

JOANNA SOWA

CZY KOBIETA JEST POTWOREM?
PŁEĆ ŻEŃSKA W *DE GENERATIONE ANIMALIUM*
ARYSTOTELESA

Ostatnie dziesięciolecie przyniosły wyraźne ożywienie w badaniach nad pismami biologicznymi Arystotelesa, a szczególnie nad związkiem poruszanych w nich zagadnień z całością myśli Stagiryty. Ożywienie to w dużym stopniu należy zawdzięczać dyskusji wywołanej przez feministyczny nurt badań nad filozofią Arystotelesa¹. Co zrozumiałe, przedmiotem tej dyskusji stał się przede wszystkim stosunek filozofa do kobiet, przejawiający się nie tylko w jego poglądach na ich rolę w życiu społecznym, ale również w badaniach nad światem przyrody. Przedstawicielki krytyki feministycznej oskarżają Arystotelesa, w sposób bardziej lub mniej wyważony, o to, że nawet w pismach biologicznych nie kierował się obiektywną obserwacją faktów, lecz podporządkowywał swoje rozumowanie i wyciągane wnioski „męskiemu szowinizmowi” i typowej dla jego epoki mizogynii; ich polemiści natomiast zwracają uwagę na to, że krytycznie nastawione wobec Stagiryty interpretatorki same nie zachowują w ocenie jego poglądów należytego stopnia obiektywizmu². W swoim artykule skoncentruję się tylko na jednym

Dr hab. JOANNA SOWA, prof. UŁ – Katedra Filologii Klasycznej UŁ, Zakład Hellenistyki i Religioznawstwa; adres do korespondencji: ul. Pomorska 171/173, 90-236 Łódź; e-mail: glauks@wp.pl

¹ Reprezentatywny dla tego nurtu wybór artykułów można znaleźć w zbiorach: *Discovering Reality (Second Edition): Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, ed. by S. Harding and M.B. Hintikka, Dordrecht–Boston: Kluwer Academic Publishers 2003 (pierwsze wydanie 1983); *Engendering Origins: Critical Feminist Readings in Plato and Aristotle*, ed. by Bat-Ami, Bar On. Albany: State University of New York Press 1994; *Feminist Interpretation of Aristotle*, ed. C. Freeland, Pennsylvania: Penn. State University Press 1998.

² Najbardziej znaną pracą tego ostatniego nurtu jest książka Roberta Mayhew: *The Female in Aristotle's Biology: Reason or Rationalization*, Chicago: University of Chicago Press 2004. Autor polemizuje w niej z wieloma opiniami na temat poglądów Arystotelesa, które uważa za nadmiernie krytyczne lub nieuzasadnione; na koniec (s. 117) podsumowuje: „Martha Nussbaum

z wielu wątków tej dyskusji, podejmując próbę odpowiedzi na postawione w tytule pytanie: „czy kobieta jest potworem?” Pytanie to jest skrótowym ujęciem kwestii miejsca kobiety – jak również, bardziej ogólnie, osobników płci żeńskiej – w Arystotelesowskiej biologii rozrodu i rozwoju, przedstawionej w dziele *O rodzeniu się zwierząt* (*Περὶ ζῴων γενέσεως*, *De generatione animalium* – dalej skrót: GA). Postaram się rozstrzygnąć, czy – jak widzi to większość badaczek z nurtu feministycznego – w opinii filozofa kobieta/samica należy do kategorii „potworów”, czyli istot niepodobnych do swoich rodziców, „błędów celowości”, reprodukcyjnych porażek, czy też interpretacja taka jest opartym na niedostatecznych podstawach uproszczeniem myśli Stagiryty.

I. UWAGI WSTĘPNE

1. Każdy, kto mierzy się z analizą tekstów Arystotelesa, powinien zachowywać w pamięci wynikającą z ich historii specyfikę jego pism, w których częściej znajdujemy różne przeplatające się – niekiedy w sposób dość chaotyczny – wątki, niż jeden spójny wywód. Podejmowanie prób ich rozplątania i porządkowania jest zadaniem tłumacza i interpretatora, ale – ze względu na konieczność „dopowiedzeń” – rezultat tych działań zawsze zawiera w sobie pewną dozę arbitralności i subiektywizmu. Zadania nie ułatwia język Arystotelesa, z charakterystycznymi dla niego skrótami myślowymi i wieloznacznością terminologiczną, dotyczącą również pojęć podstawowych. Dlatego też interpretując myśl Stagiryty warto unikać twierdzeń kategoriycznych, zwłaszcza w kwestiach niejednoznacznych i budzących wątpliwości.

2. Pisma biologiczne zajmują szczególne miejsce w korpusie pism Arystotelesa – z jednej strony bowiem starają się one zachować charakter, w miarę możliwości, *stricte* naukowy, przedstawiając zebrane przez autora i jego współpracowników obserwacje i wyciągnięte na ich podstawie wnioski, z drugiej jednak łatwo można dopatrzeć się w nich wpływów „systemowych” pism filozoficznych, jak i traktatów etycznych czy politycznych. Dotyczy to zwłaszcza pism uznawanych powszechnie za dojrzałe lub dość

wrote that in his biology, Aristotle sometimes ‘said stupid things without looking’ [...]. I disagree. But even if it were true, how much worse are those commentators of Aristotle who — over two thousand years after Aristotle — say stupid things without looking (or, more accurately, without reading)?”.

późne, do których należy dzieło *De generatione animalium*³. Wyraźnie wi-
dać w nim zarówno dążenie do przeprowadzania dokładnych naukowych
analiz, jak i chęć „dopasowania” ich wyników do podstawowych założeń
własnego systemu filozoficznego, a także wpływ obserwacji i opinii (często
powierzchnowych i obiegowych) zaczerpniętych z życia społecznego. Nic
więc dziwnego, że każda ze stron sporu o stopień obiektywizmu Stagiryty
może bez trudu znaleźć tu argumenty na poparcie własnej tezy.

3. Nie ulega wątpliwości i nie może podlegać dyskusji, że Arystoteles,
ogólnie rzecz ujmując, cenił kobiety niżej niż mężczyźni i że w swojej ocenie
nie był bezstronny, lecz ulegał uprzedzeniom typowym dla swojej (i nie tyl-
ko swojej) epoki i swojej (i nie tylko swojej) kultury. Uprzedzenia te wy-
nikały z patriarchalnego charakteru cywilizacji greckiej, wiążącej się z nim
niskiej pozycji społecznej kobiety, a także silnie zaznaczonej w kulturze
greckiej mizoginii; wszystkie te czynniki sprawiały, że płciowym stereoty-
pom ulegali nawet ci myśliciele, którzy świadomie starali się je przewy-
ciężyć⁴. Wykazanie ich obecności w pismach Stagiryty nie wymaga zbyt du-
żego wysiłku. Warto natomiast zadać sobie pytanie, czy to właśnie ów uwa-
runkowany kulturowo „męski szowinizm” doprowadzał niekiedy filozofa do
głoszenia absurdalnych w naszych oczach i sprzecznych z obserwacją i nau-
kową analizą twierdzeń, czy też ważniejsza – lub przynajmniej równie waż-
na – może okazać się tu inna, wymieniona wyżej przyczyna: pragnienie
„uzgodnienia” wyników obserwacji biologicznych z założeniami własnego
systemu filozoficznego.

³ Por. A.L. Peck, *Preface*, w: Aristotle, *Generation of Animals* with an English trans-
lation by A. L. Peck, The Loeb Classical Library 1953, s. vii-viii; P. Siwek, *Wstęp*, w: *O ro-
dzeniu się zwierząt*, przeł. P. Siwek, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. IV, Warszawa:
PWN 1993, s. 83-85. Wszystkie polskie cytaty z traktatu *O rodzeniu się zwierząt* podaję według
tego wydania.

⁴ Dobitnym i ważnym dla nas przykładem jest sam mistrz Arystotelesa – Platon, który
w *Państwie* (454d-457b) uznał kobiety za równe mężczyznom pod względem uzdolnień (choć nie
siły) i dopuścił ich do sprawowania najwyższych urzędów, natomiast w *Timajosie* (42a-c) przed-
stawił naturę kobiecą nie tylko jako słabszą, ale również mniej doskonałą: inkarnacja w ciało
kobiety jest następstwem braku opanowania w pierwszym (męskim) wcieleniu niższych skłon-
ności ludzkiej natury; kolejnymi szczeblami są inkarnacje zwierzęce.

II. ROLA I MIEJSCE PŁCI W SYSTEMIE FILOZOFICZNYM ARYSTOTELESA

Arystotelesowi obce były rozterki Hamleta. Stwierdza on jednoznacznie: „[...] być jest lepiej niż nie być, żyć lepiej niż nie żyć” (GA, II 731b 28-30)⁵. Każda istota żywa pragnie więc żyć, ale nie każdej dana jest możliwość życia wiecznie. Nie jest to dane istotom złożonym z materii i formy, które podlegają procesom powstawania, ginięcia i zmiany. Jedyna dostępna dla nich postać nieśmiertelności to nieśmiertelność gatunkowa, nie jednostkowa. Stąd u wszystkich znanych nam istot żywych występuje zjawisko rodzenia się, rozmnażania⁶. Zjawisko to podporządkowane jest szerszej zasadzie, rządzącej trwaniem widzialnego świata – zasadzie równowagi przeciwieństw, które są pierwszymi przyczynami wszelkiego powstawania; wszystko bowiem, co powstaje, powstaje ze swojego przeciwieństwa⁷. Płcie, najogólniej rzecz ujmując, są w oczach Arystotelesa nośnikami tych samych przeciwieństw, które tworzą świat. I podobnie jak pary: materia – forma, ciepło – zimno, suchość – wilgoć, działające – doznające są zasadami powstawania i istnienia całego materialnego wszechświata, tak na poziomie świata istot żywych zasadami (ἀρχαί) ich powstawania są przeciwne płcie – męska (τὸ ἄρρεν) i żeńska (τὸ θήλυ) (GA, I 716a 4-5). Wyraźny podział na osobniki męskie i żeńskie daje się jednak zaobserwować dopiero u zwierząt zdolnych do ruchu przestrzennego⁸. Skoro zaś natura, zdaniem Stagiryty, zawsze kieruje się albo względem na to, co konieczne, albo na to, co lepsze⁹, płynie stąd wniosek, że podział osobników tego samego gatunku na samce i samice – niekonieczny dla rozmnażania, ale właściwy dla zwierząt wyższych – jest z jakichś przyczyn lepszy niż występowanie obu tych zasad w jednym osobniku.

Przyczyny te są, według Arystotelesa, dwie. Pierwsza z nich wynika bezpośrednio z Arystotelesowskiej *scala naturae*¹⁰: rośliny, posiadające tylko duszę wegetatywną, nie mają innego zadania i funkcji życiowej niż rozmnażanie, wydawanie ziarna. „A ponieważ to wydawanie dochodzi do skutku

⁵ Por. też *O powstawaniu i niszczeniu*, II 336b 28-29.

⁶ GA II 731b 31 – 732a 1. Por. P l a t o n, *Uczta*, 206c-208b.

⁷ *Fizyka*, I 188b 21-26; por. *Metafizyka*, IV 1004b 27-31; *O świetle*, 396b 7-11.

⁸ U zwierząt, które nie poruszają się w przestrzeni, podobnie jak u roślin, nazw tych używa się jedynie na zasadzie analogii (GA, I 715b 16-20; 730b 33-731a 2).

⁹ GA, I 717a 15-16; por. *Fizyka*, VIII 260b 22-23; *O powstawaniu i niszczeniu*, II 336b 27-28.

¹⁰ Szerzej na ten temat zob. H. G r a n g e r, *The Scala Naturae and the Continuity of Kinds*, „Phronesis” (30) 1985/2, s. 181-200.

przez złączenie samicy z samcem, dlatego Natura je ze sobą mieszała i umieściła razem” (GA, I 731a 26-28). W przeciwieństwie do roślin, zwierzęta posiadają duszę zmysłową, która umożliwia im pewien rodzaj poznania (GA, I 731a30 – b5). Zdolność ta sytuuje je wyżej od roślin, a jednocześnie sprawia, że rozmnażanie nie jest już ich jedynym życiowym zadaniem, lecz tylko jednym z zadań, koniecznym dla zachowania gatunku; dlatego „gdy zwierzę poczuje potrzebę spełnienia funkcji życiowej [dokładnie: funkcji istoty żywej, τὸ τοῦ ζῶντος ἔργον – J.S.], dokonuje kopulacji, łączy się z innym osobnikiem i staje się rodzajem rośliny” (GA, I 731b 5-7). Ta sama zasada odnosi się naturalnie również do ludzi, posiadających dodatkowo duszę rozumną. Możemy stąd wywnioskować, że ilość czasu i energii poświęcanej na rozmnażanie jest odwrotnie proporcjonalna do stopnia doskonałości istot żywych – dlatego właśnie u zwierząt wyżej zorganizowanych, których funkcje i możliwości działania nie są ograniczone do podtrzymywania życia jednostki i gatunku (co jest zadaniem duszy wegetatywnej), płcie są rozdzielone, a istota żywa (zwierzę, człowiek) jest albo samcem, albo samicą¹¹.

Argumentacja ta brzmi przekonująco i dobrze wpisuje się w całość myśli Arystotelesa. Nieco gorzej może wyglądać w naszych oczach przyczyna druga. Jest ona pochodną przyjętego przez Stagirytę założenia, że zasadą, jaką w dzieło rodzenia się zwierząt wnoszą osobniki żeńskie, jest materia, natomiast tą, którą wnoszą męskie, jest forma, będąca zarazem przyczyną celową i sprawczą:

A ponieważ przyczyna ruchowa, od której pierwszy impuls przychodzi, jest z natury swej wyższa i więcej boska niż materia – bo do niej należy esencja i forma (ὁ λόγος ... καὶ τὸ εἶδος) – dlatego wypada, aby rzecz wyższa była oddzielona od niższej. Toteż gdziekolwiek jest to możliwe i w miarę, jak to jest możliwe, samiec jest oddzielony od samicy, bo zasada ruchu (ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως), której udziela samiec jestestwom przychodzącym na świat, jest czymś lepszym i bardziej boskim, podczas gdy samica dostarcza im materii (ὑλη). (GA, II 732a 3-9)

Argument ten w sposób oczywisty wprowadza kolejny rodzaj „hierarchii doskonałości”, występujący w obrębie wszystkich gatunków zwierząt wyższych: każdy z nich dzieli się (w proporcji mniej więcej 1:1) na osobniki będące „nośnikami” zasady materialnej oraz „lepszego i bardziej boskiego” zasady formalnej (sprawczej, celowej). I choć takie właśnie, a nie odwrotne

¹¹ O tym, że rozumowanie Arystotelesa przebiegało właśnie tym torem, świadczy też przykład objaśnienia przez niego funkcji jąder: występują one u zwierząt wyższych po to, aby spowolnić ruch wydzielenia nasienia i aby dzięki temu „popędliwość zwierząt do kopulacji była zmniejszona i zwolniona” (GA, I 717a 15-31).

przyporządkowanie pierwszych zasad do określonych płci można wyjaśnić i usprawiedliwić (będzie o tym mowa poniżej), podobnie jak naturalne jest dla Arystotelesa uznanie formy za zasadę „bardziej boską” od materii, to jednak zdziwienie budzi przekonanie filozofa o słuszności ich, podyktowanej różną wartością, separacji. Nie znajduje ono dostatecznego oparcia w wyrażanych w innych pismach poglądach filozoficznych Stagiryty, zgodnie z którymi w substancjach złożonych zasady te są nierozdzielne¹², i musi rodzić uzasadnione podejrzenia o dominujący tu wpływ systemu wartości panującego we współczesnym Arystotelesowi społeczeństwie, z obecną w nim segregacją płci¹³, oraz wyraz mizogynicznej tęsknoty za światem, w którym kontakt z uosabiającą cielesność kobietą byłby ograniczony do niezbędnego minimum lub nawet całkowicie zniesiony¹⁴.

Uznając słuszność tej krytyki, należy jednak oddać filozofowi sprawiedliwość, że ów „hierarchiczny” podział nie jest równoznaczny z ogólnym uznaniem osobników męskich za „lepsze i bardziej boskie”; podział ten nie dotyczy bowiem tego, co stanowi istotę każdego osobnika, a zarazem decyduje o jego przynależności gatunkowej: formy, czyli duszy. Kwestia ta zostaje *explicito* przedstawiona w *Metafizyce*:

Można by teraz zapytać, dlaczego kobieta nie różni się gatunkowo (εἶδει) od mężczyzny, skoro istota żeńska i istota męska są przeciwne, a ich różnicą gatunkową jest przeciwieństwo; i dlaczego zwierzę rodzaju żeńskiego i zwierzę rodzaju męskiego nie różnią się gatunkowo, chociaż ta różnica przysługuje zwierzęciu istotnie (καθ' αὐτό ... ὑπάρχει), a nie tak jak bieli i czerni [dokładnie: biel i czerń – J.S.]; [...] przeciwieństwa, które tkwią w formie (ἐν τῷ λόγῳ), tworzą różnicę gatunkową, natomiast te, które znajdują się w materialnie urzeczywistniającej się rzeczy (ἐν τῷ συνειλημμένῳ τῆ ὕλη), nie tworzą różnicy. [...] męski i żeński są

¹² Por. *Metafizyka*, VII 11 (1036a-1037b).

¹³ Por. D. H e n r y, *How Sexist is Aristotle's Developmental Biology?*, „Phronesis” (52) 2007, s. 263-268.

¹⁴ Najbardziej dobitny wyraz tej tęsknoty dał Eurypidesowy Hippolytos, pragnący, aby mężczyźni mogli kupować sobie dzieci w świątyniach, bez pomocy i udziału kobiet (*Hippolytos uwięziony*, w. 616-624); mądrość Eurypidesa chwali Charikles, jeden z bohaterów dialogu Lukiana *Bogowie miłości*, który – poddając się konieczności – akceptuje istnienie kobiet jako matek, podobnie jak wcześniej czynił to Protogenes z *Dialogu o miłości erotycznej* Plutarcha. Jak trafnie ujęła to dwa tysiąclecia później Simone de Beauvoir w *Drugiej płci*: „Mężczyzna uważa się za upadłego boga: przekleństwem jest dla niego świadomość, że spadł ze świetlistego, uporządkowanego nieba w mroczny chaos matczynej łona. To właśnie kobieta więzi w ziemskim grzęzawisku czyste i czynne tchnienie, w którym mężczyzna chciałby się rozpoznać.” (S. de Beauvoir, *Druga płeć*, przeł. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2003, s. 177) Por. też C.A. F r e e l a n d, *Nourishing Speculation: A Feminist Reading of Aristotelian Science*, w: *Engendering Origins*, s. 176-177.

właściwymi cechami zwierzęcia nie na mocy ich istoty (κατὰ τὴν οὐσίαν), lecz materii i ciała (ἐν τῇ ὕλῃ καὶ τῷ σώματι). (1058a 29 – b 23)¹⁵

Powyższy ustęp, oprócz jednoznacznego potwierdzenia istotowej i gatunkowej tożsamości osobników męskich i żeńskich, przynosi jeszcze jedną ważną informację: osadza – na ile to możliwe – zjawisko płci w systemie pojęć filozoficznych Arystotelesa. Odkładając na bok bardziej subtelne rozróżnienia i prowadzoną na ich temat dyskusję¹⁶, możemy bez ryzyka popełnienia błędu uznać, że płeć jest dla zwierzęcia przede wszystkim atrybutem istotnym (καθ' αὐτό ... ὑπάρχει)¹⁷, a więc cechą, która musi mu przysługiwać jako zwierzęciu; jak bowiem Stagiryta objaśnia w *Analitykach wtórych*:

Niemożliwe wszak jest, by tego rodzaju atrybut albo jeden z dwóch przeciwnych atrybutów (τὰ ἀντικείμενα) mógł nie przysługiwać swemu przedmiotowi, np. linii przysługuje „proste” lub „krzywe”, liczbie „parzyste” i „nieparzyste”. (*Analityki wtóre* I 73b 18-21)¹⁸

Na tej właśnie zasadzie każdemu ze zwierząt wyższych, rozpatrywanemu jako konkretny byt jednostkowy – a więc substancja złożona, połączenie formy z materią – przysługuje jedna z dwóch przeciwnych płci: męska lub żeńska, która jest nieodłącznym elementem jego materialnej natury, podobnie jak posiadanie narządów ruchu czy zmysłów. O ile jednak posiadanie określonego typu tych narządów (np. skrzydeł, nóg czy płetw) zależy od przynależności do określonego gatunku zwierząt, to posiadanie konkretnej płci, nie wpływając na przynależność gatunkową, przyporządkowuje osobnika do jednego z dwóch szeroko pojmowanych rodzajów: męskiego i żeńskiego, mężczyzn i kobiet, samców i samic¹⁹. Pora teraz dokładniej przyjrzeć się temu, jak Arystoteles postrzega różnice między nimi.

¹⁵ Przeł. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. II, Warszawa: PWN 1990; wszystkie polskie cytaty z *Metafizyki* podaję według tego wydania. Por. też GA, I 730b 34-35: „Jedno zwierzę jest samicą, drugie jest samcem, należy jednak do tego samego gatunku (τῷ δὲ εἶδει ταῦτόν), np. człowieka lub konia”.

¹⁶ Szerzej na ten temat zob. m.in. J.M. Cooper, *Metaphysics in Aristotle's Embryology*, „Proceedings of the Cambridge Philological Society” (34) 1988, s. 14-41; M. Deslauriers, *Sex and Essence in Aristotle's "Metaphysics" and Biology*, w: *Feminist Interpretation of Aristotle*, s. 136-167.

¹⁷ *Metafizyka*, VII 1030b 23-26: „Takimi atrybutami są te, w których występuje albo pojęcie, albo nazwa przedmiotu, którego są atrybutem, i które nie mogą być wyjaśnione bez niego, na przykład «biały» może być i bez człowieka, ale «żeńskie» nie może być zwierzęcia”. Por. *Analityki wtóre*, I 73a 34-b 24, 84a 11-16.

¹⁸ Przeł. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. I, Warszawa: PWN 1990; wszystkie polskie cytaty z *Analityków wtórych* podaję według tego wydania.

¹⁹ Por. *Topiki*, I 102a 31-32: „Rodzajem (γένος) jest to, co jest orzekane istotnie o wielu

III. DEFINICJE PŁCI MĘSKIEJ I ŻEŃSKIEJ

W traktacie *O rodzeniu się zwierząt* autor wielokrotnie podejmuje próby możliwie dokładnego zdefiniowania obu płci i określenia istoty istniejących między nimi różnic. Definicje te odnoszą się do płci pojmowanych dwojako: 1) jako zasad rodzenia się istot żywych, 2) jako dwóch odrębnych grup („rodzajów”) zwierząt, istniejących w ramach konkretnych gatunków.

Rozumienie płci jako zasad rodzenia się zwierząt oznacza ich zdefiniowanie poprzez odwołanie się do tychże zasad, co oczywiście wymaga jasnego i jednoznacznego przyporządkowania każdej płci odpowiedniej zasady. Jak powszechnie wiadomo i jak już zostało powiedziane wyżej, Arystoteles rozstrzyga ten problem, uznając samicę za źródło materii, z której kształtuje się nowo powstający organizm, samca zaś – za źródło ruchu, a więc przyczynę sprawczą, a także formalną i celową²⁰. Przyporządkowanie to oczywiście naraziło filozofa na krytykę ze strony niektórych badaczek²¹; krytykę tę można uznać za częściowo uzasadnioną, bo niewątpliwie taki właśnie podział (czyli przydzielenie „szlachetniejszej” zasady płci, którą prawdopodobnie wręcz odruchowo uznawał za doskonalszą) był w jego oczach – tak jak w oczach większości ludzi jego epoki – „naturalny”. Trzeba jednak przyznać, że Stagiryta nie pozostawia nas w tej kwestii jedynie z arbitralnymi stwierdzeniami typu: „[...] takie bowiem jest według nas (φαιμεν) zadanie właściwe obu płciom; to stanowi treść samicy i samca” (GA, II 738b 21-23), lecz stara się te twierdzenia przekonująco wyjaśnić. Udowodnienie, że samica dostarcza zasady materialnej, było zadaniem stosunkowo łatwym: nie ulega bowiem wątpliwości, że rozwój embrionu dokonuje się wewnątrz organizmu samicy, tak więc „od samego początku materia musi być w niej w dostatecznej ilości, bo z materii przede wszystkim tworzy się embrion, i musi jej nieustannie przybywać, by embrion mógł rosnąć” (GA, I 730b 1-4). Obserwacji tej nie sposób nawet obecnie odmówić słuszności i czynienie Arystotelesowi zarzutu z łączenia osobników żeńskich z zasadą materialną wydaje się nieuzasadnione. Nieco więcej wysiłku wymagało od filozofa wykazanie, że płć męska jest nośnikiem twórczej zasady formalnej. Ponieważ w tym wypadku nie mamy do czynienia z podobnie naoczną oczy-

rzeczach gatunkowo różnych (διαφορόντων τῷ εἶδει)” (przeł. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa: PWN 1990).

²⁰ Por. GA, I 716a 4-7.

²¹ Zob. Freeland, *Nourishing Speculation*, s. 175; N. Tuana, *Aristotle and the Politics of Reproduction*, w: *Engendering Origins*, s. 194.

wistością²², Arystoteles posługuje się bardziej złożonym rozumowaniem – przywołuje argument z celowości (ponieważ Natura nie tworzy nic bez celu, również istnienie osobników męskich musi mieć jakiś cel), poparty obserwacją faktów: samica, pomimo posiadania tej samej duszy co samiec, oraz odpowiedniej do utworzenia embrionu materii, nie jest w stanie sama (αὐτὸ ἐξ αὐτοῦ) dokonać aktu rodzenia (GA, II 741a 6-9). Dokładniejsze obserwacje, przede wszystkim przeprowadzone na ptakach, pozwalają wprawdzie uznać, że samice posiadają tę zdolność²³, ale tylko do pewnego stopnia, a raczej do pewnego etapu rozwoju potencjalnego nowego organizmu: bez udziału samca niezapłodnione („wietrzne”) jaja psują się i obumierają. Ponieważ zjawisko to świadczy, zdaniem Stagiryty, o tym, że jaja te posiadały uprzednio jakąś formę życia, filozof wnioskuje stąd o posiadaniu przez nie potencjalnie duszy wegetatywnej. Dusza ta nie mogła jednak doprowadzić do pełnego rozwoju zwierzęcia, ponieważ tym, co stanowi jego istotę (a więc decyduje o jego byciu zwierzęciem) jest dusza zmysłowa. Fakt, że jaja stają się płodne, jeśli samiec pokryje samicę, stanowi dla Arystotelesa jasny dowód na to, że to właśnie samiec jest czynnikiem tworzącym duszę zmysłową (τὸ ἄρρεν ἐστὶ τὸ τῆς τοιαύτης [*scil.* αἰσθητικῆς – J.S.] ποιητικὸν ψυχῆς). Tak więc osobnik męski przekazuje zasadę formalną – u wszystkich zwierząt, u których istnieje podział na płcie (GA, II 741a 10 – b 7)²⁴:

[...] u wszystkich zwierząt, u których istnieją samce i samice, samica nie jest w stanie wydawać potomstwa sama przez się (αὐτὸ καθ' αὐτό) ani przywieść go do pełnego rozwoju (εἰς τέλος); w przeciwnym razie samiec nie miałby żadnego celu, a przecież Natura nie tworzy nic bezcelowo. W takich zwierzętach zawsze samiec wykańcza (ἐπιτελεῖ) proces rodzenia – wprowadza duszę zmysłową już to wprost, już to za pośrednictwem nasienia. (GA, II 741b 2-7)

Niezależnie od tego, jak dalece zdefiniowanie przez Arystotelesa płci żeńskiej poprzez zasadę materialną, natomiast męskiej – formalną, może nie przypaść nam – kobietom czytającym obecnie jego dzieła – do smaku, należy przyznać, że przedstawionej przez niego argumentacji nie można

²² Jak trafnie zauważa L. Lange, funkcja reprodukcyjna, którą Arystoteles wyznaczył płci męskiej, z definicji nie poddaje się obserwacji. L. Lange, *Woman is not a Rational Animal: on Aristotle's Biology of Reproduction*, w: *Discovering Reality*, s. 5.

²³ Por. GA, I 730a 28-31: „[...] samica nie rodzi sama przez się; potrzeba jej zasady, czyli czynnika ruchu i aktualizacji, chociaż u niektórych zwierząt, np. u ptaków, samica z natury jest do pewnego stopnia w stanie rodić [...]”.

²⁴ Warto podkreślić, że Arystoteles nie wyklucza możliwości dzieworództwa w przypadku odkrycia gatunku zwierząt, który składałby się wyłącznie z samic; stwierdza jedynie, że „faktu tego jednak jeszcze nie zaobserwowano w sposób jednoznaczny” (GA, II 741a 32-37).

uznać jedynie za wytwór „seksistowskich” uprzedzeń, lecz, przynajmniej w równym stopniu, jest ona wynikiem dokładnej obserwacji i wyciągania na tyle poprawnych wniosków, na ile przy ówczesnych możliwościach badawczych było to możliwe. Materialny wkład samicy w akt powstawania nowej istoty był oczywisty i bezdyskusyjny. Nie można tego samego powiedzieć o wkładzie samca²⁵, który jednak, na co również wskazywały obserwacje, był, w pewien dość tajemniczy i często niewidzialny gołym okiem sposób, w „wykańczaniu” tego procesu nieodzowny. Ponieważ zaś czynnikiem decydującym o ostatecznym osiągnięciu przez istotę żywą swojej właściwej postaci – celu (τέλος) swojego rozwoju, a zarazem, bez połączenia z materią, „niewidzialnym”, jest dla Arystotelesa forma, uznanie płci męskiej za nośnika zasady formalnej pozwalało mu pozostać w zgodzie zarówno z wymogami naukowej obserwacji, jak i własnym systemem filozoficznym.

Sytuacja komplikuje się, gdy przechodzimy do proponowanych przez Stagirytę definicji płci odwołujących się do nich jako nie do pierwszych zasad, lecz konkretnych osobników, różniących się budową i funkcją. Samiec i samica różnią się bowiem „ze względu na pojęcie (κατὰ ... τὸν λόγον) [...] odmiennymi władzami (τῶ δύνασθαι), a ze względu na swój wygląd zewnętrzny (κατὰ ... τὴν αἴσθησιν) różnią się pewnymi organami (μορίοις τισίν)” (GA, I 716a 17-19). Obie różnice są ze sobą ściśle powiązane: każda bowiem czynność wymaga odpowiednich narzędzi, którymi w tym wypadku są odpowiednie części ciała; skoro więc płci różnią się „zdolnością i czynnością” (δυνάμει ... καὶ ἔργῳ), oczywistym tego następstwem jest posiadanie przez osobniki męskie i żeńskie odpowiednich organów – macicy lub członka. Dopiero po ich wykształceniu zwierzę staje się samicą lub samcem (GA, I 716a 23-34). Do tego momentu rozumowanie Arystotelesa jest dla nas zrozumiałe, podobnie jak pierwsze zdefiniowanie przez niego funkcji obu płci:

Biorąc pod uwagę pojęcie, samiec jest osobnikiem obdarzonym zdolnością „rodzenia w drugim” (τὸ δυνάμενον γεννᾶν εἰς ἕτερον), samica zaś jest osobnikiem zdolnym „rodzić w sobie” (εἰς αὐτό) [...]; z niej wychodzi [dosł. „powstaje”, γίγνεται – J.S.] noworodek obecny w rodzicielu. (GA, I 716a 20-23)²⁶

Później jednak Stagiryta przystępuje do analizy bardziej szczegółowej – dokonanej, co istotne, w dużym stopniu w oparciu o obserwacje przeprowadzone na ludziach. Wynika z niej, że przedstawiciele obu płci, po osią-

²⁵ Arystoteles parokrotnie powraca do dyskusji nad rolą, jaką w akcie zapłodnienia i procesie tworzenia się embrionu odgrywa, bądź może odgrywać, nasienie samca (GA, I 729b 1-730a 23; II 737a 7-16; IV 771b 18-23).

²⁶ Por. GA, I 716a 13-15; *Zoologia*, I 489a 11-12.

nięciu dojrzałości, zaczynają wytwarzać nasienie (σπέρμα, γόννη)²⁷. Jest ono wytwarzane z ostatniej, pożytecznej pozostałości pokarmowej (krwi) w procesie dojrzewania czy też, mówiąc dosłownie, „gotowania” (πέττειν). Rezultat tego procesu utożsamia Arystoteles z wydzieliną nasienną u mężczyzn i wydzieliną miesięczną (καταμήνια) u kobiet (GA, I 726b 1- 727a 30). To utożsamienie, w połączeniu z przekonaniem, że materiałem wyjściowym dla produkcji nasienia jest krew, pozwala mu wysnuć wniosek, że w porównaniu z nasieniem męskim miesięczka kobiet – ze względu na dużą ilość oraz bardziej płynną i krwistą naturę – jest nasieniem „nieczystym”: nieukończonym, niedojrzałym, nieprzegotowanym (GA, I 728a 26-29)²⁸. Dlatego właśnie nie zawiera w sobie zasady formalnej (duszy)²⁹, lecz jest jedynie materiałem, zdolnym potencjalnie przybrać formę nowego organizmu. Wniosek ten prowadzi Stagirytę do uściślenia definicji obu płci:

[...] samiec i samica różnią się od siebie pewną zdolnością lub jej brakiem (δυνάμει τινὶ καὶ ἀδυναμίᾳ). [...] samiec jest jestestwem zdolnym (δυνάμενον) do przeprowadzenia procesu gotowania, nadawania kształtu [nasieniu] i wydzielania nasienia, które zawiera zasadę formy. [...] Przeciwnie, samica jest jestestwem, które odbiera nasienie, lecz nie jest w stanie (ἀδυνατοῦν) nadać kształtu nasieniu ani wydzielać z siebie nasienia. (GA, IV 765b 9-15)

[...] 1) samiec jest szczególnego rodzaju zasadą i przyczyną; samca cechuje specjalna zdolność, samicy zaś brak tej zdolności (ἔστι δ' ἄρρεν ἢ δύναται τι, θήλυ δὲ ἢ ἀδυνατεῖ); 2) o granicy między tą zdolnością i niezdolnością (τῆς δὲ δυνάμεως ὄρος καὶ τῆς ἀδυναμίας) decyduje możliwość, względnie niemożność, wygotowania pożywienia w ostatniej formie [...] (GA, IV 766a 30-33)

[...] kobieta jest jakby nieplodnym mężczyzną. Jest bowiem kobietą dzięki swej szczególnej niezdolności (ἀδυναμία γάρ τι τὸ θήλυ ἐστὶ τῷ μὴ δύνασθαι) produkowania nasienia z pokarmu w ostatniej jego formie [...] (GA, I 728a 17-20).

Co więcej, Arystoteles nie tylko definiuje właściwą zdolność (δύναμις) płci żeńskiej jako brak zdolności (ἀδυναμία, ἀδυνατεῖν, τὸ μὴ δύνασθαι)³⁰,

²⁷ Choć Arystoteles początkowo podaje dla obu terminów odrębne definicje (GA, I 724b 12-19), to w dalszej części traktatu często używa ich zamiennie.

²⁸ Znamiennie jest porównanie miesięczki do biegunki – choć z zastrzeżeniem, że nie jest ona objawem chorobowym (GA, I 728a 21-25).

²⁹ GA, II 737a 28-30: „[...] miesięczkowanie jest nasieniem nieczystym (σπέρμα, οὐ καθαρὸν δέ), bo brak mu jednej rzeczy, mianowicie zasady-duszy”; por. GA, IV 766b 12-14: „Nasienie samca posiada tę charakterystyczną cechę, że ma w sobie zasadę zdolną wywołać ruch (ἀρχὴν ... οἷαν κινεῖν) [...] i prowadzić proces gotowania pożywienia w ostatniej formie, podczas gdy nasienie samicy dostarcza tylko materii (ἄλην μόνον)”.

³⁰ Por. *Metafizyka*, V 1019b 7-10: „[...] jeżeli sam brak jest pewnego rodzaju posiadaniem, wszystko będzie zdolne do posiadania czegoś, tak iż potencja (δύναμις) polega na posiadaniu

ale również brakiem tym uzasadnia posiadanie przez samice właściwego im narządu – macicy:

Jak jedna płeć ma zdolność wydzielania pozostałości czystej, podczas gdy druga tej zdolności nie ma; jak, dalej, każdej zdolności odpowiada organ [...], i to zarówno tej, która się wywiązuje gorzej ze swojego [dosł. „tego samego”, τὰὐτό – J.S.] zadania, jak i tej, która się wywiązuje z niego lepiej; jak wreszcie samica i samiec przeciwstawiają się sobie w ten właśnie sposób – z tego wszystkiego wynika, że i samica, i samiec muszą posiadać odpowiedni organ – samica macicę, samiec członek męski. Natura daje każdemu wraz ze zdolnością [władzą] odpowiedni organ, bo tak jest lepiej. (GA, IV 765b 35 – 766a 6)

Natura wyznacza każdej pozostałości część organizmu, która ma ją otrzymać. Otóż nasienie jest pozostałością, a w najcieplejszych ze zwierząt krwistych, tj. samcach, ilość jej znajduje łatwo pomieszczenie. [...] Przeciwnie u samic – niezdolnych dokonać procesu gotowania – jest wielka ilość pozostałości krwistej (bo jeszcze nie dojrzała). Dlatego musi koniecznie istnieć do przyjmowania jej jakiś organ różny od organu męskiego i mający wielkie rozmiary. (GA, IV 766b 18-24)

W przytoczonych wyżej ustępach znajdujemy twierdzenia, które muszą wydawać się nie tylko zdumiewające, ale wręcz jawnie absurdalne. Przede wszystkim dowiadujemy się, że w istocie rzeczy funkcja obu płci jest ta sama – jest nią wytwarzanie („gotowanie”) nasienia; różnica pomiędzy nimi polega jedynie na możliwości bądź niemożności (zdolności bądź niezdolności) osiągnięcia ostatecznego celu. Osobniki żeńskie są więc niezdolne z natury do dobrego wypełniania właściwej im funkcji; ta właśnie niezdolność jest cechą, która je definiuje, i ze względu na tę niezdolność otrzymują one własny, odrębny narząd – macicę, której pierwotną i podstawową funkcją jest, jak się okazuje, przyjmowanie wytworzonego przez samice „niedojrzałego” nasienia.

Pozostałe kontrowersyjne stwierdzenia Arystotelesa są jedynie następstwem przyjęcia przytoczonych wyżej definicji. Dociekając przyczyny owej wrodzonej istotom żeńskim niezdolności do należytego „przepracowania” nasienia, przyjmuje on logiczne wyjaśnienie, że przyczyną tą jest brak w ich organizmach dostatecznej – w porównaniu z samcami – ilości ciepła³¹:

[...] przyczyną wzmiankowanej zdolności jest zasada, tj. ta część organizmu, która jest źródłem ciepła naturalnego – [...] z tego wszystkiego wynika, że w zwierzętach

pewnego stanu, pewnej zasady, jak również na posiadaniu braku tego stanu, jeżeli możliwe jest posiadanie braku”.

³¹ Por. GA, I 728a: „Jest bowiem kobietą [...] z powodu zimna cechującego jej naturę”; GA, IV 766b 17: „Samicę cechuje niezdolność przeprowadzenia procesu gotowania i zimno pokarmu krwistego”.

obdarzonych krwią z konieczności tworzy się serce i że jestestwo zrodzone będzie samcem lub samicą [...] Taka jest zatem zasada i przyczyna (ἡ ἀρχὴ ... καὶ ἡ αἰτία) istnienia samicy i samca; mieści się ona w sercu. Lecz jestestwo jest samicą lub samcem dopiero od chwili, gdy jest w posiadaniu części, która wyróżnia samicę i samca [...] (GA, IV 766a 34 – b 5)

Tak więc u źródeł różnic dzielących obie płcie leży nie tylko podstawowe przeciwieństwo „metafizyczne” (materia-forma), ale również „fizyczne”: ciepło-zimno (czy też, mówiąc dokładniej, ciepło i brak dostatecznego ciepła)³². To od „zasady” ciepła w organizmie zwierzęcia – serca – zależy ostateczne ukształtowanie się części ciała właściwych dla obu płci, odróżniających osobniki męskie i żeńskie. A ponieważ części te, bezpośrednio zależne od pierwszej zasady, same są również, zdaniem Stagiryty, „zasadami”, wywierają wpływ na całość organizmu, co można łatwo zaobserwować na przykładzie kastrowanych zwierząt i eunuchów³³. Tu tkwi przyczyna różnic w budowie i wyglądzie zewnętrznym kobiety i mężczyzny, których obserwacja prowadzi Arystotelesa do porównywania kobiet do chłopców i eunuchów (a więc do osobników męskich niedojrzałych lub okaleczonych); przy tej okazji filozof wypowiada słynne stwierdzenia, które w oczach wielu współczesnych czytelników i badaczy stanowią koronny dowód jęgo mizogynii:

[...] kobieta [...] pod względem fizycznym jest upośledzona w porównaniu z mężczyznami (τὴν ἔλλειψιν πρὸς τοὺς ἄρρενας ἔχει τοῦ σώματος φανεράν). (GA, I 727a 23-25)

[...] kobiety są z natury słabsze i zimniejsze. Toteż należy uważać kobiecość za rodzaj naturalnej deformacji (ὥσπερ ἀναπηρίαν). (GA, IV 775a 14-16)

W rzeczy samej samica jest jakby samcem pozbawionym pewnych części (τὸ γὰρ θῆλυ ὥσπερ ἄρρεν ἐστὶ πεπηρωμένον). (GA, II 737a 27-29)

Jako pewne usprawiedliwienie przytoczonych wyżej twierdzeń broniący Arystotelesa uczeni traktują użycie przez niego osłabiającej partykuły „jakby”

³² Por. GA, II 743a 36-b 1: „Zimno jest brakiem ciepła. Natura posługuje się jednym i drugim, bo [i zimno, i ciepło] mają zdolność opartą na konieczności przemieniania jednej rzeczy w to, innej w tamto”. Warto też przypomnieć, że ciepło i zimno są dwiema z czterech, obok suchości i wilgoci, podstawowych przyczyn, których odpowiednie połączenie powoduje powstawanie żywiołów, oraz że – w przeciwieństwie do suchości i wilgoci – mają one naturę czynną (*Meteorologia*, IV 378b 10-13).

³³ GA, I 716b 3-12: „Lecz musimy pamiętać, że gdy zmieni się nawet mała zasada, ulega zazwyczaj zmianie wiele rzeczy, które zależą od niej. Widać to jasno u zwierząt kastrowanych [...]. Konsekwentnie, nie jaki bądź organ albo jakakolwiek bądź władza decyduje o tym, czy zwierzę jest samicą, czy samcem. [...] Toteż z chwilą, gdy zwierzęta zmieniają się w tym, co stanowi o ich charakterze „samicy” lub „samca”, wiele ich innych cech ulega równocześnie zmianie, bo wtedy nie ma już w nich tej samej zasady”. Por. też GA, IV 766a 24-30.

(ὥσπερ): Stagiryta nie twierdzi, że kobieta jest rzeczywiście męczyzną niepłodnym bądź okaleczonym, ani że kobiecość (żeńskość) jest naprawdę deformacją, lecz jedynie posługuje się obrazowymi porównaniami³⁴. Usprawiedliwienia te nie brzmią jednak przekonująco wobec faktu, że zastosowane przez niego określenia (ἔλλειψις, ἀναπηρία, πεπηρωμένον), oznaczające brak, niedobór, a także kalectwo (rozumiane jako brak bądź utrata jakiejś zdolności), znakomicie wpisują się w przyjęte przez Arystotelesa definiowanie żeńskości poprzez brak i niezdolność³⁵. Stawia to przed nami zasadniczą kwestię, podnoszoną również przez badaczki nurtu feministycznego: dlaczego filozof i badacz o tak przenikliwym umyśle, jakim był bez wątpienia Arystoteles, decyduje się, nawet za cenę jawnych absurdów, definiować płć żeńską poprzez brak? Dlaczego przedstawia kobiety/samice jako istoty nie tyle odmienne, co ułomne? Dlaczego swoistym zdolnościom płci męskiej (wytwarzanie i przekazywanie nasienia zawierającego zasadę ruchu i formy) nie przeciwstawia swoistych zdolności płci żeńskiej, z których istnienia zdawał sobie przecież sprawę i sam je opisywał (jak choćby wytwarzanie materii odpowiedniej do przyjęcia formy danego zwierzęcia³⁶ czy zapewnienie embrionowi ochrony i pożywienia wewnątrz własnego ciała³⁷)? Krótko mówiąc: dlaczego definiuje samice poprzez jej brak zdolności bycia samcem?

Odpowiedzi na te pytania należy szukać, jak sądzę, nie tyle (a w każdym razie nie tylko) w mizogynicznym nastawieniu Arystotelesa, lecz przede wszystkim w jego systemie filozoficznym, w którym „triadę” podstawowych przyczyn i zasad (τρία δὴ τὰ αἴτια καὶ τρεῖς αἱ ἀρχαί) stanowią materia, forma i brak, przy czym forma (λόγος καὶ εἶδος) i brak (στέρησις) są dwoma biegunami zasadniczego przeciwieństwa (ἐναντίωσις), natomiast materia (ύλη) – podłożem zdolnym do przyjęcia ich obu³⁸. Skoro zaś, jak była już mowa powyżej, Stagiryta określa różnicę (διαφορά) między płciami właśnie

³⁴ Mayhew, *The Female in Aristotle's Biology*, s. 54-55; zwraca na to uwagę też C.A. Freeland (*Nourishing Speculation*, s. 174).

³⁵ Por. K.M. Nielsen, *The Private Parts of Animals: Aristotle on the Teleology of Sexual Difference*, „Phronesis” (53) 2008, s. 383-385; Ch.M. Senack, *Aristotle on the Woman's Soul*, w: *Engendering Origins*, s. 228-229.

³⁶ GA, II 743a 23-26: „[...] czynnik, który posiada akt, nie wytworzy żadnej rzeczy z jakiegokolwiek materiału: żaden stolarz nie zrobi skrzyni z innego materiału niż drewno”. Szerzej na ten temat zob. Mayhew, *The Female in Aristotle's Biology*, s. 45-50.

³⁷ GA, I 719a 32-34: „Macica znajduje się wewnątrz, ponieważ mieści w sobie tworzącego się noworodka, który potrzebuje opieki i ochrony, i który [musi] dojrzeć [...]”.

³⁸ *Metafizyka*, XII 1069b 32-34; por. 1070b 18-19.

jako przeciwieństwo³⁹, a płeć męska jest dla niego nośnikiem formy, nie więc dziwnego, że jej przeciwieństwo – płeć żeńska – łączy się w jego oczach nie tylko z materią, ale również, a nawet przede wszystkim, z brakiem⁴⁰. Przychodzi mu to tym łatwiej, że te dwie ostatnie zasady, choć nie są tożsame, są jednak ze sobą powiązane, co, w sposób szczególnie dla nas interesujący, objaśnia Arystoteles w *Fizyce*:

Rozróżniamy bowiem materię i brak i twierdzimy, że z tych dwu rzeczy jedna jest niebytem akcydentalnie, mianowicie: materia; druga, tzn. brak, jest niebytem z istoty swej; [...] Jeśli bowiem istnieje coś boskiego, dobrego i godnego pożądania, utrzymujemy tym samym, że istnieje z jednej strony coś, co jest temu przeciwne, oraz z drugiej strony, że istnieje coś innego, co z natury swej pożąda tego i ku temu dąży. Z tego jednak wynika, że przeciwieństwo dąży do własnej zagłady. A przecież forma nie może pragnąć samej siebie, bo nie odczuwa braku siebie; nie może też pragnąć formy jej przeciwieństwo, ponieważ przeciwieństwa nawzajem się wyniszczają. Tym, co pożąda formy, jest materia; a pożąda jej tak, jak osobnik żeński pożąda męskiego [...] (*Fizyka*, I 192a 3-23)⁴¹

Materia „pożąda” więc formy – i może ją przyjąć – z powodu zawartego w niej braku. W procesie powstawania brak ten ginie⁴², a materia zostaje uformowana w nową substancję – substancję zniszczalną na skutek obecności komponentu materialnego i właściwej mu zdolności do poddawania się przeciwieństwom⁴³. Brak, zawarty w materii przed jej uformowaniem, powraca więc do niej zawsze w procesie ginięcia i niszczenia. Ten ścisły związek materii z brakiem pozwolił zapewne Arystotelesowi nie tylko uznać za trafne definiowanie płci żeńskiej właśnie poprzez brak (jako właściwe przeciwieństwo formy), ale również poprzez niezdolność: zarówno dlatego, że brak jest również pewnego rodzaju niezdolnością⁴⁴, jak i dlatego, że niezdolność – z definicji – jest brakiem⁴⁵.

Powyższego wyjaśnienia – z konieczności niezmiernie skrótowego i uproszczonego – nie można traktować jako „usprawiedliwienia” Stagiryty. W jego definiowaniu istot żeńskich przez brak i niezdolność nie została zacho-

³⁹ Por. wyżej *Metafizyka*, X 1058a 30-31.

⁴⁰ Por. *Analityki wtóre*, I 73b 21-22: „[...] to, co jest przeciwieństwem danego atrybutu w obrębie tego samego gatunku, jest albo jego brakiem, albo sprzecznością”.

⁴¹ Przeł. K. Leśniak, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. II, Warszawa: PWN 1990; wszystkie polskie cytaty z *Fizyki* podaję według tego wydania.

⁴² Por. *Fizyka*, I 192a 25-27.

⁴³ Por. *Metafizyka*, VII 1032a 20-22: „[...] każda bowiem rzecz może istnieć lub nie istnieć, a zdolność ta jest materią w każdej”.

⁴⁴ *Metafizyka*, X 1055b 4-8.

⁴⁵ *Metafizyka*, V 1019b 16-17: „ἀδυναμία δὲ ἐστὶ στερήσις δυνάμεως”.

wana elementarna nawet równowaga pomiędzy obserwacją i naukową analizą faktów a chęcią dopasowania ich do własnego systemu i interpretowania poprzez jego kategorie. Sumienny i wnikliwy badacz, „ojciec biologii”, całkowicie przegrał tutaj z filozofem-systematykiem. Zrozumienie tego może jednak, paradoksalnie, pomóc w odpowiedzi na tytułowe pytanie tego artykułu.

IV. CZY KOBIETA JEST POTWOREM?

Dyskusja nad tym pytaniem została wywołana przez trzeci rozdział IV książki traktatu *O rodzeniu się zwierząt*, poświęcony problemom dziedziczności (GA, IV 767a 36 – 769b 30). Dokładne omówienie tego zagadnienia wymagałoby osobnego opracowania⁴⁶, lecz skupiając się na tym, co najważniejsze, można powiedzieć, że Arystoteles przedstawia tam działanie organizującego materię nasienia jako specyficzny konglomerat niezliczonej ilości „ruchów” (κινήσεις) potencjalnych i aktualnych, przekazujących potomkowi zarówno cechy rodzajowe, jak i indywidualne; ruchy te należą więc odpowiednio do: zwierzęcia, człowieka, samca, Sokratesa, a potencjalnie do jego ojca i dalszych przodków, a także matki i jej przodków. Ponieważ „w akcie rodzenia bierze udział zarówno indywiduum, jak i rodzaj (γεννᾶ δὲ καὶ τὸ καθ’ ἕκαστον καὶ τὸ γένος) [...], lecz szczególnie indywiduum, bo ono jest realnie istniejącą rzeczą” (GA, IV 767b 32-34), aktualne ruchy zawarte w nasieniu ojca dążą do utworzenia swojej „kopii”: „samca a nie samicy, samca podobnego do ojca, a nie do matki” (GA IV 767b 20-22). Tak „idealny” wynik nie zdarza się jednak prawie nigdy, ponieważ ruchy te napotykają na opór kształtowanej materii. Rezultat tej próby sił może być dwojaki: ruch ojca może ją całkowicie „przegrać” i zginąć, czyli zamienić się we własne przeciwieństwo – ruch matki (wtedy na świat przychodzi oczywiście córka); może też jedynie osłabnąć, czego efektem jest podobieństwo potomka do dziadka lub – w razie większego osłabienia – do dalszych przodków. Procesy te dotyczą zarówno kształtującego się organizmu jako całości, jak i jego poszczególnych części (stąd dziecko może mieć,

⁴⁶ Szerzej na ten temat zob. Ch. Witt, *Form, Reproduction, and Inherited Characteristics in Aristotle's „Generation of Animals”*, „Phronesis” (30) 1985/1, s. 46-57; Cooper, *Metaphysics in Aristotle's Embryology*, s. 17-33; A. Coles, *Biomedical Models of Reproduction in the Fifth Century BC and Aristotle's Generation of Animals*, „Phronesis” (40) 1994/1, s. 61-88; D. Henry, *Embryological Models in Ancient Philosophy*, „Phronesis” (50) 2005/1, s. 1-42; tenże, *Aristotle on the Mechanism of Inheritance*, „Journal of the History of Biology” (39) 2006, s. 425-455.

przykładowo, czoło ojca, nos matki, a oczy dziadka). W miarę słabnięcia i mieszania się poszczególnych ruchów może też dojść do sytuacji, w której „potomek nie jest podobny do nikogo ze swojej bliższej lub dalszej rodziny; pozostaje w nim jedynie cecha wspólna rasie (τὸ κοινόν), tj. przynależność do rodu ludzkiego” (GA, IV 768b 11-12). Niekiedy jednak ruchy słabną do tego stopnia, że są w stanie przekazać tworzącej się istocie jedynie „to, co jest najbardziej ogólne w jestestwie (τὸ καθόλου μάλιστα), a tym jest «zwierzę»” (GA, IV 769b 11-13) – taki noworodek, który nie ma wyglądu człowieka, „należy do grupy istot, które zwą potworami (τέρατα)” (GA, IV 769b 9-10). W tym miejscu możemy przywołać – i lepiej zrozumieć – ustęp, który naraził Arystotelesa na zarzut uznania kobiet za rodzaj potworów:

[...] to dziecko, które nie jest podobne do rodziców (ὁ μὴ ἑοικὼς τοῖς γονεῦσιν), już jest pod pewnym względem potworem (τέρας), bo w tym wypadku natura odchyliła się od typu rodzajowego (παρεκβέβηκε ... ἐκ τοῦ γένους). Pierwsze odchylenie od normy ma miejsce wtedy, gdy zamiast męzczyzny przychodzi na świat kobieta, chociaż jest to koniecznością natury (αὐτὴ μὲν ἀναγκαῖα τῇ φύσει), bo chodzi o zachowanie przy istnieniu rodzaju podzielonego na męzczyznę i kobietę (δεῖ γὰρ σῶζεσθαι τὸ γένος τῶν κεχωρισμένων κατὰ τὸ θῆλυ καὶ τὸ ἄρρεν). Kiedy indziej [*brak tych słów w tekście* – J.S.] może się zdarzyć, że samiec nie jest zdolny opłodzić [materii] (ἐνδεχομένου δὲ μὴ κρατεῖν ποτε τοῦ ἄρρενος) wskutek swej młodości lub starości, lub innej tego rodzaju przyczyny; wtedy zwierzęta wydają na świat samice (ἀνάγκη γίνεσθαι θηλυτοκίαν). Gdy mowa o potworze, to nie jest on konieczny na mocy przyczyny celowej (οὐκ ἀναγκαῖον πρὸς τὴν ἐνεκά του καὶ τὴν τοῦ τέλους αἰτίας); jest konieczny przypadłościowo (κατὰ συμβεβηκὸς ἀναγκαῖον) [...]. (GA, IV 767b 5-15)

Nie ulega wątpliwości, że według Stagiryty potwory zaliczają się do szerokiej kategorii potomstwa niepodobnego do swoich rodziców⁴⁷. Złamaniem podstawowych zasad Arystotelesowskiej logiki byłoby jednak wyciąganie stąd wniosku, że każde dziecko niepodobne do rodziców (a zwłaszcza ojca) jest tym samym potworem we właściwym tego słowa znaczeniu. Jak bowiem zostało powiedziane na początku, podstawowym celem reprodukcji istot żywych jest osiągnięcie „nieśmiertelności gatunkowej”, a więc zapewnienie trwania gatunku. Proces ten oczywiście dokonuje się za pośrednictwem konkretnych jednostek, które niejako „przy okazji” (choć z punktu widzenia „własnych interesów” – przede wszystkim) dążą do przekazania potomstwu jak najpełniejszego zestawu swoich cech indywidualnych. Niezależnie jednak od stopnia, w jakim to się powiedzie, rezultat można uznać za sukces tak długo, jak długo przynależność gatunkowa potomka nie budzi wątpliwości –

⁴⁷ Por. GA, IV 770b 3-5.

innymi słowy, nawet jeśli w dziecku trudno dopatrzeć się wyraźnego podobieństwa do członków rodziny, nie jest ono „potworem”, jeśli posiada cechy, które pozwalają bez wahania zaklasyfikować go jako, na przykład, człowieka lub konia. Chociaż więc gatunek nie istnieje poza jednostkami, reprodukcyjna porażka jednostki – jeśli można tak określić niepowodzenie w przekazaniu cech indywidualnych – nie musi oznaczać porażki gatunku. Z tą ostatnią mamy natomiast do czynienia w przypadku narodzin „prawdziwego” potwora, a więc istoty zdeformowanej w stopniu, który nie pozwala na jednoznaczne zaliczenie jej do jakiegokolwiek gatunku, niezdolnej do dalszego przekazywania formy gatunkowej⁴⁸.

W przytoczonym wyżej cytacie kontrowersje wywołuje przede wszystkim termin *γένος* (*genos*), należący u Arystotelesa do pojęć tyle istotnych, co wieloznacznych. Jego użycie w pierwszym zdaniu na pozór zaprzecza temu, co powiedzieliśmy przed chwilą. Przyjście na świat potomka niepodobnego do rodziców oznacza, że natura odchodzi od *genos*. Nie ulega jednak wątpliwości, że Stagiryta w tym miejscu nie może mieć na myśli gatunku⁴⁹. D. Henry⁵⁰ słusznie proponuje tu odwołanie się do jednej z definicji *genos* podanej w *Metafizyce*, zgodnie z którą określeniem *genos* nazywa się ciągłą generację (*γένεσις συνεχής*) rzeczy, które mają tę samą formę (*εἶδος*)” (1024a 29-30). Dodatkowo trzeba uczynić zastrzeżenie, że również słowa *εἶδος* (*eidos*) nie można traktować w tym wypadku jako terminu oznaczającego gatunek czy też formę gatunkową, lecz należy przyjąć jego bardziej pierwotne i mniej specjalistyczne znaczenie – „postać”, „kształt”. Zgodnie z tą definicją można więc nazwać „rodzajem” (lub też – co w tym miejscu wierniej odpowiadałoby myśli Arystotelesa – „rodem”) ciągłą generację istot o takiej samej postaci. (Jeśli mówimy, przykładowo, o „rodzie Heraklesa”, mamy na myśli potomków herosa, zachowujących pewien stopień podobieństwa do swojego przodka.) Narodziny potomka niepodobnego do rodziców oczywiście zaburzają ten porządek. Narodziny kobiety zamiast mężczyzny należą do kategorii tych „zaburzeń” dlatego, że Arystoteles, jak już zostało powiedziane wyżej, widzi w męskim nasieniu czynnik aktywnie dążący do uformowania potomka na swój obraz i podobieństwo. Odmierna płeć dziecka oznacza tu porażkę ojca (ściślej: ruchów zawartych w jego nasieniu)

⁴⁸ Por. S.T. Asma, *On Monsters: An Unnatural History of Our Worst Fear*, Oxford: Oxford University Press 2009, s. 48-49.

⁴⁹ Gatunek określany jest z reguły terminem *eidos*, choć zdarza się, że *genos* również pojawia się w tym znaczeniu; w tym wypadku jednak wyklucza to kontekst.

⁵⁰ Henry, *How Sexist is Aristotle's Developmental Biology?*, s. 259-261.

w zetknięciu z materią matki, zgodnie z zasadą, że „czynnik działający ulega wpływowi czynnika biernego [...]. Czasem nawet [...] czynnik działający w większym stopniu ulega wpływowi, niż sam go wywarł” (GA, IV 768b 16-21). Porażka ojca nie oznacza jednak porażki natury, co jasno wynika z dalszych słów Stagiryty. Pojawia się w nich termin *genos* w innym, bardziej ogólnym i nadrzędnym znaczeniu – jako rodzaj lub klasa. Tak więc natura odchodzi od *genos* pojmowanego jako ciągła reprodukcja podobnych jednostek, ponieważ jej celem jest zachowanie *genos* – rozumianego jako klasa istot podzielonych na rodzaj męski i żeński⁵¹. Temu celowi podporządkowane jest tworzenie się płci płodu, choć patrząc na to od strony fizycznej i materialnej, płeć ta zależy od szeregu czynników, które działają jako konieczne przyczyny sprawcze. Na tej samej zasadzie formują się zresztą wszystkie części nowego organizmu: „po części dzięki konieczności (ἐξ ἀνάγκης), po części dzięki celowi (ἐνεκά τινος)” (GA, II 743b 4-5). Kobieta/samica jest więc konieczna (αὔτη μὲν ἀναγκαία) na mocy przyczyny celowej, choć jej narodziny w konkretnym przypadku (ἐνδεχομένου δέ) są spowodowane przez materialną konieczność, wynikającą ze zbiegu okoliczności. Natura, pojmowana jako siła działająca celowo, dba zaś o to, aby konieczność ta pojawiała się w każdym gatunku zwierząt wyższych mniej więcej w połowie przypadków. Potwór natomiast, będący porażką zarówno konkretnych rodziców, jak i gatunku, jest wytłumaczalny jedynie poprzez przypadek i konieczność materialną, a jego pojawienie się jest nieprzewidywalne i zdarza się rzadko.

Czy to oznacza, że kobietę i potwora nic nie łączy, a stawiane Arystotelesowi przez feministyczne badaczki zarzuty są całkowicie nieuzasadnione? Takie stwierdzenie również nie jest uprawnione do końca. Nie ulega bowiem wątpliwości, że przyjsie na świat istoty płci żeńskiej jest dla Stagiryty „pierwszym krokiem” na drodze, na której końcu mogą – w szczególnych przypadkach – pojawić się potwory. Jest to droga, na której materia – swoją masą, bezwładem i chłodem – stawia opór ciepłu, sile i formującemu ruchowi męskiego nasienia, aż do momentu, kiedy nie jest ono w stanie przekazać tworzącej się istocie nawet swojej formy gatunkowej. Pierwszym zwycięstwem tej bierniej siły są narodziny samicy – mniejszej, słabszej i chłodniejszej od samca, wytwórczyni nie ciepłego i aktywnego nasienia, lecz właśnie chłodnej i bierniej materii.

⁵¹ Por. przyp. 19.

V. PODSUMOWANIE

Na przedstawionego w *De generatione animalium* w wyżej opisany sposób osobnika płci żeńskiej warto spojrzeć nie tylko przez pryzmat widocznych w tym opisie mizogynicznych uprzedzeń, ale również w kontekście całości systemu Arystotelesa. W tym świetle jawi się on przede wszystkim nie jako „potwór” (którym, jak widzieliśmy, w sensie ścisłym nie jest), lecz jako przeciwny dla płci męskiej biegun, którego istnienie zapewnia w świecie istot żywych zachowanie takiej samej równowagi, jaka panuje w całym kosmosie. Nieprzypadkowo filozof przedstawił formowanie się nowego organizmu jako zmaganie się dwóch przeciwstawnych sił – formy i bezkształtnej materii, ciepła i zimna, ruchu i spoczynku. A jak czytamy w traktacie *O świecie*: „przyczyną zachowania świata jest [...] zgoda żywiołów, przyczyną zaś zgody ich równowaga, to znaczy, że żaden nie jest silniejszy od drugiego” (396b 34 – 397a 1)⁵². Oczywiście nie ulega wątpliwości, że nieuformowana materia (której osobnik żeński jest o krok bliższy niż osobnik męski) była w oczach Stagiryty czymś gorszym niż czysta i niezmienna forma. Być może też niebezpieczeństwo deformacji, powodowanych w procesie reprodukcji przez czynniki materialne, było dla Arystotelesa bardziej realne niż wizja świata, w którym bez żadnego oporu ze strony materii zaczęłyby nagle rodzić się wyłącznie „klony” swoich ojców. Pewne jest jednak, że zachwianie równowagi w którąkolwiek stronę oznaczałoby w tym samym stopniu zagładę gatunków. Tylko równowaga pomiędzy zasadami zapewnia istnienie podobnych nam istot żywych – złożonych, a więc zmiennych i przemijających, lecz jednocześnie zdolnych do zachowania pewnego stopnia wewnętrznej jedności i przekazania jej następnym pokoleniom. Dlatego przyjście na świat istoty płci żeńskiej jest, o ile można użyć takiego określenia, zwycięstwem materii w pełni kontrolowanym przez formę – a więc, w istocie, jest w dalszym ciągu zwycięstwem formy⁵³. Jak bowiem czytamy w *Metafizyce*, skończoną czy też kompletną całością (τέλειον) jest to, co osiągnęło swój cel – formę⁵⁴; kształtujący się organizm jest zaś „kompletny (τέλειον) od chwili, gdy jest już samcem albo samicą” (GA, II 737b 10-11).

⁵² Przeł. A. Paciorek, w: A r y s t o t e l e s, *Dziela wszystkie*, t. II, Warszawa: PWN 1990.

⁵³ N i e l s e n, *The Private Parts of Animals*, s. 393-395.

⁵⁴ *Metafizyka*, V 1023a34: „τέλος μὲν γὰρ ἐστὶν ἡ μορφή, τέλειον δὲ τὸ ἔχον τέλος”.

BIBLIOGRAFIA

- Aristotelis Opera ex recognitione Immanuelis Bekkeri. Editio altera quam curavit O. Gigon. Berolini 1960.
- Aristotle: Generation of Animals with an English translation by A. L. Peck, The Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press 1953.
- Arystoteles: Dzieła wszystkie, t. I-VI, Warszawa: PWN 1990-2001.
- Asma S.T.: On Monsters: An Unnatural History of Our Worst Fears, Oxford: Oxford University Press 2009.
- Beauvoir S. de.: Druga płeć, przeł. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa: Wydawnictwo J. Santorski 2003.
- Coles A.: Biomedical Models of Reproduction in the Fifth Century BC and Aristotle's Generation of Animals, „Phronesis” (40) 1994/1, s. 48-88.
- Cooper J.M.: Metaphysics in Aristotle's Embryology, „Proceedings of the Cambridge Philological Society” (34) 1988, s. 14-41.
- Deslauriers M.: Sex and Essence in Aristotle's "Metaphysics" and Biology, w: Feminist Interpretation of Aristotle, s. 136-167.
- Discovering Reality (Second Edition): Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science, ed. by Sandra Harding and Merrill B. Hintikka, Dordrecht-Boston: Kluwer Academic Publishers 2003.
- Engendering Origins: Critical Feminist Readings in Plato and Aristotle, ed. by Bat-Ami, Bar On, Albany: State University of New York Press 1994.
- Feminist Interpretation of Aristotle, ed. C. Freeland. Pennsylvania: Penn. State University Press 1998.
- Freeland C.A.: Nourishing Speculation: A Feminist Reading of Aristotelian Science, w: Engendering Origins, s. 145-177.
- Granger H.: The Scala Naturae and the Continuity of Kinds, „Phronesis” (30) 1985/2, s. 181-200.
- Henry D.: Aristotle on the Mechanism of Inheritance, „Journal of the History of Biology” (39) 2006, s. 425-455.
- Henry D.: Embryological Models in Ancient Philosophy, „Phronesis” (50) 2005/1, s. 1-42.
- Henry D.: How Sexist is Aristotle's Developmental Biology?, „Phronesis” (52) 2007, s. 251-269.
- Lange L.: Woman is not a Rational Animal: on Aristotle's Biology of Reproduction, w: Discovering Reality, s. 1-15.
- Mayhew R.: The Female in Aristotle's Biology: Reason or Rationalization, Chicago: University of Chicago Press 2004.
- Nielsen K.M.: The Private Parts of Animals: Aristotle on the Teleology of Sexual Difference, „Phronesis” (53) 2008, s. 373-405.
- Senack Ch.M.: Aristotle on the Woman's Soul, w: Engendering Origins, s. 223-236.
- Tuana N.: Aristotle and the Politics of Reproduction, w: Engendering Origins, s. 178-206.
- Witt Ch.: Form, Reproduction, and Inherited Characteristics in Aristotle's "Generation of Animals", „Phronesis” (30) 1985/1, s. 46-57.

CZY KOBIEITA JEST POTWOREM?
PŁEĆ ŻEŃSKA W *DE GENERATIONE ANIMALIUM* ARYSTOTELESA

Streszczenie

Postawione w tytule pytanie jest skrótowym ujęciem kwestii miejsca kobiety – jak również, bardziej ogólnie, płci żeńskiej – w Arystotelesowskiej biologii rozrodu i rozwoju, przedstawionej w dziele *O rodzeniu się zwierząt* (*De generatione animalium*). Ożywioną dyskusję na ten temat wywołały w ostatnich dziesięcioleciach publikacje feministycznych badaczek myśli Arystotelesa, oskarżających filozofa o to, że w swoich pracach, nawet z zakresu biologii, nie kierował się obiektywną obserwacją faktów, lecz podporządkowywał swoje rozumowanie i wyciągane wnioski „męskiemu szowinizmowi” i typowej dla jego epoki mizogynii. W swoim artykule staram się wykazać, że choć Stagiryta bez wątplenia podzielał wiele poglądów typowych dla współczesnego mu społeczeństwa, jego opinie na temat płci żeńskiej pozostają przede wszystkim pod wpływem jego teorii filozoficznych. Osobniki żeńskie, które w swoich pismach biologicznych łączy z pojęciami materii i braku, nie są więc „potworami” – porażką celowości – lecz uosobieniem jednej z pierwszych zasad, których równowaga zapewnia trwanie widzialnego wszechświata; jako takie zaś są nie tylko koniecznym rezultatem działania przyczyny materialnej, ale również celowej.

Streściła Joanna Sowa

Słowa kluczowe: Arystoteles, *De generatione animalium*, płeć żeńska i męska, potwory.

IS A WOMAN A MONSTER?
THE FEMALE SEX IN ARISTOTLE'S *DE GENERATIONE ANIMALIUM*

Summary

In recent years there have been published many critical feminist studies of Aristotle, especially concerning philosopher's views on females. According to feminist scholars Aristotle's claims about female sex, even in his biological writings, are the result not of honest science, but of "male bias" and misogynist ideology typical of ancient Greek men: the female is for Stagirite a "deficient male," a teleological failure, a kind of "monster" whose birth results from pure material necessity. In this paper I admit that Aristotle's account of the female sex provides some kind of rationalization of Greek social attitudes, but I also try to argue that his conclusions about females are, above all, influenced by his philosophical theories. In my opinion, the female, which in Aristotle's biological writings—particularly in his embryology—is related to the matter and privation, is not a "monster," but embodies one of the principles maintaining the existence of the whole universe, and, as such, is necessary not only accidentally, but also teleologically.

Summarised by Joanna Sowa

Key words: Aristotle, *Generation of Animals*, female and male, monsters.