

MATEUSZ MIERNIK

KLASYCZNA A KULTUROWA KONCEPCJA LUDZKIEJ PŁCIOWOŚCI – PRÓBA PORÓWNANIA

Tematyka płciowości oraz wszystko to, co jest z nią związane, co z niej bezpośrednio wynika, jest współcześnie kwestią wielokrotnie podnoszoną. Jest to specyficzny rys współczesności, która oddala od siebie wszelkie aksjomaty. Powszechnie stało się podważanie tych wartości, które jeszcze nie tak dawno tworzyły trzon życia społecznego i nieprawdopodobne było im zaprzeczyć. Mowa tu o takich wartościach, jak małżeństwo, które dziś bywa zastępowane „wolnymi związkami”; praca, sumienność, uczciwość, słowność i inne jeszcze wartości – obecnie szczególnie narażone na negację. U podłoża takiego stanu rzeczy leżą zawsze kwestie antropologiczne, czyli bezpośrednio związane z człowiekiem i pytaniem o istotę człowieczeństwa. Osią owego antropologicznego dyskursu jest próba umiejscowienia człowieka na kontinuum pomiędzy naturą i kulturą. Negowanie wszystkiego, co stałe, jest wynikiem negacji natury i położenia akcentu na kulturę. Dla zwolenników tej perspektywy człowiek jest bytem ukształtowanym wyłącznie przez kulturę i ją kształtującym. Skoro więc kultura nie jest stała, podlega bowiem ciągłym zmianom, wówczas i człowiek w swej istocie nie jest bytem stałym, co oznacza, że nie jest możliwe uchwycenie istoty człowieczeństwa. Wszystko więc, co mogłoby z tej istoty wynikać, nie jest już oczywiste. Jako przykład można wskazać życie ludzkie, które w społecznym odbiorze utraciło bezwzględną wartość. Szczególnie widoczne jest to w dwu jego szczególnie ważnych i newralgicznych etapach: w okresie prenatalnym oraz w starości. Mowa

tu oczywiście o procederach aborcji oraz eutanazji, w których wyraźnie widać zaprzeczenie wartości ludzkiego życia. Osoby starsze, które już nie mogą pracować, są postrzegane jako nieprzydatne dla społeczeństwa. Kultura nastawiona na materialny zysk stroni od tych, którzy go nie przynoszą. Skoro więc kultura jest wyznacznikiem tego, co jest wartościowe, to życie, które nie przynosi wymiernej korzyści materialnej, staje się bez wartości. Natomiast w przypadku aborcji ujawnia się problem uznania początku ludzkiego życia. Kulturowo nie jest on ostatecznie rozstrzygnięty. Daje to więc możliwość uznania człowieka w okresie prenatalnym za „nieczłowieka”, co otwiera drogę aborcji, która nie jest postrzegana jako zabójstwo dziecka, a jedynie jako zabieg usunięcia płodu.

Omawiana negacja dotyczy również kwestii płciowości człowieka. Ze względu na temat niniejszego artykułu szczególnie ważne jest pochylenie się nad tą właśnie problematyką. Płeć jest sprawą swoiście ludzką. Jeśli mówimy o płci, mówimy zawsze o człowieku. Dlatego też właściwy namysł nad płcią wymaga postawienia pytania o człowieka, o istotę bycia człowiekiem, ostatecznie więc o to, kim jest człowiek. Wstępem i fundamentem dla tych zagadnień będzie jednak omówienie kwestii antropologicznych, które posłużą jako podstawa i punkt odniesienia wszelkich zawartych tu rozważań.

1. KLASYCZNA KONCEPCJA PŁCI – ZARYS PROBLEMATYKI

Pisząc o klasycznej koncepcji płci, już na początku pojawia się swoisty problem natury semantycznej. Autorzy opracowań dotyczących tej koncepcji nie definiują jej precyzyjnie. Pojawia się więc pytanie: czy pojęcie klasycznej koncepcji płci jest swoistym *terra incognita*? Odpowiedź brzmi: „nie”. Niniejszy artykuł jest po części próbą zdefiniowania tej rzeczywistości, co jest konieczne w zestawieniu jej z kulturową koncepcją płci.

Używając określenia „koncepcja”, jednocześnie wskazuje się na pewien pluralizm. Jeśli opisywana jest konkretna koncepcja, znaczy to również, że obok niej istnieje jakaś „inna koncepcja” i że tych „innych” może być wiele. Nie oznacza to, że każda z koncepcji ma tę samą wartość. Punktem odniesienia dla różnicowania omawianych koncepcji jest dobro człowieka, czyli to, w jaki sposób konkretna myśl, wypływająca z jednej lub drugiej wizji, wpływa na ludzki rozwój, na kierunek i dynamikę jego aktywności oraz na podejmowane przez niego decyzje.

Aby dokonać analizy klasycznej koncepcji płci, należy sięgnąć w pierwszej kolejności do klasycznej filozofii. Płeć i płciowość są rozpatrywane w kontekście

człowieka, tym samym na gruncie filozofii potrzeba odniesienia do klasycznej antropologii. Pytanie o płciowość człowieka nie może bowiem być oderwane od fundamentalnego pytania o człowieka po prostu, od pytania, „kim jest człowiek”. To konkretna perspektywa antropologiczna wytycza kierunek wszelkich działań, których zarówno sprawcą, jak i odbiorcą jest człowiek. Tym samym również postrzeganie ludzkiej płciowości jest w sposób nierozzerwalny związane z rozumieniem człowieka, jego pochodzeniem, celem oraz sensem życia. Odnoszenie się do wizji człowieka daje lepsze rozumienie konkretnej koncepcji, niezależnie od tego, jakiej dziedziny miałyby ona dotyczyć (myśl pedagogiczna, psychologiczna, socjologiczna czy medyczna). U podstaw bowiem każdej myśli znajduje się jakaś konkretna antropologia i właściwe jej odkrycie daje nam podstawy, by móc ową myśl oceniać i klasyfikować jako dobrą lub złą. Dlatego też rozważanie *stricte* o płci należy poprzedzić krótkim szkicem antropologicznym.

1.1. KLASYCZNA KONCEPCJA PŁCI – CZŁOWIEK JAKO OSOBA

Próba sięgnięcia po definicyjny opis tego, kim jest człowiek, nie jest zadaniem prostym. Patrząc na życie ludzkie, można dostrzec dwojaki jego charakter. Po pierwsze, jest ono życiem na wskroś biologicznym, które zaczyna istnieć, rozwija się i kończy wraz ze śmiercią. Rządzi się ono swoimi prawami, które określa się mianem praw biologii. To życie ludzkie jest podobne do życia zwierząt, które są tak samo jak człowiek uwarunkowane biologicznie. Po drugie jednak, życie ludzkie jest zupełnie przekraczające wymiar materialny. Człowiek ma świadomość swojego „ja”; wie, że jest. Posiada rozum, dzięki któremu może podejmować decyzje i kierować swoim działaniem. Próba opisu człowieka, widzianego na kontinuum cielesno-rozumowym, prowadzi do Arystotelesowskiego określenia *anima rationalis* – zwierzę myślące. W wizji tego filozofa człowiek to ktoś, kto żyje na płaszczyźnie biologicznej, co upodabnia go do zwierząt, ale stawia on również pytania o świat, jest ciekawy wszelkich przyczyn i poszukuje odpowiedzi. Ten czynnik *rationalis* leży u podstaw każdej aktywności wytwórczej człowieka – od najprostszych przedmiotów po monumentalne budowle oraz wszelkie dzieła sztuki. *Rationalis* pozwala człowiekowi pojąć strukturę otaczającego go świata i wyjść poza nią, stawiając pytania o istnienie bytu, który by przewyższał człowieka. Jest to ten rodzaj refleksji, który prowadzi do pytań o istnienie Boga i próbuje wytłumaczyć, jaki Bóg jest. Lakoniczne ujęcie arystotelesowskie nie wyczerpuje jednak pełnej wiedzy o człowieku.

W V wieku rzymski filozof Boecjusz (480-524 r.), podejmując namysł nad człowiekiem, określił go jako *osobę*, jednocześnie podając definicję tego pojęcia;

persona est rationalis naturae individua substantia („osoba jest indywidualną substancją racjonalnej natury”)¹. Sam termin osoba (łac. *persona*) ma swój źródło słów w języku greckim. Pochodzi on od słowa *prosopon* (πρόσωπον), które dosłownie oznacza „maskę w teatrze”². Ma to jednak wartość metaforyczną. Myśląc „osoba”, trzeba uświadomić sobie, że w pewnym sensie mamy do czynienia z kimś „nie-materialnym”. Wojciech Chudy wyjaśnia to w następujący sposób:

Osoba jest niewidoczna, ukryta. Metafora maski dobrze oddaje głęboki sens osoby ludzkiej, której istoty nie stanowi nic zewnętrznego, nie określają jej bowiem elementy, które można by wykreować i kulturowo zdefiniować³.

Tym samym osoba jest również ponadkulturowa. Każdy człowiek jest osobą, a więc – w sensie metafizycznym – bycie osobą stanowi o głębokiej jedności wszystkich ludzi. Definicja osoby, którą podaje Boecjusz, jest zarazem podstawą myślenia personalistycznego. Istotne jest rozumienie poszczególnych składowych tej definicji.

Pojęcie substancji oznacza pewną część wspólną dla wszystkich osób. Idealnie obrazuje to przykład okna. „Substancjalnością” okna są ramy i szyba. Niezależnie od tego, jak wielkie będą to ramy, jaki będzie ich kolor, jaki będzie kolor szyby, jej grubość, czy ramy będą drewniane czy z tworzywa sztucznego, okno nadal pozostaje „z istoty” oknem. Substancjalność można wyjaśnić też jako „podmiotowość”, „[...] na mocy której człowiek zachowuje w trakcie swojego życia osobowego niezmienną tożsamość. Nie uszczupla jej ani nie modyfikuje bieg zdarzeń życiowych i egzystencjalnych: przeżycia, procesy biologiczne, choroby czy kryzysy moralne”⁴.

Kolejnym aspektem jest indywidualność. Oznacza ona, że osoby różnicują się między sobą, i to w sposób niepowtarzalny. Owa indywidualność jest totalna, to znaczy, że konkretny człowiek jest jedyną taką osobą w całym kosmosie i całej historii ludzkości. Ta niepowtarzalność i konkretność jest wynikiem „bardzo wielu determinacji materialno-formalnych”⁵. Znaczenie racjonalności w definicji Boecjusza jest podobne do tego, co o *rationalis* zostało już powiedziane. Boecjusz łączy jednak racjonalność z naturą, dzięki czemu jest ona niezależna od czynników, które mogłyby na nią wpływać. Osoba jest racjonalna przez sam fakt

¹ W. CHUDY, *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, Lublin: TN KUL 2009, s. 27.

² Tamże, s. 23.

³ Tamże, s. 24.

⁴ Tamże, s. 40.

⁵ Tamże.

bycia osobą. Tym samym – niezależnie od „sytuacji egzystencjalnej”, w której człowiek się znajduje – przysługuje mu postrzeganie go jako racjonalnego. Dotyczy to całego życia od poczęcia po moment śmierci.

Trzeba w tej refleksji poczynić jeszcze jeden krok i zapytać o przyczynę tego stanu rzeczy. Dlaczego człowiek jest osobą? Odpowiedź można znaleźć na gruncie teologii. Człowiek jest osobą, ponieważ został stworzony „na obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26) Osoby, a jeśli dzięki Objawieniu dowiadujemy się o tej Osobie, że jest Bogiem-Miłością, a człowiek jest „jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na niego samego”⁶, to śmiało możemy stwierdzić, że tym, co sprawia, że jesteśmy do siebie podobni, jest fakt „genealogii Divina” – Bożego pochodzenia człowieka.

Przez kolejne piętnaście wieków definicja Boecjusza jest przez współczesnych uznawana, a co więcej – zyskuje miano „największego wykwitu ludzkiego umysłu”, wskazując na aspekty metafizyczne istnienia osoby. W XX wieku zostaje ona poszerzona o aspekt aksjologiczno-ontologiczny. Na tej płaszczyźnie tacy autorzy, jak Jacques Maritain, Emmanuel Mounier czy Karol Wojtyła wskazują na cztery cechy: wolność, odniesienie do prawdy, cielesność i godność⁷.

Szczególnie istotny jest w tym miejscu wymiar cielesności osoby. Osoba ludzka jest nierozzerwalnie związana z ciałem. Za W. Chudym można powiedzieć, że

ciało człowieka, inaczej niż ciało zwierzęcia, związane jest z pewnym istotnym wymiarem wartości. Jest ono podstawowym środkiem komunikacji, znakiem, przez który osoba w perspektywie doczesności wyraża siebie oraz w pewnym sensie udziela się drugiemu: innemu człowiekowi, wspólnocie oraz Bogu⁸.

W tym świetle jawi się wielkość znaczenia ludzkiej cielesności. Ciało ludzkie jest płaszczyzną, na której dokonują się wszelkie akty ludzkie. Skupia w sobie zmysły, dzięki którym dokonuje się poznanie. Jest ono pewną „bramą osoby”, przez którą osoba wyłania się na świat i pozwala poznać się innym osobom. Osoba ludzka poprzez swe ciało działa w świecie. Ciało to jednak ma swe ograniczenia, często jest pełne ułomności i ostatecznie jest doczesne.

⁶ SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, Wrocław 2005, pkt 24.

⁷ W. CHUDY, *Personalistyczne określenie wychowania*, w: P. JAROSZYŃSKI, P. TARASIEWICZ, I. CHŁODNA (red.), *Filozofia i edukacja*, Lublin: Fundacja Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej 2005, s. 87-88.

⁸ Tamże, s. 88.

1.2. CIAŁO OSOBY LUDZKIEJ

Ciało osoby ludzkiej jest swoistym fenomenem. Można powiedzieć, że osoba nie może zaistnieć bez ciała, gdzieś poza ciałem⁹. Moment poczęcia, w którym rozpoczyna się nowe ludzkie istnienie, jest ściśle związany z cielesnością. To w tym właśnie momencie ciało ludzkie rozpoczyna swój rozwój, który będzie trwał aż do momentu śmierci. Rozwój ciała ludzkiego jest procesem stałym, o różnej intensywności. Ciało człowieka w podeszłym wieku, który znajduje się w fazie agonalnej, jest tym samym ciałem, tego samego człowieka, które kilkadziesiąt lat wcześniej znajdowało się w fazie embrionalnej. Ojciec Albert Krąpiec wskazuje tu na liniowość owego procesu rozwoju, bez jakościowych skoków¹⁰, co oznacza, że zawsze mamy do czynienia z tą samą osobą. „Moment czasu nie zmienia bytowej konstrukcji podmiotu”¹¹. Trzydziestoletni mężczyzna uświadamia sobie, że jest tą samą osobą, która przeżyła fazę embrionalną, następnie okres dzieciństwa i adolescencji, aż po aktualny moment, i że jego ciało jest tym samym ciałem, które przechodziło różne okresy rozwoju¹².

„Właściwością” ciała ludzkiego jest również to, że lokuje ono osobę w konkretnym momencie historii, w konkretnym miejscu na ziemi, kontekście religijno-kulturowo-społecznym¹³. Poprzez ciało ludzie komunikują się między sobą, ponieważ w ciele ludzkim znajdują się adekwatne do tego narządy, jak np. aparat mowy czy narządy słuchu. Poprzez ciało człowiek poznaje rzeczywistość. Wszelkie doświadczenie zmysłowe jest „cielesne”, bo zmysły są „osiedlone” właśnie w ciele. Ciało jest więc bramą, przez którą człowiek może „kontaktować” się z całą otaczającą go materią. Konkretnie ciało ludzkie jest też znakiem rozpoznawalnym konkretnej osoby.

1.2.1. PŁCIOWOŚĆ CIAŁA LUDZKIEGO

Dla płciowości ciała ludzkiego istotny jest moment poczęcia. Jest ono chwilą połączenia się dwu różnych gamet: męskiej z żeńską. Rozstrzyga on o biologicznej sferze ludzkiego życia. Z punktu widzenia genetyki człowiek już w chwili poczęcia ma „zaprogramowane” wszystkie cechy fizyczne, takie jak wzrost, kolor

⁹ I. MROCZKOWSKI, *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II 2008, s. 70.

¹⁰ A. KRĄPIEC, *Ja – człowiek*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2005, s. 159.

¹¹ Tamże, s. 161.

¹² Tamż.

¹³ A.J. NOWAK, *Osoba. Fakt i tajemnica*, Rzeszów: Wyższa Szkoła Inżynierijno-Ekonomiczna 2010, s. 101.

oczu i włosów itp., a także jest on już osobnikiem płci męskiej lub żeńskiej. Struktura chromosomowa kobiety to „XX”, a mężczyzny „XY”. Genetyka dostarcza informacji, że nie jest możliwe zaistnienie struktury „YY”. Tym samym można być tylko mężczyzną lub tylko kobietą. Genetyka pozwala widzieć płciowość człowieka w całokształcie jego istnienia, co oznacza, że każda komórka ludzkiego ciała jest męska lub żeńska¹⁴. Od strony biologicznej wymiar płciowy szczególnie ujawnia się w akcie przekazywania życia, a tym samym dotyczy on natury człowieka, jednak rozumianej tu jako natura konkretnego człowieka¹⁵. Rozpatrując „totalność” płciowości trzeba wskazać, że ostatecznie ujawnia się ona we wszystkich aktach, które podejmuje konkretny człowiek¹⁶. Za A. Krapcem można powiedzieć:

możemy się spodziewać, że właściwie nie ma i nie może być czynności człowieka (mężczyzny lub kobiety) wydestylowanej od płci; gdyż byłoby to „wydestylowanie” od postaw ludzkiej natury; jednak wcale to nie znaczy, by sprawy związane z płcią nie były podległe rozumnym siłom człowieka¹⁷.

Przeprowadzona analiza, poczynając od definicji osoby, przez ogólnie rozumianą cielesność, kończąc na rozważaniu o płciowości, miała na celu nakreślenie horyzontu antropologicznego dla klasycznego rozumienia płciowości. Myśląc „klasyczna koncepcja płci”, myślimy przede wszystkim o człowieku, który jest osobą. Ze swej natury posiada on konkretne przymioty, takie jak racjonalność, godność, prawda, wolność i cielesność. Cielesność jest elementem koniecznym do zaistnienia osoby ludzkiej w świecie. Ciało ze swej istoty jest płciowe: albo kobiece, albo męskie. Tym samym konkretny człowiek istnieje w świecie jako kobieta lub jako mężczyzna. Płciowość ciała ludzkiego dotyczy każdej, najmniejszej nawet jego komórki, a konkretny człowiek jest płciowy we wszystkich swoich aktach. Klasyczna koncepcja płci mówi więc, że być człowiekiem oznacza być z natury i być we wszystkim mężczyzną lub kobietą. Taki stan rzeczy implikuje również konkretne zadania, które kobiety i mężczyźni mają do wykonania w świecie dzięki posiadaniu swoistych kompetencji. Fakt bycia osobą klasyfikuje człowieka na równi z innymi ludźmi.

¹⁴ Tamże, s. 126-127.

¹⁵ A. KRAPIEC, *Ja – człowiek*, s. 167-168.

¹⁶ J. NAGÓRNY, *Płciowość – miłość – rodzina*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009, s. 43.

¹⁷ Tamże, s. 169.

2. KULTUROWA KONCEPCJA PŁCI

Kulturowa koncepcja płci, określana też jako koncepcja *gender*, zdaje się być znacznie szerzej – niż to jest w przypadku koncepcji klasycznej – opracowana i opisana. Znajdujemy wiele opracowań, które wyjaśniają, czym ona jest. Trzeba przyznać, że sama koncepcja w obecnym jej kształcie jest stosunkowo nowa, ale jej źródła mają swoje korzenie w przeszłości. Wydaje się, że swoisty grunt pod tak intensywne w ostatnim czasie popularyzowanie kulturowej koncepcji płci położyły przemiany, jakim uległa kultura.

Jednym z istotnych rysów współczesnej kultury jest z pewnością jej koncentracja na cielesności człowieka. Można by wręcz powiedzieć, że współczesna kultura jest ciałowocentryczna¹⁸, co w znacznej mierze pomaga kształtowaniu się różnych wizji postrzegania człowieka przez pryzmat jego cielesności i swoistego kultu ciała. Paradoksalnie jednak owa „ciałowocentryczność” przyjmuje dwie skrajne wartości. Od gloryfikacji – czego przykładem mogą być billboardy reklamowe – po pogardę i instrumentalne traktowanie – czego przykładem jest wysiłek wielu ludzi w kierunku zmiany swego fizycznego wizerunku czy postrzeganie drugiego człowieka w kategorii jedynie cielesnej¹⁹. Na tej płaszczyźnie ukazuje się nurt *gender*²⁰ będący swoistą ideologią płciowości człowieka, która (ta ideologia) ma wiele płaszczyzn; od „łagodnej”, broniącej jedynie równości praw kobiet i mężczyzn, po „skrajnie inwazyjną”, która postuluje zmienność płciową, w zależności od własnego poczucia. Reprezentacje „łagodnego” rozumienia *gender* można znaleźć w tekście Macieja Natanka, który pisze, że: „celem prac o charakterze genderowym jest demaskacja krzywdzącego kobiety porządku społecznego oraz tworzenie podwalin dla wartościowego i rzeczowego dyskursu dotyczącego praw kobiet”²¹.

To ujęcie nie jest niczym nadzwyczajnym. Współczesna rzeczywistość jest pełna wszelkich debat o równouprawnieniach, dyskryminacji itp. Często są to głosy sprzeciwu wobec autentycznego zła, którego doświadczają konkretni ludzie i nie sposób im zaprzeczyć. Jednak wyżej cytowane zdanie jest jedynie fasadą

¹⁸ A. BABICKA, „Sztuczne” znaczy „piękne” – postmodernistyczna stygmatyzacja natury, w: T. RZĘPA (red.), *Wokół problemów płci i gender*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 2011, s. 11.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Termin „gender” oznacza w języku angielskim płeć, ale postrzeganą w kategoriach jedynie społecznych. Termin ten możemy też tłumaczyć jako „rodzaj” (łac. „genus” – „rodzaj”).

²¹ M. NATANEK, *Kto się boi kobiet w mediach? O genderowych odbiciach z drugiej strony ekranu*, w: M. JAWORSKA-WITKOWSKA, M. NATANEK (red.), *Kolaż w myśleniu pedagogicznym. Inkantacje studenckie*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2011, s. 420.

analizowanego zjawiska. Autor w centrum stawia problem dyskryminacji kobiet. Zagadnienie to sięga korzeniami początku XX wieku i ruchów feministycznych, co jest istotne, biorąc pod uwagę wiele powiązań występujących pomiędzy ruchami feministycznymi a tym, co niesie ze sobą koncepcja *gender*.

W roku 1949 Simone de Beauvoir, przedstawicielka drugiej fali feminizmu²², wydaje książkę *Druga płeć*. Książka ta traktuje o kobiecie, jako tytułowej „drugiej płci”, czyli kimś gorszym. „Duchowa matka” drugiej fali feminizmu opisuje w swej książce perspektywę kobiety jako gorszej i nieustannie wykluczanej, która w świecie opanowanym przez mężczyzn zajmuje zawsze ostatnie miejsce. Aktorka wypowiada się również o kwestiach istnienia bądź nieistnienia płci, pisząc: „istnienie gamet heterogenicznych nie jest wystarczające do zdefiniowania dwóch płci”²³; a w innym miejscu: „odrzucaamy również wszelki system odniesień, który zakłada istnienie *naturalnej* hierarchii wartości, na przykład hierarchii ewolucyjnej; jałowe byłoby pytanie, czy ciało kobiece jest czy nie jest bardziej infantylne od ciała męskiego, czy zbliża się bardziej czy mniej do ciała wyższych ustrojów itp. Wszystkie te dysertacje, które łączą mętny naturalizm z jeszcze mętniejszą etyką czy estetyką, są czczą gadaniną. W gatunku ludzkim kobietę i mężczyznę można porównać jedynie z ludzkiego punktu widzenia. Lecz z definicji człowieka wynika, że nie jest on istotą, która jest dana, lecz istotą, która czyni siebie taką, jaka jest”²⁴.

Tak przedstawiona rzeczywistość płciowości człowieka prowadzi do wniosku, że wszelkie różnice, które są pomiędzy mężczyzną a kobietą, nie wynikają z natury. Tym samym nadrzędnym czynnikiem jest czynnik społeczny. Teza ta jest fundamentem rozumienia zjawiska kulturowej koncepcji płci. Nie jest to jednak całkowite wyjaśnienie tego, co dziś niesie ze sobą *gender*.

Uznanie czynnika społecznego za instancję nadrzędną, prowadzi do wniosku, że z natury zjawisko płci jakby nie istnieje. Skoro tak, to i wszelkie widoczne różnice, które można obserwować w kwestii płciowości, są jedynie produktem społeczeństwa, tworzonoego przez ludzi. Trzeba więc – w myśl autorów koncepcji *gender* – dążyć do zrównania tego, co męskie, z tym, co kobiece, zgodnie z zasadą powszechnego egalitaryzmu²⁵. Do osiągnięcia tego celu służą konkretne zin-

²² E. MALINOWSKA, *Konflikt płci jako konflikt społeczny. Od „kwestii kobiecej” do problemu: demokracja bez egalitaryzmu?*, w: I. MACHAJ, R. SUCHOCKA (red.), *Męskość i kobiecość. Czy walka płci?*, Poznań: Wyższa Szkoła Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa 2009, s. 51.

²³ S. DE BEAUVOIR, *Druga płeć*, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca 2003, s. 30.

²⁴ Tamże, s. 54.

²⁵ P. MORCINIEC, *Płciowość w teorii gender – krytyka i bilans skutków*, w: P. MORCINIEC (red.), *Miłość, płciowość, płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej*, Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego 2007, s. 117-118.

stytucjonalizowane narzędzia, których zadaniem jest zmiana myślenia o płciowości ogółu ludzi. Szczególnie istotne są tutaj *gender mainstreaming* oraz *gender studies*.

2.2. GENDER MAINSTREAMING. GENDER STUDIES

Pierwsze z pojęć: *gender mainstreaming* oznacza wszelkie działania podejmowane na polu polityki, głównie w krajach Unii Europejskiej, które mają na celu w równym stopniu uwzględnianie kobiet i mężczyzn w jakichkolwiek działaniach inicjowanych przez państwo²⁶. Jest to tak zwana polityka „ureczywistniania równości szans między płciami”²⁷. W rzeczywistości jednak pojęcie to ma „drugie dno”, które jawi się jako zrównanie wszelkich ujęć tożsamości płciowej (heteroseksualizm, transseksualizm, homoseksualizm, biseksualizm) przy użyciu aparatu legislacyjnego²⁸. Momentami przełomowymi dla *gender mainstreaming* były: Światowa Konferencja Ludności w Kairze zorganizowana w roku 1994 oraz Światowa Konferencja Kobiet w Pekinie (1995)²⁹, jak też traktat amsterdamski (1999) i rezolucja Parlamentu Europejskiego w sprawie homofobii w Europie (2006)³⁰. Warto w tym miejscu zacytować fragmenty poszczególnych dokumentów, które odnoszą się do rzeczywistości *gender mainstreaming*.

Zakazana jest wszelka dyskryminacja, w szczególności ze względu na płeć, rasę, kolor skóry, pochodzenie etniczne lub społeczne, cechy genetyczne, język, religię lub przekonania, poglądy polityczne lub wszelkie inne poglądy, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie, niepełnosprawność, wiek lub orientację seksualną³¹.

Homofobię można zdefiniować jako nieuzasadniony lęk przed i niechęć wobec homoseksualizmu oraz osób homoseksualnych, biseksualnych i transseksualnych, których źródłem podobnie jak w przypadku rasizmu, ksenofobii, antysemityzmu i seksizmu są uprzedzenia³².

Dwa wyżej przytoczone zapiski z dokumentów UE wskazują, że strategia *gender mainstreaming* oznacza więcej niż tylko równanie szans między kobietami i mężczyznami. Istotne jest doprowadzenie do stanu powszechnej świadomości,

²⁶ A.M. WRÓBLEWSKA, *Polityka gender mainstreaming w Unii Europejskiej*, w: K. PALUS (red.), *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych 2011, s. 18.

²⁷ P. MORCINIEC, *Płciowość w teorii gender*, s. 119.

²⁸ Tamże.

²⁹ Na tejże konferencji klasyczne rozumienie płci („sex”) zostało zastąpione pojęciem „gender”. Zob. G. KUBY, *Rewolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, Kraków: Homo Dei 2007, s. 58-59.

³⁰ G. KUBY, *Rewolucja genderowa*, s. 58-59.

³¹ Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej, art. 21, pkt 1.

³² Rezolucja Parlamentu Europejskiego w sprawie homofobii w Europie, pkt A (B6 – 0025/2006).

że płeć jest wynikiem oddziaływania kultury i wypadkową różnych oddziaływań, na które człowiek był podatny w toku swojego życia. Taki stan rzeczy jeszcze wyraźniej ujawniają nam współcześni autorzy, którzy wypowiadają się w nurcie koncepcji „gender”.

Sandra Lipsitz Bem w swojej książce *Męskość. Kobiecość. O różnicach wynikających z płci* już we wstępie pisze, że „męskość i żeńskość są jedynie pojęciami widzianymi przez pryzmat kultury”³³. Inni autorzy jeszcze dobitniej wyrażają się o tej kwestii: „Niemał wszystkie różnice między kobietami a mężczyznami są kulturowe. Różnice, których korzenie prawdopodobnie tkwią w naturze, są tak głęboko i od tak dawna ukryte pod kulturą, że nie możemy być pewni ich charakteru”³⁴.

Twierdzenia takie odnoszą się do głębszej jeszcze rzeczywistości i pytania o samego człowieka. Potrzeba więc odkrycia antropologii, która tkwi w podstawach kulturowej koncepcji płci. Człowiek przyjmujący myślenie „genderowe”, pytając się o swoją tożsamość płciową, o to, kim jest, napotyka na trudność, która przejawia się w fundamentalnym braku stałości. *Gender* pozwala być mężczyzną i kobietą naprzemiennie, co jest zawsze przyczynkiem do niepewności własnego ja. Konfrontując to z klasyczną antropologią, która osobę wiąże z ciałem, a ciało z płcią, można dojść do wniosku, że zachwianie tożsamości płciowej prowadzi do zachwiania tożsamości osoby jako takiej. Człowiek w tej wizji może stwierdzić, że wszak zachowuje się jak mężczyzna; ma męskie imię i jest przez otoczenie postrzegany właśnie jako mężczyzna, jednak on sam więcej skłania się ku byciu kobietą.

Płynność tożsamości seksualnej (płciowej) nie jest jeszcze „szczytem”, który chciałaby osiągnąć kulturowa koncepcja płci. W praktyce bowiem teoria ta „pozwała swobodnie i świadomie wybrać nieograniczoną liczbę seksualnych ról społecznych dla siebie, na dowolny okres, w dowolnej mierze, ponieważ nie ma tu granic ani reguł”³⁵.

3. KONCEPCJE PŁCI – PODSUMOWANIE

Dokonując analizy dwu różnych ujęć płciowości człowieka zauważa się, jak wielkie różnice występują pomiędzy tymi dwoma stanowiskami. Klasyczna koncepcja płci jest jednolita. Przede wszystkim wskazuje na człowieka jako na

³³ S.L. BEM, *Męskość. Kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, Gdańsk: GWP 2000, s. 12.

³⁴ J. PIĄTEK, *Żołnierka. Kobieta w objęciach Marsa*, w: I. MACHAJ, R. SUCHOCKA (red.), *Męskość i kobiecość*, s. 227.

³⁵ P. MORCINIEC, *Płciowość w teorii gender*, s. 120-121.

osobę, która bytuje na sposób płciowy. Tym samym płeć i jej przeżywanie jest czymś fundamentalnym dla ludzkiego bytu. Jeżeli człowiek doświadcza jakichś dysonansów na tym polu, to są one skutkiem zaburzeń natury psychicznej lub czy fizycznej. Nie naruszają jednak konstrukcji ontycznej samego człowieka ani go też nie dyskryminują. Koncepcja ta nie zgadza się jednak, by stan zaburzenia uznawać za normalny i na jego podstawie budować obraz siebie i całej otaczającej rzeczywistości.

Kulturowa koncepcja płci stoi jakby w opozycji. Po pierwsze, nie jest jednolita. Sama rozpostarta jest pomiędzy walką o równość w postrzeganiu płci a walką o zanegowanie porządku naturalnego i uznawanie wszystkich konstrukcji ludzkiego umysłu, jakie tylko jest zdolny zaproponować w odniesieniu do rzeczywistości seksualności. Jest swoistą ideologią, której fundamentalna teza głosi brak różnic między płciami, w konsekwencji prowadząc do zanegowania jednoznaczności w ujęciu tożsamości płciowej, a tym samym uznaje wszelkie możliwe warianty tej tożsamości; możliwe do zmiany w każdym czasie, bo pozbawione naturalnej determinacji. Kulturowa koncepcja płci to również zjawisko, które wkracza w przestrzeń polityczną i naukową, by ostatecznie osiągnąć powszechność i dokonać radykalnych zmian w mentalności ludzkiej i strukturze społeczeństwa.

Najistotniejsze są jednak kwestie antropologiczne i antropologiczne implikacje konkretnej koncepcji. Można sądzić, że ujmowanie ludzkiej płciowości jako zjawiska nierozzerwalnie związanego z istnieniem człowieka pozwala zachowywać i rozwijać swoją tożsamość jako mężczyzny lub kobiety. Dążyć do pełni rozwoju w przestrzeni swojej płciowości i świadomie służyć innym.

Przyjmując natomiast wizję kulturową, napotyka się na głębokie zachwianie świadomości siebie, tego, kim się jest i dlaczego jest się tym, kim się jest. Koncepcja *gender* odbiera człowiekowi zdolność świadomego podejmowania działań i budowania relacji. Ogranicza do skupienia się na swojej cielesności i otwiera drogę wszelkim dywagacjom o słuszności danego stanu rzeczy, co jest jednoznaczne z umiejscowieniem siebie w centrum własnego życia, zamkniętego na innych.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na implikacje kulturowej koncepcji płci dla wychowania w rodzinie. W perspektywie koncepcji *gender* rodzina, tak jak ją postrzegamy, nie istnieje. Rodzina w klasycznym jej ujęciu jest nawet wrogiem *gender*, a tym samym dla zwolenników tej teorii konieczne jest zrobienie wszystkiego, by ten „konstrukt społeczny” obalić. Jeżeli więc nie ma rodziny, to tym bardziej nie ma wychowania w rodzinie. Co ciekawe, jednym z dążeń rewolucji francuskiej było oderwanie człowieka od rodziny, by jak najmniej czasu spędzał on w rodzinie. Podobnie czyniły ruchy robotnicze w XIX wieku, jak i wyrosły na ich gruncie

socjalizm. W tamtym czasie spotkało się to ze sprzeciwem, który wyrażał się choćby w słowach Leona XII: „Chcieć więc, żeby władza świecka przenikała swym rządem aż do wnętrza domu, jest błędem wielkim i zgubnym”³⁶. Pod względem ostatecznego celu i dynamiki *gender* jest ideą analogiczną.

Zgodnie z wizją klasyczną, człowiek potrzebuje wychowania, potrzebuje go w rodzinie. Być człowiekiem oznacza przyjmować wychowanie. Dlatego też *gender* stoi w opozycji do tego, co ludzkie w ogóle. Różnice istniejące pomiędzy mężczyznami a kobietami są obserwowalne już w okresie rozwoju prenatalnego. To płeć jest właściwie czynnikiem znacząco wpływającym na całościowy rozwój człowieka w tym okresie. Jest to obserwowalne na poziomie budowy mózgu, układu kostnego, układu rozrodczego itp. i staje się punktem wyjścia do dalszego rozwoju, który, przez owo zróżnicowanie, przebiega znacząco inaczej u kobiet i u mężczyzn³⁷. Jest to rzeczywistość biologicznej natury człowieka, której nie da się zanegować. Ona, prędzej czy później, sama się o siebie upomni. Dlatego dopuszczenie do rozwoju ideologii *gender* będzie prowadzić, na polu wychowania w rodzinie, do wielu tragedii ludzkich w postaci okaleczonych, skarłowaciałych osobowości, skierowanych jedynie ku sobie i swojemu własnemu przeżywaniu świata, w oderwaniu od obiektywnej rzeczywistości i prawdy o tym świecie i o sobie samym. Niepodobna bowiem, „żeby złe drzewo rodziło dobre owoce” (por. Mt 7, 15-20).

Swoistą odpowiedzią czy też „remedium” na zamęt, jaki niesie ze sobą kulturowa koncepcja płci, może okazać się koncepcja klasyczna, która – oparta na mocnych podstawach naukowych, także z dziedziny medycyny czy biologii – niesie jasne i wyraziste stanowisko o zakorzenieniu płci ludzkiej w naturze i jej niezmienności.

BIBLIOGRAFIA

Literatura przedmiotu

- BABICKA A., „Sztuczne” znaczy „piękne” – postmodernistyczna stygmatyzacja natury, w: T. RZEPA (red.), *Wokół problemów płci i gender* (s. 11-22), Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 2011.
- BEM S.L., *Męskość. Kobięcość. O różnicach wynikających z płci*, Gdańsk: GWP 2000.
- BEAUVOIR S. de, *Druga płeć*, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca 2003.
- CHUDY W., *Pedagogia godności. Elementy etyki pedagogicznej*, Lublin: TN KUL 2009.

³⁶ LEON XII, *Encyklika „Rerum Novarum”*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1996, nr 11.

³⁷ D. KORNAS-BIELA, *Okres prenatalny*, w: B. Harwas-Napierała, J. Trempała (red.), *Psychologia rozwoju człowieka. Charakterystyka rozwoju człowieka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2000, t. II, s. 34.

- CHUDY W., Personalistyczne określenie wychowania, w: P. JAROSZYŃSKI, P. TARASIEWICZ, I. CHŁODNA, *Filozofia i edukacja* (s. 87-95) Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej” 2005.
- KORNAS-BIELA D., Okres prenatalny, w: B. HARWAS-NAPIERAŁA, J. TREMPAŁA (red.), *Psychologia rozwoju człowieka. Charakterystyka rozwoju człowieka* (t. II, s. 17-46). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2000.
- KRĄPIEC A., *Ja – człowiek*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2005.
- KUBY G., *Rewolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, Kraków: Homo Dei 2007.
- MALINOWSKA E., Konflikt płci jako konflikt społeczny. Od „kwestii kobiecej” do problemu: demokracja bez egalitaryzmu?, w: I. MACHAJ, R. SUCHOCKA (red.), *Męskość i kobiecość. Czy walka płci?* (s. 45-58), Poznań: Wyższa Szkoła Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa 2009.
- MORCINIEC P., Płciowość w teorii gender – krytyka i bilans skutków, w: P. MORCINIEC (red.), *Miłość, płciowość, płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej* (s. 117-130) Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego 2007.
- MROCZKOWSKI I., *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II 2008.
- NAGÓRNY J., *Płciowość – miłość – rodzina*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009.
- NATANEK M., Kto się boi kobiet w mediach? O genderowych odbiciach z drugiej strony ekranu, w: M. JAWORSKA-WITKOWSKA, M. NATANEK (red.), *Kolaż w myśleniu pedagogicznym. Inkantacje studenckie* (s. 417-446). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2011.
- NOWAK A. J., *Osoba. Fakt i tajemnica*, Rzeszów: Wyższa Szkoła Inżyniersko-Ekonomiczna 2010.
- PIĄTEK J., Żołnierka. Kobieta w objęciach Marsa, w: I. MACHAJ, R. SUCHOCKA (red.), *Męskość i kobiecość. Czy walka płci?* (s. 219-228). Poznań: Wyższa Szkoła Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa 2009.
- WRÓBLEWSKA A.M., Polityka gender mainstreaming w Unii Europejskiej, w: K. PALUS (red.), *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem* (s. 15-25). Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych 2011.

Dokumenty Kościoła Katolickiego oraz dokumenty prawne

- Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej (obowiązująca od 1 grudnia 2009 r.).
- LEON XII, Encyklika „*Rerum Novarum*”, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1996.
- Rezolucja Parlamentu Europejskiego w sprawie homofobii w Europie (z 18 stycznia 2006 r.).
- Sobór Watykański II, Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*”, Wrocław: Wydawnictwo TUM 2005.

KLASYCZNA A KULTUROWA KONCEPCJA LUDZKIEJ PŁCIIOWOŚCI
– PRÓBA PORÓWNANIA

Streszczenie

Na przestrzeni ostatnich lat obserwuje się szczególnie wzrost zainteresowania problematyką koncepcji płci. Dotyczy on zwłaszcza zagadnień związanych z płcią kulturową, którą określa się jako *gender*. Jej podstawowym założeniem jest uznanie płci za jedynie konstrukt społeczno-kulturowy, a co za tym idzie – redukcja całego człowieka do tego wymiaru. W kontekście coraz bardziej upowszechnianej dziś koncepcji kulturowej warto sięgnąć do klasycznej koncepcji płci, ukształtowanej na gruncie polskim szczególnie przez antropologów personalistycznych, takich jak K. Wojtyła, A. Krapiec czy W. Chudy. W niniejszym artykule została podjęta próba uchwycenia istoty klasycznej i kulturowej koncepcji płci oraz porównania obu. Koncepcje te – jak się okazuje – niosą ważne implikacje dla wychowania, a koncepcja klasyczna może stanowić swoiste „lekarstwo” na zamęt wywołany popularyzacją *gender*.

Słowa kluczowe: płeć; antropologia; personalizm; gender; wychowanie.

CLASSICAL VS. CULTURAL CONCEPT OF HUMAN SEXUALITY
– ATTEMPT TO COMPARE

Summary

Over recent years there has been a rising interest in the concept of gender. In particular, it relates to issues of cultural gender, which is determined as “gender”. Its basic premise is to recognize gender only as a socio-cultural construct, and consequently to reduce human being to this dimension. In context of this more and more common cultural concept, it is worth to refer to the classical concept of gender, formed on the basis of Polish personalistic anthropologists such as K. Wojtyla, A. Krapiec or W. Chudy. In this article an attempt is made to capture the essence of classical and cultural concepts of gender and to compare them. These concepts – as it turns out – carry important implications for education and classical concept can be a kind of “cure” for the confusion caused by popularization of “gender”.

Key words: sex; anthropology; personalism; education; gender.