

Góral, Henryk

Rewolucja w pojmowaniu tożsamości mężczyzn i kobiet: teoria płci kulturowej (gender theory)

Studia Płockie 38, 219-239

2010

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Henryk Góral

REWOLUCJA W POJMOWANIU TOŻSAMOŚCI MĘŻCZYZN I KOBIET: TEORIA PŁCI KULTUROWEJ (*GENDER THEORY*)

Wstęp

Wydawać by się mogło, że żyjemy w czasach, które cechują się wolnością, tolerancją, poszanowaniem poglądów innych ludzi. Jest to oczywiście pewna iluzja, która nie wytrzymuje konfrontacji z twardą rzeczywistością. Obowiązuje bowiem wolność, ale taka, która zakłada faworyzowanie jednostkowych przywilejów i uprawnień nad obowiązkami i powinnościami; mówi się dużo o tolerancji, ale takiej, która tylko jeden jedyny pogląd na świat, streszczający się w ramach szeroko rozumianego relatywizowania wartości i postaw, uznaje za wartościowy i obligujący wszystkich; wreszcie głoszona jest teza o poszanowaniu poglądów innych ludzi mająca *de facto* formę dyktatury poprawności politycznej, w ramach której nie należy, nie wypada, czy źle jest odbierane, wygłaszanie zdania odmiennego, niż powszechnie przyjęte. Mniej ważne jest to, czy owe poglądy i koncepcje mają coś wspólnego ze zdrowym rozsądkiem i krytyczną refleksją – także tą naukową, liczy się tylko to, aby się nie narazić, nie wychylić, a w razie potrzeby zachować daleko idącą „elastyczność” spojrzenia na świat i umiejętność adaptacji w nim.

Na naszych oczach rozgrywa się proces, który ma wprost niewyobrażalne skutki i rozmiary. Luźno powiązany z danymi, jakich dostarczają nam wyniki badań naukowych, kwestionujący samą podwalinę, na której opiera się istnienie człowieka i ludzkiej społeczności, angażujący do promocji swoich założeń cały arsenał środków finansowych, badawczych i politycznych o zasięgu globalnym, proces ten streszcza się w pojęciu tzw. teorii płci społeczno-kulturowej zwanej zamiennie angielskim terminem: teoria *gender*. Owo pojęcie, którego większość z nas zapewne nawet nie słyszała i z pewnością trudno byłoby je przypadkowo zapytanej osobie wyjaśnić, czy z czymś znanym do tej pory skojarzyć, zrobiło na przełomie ostatnich dekad zawrotną karierę, sukcesywnie zmieniając pogląd

na płęć i seksualność ludzką, model męskości i kobiecości, rozumienie małżeństwa i rodziny, sferę ludzkiego rozrodu i prokreacji, kontekst uregulowań polityczno – prawnych i edukacyjnych w tym obszarze, etc. Spróbujmy chociażby pobieżnie nakreślić, czym jest teoria płci społeczno-kulturowej (*gender*) oraz jakie jest zdanie Kościoła na jej temat.

1. *Gender* dziś

W przemówieniu podsumowującym kończący się rok w Kościele i na świecie, wygłoszonym w dniu 22 grudnia 2008 roku do Kurii Rzymskiej, Papież Benedykt XVI odwołał się do dwóch wydarzeń kościelnych ważnych w skali światowej: Światowych Dni Młodzieży w Sydney i Synodu Biskupów w Rzymie poświęconemu Słowu Bożemu¹. Mówiąc o nich zauważył, że są one szczególnym przejawem działania Ducha Świętego Stworzyciela. Podkreślił, że dziełem stwórczym Ducha Bożego, jest nade wszystko sam człowiek i jego natura. Potrzeba szczególnie – wedle słów Papieża – aby Kościół, który jest odpowiedzialny za ochronę dzieła stworzenia, głosił światu prawdę o tej naturze, a tym samym prawdę o człowieku – także w wymiarze etycznym jego istnienia. Prawda ta – zauważył Papież – jest wciąż kwestionowana przez pewne współczesne prądy myślowe i zbudowane na nich koncepcje życia. W sposób szczególny, do tych negatywnych prądów zaliczył to, co współcześnie rozumie się pod pojęciem *gender*².

Warto nadmienić, że we wspomnianym przemówieniu, Benedykt XVI przypomniał jeszcze, że szczególnym przejawem stwórczego działania Boga wobec człowieka jest małżeństwo jako dozągonny związek mężczyzny i kobiety, w którym Chrystus połączył przesłanie stwórcze z jego sensem zbawczym jako sakramentu Nowego Przymierza. Wobec tego Papież zachęcał do ponownego odczytania encykliki Pawła VI „*Humanae vitae*”, która według intencji jej autora miała bronić prawdziwej miłości przed sprowadzaniem jej do przyjemności i zaspokojenia seksualnego, a natury ludzkiej strzec przed próbami manipulowania nią³.

¹ Zob. Benedykt XVI, Wydarzenia minionego roku wskazują drogę ku przyszłości, Przemówienie do Kurii Rzymskiej, (22. XII. 2008), „*L'Osservatore Romano*” 2 (2009), s. 9-12.

² Papież powiedział m.in. tak: „Potrzeba czegoś w rodzaju ekologii człowieka, właściwie pojmowanej. Nie należy do przestarzałej metafizyki nauka Kościoła o naturze istoty ludzkiej jako mężczyzny i kobiety i domaganie się, by ten porządek stworzenia był szanowany. Chodzi tu faktycznie o wiarę w Stwórcę i wsłuchiwanie się w język stworzenia – pogardzanie nim oznaczałoby samozniszczenie człowieka, a więc zniszczenie dzieła samego Boga. To, co często wyraża się i rozumie pod pojęciem *gender*, oznacza ostatecznie dążenie człowieka do uniezależnienia się od stworzenia i Stwórcy. Człowiek chce sam siebie tworzyć oraz zawsze i wyłącznie sam dysponować tym, co go dotyczy. Ale w ten sposób żyje wbrew prawdzie, wbrew Duchowi Stworzycielowi. Owszem, lasy tropikalne zasługują na ochronę z naszej strony, ale w nie mniejszym stopniu zasługuje na nią człowiek jako stworzenie, w które wpisane jest przesłanie, nie będące zaprzeczeniem naszej wolności, lecz będące jej warunkiem”. Tamże, s. 11-12.

³ Por. tamże, s. 12.

Okazało się bardzo szybko, że słowa Benedykta XVI wzbudziły burzę komentarzy i kontestację. Media doniosły, że Papież został skrytykowany przez włoską prasę za swoją wypowiedź. Słowa Benedykta XVI poczuły się dotknięte środowiska włoskich homoseksualistów⁴. O „kontrowersyjnym” przemówieniu Papieża – jak je później oceniono – napisał brytyjski dziennik „The Times”. Zasugerowano w nim, że Papież podsyca homofobię zrównując zagrożenie ze strony homoseksualizmu z zagrożeniem, jakie powodują postępujące zmiany klimatyczne⁵; że w wielu kwestiach historycznych i społecznych okazał gotowość krytycznej refleksji – np. w sprawie Galileusza, Lutra, inkwizycji czy dialogu międzyreligijnego, a w kwestii pojmowania ludzkiej płciowości nie potrafi wyjść ze swoich „przesądów”⁶ oraz posądzono go o wzbudzanie niepotrzebnego lęku twierdzeniami, jakoby ludzkość potrzebowała ochrony przed homoseksualizmem czy *gender theory*⁷.

⁴ Prezes jednej z włoskich organizacji gejowskich – *Arcigay*, Aurelio Mancuso, powiedział: „Uderza to, że podczas gdy obywatele włoscy zmagają się z najcięższym kryzysem ekonomicznym w historii kraju, Kościół katolicki od tygodni nie ma nic innego do powiedzenia oprócz tego, że istnieje światowe zagrożenie ze strony gejów”. Swoją wypowiedź podsumował stwierdzając, że „Geje stali się obsesją Benedykta XVI”. Powyższa informacja oraz fragment wypowiedzi A. Mancuso przytaczane są za: S. Wysocka, „Geje stali się obsesją Benedykta XVI”, <http://wiadomosci.wp.pl/kat,1371,title,Geje-stali-sie-obsesja-Benedykta-XVI,wid,10691986,wiadomosc.html?icaid=19351> (01. III. 2010).

⁵ Zob. Ph. Naughton, Pope accused of stoking homophobia after he equates homosexuality to climate change, „Times Online” (23. XII. 2008), <http://www.timesonline.co.uk/tol/comment/faith/article5387858.ece> (01. III. 2010). Autor przytacza wiele komentarzy do przemówienia papieskiego. Niejaka Sharon Ferguson z Chrześcijańskiego Ruchu Gejów i Lesbijek określiła słowa Benedykta XVI jako całkowicie niedopuszczalne i nieodpowiedzialne stwierdzając, że ich słuchacze mogą wykorzystywać je jako ideologię religijną do uzasadniania swojej agresji wobec osób o innej orientacji seksualnej: „There are still so many instances of people being killed around the world, including in Western society, purely and simply because of their sexual orientation or their gender identity. When you have religious leaders like that making that sort of statement then followers feel they are justified in behaving in an aggressive and violent way because they feel that they are doing God’s work in ridding the world of these people”. W podobnym duchu osadzona jest wypowiedź Giles Fräsera – szefa progejowskiego ruchu anglikańskiego Inclusive Church, który w przemówieniu Papieża dostrzega narzędzie szerzenia strachu przed pozornym zagrożeniem ze strony homoseksualistów. Inny z kolei przywoływany w artykule komentator – były dominikanin i zdeklarowany homoseksualista – Mark Dowd, określił słowa Papieża jako zrozumiałe ale niefortunne, wytykając mu jednocześnie brak otwartości na kwestię ludzkiej płciowości, która – jego zdaniem – jest bardziej złożona, niż się Papieżowi wydaje, i nie może być zamknięta w jednym modelu przez niego głoszonego: „The problem is that if you study ecology seriously as any intelligent man would do, and the Pope is a fantastically intelligent man, you realise that ecology is complex, it has all sort of weird interdependencies and it is the same with human sexuality. It is not a one-size-fits-all model, there are lots of differences, so therefore I think it is really sad that these comments betray a lack of openness to the complexity of creation”.

⁶ „Yet on matters of gender and sexuality, the Pope shows reluctance to move beyond superstition and to embrace tolerance. Granted, his premise that there are biological differences between men and women is plainly true. Such differences are evinced, at the most basic level, in the capacity for bearing children and in relative physical strength. Gender theory goes bey-

W tej burzy medialnej wokół słów Papieża zastanawia jednak to, że w jego przemówieniu, nie ma nawet pośrednio, a tym bardziej wprost, potępienia ani homoseksualistów, ani osób transseksualnych. Zawiera ono jedynie przypomnienie najważniejszych założeń katolickiej teologii małżeństwa i rodziny, głoszonej przecież niezmiennie przez Kościół od dawna. Wydaje się, że krytyków nauczania Benedykta XVI poruszyła taka, a nie inna, papieska interpretacja tego, co współcześnie rozumie się pod pojęciem *gender*, a co Papież określił jako formę wykrzywienia prawdy objawionej o człowieku i jego płciowości pozostającej w bezpośredniej korelacji ze stwórczym dziełem Boga. Krytyczne, a niekiedy nawet złośliwe, komentarze niektórych osób identyfikowanych ze środowiskami homoseksualnymi, feministycznymi czy liberalno-lewicowymi wobec Benedykta XVI i jego wypowiedzi, dowodzą, że pojęcie *gender* i kryjąca się pod nim koncepcja płciowości, i w ogóle rozumienia męskości i kobiecości, na stałe zostało zinternalizowane przez te środowiska oraz, że jest używane powszechnie przez nie, do opisu człowieka i jego tożsamości jako mężczyzny i kobiety.

Warto w tym miejscu podkreślić, że tradycyjne założenia feministyczne już w drugiej połowie XX wieku na trwałe związały się z koncepcjami genderowej teorii płci oraz z obszaru współczesnego feminizmu przenikają do wielu sektorów życia prywatnego i publicznego. Współcześnie próba oddzielenia tradycyjnych postulatów feministycznych, w postaci domagania się równości wszystkich ludzi w społeczeństwie niezależnie od płci, od idei *gender* deprecjonującej znaczenie różnic biologicznych, wraz z propozycją budowy jednorodnych społeczeństw akceptujących model polimorficznej seksualności swobodnie wybieranej i kreowanej przez daną jednostkę, wydaje się niemożliwa do zrealizowania.

Kiedy próbujemy określić treść pojęcia *gender*, to od razu zauważamy, że prowadzi się ono z teorii radykalnego feminizmu. Angielskie słowo *gender*, które zrobiło na przełomie ostatnich kilku dekad zawrotną karierę, swoimi korzeniami dotyka ruchów emancypacyjnych i skrajnie feministycznych⁷. Warto tu nadmienić, że feministki XVIII i XIX wieku domagające się głównie zrównania w prawach

and this unremarkable observation. It claims that biological differences are subordinate to social and educational acculturation in explaining the roles of men and women". Faith, Science And Nature. The Pope is right to note sexual difference, but wrong to condemn homosexuality, „The Times” (24. XII. 2008) No 69515, s. 2.

⁷ Zob. R. Gledhill, Pope 'spreading fear' with claim that Man needs protection from homosexuality, „The Times” (24. XII. 2008), No 69515, s. 9. Tylko na łamach jednego numeru „The Times” z 24. XII. 2008 ukazały się aż trzy artykuły na ten temat, dwa cytowane powyżej, i trzeci autorstwa M. Henderson, Why the Pope is right – and wrong. Biology is as important as culture in shaping sexual behaviour, including homosexuality, tamże, s. 20.

⁸ Zob. J. Horn, *Gender*, w: „The Oxford Companion to Philosophy”, edited by T. Honderich, New York 1995, s. 305; Płeć kulturowa [Gender], w: M. Humm, „Słownik teorii feminizmu”, Warszawa 1993, s. 164-166; Płeć kulturowa, płeć społeczna [gender], w: „Słownik socjologii i nauk społecznych”, red. G. Marshall, Warszawa 2005, s. 234-235; M. Wyrostkiewicz, Główne idee i status „filozofii gender”, w: „Idea Gender jako wyzwanie dla teologii”, red. A. Jucewicz, M. Machinek, Olsztyn 2009, s. 55-66.

i dostępie do życia publicznego na równi z mężczyznami – chodziło głównie o prawa wyborcze (tzw. pierwsza fala), już od lat 60. XX wieku, ustąpiły miejsca nowym ruchom feministycznym. Te nowe ruchy postulowały totalne zniesienie ról przypisywanych danej płci, w tym roli żony i matki (tzw. druga fala). Za szczególne sektory swojej aktywności ideowej, feministki przyjęły dziedzinę polityki i nauki. Powstały z początkiem lat 90. XX wieku feminizm tzw. trzeciej fali, zakłada nie tyle walkę z „wypaczonymi patriarchalnie” kulturą i strukturami społecznymi, ile raczej głosi potrzebę zabezpieczenia kobietom możliwości swobodnej ekspresji ich własnej kobiecości, wedle tego, jak same ją rozumieją i chcą wyrażać. Cechuje się on mnogością podejść i koncepcji ideowych oraz nie przywiązuje wagi do ich wewnętrznej spójności, w efekcie czego nierzadko poglądy te są niekoherentne i przeczą same sobie⁹.

Na gruncie polskim, gdzie ze względu na różne doświadczenia historyczne, myśl feministyczna i genderowa w wydaniu zachodnioeuropejskim i amerykańskim była prawie zupełnie nieznana, dopiero po transformacjach ustrojowych w 1989 roku, nastąpiło zintensyfikowane zainteresowanie koncepcjami feminizmu (tzw. siódma fala). Po 1989 roku w Polsce pojawiły się różnorodne inicjatywy feministyczne, np. Polskie Stowarzyszenie Feministyczne, Ośrodek Informacji Środowisk Kobiecych OŚKa, Centrum Praw Kobiet, Fundacja Kobieca eFKa i inne¹⁰. Poszerzenie dyskursu i problematyki feministyczno – genderowej w Polsce jest szczególnie widoczne w różnorodności wydawniczej i wielości zagadnień dyskutowanych w prasie feministycznej¹¹.

Dla pewnej całości współczesnego obrazu teorii genderowej trzeba zaznaczyć, że dawno wyszła ona z podziemi na światło dzienne. Dziś jej założenia funkcjonują oficjalnie w najróżniejszych obszarach i sektorach życia społecznego i mają zasięg globalny. Wystarczy tylko wspomnieć takie wydarzenia jak: konferencja ONZ w Bukareszcie nt. ludności (1974), podczas której zastąpiono (i dalej się zastępuje w następnych dokumentach ONZ) słowo *rodzice* określeniami typu *para* i *jednostki* rozpoczynając proces separacji pojęcia *planowania rodziny* od jego kontekstu małżeńskiego i rodzinnego; konferencja ONZ w Kairze nt. problemów ludnościowych (1994) ze swoim sztandarowym pojęciem *zdrowia reprodukcyjnego*; konferencja ONZ w Pekinie nt. kobiet (1995), która wprowadziła pojęcie *gender* jako społeczno-kulturową tożsamość płci i narzuciła go w formie nowej normy społeczno-ekonomiczno-politycznej, nadając współczesnej kulturze cechę uniseksualności oraz dając pole praktycznie nieograniczonej możliwości wyboru orientacji seksualnej. W tym samym roku Międzynarodowa Federacja Planowanego Rodzicielstwa, której „zawdzięczamy” pionierską rolę w przekształceniu „wolnej

⁹ Por. A. Lekka – Kowalik, Z. Sarelo, *Feminizm*, w: „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, t. 3, Lublin 2002, s. 386-391. E. Adamiak, *Feminizm*, w: „Słownik społeczny”, red. B. Szlachta, Kraków 2004., s. 308-315.

¹⁰ Zob. E. Adamiak, *Feminizm*, dz. cyt., s. 311.

¹¹ Zob. B. Darska, *Głosy kobiet. Prasa feministyczna po roku 1989 wobec tożsamości i dyskursu*, Olsztyn 2009.

miłości”, dostępu do antykoncepcji, aborcji i zapłodnień *in vitro* w uregulowania prawne, wydała *Kartę Praw Seksualnych i Reprodukcyjnych* poddającą reinterpretacji aż 12 praw z *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* (1948) i innych dokumentów międzynarodowych. Karta ta wydana została w celu kontroli i instytucjonalnego zabezpieczenia wypełniania postulatów polityki seksualnej i reprodukcyjnej przyjętej w toku ustaleń poczynionych na konferencjach kairskiej i pekińskiej oraz monitorowania działań rządów w celu wdrażania nowej ideologii w struktury społeczne i ustawodawcze. Te ustalenia narzucono krajom afrykańskim w tzw. protokole z Maputo (2003), który otwiera pod pozorem „praw kobiet” m.in., wprost nieograniczoną dostępność w Afryce do aborcji zagwarantowaną instytucjonalnie¹².

W politykę tak rozumianego równouprawnienia kobiet i mężczyzn zaangażowana jest także Unia Europejska z całym potężnym aparatem finansowym, logistycznym i instytucjonalnym. Ukształtowało się nawet pojęcie *gender mainstreaming* poprzez które rozumie się „włączenie polityki płci do działań z zakresu polityki, ekonomii itp. W praktyce oznacza ocenę prawa, działań i programów pod kątem ich wpływu na pozycję kobiet i mężczyzn. Jako jedna z wytycznych Unii Europejskiej, obowiązuje również w Polsce. Angielskie określenie ukształtowało się w 1995 roku na czwartej konferencji Narodów Zjednoczonych w Pekinie. Pojęcie zostało spopularyzowane w 1997 roku, po tym jak w Amsterdamie uznano je za jeden z oficjalnych celów polityki Unii Europejskiej”¹³. Teorie genderowe weszły także pod dachy uniwersytetów, gdzie studia nad społeczno-kulturową tożsamością płci cieszą się dużym wsparciem finansowym i logistycznym. Takie katedry uniwersyteckie istnieją także w Polsce¹⁴.

2. Pojęcie *gender* i główni teoretycy genderyzmu

Termin *gender*, pierwotnie występujący w naukach językoznawczych, gdzie używany był na oznaczenie rodzaju gramatycznego słów (rodzaj męski, żeński

¹² Zob. szerzej: M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy działania*, Warszawa 2010, s. 116-145.

¹³ *Gender mainstreaming*, http://pl.wikipedia.org/wiki/Gender_mainstreaming (01. III. 2010); S. Ewertowski, *Karta Praw Podstawowych UE w kontekście gender mainstreaming*, w: „Idea Gender jako wyzwanie dla teologii”, red. A. Jucewicz, M. Machinek, Olsztyn 2009, s. 187-203. Istnieje wiele artykułów i publikacji o różnorodnym profilu, w tym także naukowych opracowań, opisujących stan badań, realizacji i wprowadzania założeń *gender mainstreaming* do systemów prawnych konkretnych państw.

¹⁴ Koncepcje *gender* są uprawiane w formie interdyscyplinarnych badań naukowych i studiów akademickich *Gender studies*. Pierwsze takie studia w Europie Środkowo-Wschodniej powstały na Uniwersytecie Warszawskim przy Instytucie Stosowanych Nauk społecznych w 1996 roku. Inicjatorkami tego pomysłu były prof. Małgorzata Fuszara i prof. Bożena Chołuj. Drugi ośrodek studiów z zakresu *Gender* w Polsce został powołany w Instytucie Sztuk Audiowizualnych na Wydziale Zarządzania i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Jagiellońskiego w 2001 roku. Autorką i koordynatorką tego przedsięwzięcia jest dr hab. Małgorzata Radkiewicz. Obecnie istnieje kilkanaście kół naukowych i katedr uniwersyteckich *Gender studies* w Polsce.

i nijaki), został przeniesiony na grunt nauk socjologicznych. Z czasem zastąpiono wyłączne znaczenie filologiczne tego terminu, a nadano mu znaczenie „rodzaju” ale w sensie płciowym, co mogłoby sugerować podobieństwo, czy wręcz zamienność, z angielskim słowem *sex* znaczącym dosłownie *płeć*. Jednakże nie doszło do tej semantycznej unifikacji tych dwóch słów, ponieważ słowo *sex* zaczęto redukować tylko do znaczenia płci biologicznej (a więc związanej z trochę inną budową organizmu mężczyzny i kobiety – różnice biologiczne), a terminem *gender* określono tzw. *płeć kulturową*, czyli to, co najczęściej się rozumie jako męskość i kobiecość. A zatem można powiedzieć, że w przeciwieństwie do pojęcia płci biologicznej (*sex*), *gender* oznacza kulturowo uwarunkowany i ukształtowany sposób pojmowania, postrzegania i wyrażania się cech i zachowań przypisywanych mężczyznom i kobietom przez społeczeństwo i kulturę. Dlatego też termin *gender* bywa tłumaczony jako społeczno – kulturowa tożsamość płci¹⁵. Dodatkowo trzeba powiedzieć, że zakwestionowano i odrzucono wzajemne korelacje pomiędzy biologią mężczyzny i kobiety (*sex*), a tym, jak się zachowuje, myśli, czuje, przeżywa, pracuje, wyraża na zewnątrz, etc. mężczyzna i kobieta (*gender*).

Dokonanie tego rozdzielenia przypisuje się różnym autorom. Wspomina się tutaj np. Johna Moneya, który użył terminu *gender* w 1955 roku w kontekście medycznym opisując anomalię hermafrodytyzmu¹⁶. Inni wiążą termin *gender* z na-

¹⁵ Por. Gender, <http://pl.wikipedia.org/wiki/Gender> (01. III. 2010).

¹⁶ Zob. J. A. Sobkowiak, Gender w perspektywie „nowego porządku moralnego”, w: „Teologia i moralność”, red. D. Bryl, J. Troska, T. 4: Rodzina wobec współczesnych wyzwań, Poznań 2008, s. 135. Dr John Money – kontrowersyjny psycholog i seksuolog amerykański związany z Uniwersytetem w Baltimore znany jest z radykalnych poglądów na temat płci. Twierdził on, że dziecko nie rodzi się z płcią, która do pewnego momentu jest płynna, ale nabywa ją przez wychowanie i socjalizację, a co za tym idzie, może być ona zmieniana przez odpowiednią interwencję behawioralną. Jego nazwisko wiąże się z drastycznym eksperymentem transformacji płciowej, który zdyskredytował podwaliny teorii Moneya na temat płci. Chodziło o Davida Reimera, który 5 maja 2004 roku popełnił samobójstwo. Mężczyzna ten urodził się w 1965 roku jako zdrowy chłopiec wraz ze swoim bratem bliźniakiem. Jemu nadano imię Bruce, a brata bliźniaka nazwano Brian. Bruce w wieku kilku miesięcy został poddany ze wskazań medycznych zabiegowi obrzezania, podczas którego lekarz wykorzystując przy zabiegu igłę kauteryzującą, spalił chłopcu większość penisa. Zdruzgotani rodzice udali się po poradę do jednego z najbardziej znanych specjalistów w dziedzinie płci – dr Moneya. Ten zasugerował, aby chłopca w największej tajemnicy wychowywać jak dziewczynkę. Bruce został nazwany Brenda i poddany zmianie płci na wielu poziomach: terapia „psychologiczna”, operacyjne usunięcie reszty fallusa i jąder oraz terapia hormonalna. Dziecko ubierano i wychowywano jak dziewczynkę, a dr Money nadzorował całość eksperymentu. Kiedy dziecko zaczynało dojrzewać, Money wywierał presję na rodziców, aby poddano je operacji wytworzenia żeńskich narządów płciowych. Jednakże Brenda jeszcze jako kilkuletnia „dziewczynka” nie chciała ubierać się w sukienki, była agresywna, wdawała się w bójki, w zachowaniu przypominała chłopca i miała męską budowę ciała. W dziecku powstał bunt przeciwko terapii u Moneya (równie kontrowersyjnej jak cały eksperyment) i ostatecznie rodzice wyjawili mu całą tajemnicę. Brenda, która od tego momentu przyjęła imię David (było to w 14 roku życia) zrozumiała swoje odczucia. Zapragnęła być chłopcem. Przeprowadzono kolejne zabiegi rekonstrukcji genitaliów męskich, usunięcie piersi i terapie hormonalne zmierzające do przywrócenia Brendzie męskich cech i tożsamości.

zwiskiem amerykańskiego psychoanalityka Roberta Stollera, który rozróżnienia na sex i gender dokonał w jednej ze swoich książek pt. *Sex and gender, On the Development of Masculinity and Femininity* z 1968 roku¹⁷. Większość badaczy jest jednak zgodna, że źródeł rozdzielenia pomiędzy płcią biologiczną (sex) i kulturową (gender), a zarazem początków pojęcia i teorii gender, należy doszukiwać się wcześniej. Zazwyczaj przypisuje się to amerykańskiej socjolog zajmującej się antropologią kulturową Margaret Mead, która dokonała tego w książce z 1935 roku pt. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* wydanej po polsku pt. *Płeć i charakter w trzech społecznościach pierwotnych*, w: *Trzy stadia*, t. 3, Warszawa 1986¹⁸.

M. Mead – warto zaznaczyć na marginesie, że sama była biseksualna – ustaliła w toku swoich badań nad różnymi plemionami, że wszystkie cechy osobowości, które zwykle kategoryzujemy jako męskie bądź kobiece, są luźno powiązane z płcią biologiczną i nie wynikają z natury ludzkiej, lecz na drodze socjalizacji kształtuje je kultura. Nie знаła ona terminu gender, który pojawił się później, ale przyczyniła się do wytyczenia jego zakresu semantycznego. Jej opisy „wolnej miłości” u ludów pierwotnych miały wpływ na rewolucję seksualną lat 60. XX wieku¹⁹.

Jeszcze bardziej tezy te zostały radykalizowane przez Margaret Sanger, której poglądy do dziś tworzą zręby tego, co rozumie się pod pojęciem programów „zdrowia reprodukcyjnego”, w myśl których układane są globalne strategie ludnościowe i rozwojowe. Sanger widziała w macierzyństwie „niewolnictwo reprodukcji”, z którego pragnęła uwalniać kobiety. Twierdziła, że to kobieta jest właścicielką swojego ciała i swojej płciowości i może nimi zarządzać tak, jak jej się to podoba i jak sama zadecyduje. O konsekwencjach takiego postawienia sprawy nie trzeba nawet pisać. Ponieważ zupełnie zanegowała pewien obiektywny porządek dotyczący prokreacji i macierzyństwa, dlatego otwarcie uznała Kościół Katolicki,

Dramat chłopca „Bruce – Brenda – David” odbił się na całej rodzinie Raimarów. Jego brat bliźniak popełnił samobójstwo, a matka popadła w depresję. David mimo, że ożenił się i adoptował nawet trójkę dzieci, nigdy nie zaleczył psychicznych ran z dzieciństwa. Dr Money uznał eksperyment za sukces potwierdzający jego teorię. O prawdziwej historii eksperymentu Moneya i jego fałszowanych raportach usłyszał świat dopiero w 1997 roku „kiedy to dr Milton Diamond i dr Keith Sigmundson opublikowali artykuł poparty wynikami badań, na które zgodził się David, kiedy dowiedział się, że eksperyment, który Money ogłosił pełnym sukcesem, służył jako uzasadnienie zmiany płci w przypadkach dzieci urodzonych jako hermafrodyty lub przy poważnych uszkodzeniach narządów płciowych. John Colapinto napisał o Davidzie Reimerze książkę *As Nature Made Him. The Boy Who Was Raised As A Girl* [Jak go stworzyła natura. Chłopiec wychowywany na dziewczynkę], wydaną w 2000 r.”. Bruce-Brenda-David, czyli skąd się bierze płeć, http://www.crossdressing.pl/main.php?lv1_id=2&lv2_id=55&lv3_id=256 (01. III. 2010). Zob. także: David Reimer, http://en.wikipedia.org/wiki/David_Reimer (01. III. 2010); John Money, http://en.wikipedia.org/wiki/John_Money (01. III. 2010).

¹⁷ Zob. E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX w.*, Kraków 2003, s. 57.

¹⁸ Por. Gender, w: „Oksfordzki słownik filozoficzny”, red. S. Blackburn, Warszawa 1997, s. 135; E. Adamiak, *Feminizm*, dz. cyt., s. 309-310.

¹⁹ Zob. szerokie omówienie zagadnienia: E. Głazewska, *Płeć i antropologia. Kulturowa koncepcja płci w ujęciu Margaret Mead*, Toruń 2005.

obok niektórych instrumentów władzy państwowej, za największego wroga we wprowadzeniu w życie głoszonych przez siebie samą postulatów²⁰.

Z biografii Sanger dowiadujemy się, że swoje idee czerpała z natchnienia marksistowskich koncepcji ucisku i wyzwolenia, a po rozpadzie swojego małżeństwa zajęła się aktywnie promocją szkodliwej medycznie antykoncepcji (była z zawodu pielęgniarką; prowadziła niebezpieczne zabiegi medyczne na kobietach w dziedzinie antykoncepcyjnej), kontroli urodzin i „wolnej miłości” jednocześnie krytykując instytucję małżeństwa, rodziny i moralność seksualną (warto dodać, że wychowaniem jej dzieci zajmowała się daleka rodzina). Opowiadała się za sterylizacją i przymusową aborcją ze względu na kryterium rasowe oraz dla ludzi chorych psychicznie i genetycznie, a także pochwałała tezy nazistowskiego programu eugenicznego. Znała się z G. G. Pinkusem, który prawdopodobnie za jej namową, zajął się badaniami nad syntezą tabletki antykoncepcyjnej. Ten amerykański biolog, z pochodzenia Żyd rosyjski, uchodzi za twórcę pierwszej tabletki antykoncepcyjnej dopuszczonej do obrotu w USA w 1960 roku, a w Polsce w 1966 roku. Tabletki ta stała się bardzo szybko jednym – można by powiedzieć – ze sztandarowych haseł rewolucji seksualno – obyczajowej w latach 60. poprzedniego stulecia²¹.

Radykalne tezy genderowe banalizujące i negujące wpływ biologicznej płci człowieka na jego ekspresję płciową w ramach danej kultury i społeczności oraz kwestionujące wzajemną komplementarność płciową mężczyzn i kobiet, przybra-

²⁰ Por. M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, dz. cyt., s. 27-28. O tym, że dla skrajnych feministek Kościół katolicki jawi się jako największe zagrożenie dla ich postulatów oraz ucieleśnienie instytucji najbardziej opresyjnej wobec kobiet, przekonała nas chociażby, słynna już i nie mniej kontrowersyjna, wypowiedź prof. Magdaleny Środy – filozofa i feministki, związanej ze studiami genderowymi na UW, która jako Pełnomocnik Rządu ds. Równego Statusu Kobiet i Mężczyzn w gabinecie M. Belki w grudniu 2004 roku podczas konferencji w Sztokholmie nt. zwalczania przemocy wobec kobiet, powiązała przemoc istniejącą w polskich rodzinach z wpływem Kościoła w Polsce i usankcjonowaniem religijnym tego patologicznego stanu. Za swoją wypowiedź została zdymisjonowana przez premiera K. Marcinkiewicza.

²¹ Zob. biografię: Margaret Sanger, http://pl.wikipedia.org/wiki/Margaret_Sanger (01. III. 2010). O tym jakie skutki miała i ma tabletki antykoncepcyjne napisano już wiele. Ostatnie badania dowodzą, że oprócz działania antykoncepcyjnego ma ona również działanie antynidacyjne (przeciwdziałające implantacji zygoty w macicy – działanie wczesnoporonne). Dr Rudolf Ehman, ginekolog – położnik ze Szwajcarii, w jednej ze swoich broszur podsumowując ostatnie 30 lat antykoncepcji napisał, że „umożliwiła ogromną swobodę seksualną dzięki oddzieleniu współżycia seksualnego od prokreacji. Wzrasta liczba pozamałżeńskich związków seksualnych. Drastycznie spada średni wiek młodzieży rozpoczynającej kontakty seksualne. (...) Aborcja jest i będzie funkcjonowała jako «zabezpieczenie» przed nieskutecznością antykoncepcji. Slogan «zapobieganie jest lepsze od aborcji» staje się coraz bardziej jawnym fałszem. Rewolucja seksualna i zalegalizowanie aborcji jako najszerzej rozpowszechnionej metody planowania rodziny spowodowały zniszczenie podstaw moralnych Zachodu, szczególnie krajów chrześcijańskich. (...) Mimo znajomości tych przytłaczających faktów, które nie są zapewne tajemnicą również dla przywódców naszego społeczeństwa, nasze zdążanie ku przepaści trwa, a nawet nabiera pędu”. R. Ehmann, *Problemy planowania rodziny. Antykoncepcja i jej skutki*, Gdańsk 2009, s. 38-39.

ły rozmiar prawdziwego zrywu rewolucyjno – ideologicznego. Owa seksualna rewolucja zintegrowała swe cele indywidualistyczne, jak np. „wolna miłość”, kult przyjemności seksualnej, etc., z celami geopolitycznymi. „W ramach propagowania antykoncepcji i aborcji, agenci rewolucji najpierw odwołali się do *argumentu demograficznego* (przeludnienie zagraża dobrobytowi i przetrwaniu rodzaju ludzkiego), potem do argumentu związanego z ochroną środowiska (łączyć „przeludnienie” z degradacją środowiska naturalnego), a w końcu do argumentu *bezpieczeństwa* (AIDS, tak zwaną „niebezpieczną” aborcję i ubóstwo przedstawia się jako zagrożenia bezpieczeństwa zarówno na poziomie jednostkowym, jak i na skalę globalną). W ten sposób społeczność międzynarodowa przeszła od *kontroli liczby ludności* do *zrównoważonego rozwoju*, a ostatecznie do *bezpieczeństwa człowieka*”²². Oczywiście celem jest tu przede wszystkim dążenie do przejęcia struktur władzy i zaprowadzenia nowych uregulowań prawnych.

Konieczne w tym miejscu trzeba wspomnieć o dwóch nazwiskach, które miały ogromne znaczenie w formowaniu się myśli *genderowej*. Chodzi po pierwsze o Simone de Beauvoir i jej słynne już dziś zdanie, że „Nikt nie rodzi się kobietą, tylko się nią staje” pochodzące z książki napisanej w 1949 roku pt. *Le Deuxième sexe* (*Druga płeć*). De Beauvoir widziała w kobiecości coś, co nie jest powiązane genetycznie z bazą biologiczno-psychiczną jej płci, ale coś, co określić można jako konstrukt społeczny czyli kulturowy wytwór. Jaka będzie kobieta i jej kobiecość zależy od niej samej: jeśli podda się tradycji i religii i będzie pasywna, to utożsamia się ze stereotypem społecznym stając się żoną i matką, a jeśli zdobędzie się na aktywizm i odwagę, to ma szansę „prawdziwego” wyzwolenia, posiadania siebie oraz wpływania na swoje przeznaczenie²³. Nie trzeba chyba dodawać, którą z opcji owego wyboru zdecydowanie promowała de Beauvoir, a którą deprecjonowała.

Z kolei Judith Butler – amerykańska profesor literaturoznawstwa i aktywna lesbijka, w swoim sztandarowej książce pt. *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity* z 1990 roku, zaostreza opozycję pomiędzy *sex* a *gender*, formułuje koncepcję performatywności płci oraz tworzy tzw. *queer theory*. Butler radykalizując dotychczasową dychotomię *sex* i *gender*, uznaje nawet samo istnienie płci biologicznej jako dyskursywne i kulturowe, ponieważ nawet biologia jest zależna i powinna być (oraz – według tej autorki – jest faktycznie) rozpatrywana

²² M. A. Peeters, Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej, dz. cyt., s. 29.

²³ Por. tamże, s. 30. Z biografii S. de Beauvoir można się dowiedzieć, że nosiła piętno odrzucenia ze strony ojca, który chciał mieć syna a potem odrzucenia obydwójga rodziców za swój frywolny moralnie sposób życia. Była bardzo inteligentna. W młodości odrzuciła Boga i moralność mieszczańską jako konsekwencję buntu wobec rodziców. Żyła w „wolnym związku” z filozofem – egzystencjalistą J. P. Sartre’em, w którym nie praktykowano wierności seksualnej. Nie chciała mieć dzieci, kilkakrotnie poddawała się aborcji, nawiązywała także uczuciowe związki homoseksualne a instytucję małżeństwa porównywała do prostytutki. Mimo głoszonych przez siebie poglądów na temat ucisku kobiet przez mężczyzn, sama była w decyzjach życiowych nadzwyczaj uległa Sartre’owi, za którego ostatecznie wyszła za mąż i obok którego została pochowana w 1986 roku w Paryżu. Zob. Simone de Beauvoir, http://pl.wikipedia.org/wiki/Simone_de_Beauvoir (01. III. 2010).

w kulturowo-społecznym kontekście. „Tak jak płeć kulturowa jest tworem kultury i społeczeństwa, tak płeć biologiczna jest jedynie kulturową interpretacją biologii zdeterminowaną przez dominujące w społeczeństwie przekonania i postawy. Z tego powodu płeć biologiczna stanowi wyłącznie retrospektywny produkt płci kulturowej, tworzący iluzję jej naturalności, organiczności i pierwotności. To oznacza, że zarówno płeć kulturowa jak i sposób rozumienia płci biologicznej są konstruktami społecznymi”²⁴.

Z kolei powstała na gruncie analiz homoseksualności męskiej i kobiecej, tzw. teoria *queer* (słowo to będące faktycznie przekleństwem znaczy tyle, co polskie, pejoratywne określenia typu „pedał” czy „ciota”) zwana też teorią odmienności, wychodząc z założenia, że we współczesnym społeczeństwie funkcjonuje „obowiązkowy heteroseksualizm”, „zmierza do wykazania wieloznaczności takich pojęć, jak płeć, seksualność, (...) do wykazania ich bez-znaczności. Teoria *queer* wskazuje, że wszelkie stabilne «wzorce» «kobiecości», «męskości» i wszelkie «wzorce» «seksualne» są kulturowym konstruktem, a ich stabilność jest wynikiem pewnych procesów przemocy (...). (...) [Owa teoria] jest wskazywaniem, że znaczenie płci czy znaczenie seksualności – sposób, w jaki w naszej kulturze «myśli się» o seksie czy o tzw. «rolach płciowych» – jest wyrazem kulturowej przemocy: przyśwajając te znaczenia i żyjąc zgodnie z nimi, realizujemy pewne scenariusze, które podporządkowane są interesom tych, którzy zyskali kulturową przewagę, czyli heteroseksualnych mężczyzn (...). Chodzi o «odwrócenie» dyskursu naukowego «na naszą stronę» [tzn. homoseksualną], ale nie poprzez «nieoczekiwaną zmianę miejsc» (heretycy na margines, lesbijki i geje do centrum), ale poprzez destabilizację całego systemu i ujawnienie mechanizmów przemocy, jakie są w nim ukryte”²⁵.

²⁴ Uwikłani w płeć, http://pl.wikipedia.org/wiki/Uwik%C5%82ani_w_p%C5%82e%C4%87 (01. III. 2010). Książka o której jest tu mowa została już przetłumaczona na język polski: J. Butler, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka poprawności*, Warszawa 2008. Zaprezentowana przez Butler koncepcja performatywności płci (*gender performativity*) oznacza, że płeć społeczno – kulturowa człowieka, a więc w istocie tzw. wzorzec mękości i kobiecości, definiowany jest poprzez stałe powtarzanie tzw. wypowiedzi performatywnych (tzn. obwieszczeń – kreujących pewną rzeczywistość, np. „mianuję cię ministrem”, „ogłaszam was mężem i żoną”, etc.) i ich wprowadzanie do świadomości dziecka. Proces ten – według tej koncepcji – miałby się zaczynać wraz z chwilą narodzin dziecka, kiedy to akuszerka w chwili porodu obwieszcza: „to chłopiec” czy „urodziła się dziewczynka” (są to wypowiedzi performatywne) jednocześnie przypisując dziecku i narzucając mu już od samego początku cały społeczno – kulturowy bagaż egzystencjalny mękości i kobiecości, które powinno ono realizować, bez możliwości pozostawienia mu wyboru co do jego sposobu życia, istnienia i wyrażania się w społeczeństwie. Por. *Performatywność płci*, http://pl.wikipedia.org/wiki/Performatywno%C5%9B%C4%87_p%C5%82ci (01. III. 2010).

²⁵ J. Kochanowski, *Bardzo skromna zachęta do teorii Queer*, <http://www.homiki.pl/modules.php?name=News&file=print&sid=78> (01. III. 2010); zob. tenże, *Od teorii dewiacji do teorii queer. Lesbijki i geje w polilogu akademickim*, w: *Homoseksualizm. Perspektywa interdyscyplinarna*, red. K. Slany, B. Kowalska, M. Śmietana, Kraków 2005, s. 104-110. Jacek Kochanowski – z wykształcenia socjolog kultury, który obronił pracę doktorską pt. *Przemiany tożsamości gejów. Analiza genealogiczno-dekonstrukcyjna, związany m.in. ze studiami genderowymi na*

Warto tylko nadmienić, że nazwę *queer theory* identyfikuje się też z Teresą de Lauretis, włoską feministką i teoretyczną kultury mieszkającą obecnie w USA. Jak łatwo dostrzec, tak zwana *teoria queer* o aspiracjach akademickich i dążeniach politycznych, stanowi próbę nadania równorzędnego statusu homoseksualności i heteroseksualności, mało tego, dąży do pokazania, że homoseksualizm, czy inny rodzaj odmienności seksualnej, są alternatywną formą realizacji płciowości człowieka.

3. Krytyka założeń *gender theory*

Poglądy *genderowo* – *queerowo* – feministyczne były i są kwestionowane przez wielu specjalistów. Ze strony nauk szczegółowych padają zarzuty o to, że *genderowe*, a więc w istocie kulturalistyczne ujęcie męskości i kobiecości, jest arbitralne i nie uwzględnia ogromnego zestawu krytycznych badań, które podważają założenie jakby biologia (a zatem również natura człowieka) nie wpływała do pewnego stopnia na to, jak się zachowują mężczyźni i kobiety, czyli na ich *gender*. Pomijając ujęcia o profilu ewolucyjnym, niemalże równoległe do debaty nad kulturowym obrazem płci człowieka, włącza się nurt zwany socjobiologią, usiłujący wszelkie formy współżycia społecznego wyjaśnić za pomocą uzasadnień biologicznych. Za twórcę tego podejścia uważa się entomologa z *Harvard University*, E. O. Wilsona, który zdefiniował je w swojej książce pt. *Sociobiology: The New Synthesis* z 1975 roku²⁶. Najnowszym wcieleniem teorii socjobiologicznej jest psychologia ewolucyjna próbująca dokonać syntezy zasad psychologii i biologii ewolucyjnej²⁷.

UJ i UW, jest jednym z nielicznych przedstawicieli teorii queer na gruncie polskim. W swoim artykule m.in. napisał, że „(...) skoro pod dachami uniwersytetów powstały teorie usprawiedliwiające nienawiść i krzywdę, także pod dachami uniwersytetów muszą powstać teorie, które pomogą owe procedury odpowiedzialne za różne postacie niesprawiedliwości wykryć i zneutralizować”. Postawił także pytanie z wieloma sugestiami światopoglądowymi: „Czy polskie uniwersytety mają być przestrzenią, gdzie w ramach nienaukowego, wyznaniowo naznaczonego dyskursu teorii dewiacji szerzone mają być poglądy o tym, że homoseksualizm jest niezdrowy, nie-normalny, zagrażający polskiemu społeczeństwu i niebezpieczny dla polskiej rodziny, czy też uniwersytet ma być przede wszystkim trybuną wolnego od nienawiści i uprzedzeń polilogu oraz, po drugie, cnót obywatelskich i demokratycznych, co w odniesieniu do homoseksualizmu oznaczać musi szczególnie głoszenie aktualnego stanowiska nauki w tej sprawie, ukazującego homoseksualizm jako zdrową orientację seksualną oraz promującego ideę tolerancji w obrębie zróżnicowanego społeczeństwa”. J. Kochanowski, *Od teorii dewiacji do teorii queer*, art. cyt., s. 108-109.

²⁶ Zob. E. Głazewska, *Płeć i antropologia*, dz. cyt., s. 181-188. „Socjobiologiczny model interakcji pomiędzy kulturą a biologią wygląda następująco: zestaw specyficznych genów dostarcza jednostkom ludzkim genetycznie zaprogramowane predyspozycje do zachowań w określony sposób. Predyspozycje te kształtowane są odmiennie w różnych kulturach i mamy jedynie trzy możliwości, albo wyolbrzymiać te genetyczne predyspozycje (co ma zwykle miejsce biorąc pod uwagę fakt, że ludzka egzystencja jest prześląknięta świadomością płci), albo je zwalczać albo się z nimi pogodzić”. Tamże, s. 187.

²⁷ Por. tamże, s. 188.

Inni z kolei badacze dopatrują się różnic zachowań pomiędzy mężczyznami i kobietami w odmiennej specjalizacji mózgów. Mówi się nie tyle o różnicach anatomicznych, ile raczej o różnicach funkcjonalnych. Dzięki zastosowaniu najnowszymi technologii badania czynnościowego mózgu, można stwierdzić, że ta sama czynność powoduje pobudzenia często różnych obszarów mózgu kobiecego i męskiego. W genezie powstawania płci mózgu naczelną rolę przypisuje się hormonom uwalnianym w okresie płodowym życia człowieka²⁸. Nie małą rolę w tym względzie odgrywają również neuroprzekaźniki w systemie nerwowym człowieka, szczególnie zaś w mózgu²⁹. Niezależnie jednak od tego, czy większe znaczenie przywiążemy działaniu genów, hormonów, neuroprzekaźników czy feromonów, pozostaje raczej pewne, że zjawisko płciowości ludzkiej jest bardzo złożone a wymienione powyżej czynniki stanowią pewną bazę, czy podstawę, którą dalej modyfikuje społeczeństwo i kultura. Płeć jest bowiem czymś co nierozzerwalnie łączy się z człowiekiem i tak jak on, wyraża się na wielu poziomach egzystencjalno-funkcjonalnych.

Beatriz V. Coles jest zdania, że zwolennikom feminizmu *genderowego* należy się uznanie za stworzenie pojęcia, które wskazywałoby na wykraczający poza ciało aspekt płciowości ludzkiej. Jednocześnie uważa ona ten wkład w rozumienie płci za niepełny i wprowadzający nowy dualizm, który ostatecznie narusza godność ludzką. Dualizm ów doprowadzając do polaryzacji pojmowania płci, niesie ze sobą *implicite* zredukowaną wizję człowieka³⁰. Dlatego autorka ta postuluje pewną analogię między relacją: ciało – dusza a relacją: płeć biologiczna – płeć kulturowa. Uważa, że stare feminizmy zdyskredytowały się, ponieważ zaniedbały metafizyczną i transcendentálną perspektywę ludzkiego istnienia. Nadzieję na uzdrowienie tej sytuacji i jednocześnie szansę na prawdziwą promocję kobiety widzi ona w ponownym scaleniu się, w pojmowaniu płci, podejścia biologicznego i społeczno-kulturowego. Narządza potrzebne do tego scalenia B. V. Coles czerpie z koncepcji tomistycznych i teologii ciała Jana Pawła II³¹.

Z kolei Dale O'Leary – amerykańska znawczyni i krytyk koncepcji płci społeczno – kulturowej, autorka książki *The gender Agenda: Redefining Equality* zauważa, że postulaty wysuwane przez kobiety, aby zapewnić im równouprawnienie z mężczyznami oraz, żeby nie były one gorzej traktowane od nich, zostały spełnione przez instytucje rządowe i ustawodawcze. Ale radykalizacja ruchu feministycznego w latach 70. sprawiła, że na społeczeństwo i układy społeczne zaczęto patrzeć oczami marksistowskich kategorii. Kobiety uznano za uciskaną klasę, a małżeństwo, rodzenie dzieci oraz „narzucony społecznie” – jak to określono

²⁸ Sztandarową już pracą na ten temat jest książka A. Moir, D. Jessel, *Płeć mózgu. O prawdziwej różnicy pomiędzy mężczyzną a kobietą*, Warszawa 1993.

²⁹ Zob. E. Głazewska, *Płeć i antropologia*, dz. cyt., s. 196-203.

³⁰ Por. B. V. Coles, *Nowy feminizm. Powtórne połączenie płci biologicznej i płci społeczno – kulturowej*, w: *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M. M. Schumacher, Warszawa 2008, s. 146-147.

³¹ Por. tamże, s. 153-157.

– heteroseksualny sposób wyrażania swojej płciowości z odrzucaniem alternatywnych wariantów: homoseksualnego, biseksualnego czy transseksualnego (ukoło się nawet pojęcie określające ten „przymus” – tzw. heteronormatywność), uznano za stworzone społecznie narzędzia uciskania i dyskryminacji ze względu na płeć. Między mężczyzną a kobietą panuje antagonizm, a małżeństwo jest pierwszą formą zinstytucjonalizowanej nierówności i dominacji mężczyzn nad kobietami (macierzyństwo zresztą też uznano za przejaw nierówności kobiet i mężczyzn)³².

Dlatego – zauważa D. O’Leary – pojawiły się tezy, aby nie tylko wyeliminować różne formy dyskryminacji kobiet ze względu na płeć ale, aby wyeliminować różnice pomiędzy płciami uznając je za twory pochodzenia społeczno-kulturowego, a nie konsekwencję odmiennej biologii oraz psychiki kobiet i mężczyzn. Stąd już tylko krok do tego, aby żądać aborcji na życzenie, całkowitej antykoncepcji i wolności seksualnej, czy popierania technik sztucznej reprodukcji, np. *in vitro* uniezależniających prokreację od jej kontekstu ludzkiego, płciowego i małżeńskiego. Często zwolennicy koncepcji *gender*owej wprost mówią o potrzebie zniesienia rodziny biologicznej jako – według nich – formy zakamuflowanej opresji seksualnej, a już zupełnie znieść nie mogą tego, że kobieta może wybrać macierzyństwo jako swoje pierwszorzędne powołanie. Postuluje się wolność w tworzeniu alternatywnych związków partnerskich, np. homoseksualnych, z prawem do wychowania dzieci łącznie. O’Leary zauważa, że pojęcie *gender*owej tożsamości człowieka weszło do dokumentów i ustaleń międzynarodowych m.in. dlatego, że przywódcy państw i rządów podpisali coś, o czym zupełnie nic nie wiedzieli oraz nie zdawali sobie sprawy z ideologicznych korzeni pojęcia *genderu*. Autorka ta stwierdza: „Podczas gdy ideologia *gender* stawała się coraz bardziej popularna, jej teoretyczne motywacje rozpadały się. Teorie dr Moneya zostały zdyskredytowane przez badania naukowe dotyczące rozwoju mózgu. Badania prenatalne wykazały, że już przed urodzeniem mózgi chłopca i dziewczynki znacznie się różnią, co ma wpływ m.in. na różne postrzeganie ruchów, kolorów i kształtów. Sprawia to np., że u chłopca istnieje «biologiczne przygotowanie» do używania męskich zabawek, a u dziewczynki – kobiecych. Kobiety, począwszy od łona matki, są wyposażane w szczególną wrażliwość na innych ludzi, która potrzebna jest w pełnieniu roli matki”³³.

³² Por. „Gender” – nowa, niebezpieczna ideologia. Z Dale O’Leary – amerykańską specjalistką od ideologii „gender” – rozmawia Włodzimierz Rędzioch, http://www.niedziela.pl/artykul_w_niedzieli.php?doc=nd200549&nr=11 (01. III. 2010).

³³ Tamże. Na temat konsekwencji wychowania dziecka przez parę homoseksualną i badań opisujących rzekome dobrodziejstwa tego proceduru, D. O’Leary powiedziała tak: „Ci, którzy analizowali tego typu badania, uznali je za nieważne. Według prof. Lynna Wardle’a: «Większość badań dotyczących rodzicielstwa homoseksualistów opiera się na dokumentacji niedostatecznej z punktu widzenia ilościowego, wadliwej metodologicznie i analitycznie (some of little more than anecdotal quality), a co za tym idzie, stanowi bardzo słabą bazę empiryczną, aby decydować o polityce społecznej». Natomiast wiele badań potwierdza, że obecność ojca i matki zwiększa dobre samopoczucie dziecka. Patrick Fagan z Heritage Foundation zebrał wielką liczbę dowodów na to, jak wielkie znaczenie ma dla dzieci posiadanie matki i ojca, którzy żyją ra-

Inna z kolei autorka, Gabriele Kuby – niemiecka socjolog i publicystka – w swojej książce *Rewolucja genderowa* zastanawia się, czy i w jakim zakresie upolitycznienie teorii *gender*owej jest w stanie przerodzić się w nową dyktaturę relatywizmu etycznego ustalanego poprzez demokratyczną większość. Co wówczas z obiektywnym porządkiem rzeczywistości, co z tymi, którzy na nowe ustalenia się nie zgadzają? Analizując bliżej zjawisko *gender mainstreaming*, G. Kuby przytacza konkretne dokumenty międzynarodowe, w tym dokumenty ONZ i UE, z których jasno wynika, jaki kierunek „rozwoju” przyjęły współczesne elity rządowe i polityczne, i jak bardzo jest on ideologicznie osadzony w *genderyzmie*. Autorka przedstawia także, co możemy uczynić jako chrześcijanie, aby się temu niebezpiecznemu trendowi skutecznie przeciwstawić³⁴.

4. Kościół a założenia koncepcji płci kulturowej *gender*

Pozostaje jeszcze jedna ważna kwestia: co wobec tego wszystko ma do powiedzenia Kościół? Ponieważ teoria *gender* stawia sobie za cel przededefiniowanie naturalnych instytucji społecznych, w tym przede wszystkim tożsamości mężczyzny i kobiety, małżeństwa i rodziny, struktury kościelnej i struktur politycznych, jako rzekomo zmaskulinizowanych układach władzy i opresji wobec kobiety, dlatego nie może spotkać się z aprobatą Kościoła³⁵.

Wątek ten był już *implicite* poruszany w dokumentach kościelnych traktujących o małżeństwie i rodzinie, o sensie ludzkiej płciowości i prokreacji, o znaczeniu i roli kobiety w Kościele i świecie oraz o problematyce homoseksualizmu. Wśród tych dokumentów kościelnych są i takie, które wprost odnoszą się do koncepcji płci społeczno-kulturowej. Trzeba jednak przyznać, że zagadnienie płci kulturowej (*gender*) było do tej pory traktowane bardzo marginalnie w oficjalnym nauczaniu i dokumentach Magisterium Kościoła³⁶. Odniesienie do tej koncepcji

zem. Natomiast «dzieci wychowywane przez samotną kobietę lub których rodzice się rozeszli, są wystawione na większe ryzyko doświadczenia ubóstwa, nadużyć, problemów wychowawczych i uczuciowych». Przyszłość społeczeństwa zależy od dzieci, dlatego stawianie dobra dzieci ponad wszystko jest naszym obowiązkiem”. W tej ostatniej kwestii, niejako na marginesie można dodać, że istnieją już jednoznaczne badania demaskujące błędną tezę, jakoby rzekomo wychowanie dziecka przez parę homoseksualną było dla niego korzystne czy zgoła obojętne. Zob. Związki homoseksualne i homoseksualizm, raport i komentarz medyczny, <http://www.piotrskarga.pl/ps,383,5,0,1,I,informacje.html> (01. III. 2010) oraz inne badania dostępne w języku angielskim, do których odnośniki znajdują się na dole cytowanej powyżej strony internetowej.

³⁴ Zob. G. Kuby, *Rewolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, Kraków 2007. Autorka ta pisze o potrzebie kontrrewolucji seksualnej, która mogłaby odwrócić fatalne skutki rewolucji obyczajowej zapoczątkowanej w latach 60. ubiegłego wieku. Zwraca uwagę na nagłą potrzebę otwartego i adekwatnego świadectwa życia ze strony wszystkich chrześcijan.

³⁵ Zob. P. Morciniec, *Rodzina wobec idei gender*, w: „Teologia i moralność”, red. D. Bryl, J. Troska, T. 4: *Rodzina wobec współczesnych wyzwań*, Poznań 2008, s. 151-166.

³⁶ Kościół Katolicki konsekwentnie stoi na stanowisku, wyrażonym chociażby w *Deklaracji Persona humana* z 1975 roku i rozwijanym w innych późniejszych dokumentach Magisterium, że: „Rzeczywiście, z płci wynikają cechy charakterystyczne, które w dziedzinie biologii, psycho-

człowieka i jego płciowości *explicite* możemy spotkać w dokumencie Papieskiej Rady ds. Rodziny: *Rodzina, małżeństwo i «związki de facto»* z dn. 26. VII. 2000³⁷ oraz dokumencie Kongregacji Nauki Wiary: *List do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie* z dn. 31. V. 2004³⁸.

Pierwszy z tych dokumentów, będący owocem licznych spotkań naukowców i specjalistów mających miejsce na przełomie 1999 i 2000 roku, których promotorem była Papieska Rada ds. Rodziny, już na samym początku podkreśla, że Bóg przypisał naturze człowieka, jako mężczyzny i kobiety, określoną tożsamość, czyli także płciowość (seksualność), która nie może być wykorzystywana czy używana wyłącznie na zasadzie kaprysu człowieka czy jego pragnienia autokreacji³⁹. Jednym z poważniejszych zagrożeń dla instytucji małżeństwa jednego mężczyzny i jednej kobiety oraz powstałej na bazie tego związku wspólnoty rodzinnej, jest – według przywoływanego tu dokumentu – ideologia *gender*⁴⁰.

Czytając dalej ten dokument dowiadujemy się, że tożsamość płciowa człowieka i świadomość różnic z innymi ludźmi kształtująca się od jego urodzenia, a szczególnie w okresie dzieciństwa i dojrzewania, wyraża się w sposób szczególny poprzez akceptację własnej osobowości (własnego bytu) i seksualności. Tożsamość seksualną człowieka opartą na świadomości własnej płci psychobiologicznej, która jest zapisana w naturze, z rozróżnieniem płci odmienniej, łączy człowiek w procesie integracji własnej osobowości i seksualności z tożsamością płciową opartą na świadomości płci psychiczno-socjalnej i kulturowej, ze względu na którą pełni określone role w społeczeństwie. Oba rodzaje tożsamości powinny się uzupełniać i harmonijnie zintegrować w jednej osobie, dając jej stabilne poczucie własnej tożsamości ludzkiej jako mężczyzny i kobiety⁴¹.

Dokument watykański zaznacza, że konstrukcjonistyczna teoria *gender*, według której nie tylko nie ma naturalnego następstwa pomiędzy tożsamością człowieka jako mężczyzny i kobiety opartą na naturze (płeć psychobiologiczna) a rolami płciowymi, jakie odgrywa on w społeczeństwie, ale te ostatnie, jako niezależne od determinanty biologicznej, są tworzone na zasadzie interakcji społeczeństwo – osoba, a więc są produktem społeczno-kulturowych oddziaływań,

logii i duchowości, czynią osobę mężczyzną i kobietą, i które z tego powodu mają ogromne znaczenie dla rozwoju dojrzałości poszczególnych ludzi i ich włączenia się w życie społeczne”. Kongregacja Wychowania Chrześcijańskiego, Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej: *Persona humana*, (29. XII. 1975), n. 1.

³⁷ Pontifical Council for the Family, *Family, marriage and „de facto” unions*, (26. VII. 2000). Dokument ten – z tego co jest mi wiadome – nie został jak do tej pory przetłumaczony na język polski. W artykule niniejszym posługuję się tekstem w języku angielskim dostępnym na watykańskiej stronie internetowej: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_en.html (01. III. 2010).

³⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*, „*L'Osservatore Romano*”, 11-12 (2005), s. 33-39.

³⁹ Pontifical Council for the Family, *Family, marriage and „de facto” unions*, n. 3.

⁴⁰ Por. tamże, n. 8

⁴¹ Por. tamże.

modeli życia i wychowania oraz pewnych stereotypów związanych z płcią. W ten sposób męskość i kobiecość są tylko jedną z wielu możliwości manifestowania się seksualności człowieka w społeczeństwie. Inną możliwością ekspresji seksualności, według teorii *genderu*, jest kategoria tożsamości homoseksualnej, która według watykańskiego dokumentu, zazwyczaj czerpie współcześnie do swego opisu, terminologię i założenia antropologiczne zaczerpnięte z *gender theory*. Takie poglądy niszczą u samych podstaw fundamenty, na których bazuje naturalna instytucja małżeństwa i rodziny jako dobro wspólne ludzkości⁴².

Drugi watykański dokument przywołujący – w toku swoich rozważań – teorię płci społeczno-kulturowej, krótko charakteryzuje i krytycznie ocenia pewne współczesne koncepcje antropologiczne niosące ze sobą przededefiniowanie tożsamości i płciowości człowieka. Podaje on zarazem wykład i refleksje oparte na założeniach antropologii biblijnej, które pomagają zrozumieć wzajemne odniesienie mężczyzn i kobiet oraz pogłębić pomiędzy nimi relacje przy jednoczesnej akceptacji istniejących różnic i czynne współdziałanie⁴³. Prezentacja teorii *gender* w tym dokumencie zostaje osadzona w innej optyce, niż w poprzednim dokumencie watykańskim, a mianowicie w perspektywie zagrożenia, jakie *gender* niesie dla roli i znaczenia kobiety jako takiej, a dopiero potem zagrożenia dla relacji kobiety i mężczyzny, małżeństwa i rodziny. Potraktowanie *gender theory* w perspektywie kwestii kobiecej jest uzasadnione tym, że teoria społeczno – kulturowej płci wywodzi się z radykalnego feminizmu⁴⁴.

⁴² Por. tamże.

⁴³ Por. Kongregacja Nauki Wiary, List do biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzn i kobiety w Kościele i świecie, n. 2-4.

⁴⁴ Komentarz do tego dokumentu napisała S. Butler, Dlaczego Kościół interesuje się kwestią kobiecą, „L'Osservatore Romano” 8 (2006), s. 46-47. Sara Butler – członkini Międzynarodowej Komisji Teologicznej – podkreśla, że w powyższym dokumencie Kongregacji Nauki Wiary, za problematyczne i szkodzące autentycznemu awansowi kobiety, uważa się dwa zasadnicze kierunki we współczesnej teorii feministycznej. Jeden z tych kierunków – mniej radykalny, nie odrzucając komplementarności płci, osadza relacje mężczyzny i kobiety we wzajemnej opozycji, której źródłem jest odmiennność płciowa zakładająca niejako obligatoryjnie hierarchiczność, a przez to *ipso facto*, nierówność mężczyzn i kobiet. Wobec tego, że kobiety były w historii deprecjonowane przez mężczyzn, a nierzadko padały ich ofiarą, zachęca się je do rywalizacji z mężczyznami i zdobywania oraz partycypowania w strukturach władzy zdominowanych prawie wyłącznie przez mężczyzn. Drugi kierunek myśli feministycznej – radykalny, wychodzi od tego samego opisu antagonistycznych układów i relacji pomiędzy mężczyznami i kobietami, naznaczonych nierównym i opresyjnym traktowaniem kobiet. Jednakże przyczynę męskiej supremacji wobec kobiet lokalizuje w odrębności płciowej i domaga się rozwiązania tej sytuacji, poprzez całkowitą eliminację i zanegowanie tej płciowej różnicy. To, co uważano za naturalne podstawy odrębności, a jednocześnie komplementarności płci, mające swoje zakotwiczenie w ludzkiej naturze i biologii, kierunek ten przyporządkowuje wyłącznie stereotypom wytworzonym przez zmieniające się kultury i epoki. Ta genderowa koncepcja ma swoje poważne następstwa i konsekwentnie dąży do przededefiniowania małżeństwa i rodziny oraz przemiany rzekomo zmaskulinizowanych instytucji kościelnych utrzymujących te opresyjne dla kobiet instytucje. Wykorzystując narzędzia nacisku politycznego, teoria *gender* postuluje dekonstruk-

Niewątpliwie teoria płci społeczno-kulturowej *gender* stanowi współczesne i aktualne wyzwanie dla Kościoła. Podjęcie tego wyzwania wymaga nie tylko od Kościoła powielania zasad i rozwijania poszczególnych tez katolickiej teologii małżeństwa i rodziny, która wydaje się być jasno i czytelnie wyłożona przez Urząd Nauczycielski, ale również podjęcia pewnej krytycznej refleksji, dyskusji, czy nawet pewnego dialogu. Warto pomimo wszystko stawiać sobie pytania o sens i znaczenie męskości i kobiecości, o rolę mężczyzn i kobiet w Kościele i świecie współczesnym oraz o ich wzajemne odniesienia i relacje. Takie wezwanie a zarazem zaproszenie do analizy sytuacji kobiet i mężczyzn, tego, co jest niezmiennie w tożsamości kobiecej i męskiej oraz tego, co podlega zmieniającym się historycznie trendom kulturowym, sformułował bardzo dobitnie chociażby Jan Paweł II w 1988 roku w Adhortacji apostolskiej *Christifideles laici*⁴⁵.

O roli i znaczeniu kobiet wypowiadał się już Kościół wielokrotnie⁴⁶. Powstała nawet koncepcja tzw. nowego feminizmu wprowadzona do myśli teologicznej przez Jana Pawła II⁴⁷. Papież Polak, który stworzył teologię ciała, docenił też rolę i znaczenie kobiety w Kościele i świecie. W tym sensie, pojęcie nowego feminizmu nie tyle mieści w sobie jakąś treść – to też, ale przede wszystkim jest ono konkretnym sposobem działania samych kobiet, aby w ten sposób same rozpoznały i wyraziły swój autentyczny geniusz kobiecy na wszystkich poziomach funkcjonowania społecznego w celu pokonania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku⁴⁸. W programie pastoralnym wobec kobiet podkreśla się promowanie

cję, w myśl swoich założeń ideowych, całych struktur społecznych, widząc w nich utrwalony model patriarchalnego społeczeństwa, zakodowaną nierówność i dyskryminację ze względu na płeć (seksizm).

⁴⁵ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie: *Christifideles laici* (30. XII. 1988), Wrocław 1999, n. 49-50.

⁴⁶ Zob. np. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym: *Gaudium et spes* (7. XII. 1965), n. 29, 49; Jan Paweł II, Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa, Rozważania wygłoszone podczas śródowych audiencji ogólnych w okresie 11. XI. 1981 – 09. II 1983, 23. V – 28. XI. 1984; Tenże, Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym: *Familiaris consortio*, (22. XI. 1981); Tenże, List apostolski o godności i powołaniu kobiety: *Mulieris dignitatem*, (15. VIII. 1988); Tenże, Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Pokoju (1 stycznia 1995): Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju, (08. XII. 1994); Jan Paweł II, List do kobiet, (29. VI. 1995) oraz wiele innych dokumentów traktujących o kobiecie w kontekście innych zagadnień teologicznych i społecznych.

⁴⁷ Por. I. Mroczkowski, Nowy feminizm, „Więź” 1/471 (1998), s. 11-19. Zob. cały numer „Więzi” 1 (1998) poświęcony problematyce kobiety i nowego feminizmu. Warto też wspomnieć o jednej z najnowszych książek na ten temat stanowiącej cenne naukowe kompendium wiedzy teologicznej i bogaty wybór bibliografii z tego zakresu wydanej przez Centrum Myśli Jana Pawła II w serii Teologia ciała, a mianowicie: Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu, red. M. M. Schumacher, Warszawa 2008.

⁴⁸ Por. Jan Paweł II, Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego: *Evangelium vitae*, (25. III. 1995), Poznań 1995, n. 99.

godności kobiety, dowartościowanie misji kobiety jako małżonki i matki oraz umożliwienie kobietom pełnego udziału w życiu i misji Kościoła⁴⁹.

E. Kowalewska – dyrektor *Human Life International Europa*, oraz prezes *Forum Kobiet Polskich* – stwierdza, że pomimo tego zwrotu w nauczaniu kościelnym na temat kobiet i kobiecości, nadal współczesne kobiety szukają swojej tożsamości. Szukają swojego miejsca na świecie często przy pomocy walki, przez co tracą swoje kobiece cechy, usiłując upodobnić się do mężczyzn. W ten sposób oszukują swoją naturę⁵⁰. Radykalnym przykładem tego poszukiwania i przewyżniania męskiej supremacji przez kobiety, a potem także przewyżniania dyskryminacji wobec innych mniejszości, jest teoria *gender*, sprowadzająca różnice płciowe do zmieniających się modeli kulturowych a seksualność do poziomu swobodnego wyboru. Powstaje jednak zasadnicze pytanie: czy poprzez negację faktycznej różnicy między mężczyznami i kobietami, a jednocześnie komplementarności płciowej oraz poprzez odrzucenie naturalnej instytucji małżeństwa i rodziny, faktycznie można na tej drodze osiągnąć równość i sprawiedliwość społeczną? Czy w ten sposób nie tylko nie rozwiąże się podstawowych problemów człowieka ale wręcz nie stworzy się nowych?

Dale O'Leary udzielając odpowiedzi na postawione powyżej pytania, powie wprost, że „Kościół katolicki nie może być neutralny, gdy dla «dobra» kobiet atakuje się rodzinę, małżeństwo, macierzyństwo, ojcostwo, moralność w pożyciu płciowym i nienarodzone życie. Kościół zdecydowanie potępia niewłaściwe traktowanie kobiet w rodzinie, ale odpowiedzią na to nie może być zwalczanie rodziny jako takiej! Gdy społeczeństwo zachęca do współżycia płciowego poza małżeństwem, do aborcji, rozwodów i proponuje mentalność antykonieczną, to pierwszymi ofiarami tych poczynań są kobiety. Niekończąca się walka «klas płciowych» (*sex-class struggle*) nie doprowadzi do autentycznego wyzwolenia kobiety. Błędna antropologia, która neguje różnice między płciami, pozostawia kobiety w sytuacji nie do pozazdroszczenia: albo próbują one naśladować zachowanie mężczyzn, albo tracą energię, by uczynić z mężczyzn «pseudokobiety». Trwonione są wielkie zasoby finansowe, aby zwalczać naturalne pragnienie kobiety bycia matką. Jest oczywiste, że ideologia *gender* prowadzi w ślepy zaułek. Solidarność między mężem a żoną w rodzinie, między kobietą a mężczyzną w społeczeństwie jest konieczna, by owocnie działać dla dobra wszystkich. Kobieta, która jest świadoma różnic między płciami, jest wolna i może współpracować z mężczyznami bez ryzyka utraty swej osobistej tożsamości. Popieranie małżeństwa i rodziny, ojcostwa i macierzyństwa w żaden sposób nie zagraża prawom, godności i zasadniczej równości kobiet. Chociaż jest ciągle rzeczą konieczną ochrona kobiet przed nadużyciami i niesprawiedliwością, rozróżnianie między płciami a poniża-

⁴⁹ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele, jako źródło nadziei dla Europy: *Ecclesia in Europa* (28. VI. 2003), Wrocław 2003, n. 43.

⁵⁰ Por. E. Kowalewska, Rola kobiety według adhortacji apostolskiej Jana Pawła II „*Ecclesia in Europa*”, w: Komisja Duszpasterstwa Ogólnego Konferencji Episkopatu Polski, *Głosić Ewangelię nadziei. Program duszpasterski na rok 2004/2005*, Katowice 2004, s. 177-178.

jącymi kobiety stereotypami oraz zapewnianie prawa kobietom i mężczyznom do wyboru nietypowych zajęć⁵¹.

Odpowiedzią Kościoła na wyzwanie, jakie mu stawia *gender theory*, jest szereg dokumentów i inicjatyw podejmowanych na rzecz promocji kobiety, a gdy chodzi o najróżniejsze mniejszości – szczególnie seksualne, dowartościowanie człowieka, jako osoby i Bożego stworzenia. To w Chrystusie każde istnienie ludzkie otrzymuje szczególną godność i ważność. Kościół podejmował i podejmuje także szereg inicjatyw zmierzających do okrycia wielkości daru i duchowości powołania małżeńskiego i rodzinnego, a przez to pragnie przyczynić się do umocnienia małżeństw i rodzin. Ale w tym momencie rodzi się pytanie, czy nie jest może tak, że popularność teorii *gender* wpisuje się w pewien rys postmodernistyczny współczesnego świata, a co za tym idzie, też sekularyzm i indyferentyzm naszych społeczeństw, które nie tylko odeszły od Boga, ale także nie szukają już w Nim odpowiedzi na swoje podstawowe pytania i dylematy egzystencjalne? Może to „zapotrzebowanie” na *gender* – podobnie jak w przypadku ateizmu – odślania pewne winy i słabości ludzi wierzących, którzy błędnie głoszą Boga (wadliwa katecheza przekazująca błędny, daleki od przekazu biblijnego, obraz Boga), albo niezgodnie żyją z wyznawaną przez siebie wiarą².

Rodzi się w tym miejscu jeszcze inna wątpliwość, czy tradycyjny wykład nauki katolickiej na temat tożsamości mężczyzny i kobiety oraz wynikających z tego konsekwencji, nie marginalizuje zbyt mocno kontekstu społeczno-kulturowego tego zagadnienia? Czy my, jako teolodzy i katolicy, możemy zadowolić się zdecydowaną anatemą i odrzucić koncepcję płci kulturowej, czy może jednak dzięki krytycznej refleksji nad nią, możemy się czegoś nauczać na temat rozumienia męskości i kobiecości oraz tym samym wzbogacić o nowe perspektywy nasze poznanie i rozumienie daru płciowości człowieka? Pewne jest to, że mamy przed sobą ważne wyzwanie, które zostało złożone w nasze ręce jako teologów, świeckich chrześcijan i całego Kościoła jako takiego. Możemy w tym widzieć nie tylko zagrożenie i konieczność konfrontacji, ale pewną szansę na oczyszczenie, ukonkretnienie oraz rozwój myśli teologicznej i pogłębienie jej przekazu, szczególnie w dziedzinie teologii małżeństwa i rodziny. Czasem trzeba będzie na pewno powiedzieć zdecydowanie „nie!” dla ludzkich błędów i wypaczeń z zachowaniem wszakże poszanowania i łagodnej wyrozumiałości dla błędzącego. Warto zapewne stawiać sobie takie i podobne pytania i próbować szukać na nie odpowiedzi dla dobra rodziny Bożej i ludzkiej, jaką wszyscy stanowimy na tej ziemi.

⁵¹ „Gender” – nowa, niebezpieczna ideologia, art. cyt.

⁵² Za współczesną niewiarę w Boga i różnorodne jej przejawy, winę ponoszą także ludzie wierzący. Zob. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym: *Gaudium et spes* (7. XII. 1965), w: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje., wyd. I, Poznań 2002, n. 19.

RÉSUMÉ

Gender theory est un exemple contemporain frappant de l'impact des concepts idéologiques sur la vie sociale. Le terme *gender*, qui est devenu populaire au cours des dernières décennies, est lié à la compréhension du genre (masculin ou féminin) de l'être humain. Les créateurs de la théorie du genre ont contribué successivement à la révision et au changement des opinions sur le sexe (masculin ou féminin) et la sexualité humaine, le domaine de la reproduction humaine et de la procréation, le modèle de la masculinité et de la féminité, la compréhension du mariage et de la famille, l'approche de l'homosexualité, etc.

Cette théorie part d'une hypothèse considérée comme un axiome justifié empiriquement. La voici: le sexe biologique de l'être humain n'a aucune influence sur le partage des soi-disant rôles entre l'homme et la femme dans la société. En conséquence, les partisans de cette approche suggèrent que ce que nous entendons par masculinité et féminité est construit par des processus socio-culturels, ce qui implique que cela reste variable et peut être librement créé par un être humain donné selon son propre jugement. Cette théorie, qui est née au sein d'un féminisme radical, est utilisée aujourd'hui pour justifier le droit à l'avortement, contester le fait qu'une famille soit naturellement fondée sur le mariage entre un homme et une femme, établir des programmes concernant la population mondiale qui reposent sur le concept d'une soi-disant santé de la reproduction et sur l'acceptation sociale des unions homosexuelles.

Cet article présente à la fois les théoriciens et les hypothèses principales de la théorie du genre. Ces dernières sont ensuite soumises à la critique par des auteurs différents sous des angles variés. Toute la discussion se termine par une tentative de présenter l'enseignement de l'Église sur le genre de l'être humain. C'est sans doute l'un des défis pastoraux les plus importants qui exige de la part de l'Église une réponse forte et des actions qui présenteraient le plan Divin de la création de l'être humain en tant qu'homme et femme ainsi que la complémentarité réciproque des sexes.

talistycznych, oferujących rzeczywiście wyjątkowo bogactwo treści religijnej.

Współczesne socjologowie w sposób bardzo wyważony i uważający mając pomysł na nowoczesność (modernizacja chrześcijaństwa i religijności). Nie ma jednego typu modernizacji społecznej (religijności), nie ma jednego charakteru zmian w religijności. Sekularyzacja jest jedną z dróg – to niekiedy dominująca – w przekształcaniach religijności. Często spotyka się nawet w odniesieniu do Europy Zachodniej mówi się o procesach deaktywizacji religijnej. Obok dominującej jeszcze w wielu krajach religijności kościelnej istnieje aktywność, niekonsekwentna, zredukowana) uprawiana się rozmaite formy religijności pozakościelnej oraz nową duchowością o charakterze rytycznym. Paul Hodge proklamuje nawet rewolucję duchową, która polega na przejściu od religii do duchowości i wartości sakralizacji nowoczesności.

K. Gubrial, *Jesus: von Sakramentierung und Wiederkehr des Jenseits*, „Art, Politik und Zeitgeschichte“ 2005, nr 52, s. 15.

P. Hodge, *The spiritual revolution: from religion to spirituality*, w: *Religion in the Modern World: Endings and transformations*, ed. by L. Woodhead, P. Fowler, H. Kavanani, D. Smith, London 2002, s. 357-373.