bachofena odkrycie matriarchatu*, w: *idem, Miłość, płęć i matriarchat*, przeł. B. Radomska, Poznań 1999, s. 18.

nie jak zagadnienie małżeństwa, traktowane było jako część szerszej grupy zagadnień skupionych wokół kwestii rodziny. W tradycyjnej filozofii zapominało, iż najważniejszą wartością ludzką jest życie. Rozwój dziejów nie może być oparty tylko na wojnach i rewolucjach, jak by to widział Hegel. Wojny sięgają śmierć i zniszczenie, są przejawem agresji i brutalności. Tymczasem, jak twierdzi Erich Fromm, każda cywilizacja powinna być budowana nie na fundamencie kultury śmierci, ale na zasadzie powszechnego humanizmu. Fromm za Johannem Jakobem Bachofenem dostrzega źródło humanizmu w zasadzie macierzyńskiej: „Miłość, troska, odpowiedzialność za innych są dziełem matki; miłość macierzyńska jest ziarnem, z którego wyrasta wszelka miłość i wszelki altruizm. Co więcej, miłość ta jest podstawą rozwoju powszechnego humanizmu”².

Fromm postrzega Bachofena jako jednego z najbardziej twórczych myślicieli³. Według niego Bachofen pozostaje do tej pory mało znany i nierzadko wyśmiewany za to, iż przeciwstawia się powszechnie uznawanemu systemowi wartości. Dla zainteresowanych kwestią macierzyństwa staje się postacią bardzo istotną, gdyż jako pierwszy odkrywa zjawisko matriarchatu i dostrzega wartości związane z macierzyństwem. Matka w ujęciu Bachofena reprezentuje miłość i afirmację życia. Jest przedstawicielką pierwotnej siły *mana*. Wszelkie pozytywne relacje międzyludzkie mają swe źródło właśnie w relacji z matką. Nawet braterstwo jest związane z ideą matki, a ginie pod wpływem rozwoju idei ojcostwa. Teoria Bachofena, niezależnie od jej wartości naukowej, pozwala dostrzec normatywne wady systemu opartego na zasadzie ojcowskiej. W świecie, w którym dominują hierarchia, przemoc i ucisk, istotne jest dostrzeżenie wartości symbolicznie związanych z figurą matki⁴. Warto także wziąć pod uwagę problemy, jakie rodzą się w obliczu doświadczenia macierzyństwa.

Z perspektywy filozofii tradycyjnej macierzyństwo nigdy wcześniej nie należało do kręgu istotnych zagadnień poruszanych przez teoretyków. Dopiero współcześnie rozważa się je jako problematyczne i wymagające uwagi ze strony etyki. Do zadań filozofii moralnej należy wyjaśnienie przyczyn i konsekwencji, z jednej strony deprecjacji macierzyństwa w kulturze, a z drugiej powszechnej akceptacji zakorzenionej w tradycji ideału kobiecości, jakim jest rola żony i matki. Dylematy te zauważa dopiero współczesny feminizm. Takie prace jak *Druga płęć* Simone de Beauvoir, *Ciało-w-ciało z matką* Luce Irigaray, *Zrodzone z kobiety* Adrienne Rich należą już do klasyki, choć nadal nie są znane w Polsce.

Celem tego artykułu jest prześledzenie historii macierzyństwa oraz zobrazowanie w jej obrębie, na kilku przykładach, stosunku tradycyjnych myślicieli do macierzyństwa oraz przedstawienie trzech współczesnych stanowisk filozoficznych ukształtowanych w perspektywie etyki kobiecej i traktujących macierzyństwo jako problem godny zainteresowania ze strony filozofii.

² *Ibidem*, s. 17.

Historia postaw macierzyńskich

W ciągu ostatnich dwóch stuleci ugruntowało się przekonanie, iż kobieta jest stworzona do tego, by wydawać dzieci na świat oraz bezgranicznie i bezwarunkowo je kochać. Jednak po prześledzeniu historii miłości macierzyńskiej okazuje się, iż dzisiejsze określenie podstawowych obowiązków kobiety posiadającej potomstwo zupełnie różni się od wzorów macierzyńskich z XVI i XVII wieku. To oznacza, że zachowania matek nie są uniwersalne, lecz kształtują się pod wpływem rozwoju kultury, a także że są zależne od kobiecych ambicji i statusu społecznego. Macierzyństwo jako wartość zmienia swe oblicza, co można zaobserwować podczas badania przemian w zakresie teorii na temat wychowywania dzieci.

Przełomową datą w historii macierzyństwa staje się rok 1762, w którym zostaje opublikowany traktat pedagogiczny Jana Jakuba Rousseau pt. *Emil, czyli o wychowaniu*. Kolejne lata przynoszą rozkwit teorii wychowania wyraźnie rozszerzających zakres funkcji macierzyńskich. Mimo zmieniającego się w historii stosunku do macierzyństwa zauważa się pewną cechę wspólną wszystkich poglądów, mianowicie definicję matki jako kobiety zamężnej obdarzonej prawowitym potomstwem, co w praktyce oznacza traktowanie funkcji macierzyńskiej w kategoriach małżeńskiego obowiązku. Takie ujęcie tłumaczy brak zainteresowania macierzyństwem jako kwestią godną osobnej uwagi ze strony etyki i włączanie go przez takich filozofów jak Rousseau i Hegel do kręgu zagadnień objętych hasłem „rodzina”. Dlatego niemożliwością okazuje się przeprowadzenie analizy historycznej postaw macierzyńskich bez uwzględnienia sytuacji w obrębie całej sfery prywatnej. Nieznajomość bezpośredniego doświadczenia macierzyństwa zmusza do prześledzenia zmian zaistniałych w perspektywie życia rodzinnego.

Podczas gdy kwestionowanie wrodzonej bezgranicznej miłości macierzyńskiej występującej u wszystkich kobiet jest współcześnie poddawane ostrej krytyce, do drugiej połowy XVIII wieku pozostaje zwykłym truizmem. Elisabeth Badinter, autorka *Historii miłości macierzyńskiej*, zauważa, iż przez prawie dwa stulecia zachowania matek oscylują między obojętnością a odrzuceniem potomstwa⁵. Analizując sytuację sprzed 1760 roku. Badinter dostrzega fakt, iż ówczesny brak „instynktownej” miłości macierzyńskiej wynika z ówczesnej koncepcji rodziny opartej nie na miłości rodzicielskiej, lecz na władzy mężowsko-ojcowskiej (zmiana koncepcji polegająca na przekształceniu powinności w uczucie następuje dopiero po publikacji *Emila* Rousseau, czyli po roku 1762). Mężczyzna postrzega życie rodzinne w kategorii praw i obowiązków. Żona i dzieci mają niższy status,

³ E. Fromm przedstawiając poglądy Bachofena, bazuje na jego dziele: *Myth, Religion, and Mother Right*, Princeton 1967.

⁴ *Ibidem*, s. 18.

⁵ E. Badinter *Historia miłości macierzyńskiej*, przeł. K. Choiński, Warszawa 1998, s. 22 (mowa o wieku XVI i XVII).

podlegają męskiej dominacji usankcjonowanej prawnie⁶. Dziecko jest traktowane z pogardą i ma niewielkie znaczenie w rodzinie. „W najlepszym wypadku jego status jest pozbawiony znaczenia. W najgorszym – dziecko budzi lęk”⁷. Św. Augustyn w *Państwie Bożym* określa je jako zepsutą i grzeszną naturę i usprawiedliwia każdy rodzaj kary nałożony przez rodziców⁸. Ta retoryka jest podtrzymywana przez pedagogów i teologów aż do XVII wieku. Jej konsekwencją jest zwalczanie czulej i wyrozumiałej postawy macierzyńskiej (nawet karmienie piersią postrzegane jako źródło rozkoszy i grzechu⁹). Okres poczęcia dziecka jest dla św. Augustyna okresem nieprawości, a kobieta spodziewająca się dziecka nosi swoje niemowlę w grzesznym łonie¹⁰. Z kolei według Kartezjusza dzieciństwo to słabość umysłu i przyczyna przyszłych błędów¹¹. Dziecko jest nastawione jedynie na odczuwanie przyjemności i przykrości, co wprowadza jego umysł w błąd. Dziecięce uleganie pożądlivościom i błędy w wychowaniu rzutują na późniejszy rozwój umysłowy człowieka, nad czym ubolewa Kartezjusz: „I w końcu pomyślałem, że wszyscy byliśmy dziećmi, zanim staliśmy się dorosłymi, długo musieliśmy być rządzeni przez nasze pożądaniami oraz wychowawców, którzy często byli ze sobą niezgodni i nie zawsze doradzali to, co najlepsze; wobec tego jest prawie niemożliwe, by nasze sądy były tak słuszne i ugruntowane, jakimi by się stały, gdybyśmy od chwili urodzenia posługiwali się byli pełnią naszego rozumu i przezeń jedynie byli kierowani”¹².

Inni myśliciele posuwają się dalej, określając dziecko jako zwierzę. Określanie statusu dziecka w kategoriach grzechu, zła lub błędu nie zachęca matki do szczególnej opieki nad nim i do kochania go. Dlatego matki nie karmią swoich dzieci, oddają je do płatnych mamek¹³. Robią to zarówno arystokratki, jak i ubogie mieszcanki. Przedkładają swoje interesy i potrzeby męża nad potrzeby niemowlęcia. Następnie oddają dzieci do szkół z internatem, na stancję lub zatrudniają guwernerów, aby sprawowali nad nimi opiekę. Metody wychowawcze matek nie są tematem zainteresowania ani teoretyków, ani kronikarzy. „Miłość macierzyńska nie stanowi wówczas wartości społecznej i moralnej”¹⁴. Matki nie interesują się swoimi dziećmi. Typowymi objawami obojętności są: brak rozpaczy

⁶ Por. J.L. Flandrin *Władza męża nad żoną*, w: idem, *Historia rodziny*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 1998, s.147–157.

⁷ E. Badinter *Historia miłości macierzyńskiej*, op. cit., s. 40.

⁸ Św. Augustyn *O Państwie Bożym*, przeł. W. Kornotowski, Warszawa 1997, t. II, ks. XII, rozdz. 22.

⁹ Św. Augustyn *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1999, ks. I, rozdz. 7, s. 29, 30.

¹⁰ *Ibidem*, s. 30.

¹¹ R. Descartes *O zasadach poznania ludzkiego*, w: idem, *Zasady filozofii*, przeł. I. Domb-ska, Warszawa 1960, nr 71, s. 47.

¹² R. Descartes *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1970, cz. 2, s. 16.

¹³ J.L. Flandrin *Historia rodziny*, op. cit., s. 242.

¹⁴ E. Badinter *Historia miłości macierzyńskiej*, op. cit., s. 62.

po śmierci dziecka, miłość selektywna (obdarzani są nią np. tylko najstarsi synowie), odmowa karmienia, oddanie dziecka do mamy i związane z tym przyjęcie wysokiego ryzyka śmierci dziecka (mamy nie potrafią odpowiednio zatroszczyć się o niemowlęta, o czym świadczy wysoka śmiertelność dzieci oddawanych pod ich opiekę) oraz szeroko rozumiana emancypacja kobiet (zakładająca wolność, niezależność, uleganie modom towarzyskim, światowe życie i poświęcenie obowiązków macierzyńskich na rzecz własnych pragnień¹⁵). W owych czasach dominuje poczucie obowiązku, które Rousseau zastępuje „naturalną” miłością macierzyńską. Wprowadzenie zmian w praktyce okazuje się trudniejsze, niż się powszechnie sądzi: „jak zobaczymy, trzeba było pod koniec XVIII wieku wielu argumentów, aby zmusić kobietę do przyjęcia «postawy instynktownej». By w końcu powróciła do, uznawanej za naturalną i spontaniczną, funkcji matki i karmicielki, trzeba było odwoływać się do jej poczucia obowiązku, budzić w niej wyrzuty sumienia, a nawet grozić”¹⁶.

W XVIII wieku, w wyniku zaniepokojenia wysoką śmiertelnością dzieci, ukazują się pisma określające macierzyństwo jako wartość naturalną i społeczną. Pojawia się w nich po raz pierwszy mit instynktu macierzyńskiego jako bezwarunkowej miłości matki do dziecka. Będzie on wyraźnie wpływał na opinie społeczne przez następne dwieście lat. Dla kobiety nowa sytuacja stanowi z jednej strony awans społeczny, z drugiej – całkowite ograniczenie do funkcji rodzicielskiej. Żąda się od matek rezygnacji z własnych potrzeb na rzecz dzieci.

Koncepcje oświeceniowe kładą nacisk na ideę równości. Rousseau podkreśla w *Umowie społecznej* naturalny charakter rodziny i niezależność jej członków. Celem rodziny jest utrzymanie dzieci przy życiu. Ojciec pełni rolę opiekuna. Jego postępowaniem kieruje poczucie obowiązku. Zadaniem ojca jest ochrona potomstwa i umożliwienie mu zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych. Wychowanie powinno się odbywać w oparciu o poczucie wolności. Gdy dzieci dorastają, naturalne więzi między nimi i rodzicami zostają zerwane¹⁷. Kontrowersyjność tej koncepcji rodziny polega na założeniu tezy o naturalnym porzuceniu rodziców przez dzieci. Gdzie znajduje swoje ujście „wrodzona” miłość macierzyńska? Czy można uznać za słuszne porównanie rodziny określanej w *Emilu* jako ostoją wartości etycznych ze wspólnotą zwierzęcą lub układem polegającym na wzajemnych zobowiązaniach przedstawionym w *Umowie społecznej*? Prócz tego zastrzeżenia można dostrzec w tej koncepcji inne wady i niekonsekwencje. Rousseau twierdząc, że każdy człowiek rodzi się wolny, określa jednocześnie kobietę jako jednostkę istniejącą tylko w odniesieniu do mężczyzny i rodziny, co wyraźnie widać

¹⁵ *Ibidem*, s. 83–84.

¹⁶ *Ibidem*, s. 102.

¹⁷ J.J. Rousseau *Umowa społeczna*, w: *idem, Umowa społeczna oraz uwagi o rządzie polskim, przedmowa do „narcyza”, list o widowiskach, list o opatrności, listy moralne, list do Arcybiskupa de Beaumont, listy do Malesherbesa*, przekł. B. Baczeko, W. Bieńkowska, M. Pawłowska, A. Peretiatkiewicz, J. Rogodziński, M. Staszewski, B. Strumiński, Warszawa 1966, s. 10.

w *Emilu*, gdzie autor utrwała tradycyjne poglądy na temat kobiet. Stwierdza to dobitnie w słowach: „Toteż całe wychowanie kobiet powinno mieć na względzie mężczyzną i jego potrzeby. Podobać się mężczyźnie, być dla niego pożyteczną, zyskiwać jego miłość i szacunek, wychowywać, póki jest młody, opiekować się nim, kiedy dorośnie, wspomagać go swoją radą, pocieszać w smutku, słowem uczynić mu życie słodkim i przyjemnym – oto obowiązek kobiety po wsze czasy”¹⁸. Wynika stąd, że nie wszystkie jednostki mają luksus poczucia wolności i niezależności. Kobiety są go wyraźnie pozbawione. Podstawowym pragnieniem kobiety (i powinnością tego pragnienia) jest „podoać się mężczyźnie”¹⁹, dlatego nie powinna przejmować męskich manier, by się mu przypodobać. Te poglądy jasno określają negatywny stosunek Rousseau do „wykwintniś” i „sawantek”. Wyższe aspiracje kobiet są niezgodne z ich – rzekomo – naturalnym powołaniem. Dlatego zaleca się im naśladowanie samic, wtedy bowiem objawia się instynkt macierzyński niezdeformowany kobiecym egoizmem. Natura zaczyna być traktowana jako norma, a wszelki bunt przeciw niej oznacza według moralistów wynaturzenie. Spełnienie naturalnego obowiązku ma, według Rousseau, zmienić obyczaje i wpłynąć pozytywnie na zmiany społeczne: „Niechaj tylko matki jednak zechcą same karmić, a obyczaje zmieniają się same przez się, przyrodzone uczucia obudzą się we wszystkich sercach, państwo zaludni się: pierwszy ten węzeł sam przez się połączy wszystko. Powab życia rodzinnego jest najlepszym lekarstwem na złe obyczaje”²⁰. Gdy tylko kobiety powrócą do porzuconej funkcji macierzyńskiej, mężczyźni pod ich wpływem staną się cudownymi ojcami i mężami. Ta wizja jest bardzo optymistyczna, ale obciąża kobiety odpowiedzialnością za postępowanie mężczyzn i za stosunki panujące w rodzinie. Traktowanie matek jako strażniczek moralności powoduje, iż każde męskie uchybienie w sferze domowej tłumaczy się winą matki.

Od czasów publikacji *Emila* matka jest zobowiązana poświęcić dziecku całe swe życie. Zakres jej powinności stale się poszerza. Ma obowiązek karmienia piersią, bezgranicznego oddania i poświęcenia, odpowiedzialnej troski, stałej obecności przy dziecku. Nagrodą za jej oddanie jest zwiększona władza w obrębie rodziny. Pokusa ta silnie oddziałuje na niezbyt światłe kobiety z klas średnich. Aristokratki nie potrzebują tego typu awansu społecznego, a kobiety ubogie nie mogą pozwolić sobie na luksus pozostania w domu i opieki nad dziećmi. Można stąd wysnuć wniosek, iż sytuacja ekonomiczna i społeczna ma bardzo duży wpływ na zachowania macierzyńskie.

Dyskurs moralizatorski rodzi poczucie winy u kobiet, które nie potrafią lub nie chcą należycie wypełniać obowiązków macierzyńskich. Odrzucenie roli dobrej matki spotyka się z potępieniem moralnym, ponieważ dobra matka „jest wcieleniem cnoty, dobroci, odwagi i łagodności”²¹. Ten wzorzec jest nieosiągalny

¹⁸ J.J. Rousseau *Emil, czyli o wychowaniu*, przeł. F. Wroński, Wrocław 1955, t. II, s. 231.

¹⁹ *Ibidem*, s. 231.

²⁰ *Ibidem*, t. I, s. 21.

²¹ *Ibidem*, s. 189.

i rodzi frustrację. Matka musi być opiekunką, nauczycielką i pielęgniarką. Praca lub poświęcanie czasu własnym przyjemnościom jawią się jako przejawy największej ignorancji, nieodpowiedzialności i podłości matki. Kobieta postępująca zgodnie ze swym „naturalnym powołaniem” nie ma chwili wytchnienia i czuwa nad swoim dzieckiem cały czas. Jednak, jak zauważa Badinter, „ofiara z siebie, nawet kobieca, nie jest rzeczą naturalną”²².

Dla mężczyzn takie rozwiązanie okazuje się wygodne. Funkcja ojca zostaje ograniczona do niezbędnego minimum. Państwo zapewnia dziecku edukację, nadzoruje zakres władzy ojcowskiej. Mężczyzna co prawda traci prestiż w sferze domowej, mimo to nie ma aż tylu powodów do zmartwień, co jego żona, której sytuacja jest o wiele gorsza i złożona. Komplikuje się jeszcze bardziej wraz z pojawieniem się psychoanalizy.

Freud czyni matkę odpowiedzialną za równowagę psychiczną i podświadomość dziecka. Na bazie przesądów i przejętych z tradycji koncepcji umacnia stereotyp kobiecości. Kobieta jest uwarunkowana biologicznie do pełnienia funkcji macierzyńskiej. Brak fallusa zastępuje sobie dzieckiem: „O kobiecości w pełnym tego słowa znaczeniu możemy jednak mówić dopiero wtedy, gdy życzenie posiadania penisa ustępuje na rzecz życzenia posiadania dziecka, dziecko zatem, zgodnie z ustaloną od dawna symboliczną ekwiwalencją, zajmuje miejsce penisa”²³. Macierzyństwo ma pozwolić na złagodzenie traumy spowodowanej odkryciem przez kobietę własnej wadliwości²⁴.

Normalna kobieta jest, w ujęciu psychoanalizy, bierna, masochistyczna i narcyzyzna. Jej bierność wynika z posiadania nieruchomej komórki jajowej i mniejszej aktywności seksualnej²⁵. O masochizmie świadczy przekonanie Freuda i Helene Deutsch (jego wiernej uczennicy), iż normalna kobieta lubi cierpieć (inaczej grozi jej homoseksualizm lub nerwica). Oczywiście cierpienie kobiety jest nieuniknione, gdyż nie ma ona penisa i nie może swej agresji kierować na zewnątrz²⁶. Narcyzm przejawiający się w zainteresowaniu kobiety własną osobą kompensuje upokorzenie związane z niższością genitalną i łagodzi masochistyczne zapędy²⁷. Innym lekarstwem na nieuniknione cierpienie kobiet jest macierzyństwo.

Psychoanaliza podtrzymuje obraz idealnej matki jako matki absolutnie oddanej. Symbolika stworzona przez Freuda i rozbudowana przez Lacana ma istotne znaczenie dla moralistów podtrzymujących i utrwalających stereotypowy podział

²² *Ibidem*, s. 197.

²³ S. Freud *Wykłady ze wstępu do psychoanalizy. Nowy cykl*; przeł. P. Dybel, Warszawa 1995, s. 147.

²⁴ *Ibidem*, s. 143: „Również u dziewczynki kompleks kastracji pojawia się wtedy, gdy zauważa genitalia płci przeciwnej. Od razu spostrzega różnicę i – musimy to przyznać – jej znaczenie. Czuje się ciężko pokrzywdzona, często mówi, że też chciałaby „mieć coś takiego”, i od tej chwili zaczyna żywić zazdrość o penisa, która pozostawi głębokie ślady w jej rozwoju (...)”.

²⁵ *Ibidem*, s. 132.

²⁶ *Ibidem*, s. 133.

²⁷ *Ibidem*, s. 151.

ról w kulturze. Według Freuda matka symbolizuje cielesność i emocjonalność, ojciec zaś – prawo i władzę. Dziecko kształtuje się najpierw w obszarze wyznaczonym przez matkę, następnie przechodzi do wyższego, symbolicznego porządku ojca. W pierwszym okresie rozwoju dziecka ojciec jest nieobecny, później pojawia się w postaci symbolicznej, w rzeczywistości nie ma bowiem obowiązku zajmowania się potomstwem, reprezentuje jedynie sferę publiczną, sferę języka, w której rozwija się dziecko: „Może być on nieobecny przez cały dzień, karać i kochać z daleka, bez szkody dla psychiki dziecka”²⁸. Za prawidłowy rozwój, wszelkie sukcesy i niepowodzenia odpowiedzialna jest nadal matka.

Tezy Rousseau i Freuda są poddane miazdzącej XX-wiecznej krytyce feministycznej, która odwołuje się do kobiecych doświadczeń i pokazuje, że kobiety wcale nie są bierne, masochistyczne i nie wszystkie odczuwają potrzebę sprawdzenia się w roli matki. Freud nie chce zauważyć, iż kobiece zachowania nie wynikają z biologicznej determinacji, lecz z procesu socjalizacji, jakiemu kobiety są poddawane od wielu pokoleń. Podobnie jak Rousseau uniwersalizuje kobiecość i męskość, nie biorąc pod uwagę realiów i wpływów społeczno-kulturowych. To, co nabyte, potraktowane zostaje przez obydwu myślicieli jako wrodzone: pragną opisać uniwersalną naturę kobiety, a wytwarzają jedynie pewien jej wzorzec. To, co zmienia się w zależności od kultury i wykształcenia, nie może być określone mianem naturalnego.

Odrzucenie równoważności *kobieta–matka*, pozwala dostrzec w macierzyństwie wartość etyczną godną wyboru, nie zaś społeczny przymus powszechnie znany jako „naturalny obowiązek każdej kobiety”. Dzięki temu kobieta ma możliwość zwrócenia się „na zewnątrz”, czyli wkroczenia w niedostępny do tej pory świat społeczno-kulturowy i zyskuje swobodę określenia sposobu życia oraz szansę utożsamienia macierzyństwa z doświadczeniem, które wzbogaca i jest nośnikiem miłości. Społeczeństwo, które traktuje macierzyństwo jako oczywistość poddyktowaną instynktem, nie potrafi dostrzec w miłości macierzyńskiej wartości moralnej. Postrzeganie macierzyństwa w terminach reprodukcji wyklucza jego pozytywną wartość i uniemożliwia kobietom udział w kulturze. Określanie kobiet nieodczuwających pragnienia posiadania potomstwa jako wynaturzonych rodzi poważne konsekwencje etyczne. Zakazywanie realizacji kobiecych pragnień i ambicji kosztem poświęcenia dla innych jest niemoralne i rodzi niesprawiedliwość (od mężczyzn nie wymaga się poświęcenia własnych planów życiowych na rzecz „ogniska domowego”). Przyjęcie tezy, iż miłość macierzyńska nie jest bezwarunkowa i wrodzona, pozwala na uwolnienie kobiet od poczucia winy oraz ciągnącego na nich społecznego wymogu posiadania dzieci.

²⁸ E. Badinter *Historia miłości macierzyńskiej*, op. cit. s. 239.

Macierzyństwo a filozofia kobiet

Do zakwestionowania tradycyjnego wzorca matki przyczyniła się Simone de Beauvoir, która jako jedna z pierwszych filozofów kobiet publicznie sprzeciwia się męskiemu spojrzeniu na rzeczywistość i zrobiła to w sposób bardzo radykalny. Wyrazem tego sprzeciwu jest *Druga płeć*. Autorka twierdzi w niej, iż kobiety nadal są podporządkowane mężczyźnie, a sferą podporządkowania jest rodzina. Małżeństwo i macierzyństwo stanowią główne źródło zniewolenia i nieszczęścia kobiety. Wszystkie mity określające naturalne powołanie kobiety są błędne, ponieważ według de Beauvoir „nie rodzimy się kobietami – stajemy się nimi”²⁹. Wymagania społeczne nakazują kobietom zachowywać się w odpowiedni sposób i pełnić określone role. Każda kobieta jest w oczach społeczeństwa potencjalną matką i zostaje wychowana tak, by poświęcić życie funkcji macierzyńskiej. Proces socjalizacji kobiet jest na tyle silny, że same uznają się za ciała i dręczą je³⁰. Cieleśność kobiet zostaje utrwalona w małżeństwie i macierzyństwie narzuconymi przez tradycję. Dla de Beauvoir instytucje rodziny i macierzyństwa stają się niechybnie źródłami zależności i przemocy. Kobieta jest uwięziona w małżeństwie³¹, a gdy na świat przychodzą dzieci, ciężar domu przytłacza ją jeszcze bardziej i ogranicza do roli matki. Obecność dzieci nie uszczęśliwia kobiety, lecz męczy ją. Mimo to jest skazana na macierzyństwo, gdyż sprzeciwienie się „naturze” jest społecznie piętnowane. Panuje powszechne przekonanie, że kobieta została stworzona po to, by rodzić³². Pragnienie dziecka nie wynika z instynktu macierzyńskiego, który według de Beauvoir nie istnieje, ale z niedojrzałości, tradycyjnego wychowania lub wzorowania się na odczuciach męża. Przyjemność płynąca z bycia matką może mieć tylko naturę masochistyczną. Przyszła matka zmienia się z człowieka, z osoby świadomej i wolnej – w „bierne narzędzie życia”³³. Staje się łupem gatunku, ofiarą, mieszaniną pragnienia i trwogi. Po narodzinach dziecka początkowo jest obojętna, nie czuje bezgranicznej miłości, której istnienie zakładał Rousseau, nie zna go i nie ma z nim jeszcze nic wspólnego. Simone de Beauvoir wysnuwa wniosek: „instynkt macierzyński nie istnieje. W każdym razie nie można stosować tego terminu do rodzaju ludzkiego”³⁴. Sam fakt, że istnieją „dobre” i „złe” matki, świadczy o niesłuszności tezy o istnieniu bezwarunkowej miłości każdej matki do dziecka. W miłości matek nie ma nic naturalnego, dlatego niewiele kobiet zmuszonych do pełnienia tej roli stać na zapewnienie dziecku szczęścia. Obowiązek macierzyństwa nie jest podyktowany naturą, gdyż „natura nie mogłaby podyktować wyboru moralnego, a taki wybór zakłada zaangażowanie”³⁵.

²⁹ S. de Beauvoir *Druga płeć*, przeł. M. Leśniewska, Kraków 1972, t. II, s. 11.

³⁰ *Ibidem*, s. 109.

³¹ *Ibidem*, s. 133.

³² *Ibidem*, s. 303.

³³ *Ibidem*, s. 310.

³⁴ *Ibidem*, s. 326.

³⁵ *Ibidem*, s. 342.

Dziecko nie jest najwyższym celem kobiety. Rola matki ogranicza ją i nie daje spełnienia, jeśli staje się jedynym wyznacznikiem jej życia. Kobieta, która rozwija się intelektualnie i nie ogranicza swoich horyzontów do służenia innym, jest w stanie dać dziecku o wiele więcej niż matka zamknięta w czterech ścianach. Dopóki nie stanie się równa mężczyźnie i nie zacznie decydować o swoim życiu, dopóty macierzyństwo będzie jedną z form jej opresji. Matka uwięziona w domu nie może potwierdzić swojej indywidualności i pełni jedynie funkcję gatunkową.

Simone de Beauvoir kreśli obraz kobiety szczęśliwej: niezależnej ekonomicznie, wyzwolonej przez pracę, która zapewnia jej transcendencję i uzyskanie podmiotowości. Ten wizerunek kłóci się z tradycyjnym ujęciem kobiecości polegającym na bezgranicznym poświęceniu dla innych. Dlatego autorka odrzuca macierzyństwo w tej formie, jaka jest powszechnie przyjęta. Domaga się prawa do swobodnego wyboru, akceptacji samotnych matek, zrzucenia jarzma małżeńskiego i nieograniczania kobiety do narzędzia reprodukcji. Postuluje wolne macierzyństwo: zezwolenie na kontrolę urodzin, przerywanie ciąży, nadanie matkom i dzieciom jednakowych praw bez względu na stan cywilny kobiet³⁶.

Niektóre radykalne feministki (np. Firestone) postrzegają de Beauvoir jako wielką przeciwniczkę macierzyństwa. Uważają też, iż bycie matką jest upokarzające i niszczące. Jedyny ratunek widzą w rewolucji genetycznej i uwolnieniu kobiet spod tego jarzma. Czy aby na pewno do tego zmierzała de Beauvoir? Nie wydaje się, że w swoich tezach jest na tyle radykalna, by oddać kobietę we władanie genetycznej techniki. Rewolucję określa w kategoriach wolnych wyborów i zmiany oblicza macierzyństwa. Neguje formę obowiązku, lecz nie przeciwstawia się całkowicie chęci posiadania potomstwa. Warto jednak zauważyć, iż jej rozważania są prowadzone w ramach dyskursu neutralności zakładającego równość kobiet i mężczyzn. Oznacza to, iż kobiety powinny naśladować mężczyzn w ich działaniach na arenie społeczno-politycznej. Upodobnienie kobiet do mężczyzn (swoista androgynia) staje się głównym punktem krytyki ze strony „feminizmu różnicy” – to znaczy feminizmu uznającego radykalną różnicę między płciami³⁷. W tym duchu piszą Luce Irigaray i Adrienne Rich.

Luce Irigaray należąca do nurtu *écriture féminine* postuluje „powrót do ciała” i śmierć paradygmatu skupionego wokół metafory ojcostwa. Wykluczenie kobiet nie jest luką, niedopatrzaniem. Simone de Beauvoir nie zauważyła, iż ukształtowany system opresji kobiet i wprowadzenie hierarchii płci są niekorygowalne. Nie da się ich naprawić, ulepszyć, dlatego trzeba burzyć, niszczyć i wprowadzać kobiece elementy w obszary języka. System pojęć jest narzędziem kobiecego wykluczenia. Kobieta, by móc się wyrazić w języku, musi się „wykastrować”, zerwać kontakt z matką i „umężczyźnić się”. Według Lacana kobiecość jest nieujmowna w języku. Irigaray podważa ten rodzaj fallogocentryzmu. W *Ciało-w-ciało z matką* głosi powrót do matki. Kwestionuje porządek społeczny, kulturę i psy-

³⁶ *Ibidem*, s. 577.

³⁷ E. Badinter *XY: tożsamość mężczyzny*, przeł. G. Przewłocki, Warszawa 1993, s. 39.

choanalizę jako obszary, w których matka zostaje zakazana i wykluczona³⁸. „Zabójstwo” matki odbywa się przez wykluczenie kobiecej symboliki. Męskie wartości i pragnienia stają się obowiązującym prawem. Ojcowie „interwenują, aby stłumić pragnienie matki”³⁹. Metafora ojcowska „pożera” matkę, wyklucza ją oraz ogranicza do roli karmicielki i reproduktorki siły roboczej. Kobieta-matka stoi zawsze w cieniu kultury. By ukazać się i pokonać ograniczenia, nie wystarczy wkroczyć do świata ojców, ponieważ w ten sposób kobieta popełnia zbrodnie na sobie, zabija swoją kobiecość, zamiast ją uwolnić. Należy uznać figurę matki i poruszać się bez lęku we własnej kobiecej symbolice. Wtedy kobieta przestaje być utraconą „męską” matką, falliczną i wykastrowaną. Przywołanie metafory macierzyńskiej zmienia relacje między kobietami: matka jest w każdej kobiecie, kobieta w każdej matce. Ciało matki zostaje odzwierciedlone w kobiecym języku. Rodzenie przestaje być tylko biologiczne, staje się symbolem obecności kobiet w kulturze: „Ważne jest, żebyśmy odkryły i przyjęły to, że zawsze jesteśmy matkami, odkąd stajemy się kobietami. Wydajemy na świat nie tylko dzieci, lecz i inne rzeczy: miłość, pragnienie, język, sztukę, to, co społeczne, polityczne, religijne itd. Ale ta kreacja, ta prokreacja, została nam dawno zakazana i musimy na nowo przyswoić sobie ten macierzyński wymiar, który należy do nas jako kobiet”⁴⁰.

Język kobiet ma towarzyszyć ciału. Kobieta-matka powinna poczuć swe ciało, z którego została wyobcowana, i wyzwolić je spod męskiej kontroli. Inaczej ciała kobiet nadal będą obiektem męskiej wymiany i konsumpcji, co Irigaray podkreśla w *Rynku kobiet*: „To przekształcenie ciała kobiet w wartość użytkową wymiennalną rozpoczyna porządek symboliczny”⁴¹. Traktuje się kobietę-dziewicę jak wartość wymienną, a kobietę-matkę jako „instrument reprodukcyjny naznaczony imieniem ojca i zamknięty w domu”⁴². By to zmienić, kobieta musi wyjść z ukrycia i wskrziesić matkę. Dlatego tak ważny jest kontakt między kobietami, więź matki i córki, która może przerwać zakłętą krąg wzajemnego wykluczania. Miłość do matki pozwala odkryć i zbudować nową kobiecą tożsamość.

Metafora macierzyństwa w języku jest projektem antropologicznym, ideologicznym i filozoficznym. Przekształcanie języka i przywrócenie symbolicznej funkcji rodzenia przekracza dotychczasowy, tylko empiryczny wymiar macierzyństwa. Na szczególną uwagę zasługuje konstrukcja podmiotu „odrodzinnionego”. Kobiety spotykają się poprzez swą cielesność. W spotkaniu tym zostaje przekroczone tabu kazirodztwa. Powrót do fazy preedypalnej i publiczne wyrażenie kobiecej homoseksualnej libidinalnej rozkoszy łamią dotychczasowe zakazy. Luce Irigaray burzy tradycyjną koncepcję rodziny i domaga się odinstytucjonalizowania

³⁸ L. Irigaray *Ciało-w-ciało z matką*, przeł. A. Araszkiewicz, Kraków 2000, s. 13.

³⁹ *Ibidem*, s. 8.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 18.

⁴¹ L. Irigaray *Rynek kobiet*, przeł. A. Araszkiewicz w: „Przegląd Filozoficzno-Literacki” nr 1 (3), Warszawa 2003, s. 29.

⁴² *Ibidem*, s. 26.

macierzyństwa. Tego samego żąda Adrienne Rich, ale w odróżnieniu od francuskiej filozofki porusza się w obszarze jednostkowego doświadczenia.

Rich w książce *Zrodzone z kobiety* przeprowadza analizę macierzyństwa w dwóch aspektach. Po pierwsze, macierzyństwo w patriarchalnej kulturze pozostaje instytucją. Po drugie, macierzyństwo jest również kobiecym doświadczeniem. Rich krytykuje instytucję macierzyństwa i postuluje powrót do jego pierwotnego doświadczenia. Przyczyną zinstytucjonalizowania macierzyństwa jest patriarchy ustanowiony przez mężczyzn w miejsce matriarchatu. W patriarchy idealizuje się i wykorzystuje matki. Macierzyństwo traktuje się jako kobiecy obowiązek potwierdzający kobiecą naturę. Rich przeciwstawia się temu, uważając, iż macierzyństwo nie jest zachowaniem instynktownym⁴³. Dlatego bycie matką zakłada ambiwalencję uczuć. Ideał matki narzucony przez system patriarchalny jest niezgodny z rzeczywistością, ponieważ matka z krwi i kości nie odczuwa bezgranicznej miłości, przyjemności z samopoświęcenia. Kobieta nie może być konstruktorem posiadającym jedynie pozytywne odczucia; wszak czuje gniew, wściekłość, zmęczenie, żal i nudę.

Autorka krytykuje patriarchy. System patriarchalny stanowi wytwór męskich sposobów widzenia świata. Wszelkie badania, nawet dotyczące spraw kobiecych, uwzględniają tylko poglądy męskie. W patriarchy identyfikuje się kobietę zawsze jako matkę i definiuje kobiecość w kategoriach rodzenia i karmienia potomstwa. „Kobieta bezdzietna” jest wybrykiem natury i ma podejrzaną status moralny⁴⁴. Mężczyźni kontrolują moc reprodukcyjną kobiet i ich ciała, podejmując kluczowe decyzje odnośnie do płodności, aborcji, ginekologii i położnictwa. W ramach instytucji macierzyństwa nie ma miejsca na kobiece doświadczenie ciała i własnych emocji. Kobieta sprowadza się do narzędzia reprodukcji i alienuje się ją przez nieustanne przyrównywanie do narzuconego w kulturze wzorca. Instytucja macierzyństwa służy męskiemu interesowi, bez niej upadłby patriarchy⁴⁵. Instytucja ta zakłada bezgraniczne poświęcenie matki, zamknięcie jej w domu i pozbawienie wpływu na sferę publiczną. Patriarchy jest władzą ojców, która objawia się symbolicznie i dosłownie. W patriarchy matka musi zniknąć z życia dziecka, gdyż jej sposób myślenia jest odmienny od przyjętego w porządku symbolicznym. Kobieta-matkę znamionuje pewien rodzaj rozdwojenia, a zarazem szaleństwa.

Rich określa patriarchy jako system kontroli, władzy mężczyzny nad kobietą i jej dziećmi. Jest on porządkiem potwierdzającym męskie przywileje⁴⁶. Pozbawia kobietę pierwotnej, ponadnaturalnej siły *mana*. Neguje przedpatriarchy kult bogini-matki mającej władzę nad życiem i śmiercią. Narzuca matce małżeńską

⁴³ A. Rich *Zrodzone z kobiety, Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, przeł. J. Miziełńska, Warszawa 2000, s. 46.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 73.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 84.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 103, 136.

obowiązek i pozbawia ją mocy: „Bogini Matka jest stopniowo dewaluowana i odrzucana: kobiece możliwości i godność są w coraz większym stopniu redukowane. Patriarchalny mężczyzna zapładnia *swoją* żonę i oczekuje od niej narodzin *jego* dziecka”⁴⁷.

W kulturze patriarchy nie żywi się szacunku do kobiety, traktuje się ją jak własność i podwładną ojca-męża. Kobiętę ciężarną traktuje się jak chorą, a poród jak operację. Przyszła matka nie otrzymuje wsparcia psychicznego podczas porodu. Czuje się odarta z godności. Nie traktuje porodu jako życiowego doświadczenia, gdyż uniemożliwiają jej to wpojone przesady, środki znieczulające i nieprzychylna atmosfera szpitalna. Patriarchat określa to macierzyńskie doświadczenie kobiecego ciała jako mękę, cierpienie i karę bożą. Powszechnie przyjmuje się, że kobieta stworzona jest, by cierpieć. Różni temu zaprzecza i odróżnia ból porodowy od psychicznego cierpienia, na które w odpowiednich warunkach kobieta nie musi być skazana⁴⁸. Dlatego jeśli wyeliminuje się z życia kobiet doświadczenie wyalienowanego porodu, rodzenie może okazać się dla nich odkryciem nieznanym dotąd pokładów swego doświadczenia kobiecości.

Obalenie instytucji macierzyństwa umożliwiłoby kobiecie dokonywanie swobodnych i świadomych wyborów, pozwoliłoby na odbudowanie silnej więzi między kobietami, przyjęcie ich uczuciowej ambiwalencji w doświadczeniu macierzyństwa. Akceptacja owego doświadczenia w jego zmienności i afirmacja kobiecego ciała byłyby elementami wzmacniającymi pozytywne relacje matka-córka: „Kobieta, gdy czuje dumę z powodu bycia kobietą, nie będzie prześladowała własnym poczuciem niskiej wartości swej córki”⁴⁹. Kobiety bezdzietne nie byłyby narażone na społeczny ostracyzm, ponieważ zostałyby zanegowana tożsamość kobieta-matka. Macierzyństwo stałoby się jednym z kobiecych, życiowych doświadczeń.

Macierzyństwo – wartość czy naturalna powinność?

Wspólną podstawą tych trzech przedstawionych wyżej koncepcji jest krytyka męskiego porządku symbolicznego. Wszystkie trzy filozofki sprzeciwiają się patriarchalnym zasadom przyczyniającym się do traktowania macierzyństwa w kategoriach reprodukcji. Macierzyństwo w dotychczasowym ujęciu filozoficznym i kulturowym jest według nich nie do przyjęcia. Określanie miłości macierzyńskiej mianem uczucia opartego na instynkcie i postrzeganie macierzyństwa w terminach reprodukcji wykluczają jego pozytywną wartość. W tradycji filozoficznej pomija się moralny wymiar tego wyjątkowego ludzkiego doświadczenia.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 181.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 249.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 335.

W starożytnej Grecji macierzyństwo nie było i nie mogło być określane jako wartość. Działanie określone jako moralne mogło wszak zaistnieć jedynie w sferze wolności, w dziedzinie *polis* niedostępnej dla kobiet. Pełnienie funkcji macierzyńskich stanowiło jedną z konieczności wchodzących w skład życia rodzinnego. W sferze prywatnej nie było miejsca na równość ani na sprawiedliwość. Jak zauważa Hannah Arendt, w starożytności „każda czynność spełniana publicznie może osiągnąć doskonałość, jakiej nigdy nie da się osiągnąć w prywatności”⁵⁰. Przypisywanie *areté* sferze prywatnej (obszarowi dozwolonej nierówności) byłoby w owych czasach bluźnierstwem. Takie realia na pewno mają wpływ na filozofię Platona i Arystotelesa. Platon nie ceni uczuć rodzicielskich. W jego filozofii najwyższą formą miłości i poznania jest miłość między mężczyznami i męska forma (choć uniwersalizowana) poznania⁵¹, na co zwraca uwagę Brigitte Weisshaupt. Miłość między kobietą i mężczyzną jest nieczysta ze względu na swój wymiar cielesny. Ponad nią ceni się zawsze związek dwóch mężczyzn (oblubieńca i miłośnika) oparty na miłości zmysłowej, choć zarazem transcendentnej, idealnej, duchowej. „Zawiesza się rozmnażanie cielesne na korzyść płodzenia rzeczy dobrych, pięknych, nieprzemijających”⁵². Platon dostrzega wartość tylko męskiego doświadczenia, odrzucając kobiece jako nieposiadające moralnej wartości. Tylko działanie sprawiedliwe, godne i przynoszące sławę jest tu uznawane za moralnie wartościowe⁵³. Natomiast wydawanie dzieci na świat i wychowywanie w obrębie rodziny nie posiada w sobie duchowego piękna i jest naznaczone naturalną koniecznością.

O tym, iż Platon nie uważa działań w sferze prywatnej za moralnie wartościowe, świadczy fakt usunięcia rodziny z jego koncepcji państwa. Hegel krytykuje to posunięcie, nazywając republikę Platonską pustym ideałem⁵⁴. Dostrzega w rodzinie obowiązek etyczny, a w małżeństwie najwyższą formę wyrazu ducha religijnego. Dla Hegla miłość platoniczna jest przykładem zniekształcenia moralności. Rodzina w odróżnieniu od celibatu stanowi źródło i realizację miłości etycznej⁵⁵. W Heglowskiej rodzinie panuje oddanie, troska, altruizm i miłość. Według Hegla kobiety są predysponowane do realizacji tych wartości w życiu rodzinnym, gdyż mają uczuciową naturę. Mimo określenia tych wartości etycznymi nie wydaje się, by Hegel przypisywał im znaczenie filozoficzne. Kobieta w ujęciu Heglowskim jest niezdolna do reprezentowania funkcji społecznych, nie nadaje się do filozofii, polityki, nauki⁵⁶. Najprawdopodobniej Hegel nie przystałby na określenie

⁵⁰ H. Arendt *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagocka, Warszawa 2000, s. 54, 55.

⁵¹ B. Weisshaupt *O pominiętej dialektyce erosa i logosu*, przeł. K. Chmielewska, „Katedra” 4/2001, s. 137.

⁵² *Ibidem*, s. 139.

⁵³ Platon *Uczta*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1975, 210 E, s. 117.

⁵⁴ G.W.F. Hegel *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, Warszawa 1969, s. 16.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 175.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 393.

domeny kobiet, jaką jest macierzyństwo, w kategoriach aksjologicznych czy filozoficznych. Hegłowska filozofia opiera się na męskiej racjonalności i męskim ideale uniwersalności, nie zaś na kobiecym uczuciu, bezpośrednim doświadczeniu i partykularyzmie. Mimo że rola kształcenia w jednostce postaw etycznych użytecznych dla społeczeństwa obywatelskiego przypada kobiecie, to mężczyzna jest głową rodziny i reprezentuje ją na zewnątrz. Kobieta w wyniku swojej „niższości umysłowej” ma możliwość samorealizacji tylko w sferze domowej. Hegłowska kontynuacja tradycyjnego wyłączenia kobiet ze sfery społeczno-politycznej uniemożliwia traktowanie macierzyństwa jako kategorii filozoficznej czy jako źródła wartości istotnych dla rozwoju kultury i życia społecznego.

Inni filozofowie, tacy jak np. Artur Schopenhauer i Otto Weininger, nie tylko nie doceniają funkcji macierzyńskiej, ale także uważają kobiety za niższe moralnie i umysłowo od mężczyzn. Mimo iż Schopenhauer skłonny jest sądzić, że miłość rodzicielska podnosi inteligencję⁵⁷, a jednostka dziedziczy intelekt po matce⁵⁸, nie wydaje się, aby wysoko cenił trud wychowywania dzieci. Opiekę nad potomstwem traktuje jak dziecinną igraszkę odpowiednią dla kobiet, czyli istot o „skąpo wymierzonym”⁵⁹ rozumie: „Na opiekunkę i wychowawczynię w okresie naszego wczesnego dzieciństwa nadaje się właśnie dlatego, że sama jest dziecinna, gapiowata i krótkowzroczna, jednym słowem: przez całe życie pozostaje wielkim dzieciakiem, będąc poniekąd czymś pośrednim między dzieckiem i mężczyzną, który jest właściwym człowiekiem”⁶⁰.

Weininger w swym jedynym dziele *Płeć i charakter* posuwa się jeszcze dalej, określając kobietę jako niegodną pełnienia funkcji macierzyńskiej: „Wychowanie kobiety musi być kobiecie odebrane, wychowanie całej ludzkości musi być odebrane matce”⁶¹. Filozof traktował miłość macierzyńską jako bezrozumną i bezduszną, instynktowną i popędowną⁶². Uważa, iż dlatego nie powinno się jej cenić jako wartości etycznej. Matka w jego oczach jest narzędziem utrzymania gatunku⁶³, a macierzyństwo prawem naturalnym, fizycznym⁶⁴. Prawdziwie etyczne uczucia jednostka zdobywa poza domem, gdyż ani mężczyzna, ani kobieta wypełniający swe funkcje rodzicielskie nie mają nic wspólnego z moralnością. Według Weiningerera rodzina jest formacją antyspołeczną, gdyż mężczyźni żeniąc się, wycofują się z pełni życia społecznego. Myśliciel nie dostrzega w sferze prywatnej

⁵⁷ A. Schopenhauer *Metafizyka miłości płciowej*; wybrane fragmenty z dzieła *Świat jako Jednanie i Inscenizacja*, przeł. A. Pańta, Gdańsk 1995, s. 104.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 105.

⁵⁹ A. Schopenhauer *O kobietach*, w: *O samobójstwie i inne pisma pomniejszych*; przeł. G. Sowiński, Kraków 2000, s. 199.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 197.

⁶¹ O. Weininger, *Płeć i charakter*, przeł. O. Ortwin, Warszawa 1994, s. 292.

⁶² *Ibidem*, s. 89.

⁶³ *Ibidem*, s. 86, 87.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 102.

niczego, co wymagałoby filozoficznej refleksji, a macierzyństwo traktuje jako funkcję niegodną zainteresowania ze strony etyki.

W tradycyjnych koncepcjach macierzyństwo postrzega się jako naturalną rolę kobiety, jej cel życiowy i powinność. Wszyscy filozofowie zgodnie twierdzą, jak słusznie zauważa Alison Jaggar, iż zadaniem kobiet jest rodzenie dzieci i troszczenie się o mężów⁶⁵.

Dopiero współczesna filozofia feministyczna stawia problem macierzyństwa w innym świetle. Jej twórcynie (takie jak A. Rich, L. Irygara, A. Jaggar) na różne sposoby odkrywają nowy wymiar macierzyństwa, które może być nie tylko inną formą doświadczenia prawdziwej (czyli – spoza patriarchalnych kategorii) kobiecości, ale i interesującą perspektywą filozoficznego oglądu świata relacji międzyludzkich. Figura „matki”, podniesienie macierzyństwa do rangi wartości moralnej i rozumienie go jako priorytetowego doświadczenia filozoficznego może również mieć swoje praktyczne znaczenie; znamionować może narodziny kobiecej kultury z radykalnie odmiennym systemem wartości moralnych.

MOTHERHOOD AS PHILOSOPHICAL AND MORAL VALUE

The article concentrates on attempts of treating the maternal perspective as valuable in moral philosophy. The author traces the evolution of maternal behaviours in history and reconstructs the development of ethical theories determining women's proper role in society. She raises the question why none of the philosophers gave any consideration to the maternal experience. Her conclusion is that traditional philosophical discourse assumes motherhood as just part of a wide group of issues determined as „family”. Classical philosophers claim that maternal love is natural and innate so it cannot be valuable. Their analyses fail to take account of maternal experience as a source of moral virtues like self-sacrifice, patience, responsibility, care or devalues this terms as not so important as male virtues like impartiality, non-interference, justice or individual's autonomy.

The author presents an alternative, new, female approach to morality. Simone de Beauvoir, Lucy Irigaray and Adrienne Rich criticize classical vision of motherhood in Western culture. They challenge traditional conviction of producing children as a natural destiny of all women determined by inborn maternal instinct. They treat maternal function in category of independent and deliberate choice. This new perspective replace traditional approach describing motherhood in terms of reproduction and „natural obligation”.

Motherhood in modern thinking is something more than biological production of children. The figure of mother could become an important symbol in ethics and various aspects of our culture. Acceptance of women's culture would show that women have the same moral and social authority as man. In conclusion the author emphasize the need to present motherhood as a remarkable philosophical and moral value in modern ethics.

⁶⁵ A. M. Jaggar *Feminist Ethics*, w: Hugh LaFollette *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Oxford 2000, s. 349.