

**Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie**  
**Wydział Filozoficzny**

Magdalena Siemion

**Analiza koncepcji seksualności  
według Jacka Kochanowskiego  
z perspektywy filozofii osoby Karola Wojtyły**

Rozprawa doktorska  
promotor: ks. dr hab. Dariusz Oko, prof. UPJP2

Kraków, 2021

## Spis treści:

<b>Wprowadzenie</b> .....	<b>3</b>
<b>Rozdział I. Seksualność w filozofii osoby Karola Wojtyły</b> .....	<b>10</b>
1.1. Biograficzne źródła myśli filozoficznej i antropologicznej .....	11
1.2. <i>Miłość i odpowiedzialność</i> odpowiedzią na rewolucję `68.....	24
1.3. Osoba jako metafizyczne <i>suppositum</i> istnienia i działania .....	27
1.4. Integracja natury i wolności w osobowym <i>suppositum</i> źródłem etyki seksualnej .....	32
1.5. Zróźnicowanie płciowe drogą do komplementarnej jedności .....	36
1.6. Personalistyczna interpretacja popędu seksualnego .....	40
1.7. Metafizyczna i psychologiczna analiza miłości .....	45
<b>Rozdział II. Seksualność w teorii <i>queer</i> Jacka Kochanowskiego</b> .....	<b>58</b>
2.1. Źródła teorii <i>gender/queer</i> .....	60
2.2. Teoria <i>queer</i> dzieckiem rewolucji `68 .....	86
2.3. Spektakl ludzkiego „ja” efektem <i>biowładzy, uArzmienia i performatywności</i> ...91	
2.4. Socjalizacja i konstruktywizm społeczny jako natura i wolność .....	101
2.5. Płeć jako instancja fraktalna.....	107
2.6. Spektakl kobieco-męskiego pożądania .....	111
2.7. Psychologia homoseksualizmu.....	114
<b>Rozdział III. Seksualność jako tworzywo miłości u Wojtyły wobec panseksualizmu Kochanowskiego</b> .....	<b>118</b>
3.1. Stabilny, metafizyczny podmiot kontra postmodernistyczna magma .....	122
3.2. Ciało i płeć jako czynniki konstytuujące osobę czy konstrukty społeczne? .....	130
3.3. Popęd i pożądanie jako tworzywa miłości, czy sfera hedonistycznych doznań? .....	154
3.4. Komplementarna miłość małżeńska receptą na homoseksualne używanie .....	162
3.5. Prokreacja następstwem miłości wobec reprodukcji jako ubocznego skutku współżycia/przyjemności .....	167
3.6. Absorpcja wstydu przez miłość – wstyd mechanizmem normatywnej kontroli społecznej.....	174
<b>Zakończenie</b> .....	<b>181</b>
<b>Bibliografia:</b> .....	<b>188</b>

***Jeżeli jednak prawda jest we mnie, musi wybuchnąć. Nie mogę jej odepchnąć, bo bym odepchnął sam siebie.***

K. Wojtyła, *Narodziny wyznawców*, Kraków 2004.

## **Wprowadzenie**

Temat rozprawy doktorskiej wypływa z pasji oraz zainteresowania zarówno osobą Karola Wojtyły – św. Jana Pawła II, nie tyle w kontekście jego późniejszej nominacji papieskiej, lecz bardziej jako filozofa i teologa, autora fenomenologii seksualności, ciągle nieznanymi i niedocenianymi katechez środowych zwanych „teologią ciała”, jak i teorią *gender/queer*, bo trudno pisać tu o filozofii, którą reprezentuje Jacek Kochanowski. Można od razu zauważyć, że w przypadku „teologii i filozofii ciała”, moje zainteresowanie ogniskuje się również wokół osoby jej autora – Karola Wojtyły, jeżeli zaś piszę o seksualności według Jacka Kochanowskiego, moje naukowe dociekania budzi bardziej sama teoria *queer* niż jej autor. Wobec tego mogą pojawić się wątpliwości, dlaczego w tytule pracy zestawiałam ze sobą nazwiska osób (a nie sam problem), z których jedna jest powszechnie wszystkim znana (zapewne nikt, kto sięgnie po tę pracę, nie będzie szukał w słowniku czy encyklopedii, kim był Karol Wojtyła), a w przypadku drugiej jest to mało prawdopodobne. Skąd zatem taki wybór i tytuł pracy?

Po pierwsze, obydwa nazwiska nierozzerwalnie łączy zainteresowanie tematem seksualności. Zarówno Wojtyła, jak i Kochanowski poświęcili dużą część swojego życia na studiowanie i analizowanie tego tematu. Od zrozumienia, czym jest seksualność człowieka, uzależnili spełnienie i szczęście osoby. Tak różne osobowości, z zupełnie inną przeszłością, stają się dzisiaj niejako symbolami odmiennych koncepcji jednej z najintymniejszych sfer życia człowieka – seksualności. Święty kontra gej (Kochanowski sam tak o sobie mówi). Święty kontra bywalec *darkroomów*, (kategorie binarne narzucają się same). Tak dla jednego, jak i drugiego cielesność i płciowość stały się kluczem interpretacyjnym do zrozumienia tej tajemniczej rzeczywistości, jaką jest człowiek. I choć stanowiska przez nich prezentowane są całkowicie różne, zasadnym jest, aby to ich wspólne zainteresowanie tym tematem uchwycić. Jest to bowiem jeden z niewielu wątków, który ich łączy.

Swoją filozoficzną koncepcję seksualności Wojtyła uzasadnia antropologią adekwatną<sup>1</sup>, która jest próbą scalenia filozofii bytu (arystotelesowsko-tomistyczną) z filozofią świadomości (subiektywno-podmiotową). Jako konsekwentny personalista, dokonując fenomenologicznego opisu seksualności, nie traci z oczu człowieka – osoby, która jest także bytem seksualnym i osadza ją w konkretnej, metafizycznej teorii człowieka. Do prawdy o seksualności ludzkiej dochodzi na drodze zarówno rozumu (filozofia), jak i Objawienia (teologia). Ze względu na filozoficzny charakter pracy skupię się głównie na argumentacji filozoficznej, choć niektóre wątki teologiczne są do zrozumienia Wojtyłowskiego stanowiska niezbędne.

Z innych źródeł i tradycji filozoficznych do tworzenia swojej teorii seksualności korzysta Jacek Kochanowski, który sięga do nurtów współczesnych: strukturalizmu i postmodernizmu. Bardziej niż realne byty bada on konstrukty kulturowo-językowe, do których sprowadza całą rzeczywistość, nie wyłączając człowieka wraz z jego seksualnością. To bardzo ważne rozróżnienie, aby zrozumieć, że poruszamy się tutaj na dwóch różnych płaszczyznach, także filozoficznych. Wojtyła bada konkretne, osobowe „ja”, Kochanowski raczej konstrukty kulturowe i język, który nic konkretnego o żadnym „ja” nie jest w stanie orzec. Niemniej, te dwa odmienne stanowiska filozoficzne, które ciężko ze sobą porównać, gdyż wychodzą z całkowicie różnych założeń, wpływają na wytworzenie się obecnych we współczesnej kulturze, dwóch przeciwstawnych, ścierających, a nawet zwalczających się światopoglądów: chrześcijańskiego i *genderowego*. Wojtyła i Kochanowski dobrze je personifikują.

Za każdym światopoglądem stoi konkretna filozofia. Badanie tego filozoficznego *backgroundu* i krytyczna próba ujęcia teorii seksualności według Jacka Kochanowskiego z perspektywy filozofii osoby Karola Wojtyły to najciekawszy i główny cel tej pracy.

Po drugie, kwestia rozumienia seksualności stoi u podstaw konfliktu obecnego w Europie (choć tam sytuacja wydaje się być przesądzona), a na pewno w Polsce, gdzie ciągle jeszcze toczy się dyskusja dotycząca metod i treści wychowania seksualnego młodzieży: czy ma mieć ono charakter chrześcijański z katolicką etyką seksualną, czy też *genderowy* z liberalno–postmodernistycznym podejściem do seksualności. Zarówno starsze pokolenie Polaków, wychowane w tradycyjnym modelu rodziny, jak i młodzież

---

<sup>1</sup> *Antropologia adekwatna* to próba ujęcia człowieka w tym, co istotowo ludzkie. Jest źródłem prawdy o człowieku jako takim. Przeciwstawia się wszelkim redukcjonizmom, przecząc, iż możliwe jest poznanie człowieka przyjmując założenia jedynie typu przyrodniczego.

prześlągnięta medialnymi newsami na temat tego, jak ma wyglądać ich życie seksualne, wydają się być zagubieni i bezradni w natłoku sprzecznych informacji. Będąc świadkiem, a zarazem uczestnikiem zmagania współczesnego człowieka szukającego prawdy o samym sobie i seksualności, mając świadomość, że nie każdemu jest i będzie dane zagłębić się w tajniki niełatwej antropologii Karola Wojtyły czy zagmatwane teksty genderystów, czuję się odpowiedzialna za podzielenie się zarówno analizami, jak i wynikami obydwóch – jak się okaże – skrajnie różnych stanowisk, aby każdy czytający mógł, na ile to możliwe, poznać obiektywnie fakty i w wolności sumienia zdecydować, którą filozofię, a w konsekwencji, jaki światopogląd, styl życia wybierze. To cel pedagogiczny, w pewnym sensie uboczny, który jest niejako konsekwencją przeprowadzonej analizy. Uboczny, ponieważ nie stanowi zasadniczego celu pracy, którym jest, jak wyżej wspomniałam, krytyczne ujęcie teorii seksualności według Jacka Kochanowskiego z perspektywy filozofii osoby Karola Wojtyły. Mimo trudności, radykalnej odmienności stanowisk i ryzyka zderzenia ze sobą tak różnych teorii seksualności, obecny kontekst społeczny domaga się takiego krytycznego zestawienia i konfrontacji.

Po trzecie, pracę tę piszę w setną rocznicę urodzin Karola Wojtyły. Celowo nie piszę tu o św. Janie Pawle II, ponieważ interesuje mnie człowiek Wojtyła – filozof, a nie jego papieska funkcja, choć zapewne bez tytułu Piotrowego świat być może nigdy nie dowiedziałby się o istnieniu Karola Wojtyły – przynajmniej w wymiarze globalnym. Niemniej uważam, że w Polsce myśl filozoficzna i etyka księdza z Wadowic prawie w ogóle nie są znane. Oczywiście, Wojtyła miał i nadal ma uczniów i kontynuatorów swojej myśli, wystarczy wspomnieć choćby Tadeusza Stycznia, Stanisława Grygiela, czy Zofię Zdybicką. Dwie ostatnie osoby ciągle studiują i interpretują spuściznę krakowskiego filozofa. W skali światowej istnieją dwa poważne Instytuty Jana Pawła II – w Waszyngtonie i w Rzymie<sup>2</sup> – zajmujące się dorobkiem filozoficzno-teologicznym papieża Polaka. Niemniej jednak, źródłowym ośrodkiem naukowym myśliciela pozostaje Kraków, gdzie znajduje się archiwum jego wszystkich pism filozoficznych. Choćby z tego powodu istnieje pilna potrzeba dalszych badań, także krytycznych, nad antropologią i etyką papieża Wojtyły oraz skonfrontowanie ich z obecnie pretendującymi do odgrywania głównej roli w kształtowaniu ludzkich umysłów

---

<sup>2</sup> W Rzymie Instytut Jana Pawła II dla Studiów nad Małżeństwem i Rodziną został, decyzją papieża Franciszka, zamieniony na Papieski Instytut Teologiczny Jana Pawła II dla Nauk o Małżeństwie i Rodzinie (*Summa familiae cura*, 8 IX 2017).

prądami filozofii współczesnej.

Rozprawa składa się z trzech rozdziałów, których podrozdziały adekwatnie odpowiadają poruszonym tematom w rozdziale pierwszym i drugim. Przykładowo, gdy będę omawiać w rozdziale pierwszym naturę i wolność w koncepcji osoby u Wojtyły, w paralelnym paragrafie rozdziału drugiego ten sam wątek będzie badany w teorii *queer* Jacka Kochanowskiego. Szukanie adekwatności poszczególnych tematów stanowiło jedno z najtrudniejszych zadań tego studium. Jednak zastosowanie tej metody przyczyniło się do ułatwienia przeprowadzenia krytycznej analizy w rozdziale trzecim.

W pierwszym rozdziale przedstawiony zostanie rys biograficzno–historyczny kształtowania się myśli filozoficzno-teologicznej Karola Wojtyły, następnie dokonam rekonstrukcji teorii osoby oraz jej podstawowych pojęć, tj. natura, wolność, płciowość, na podstawie *opus magnum Osoba i czyn*. Dopiero na tej płaszczyźnie, która stanowi kontekst całości, zaprezentowane zostaną główne poglądy oraz założenia koncepcji seksualności człowieka wyłożone najpełniej w *Miłości i odpowiedzialności*. Sporadycznie będę odwoływała się również do tekstów teologicznych Jana Pawła II, szczególnie do *Mężczyznę, niewiastą stworzył ich*, które zawierają także wątki filozoficzne.

W celu zrozumienia, czym jest seksualność człowieka, konieczne jest zapoznanie się z teorią osoby Karola Wojtyły, gdyż to właśnie jasne zdefiniowanie kategorii osoby stanowi punkt wyjścia do opisu seksualności, która nie istnieje przecież sama w sobie, ale zawsze jest osadzona w konkretnym bycie ludzkim. Trudno byłoby zrozumieć koncepcję seksualności według Karola Wojtyły bez znajomości tomistyczno–fenomenologicznych podstaw, na których budował etykę seksualności. Przyjęta przeze mnie metoda to: od fundamentu osoby do fenomenu seksualności. Jest mi to także potrzebne do wykazania, że seksualność człowieka to przede wszystkim sprawa osoby, a nie tylko ciała (które ma ją zresztą wyrażać); że nie da się seksualności sprowadzić jedynie do cielesności, zmysłowości i zachowań czysto fizycznych, ale od samego początku trzeba na nią patrzeć w sposób integralny. W taki sposób czynił to również Wojtyła. Nie ma zjawiska seksualności bez pojęcia osoby, nie ma osoby bez kategorii ciała, ani ciała bez fenomenu płci. Ponadto, rozpoczęcie od rekonstrukcji definicji osoby pozwala mi na osadzenie koncepcji seksualności w konkretnej teorii człowieka, który transcenduje świat przyrody i nie daje się sprowadzić li tylko do rzeczy materialnych, co w kontekście seksualności człowieka ma zasadnicze znaczenie. Podstawą pracy z tekstami, zarówno w rozdziale pierwszym jak i drugim, będzie

metoda analityczno-syntetyczna, przy wsparciu metody hermeneutycznej. W rozdziale trzecim będzie to analiza krytyczna, której poddam założenia teorii *queer* Jacka Kochanowskiego.

Kolejna pojawiająca się wątpliwość może dotyczyć kolejności: dlaczego nie opisuję najpierw koncepcji seksualności wg Jacka Kochanowskiego, skoro jako pierwszy pojawia się w tytule pracy. Otóż, z jednej strony, jest to bardziej kwestia przypadku niż zaplanowanego działania, gdyż krytycznej analizy dokonuję dopiero w rozdziale trzecim, więc kolejność nie ma tu aż tak wielkiego znaczenia. Z drugiej jednak strony, przedstawienie perspektywy Wojtyły na seksualność jako pierwszej pozwala mi, już w drugim rozdziale, uporządkować podrozdziały i logicznie przyporządkować je do wątków poruszanych przez przyszłego papieża. Wydaje się to o tyle ważne, że analiza przebiega od Wojtyły do *gender/queer*, tzn. perspektywę Wojtyły nakładam niejako na teorię Jacka Kochanowskiego.

W rozdziale drugim poszczególne tematy podrozdziałów będą odpowiadały wątkom poruszonym paralelnie w rozdziale pierwszym. I tak, na początku, jako odpowiedź na biograficzne źródła myśli filozoficznej u Wojtyły, przedstawiona zostanie krótko historia narodzin, główne założenia i źródła teorii *gender/queer*. Następnie, odpowiedzią na rewolucję '68 u Wojtyły jest publikacja *Miłości i odpowiedzialność*, a u Kochanowskiego – konstrukcja własnej teorii *queer*, itd. Cel pracy każe skoncentrować się głównie na teorii seksualności stworzonej przez Jacka Kochanowskiego, najlepiej wyłożonej w publikacjach: *Socjologia seksualności, marginesy* oraz *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer*, gdyż to jego koncepcja zostanie poddana krytycznej analizie porównawczej. Trudność w zaprezentowaniu teorii *gender/queer* wynika z tego, iż teoria ta nie ma ściśle zdefiniowanych pojęć, ujednoczonego aparatu myślowego i badawczego, czy choćby spójności w samej sobie. Ograniczę się do zasadniczych koncepcji autora, bez których trudno byłoby zrozumieć całość, a co dopiero analizę porównawczą.

Artykułów naukowych porównujących chrześcijańską koncepcję seksualności z teorią *gender/queer* jest dosyć sporo<sup>3</sup>. Zauważam jednak, że wszystkie one wychodzą z góry z ustalonego krytycznego spojrzenia na teorię o społecznym *konstruowaniu płci*. Nie twierdzą, że nie ma ku temu podstaw, gdyż owszem, są; jednak uczciwość

---

<sup>3</sup> Wystarczy wspomnieć choćby o: *Gender spojrzenie krytyczne, Dyktatura gender, Genderowa rodzina. Perspektywa chrześcijańska*, (red.), J. Jagiełło, D. Oko, Kraków 2016, M. Peeters, *Gender światowa norma polityczna i kulturowa*, Warszawa 2013, E. Szwarczyńska, *Genderowa rodzina. Perspektywa chrześcijańska*, Katowice 2017.

przeprowadzanej analizy domaga się przyjąć jak najbardziej neutralne stanowisko i próbować opisać tę koncepcję z możliwie dużą obiektywnością, nie odwołując się do powszechnie panujących stereotypów czy uprzedzeń. Z kolei publikacje naukowe, wychodzące z tak zacnych uniwersytetów jak Jagielloński czy Warszawski, zdają się nie mieć żadnych wątpliwości odnośnie do prezentowanych przez tę teorię treści i reprezentują w zdecydowanej większości podejście bezkrytyczne. Ma to zapewne związek z tym, iż publikacje te wychodzą na kierunkach ściśle feministycznych, najczęściej *gender studies*. Na rynku wydawniczym nie znalazłam jednak krytycznej rozprawy poświęconej zwolennikowi tej teorii – Jackowi Kochanowskiemu. To również było impulsem do podjęcia tego tematu pracy.

Chantal Delsol w swojej książce *Nienawiść do świata, totalitaryzmy i ponowoczesność*, na określenie tych dwóch ścierających się rzeczywistości używa określeń *ogrodnik* i *demiurg*. Ogródnik to ten, kto kocha świat i zakorzenienie w nim, kto szanuje tradycję, dziedzictwo przodków, odwołuje się do określonej tożsamości. *Demiurg* zaś, to ten, kto stoi po stronie nieograniczonej emancypacji, kto ciągle chce stwarzać, podważać, dla którego nie istnieje przeszłość i wypływające z niej implikacje. Odnosząc to porównanie do tematu rozprawy, *ogrodnikiem* byłby Karol Wojtyła ze swoją personalistyczną filozofią człowieka, która zakłada istnienie pewnego porządku również w dziedzinie seksualności, a *demiurgiem* – najbardziej wpływowy przedstawiciel środowiska *gender/queer* w Polsce – Jacek Kochanowski, przedstawiciel postmodernizmu, zwolennik absolutnej wolności również w wymiarze seksualnym.

Może się wydawać, że współcześni *ogrodnicy*, przynajmniej w Europie Zachodniej, stoją na przegranej pozycji. Mało kto z elit chce ich słuchać – prawie nikt nie jest zainteresowany tym, co mają do powiedzenia. Łatwo zaobserwować to choćby w polityce europejskiej, gdzie oficjalnie przyjętą linią polityczną jest *gender mainstreaming*<sup>4</sup>, bowiem autorzy Europejskiej Konstytucji nie znaleźli miejsca na jakiegokolwiek odniesienie do Boga. Inaczej sytuacja wygląda w Polsce, bądź co bądź, ciągle jeszcze katolickiej, gdzie walka jeszcze się nie skończyła. Jeszcze *demiurg* z *ogrodnikiem* walczy, momentami odnosząc zwycięstwo – raz jedna, raz druga strona. W tym miejscu nie chcę przesądzać ani oceniać żadnej z nich. Ważne jest dla mnie, aby

---

<sup>4</sup> *Gender mainstreaming* – strategia polityczna na rzecz równego traktowania kobiet i mężczyzn. Polega na włączeniu zasady równości szans kobiet i mężczyzn w główny nurt polityki. Zgodnie z definicją Rady Europy, *gender mainstreaming* polega na (re)organizacji, poprawie, rozwoju i ewaluacji procesów decyzyjnych po to, aby umożliwić osobom obojga płci biorącym udział w życiu politycznym równoważne spojrzenie na kobiety i mężczyzn we wszystkich dziedzinach i na wszystkich płaszczyznach.



podkreślić, iż żyjemy w tych dwóch ścierających się narracjach, prawdach, światopoglądach, które niejednokrotnie różnią całe rodziny (prawo do aborcji czy środków antykoncepcyjnych nastolatki), konfliktują przyjaźnie (kto popiera homoseksualistów – jest kwalifikowany z marszu jako osoba zboczona, natomiast ten, kto występuje przeciwko gejom – posądzany jest o zaściankowość i ciemnotę), skłócają różne grupy społeczne i porządek publiczny (czarne marsze kontra demonstracje *prolife*), dlatego tym bardziej ważne jest poznanie, jaka filozofia, jakie założenia stoją za każdą z nich. Nie brakuje bowiem płytkich, powierzchownych sformułowań czy opinii, które zamiast naświetlać problem, raczej go zaciemniają, wprowadzając jeszcze większy chaos. Jest to więc konflikt nie tylko na terenie samego języka lecz na terenie sporu o człowieka, czyli w obszarze antropologii i metafizyki.

## Rozdział I. Seksualność w filozofii osoby Karola Wojtyły

Nie sposób zrozumieć koncepcji seksualności według Karola Wojtyły bez odwołania się do historii jego życia oraz przyjęcia jego perspektywy. Jest to perspektywa ludzkiego doświadczenia miłości, w którym odkrywa godność człowieka jako osoby, a sferę cielesną od samego początku włącza w strukturę osobową ludzkiego „ja”. Wojtyła nigdy nie analizuje seksualności w oderwaniu od osoby, nie bada fragmentów ciała czy psychiki, ale podchodzi do tematu integralnie i holistycznie. To właśnie wyróżnia antropologię Wojtyły. Interesuje go sposób, w jaki człowiek doświadcza samego siebie jako kogoś jedynego, niepowtarzalnego i to, w jaki sposób osoba przeżywa swoją seksualność. Inaczej mówiąc, Wojtyłę nie tyle interesuje seksualność człowieka, co człowiek, który tę seksualność przeżywa. Wbrew pozorom, odwrócenie tej kolejności nie oznacza tego samego, ale porządkuje jego patrzenie na ten temat. U podstaw stoi konkretny człowiek i jego doświadczenie miłości seksualnej. Perspektywa ta tłumaczy kolejność proponowanych treści niniejszego studium.

Dlatego w podrozdziale pierwszym tego rozdziału skupię się na zaprezentowaniu kluczowych, według mnie, momentów życia zarówno osobistego, jak i intelektualnego, które w integralny sposób ukształtowały podejście Wojtyły do seksualności człowieka i pozwoliły mu na stworzenie własnej koncepcji w tym temacie. Jest mi to potrzebne do zbudowania pełnej wizji seksualności osoby według Karola Wojtyły, która nie wzięła się znikąd, ale jest mocno zapośredniczona w duszpasterskim doświadczeniu oraz formacji intelektualnej krakowskiego filozofa. Nie byłoby to możliwe bez odniesienia się do samej osoby przyszłego papieża, jego, choćby pobieżnej (z oczywistych względów – ograniczonej rozmiarem pracy), biografii oraz krótkiego opisu kierunków filozoficznych, takich jak tomizm czy fenomenologia, które szczególnie przyczyniły się do uformowania myślenia przyszłego papieża.

Do dziś zresztą nie ma pełnej zgody w środowisku naukowym, jaki konkretnie prąd filozoficzny reprezentował Wojtyła. Niektórzy, jak Mieczysław A. Krąpiec, uważali go za tomistę, klasyfikując jego myślenie do klasycznej filozofii bytu (realistycznej, obiektywistycznej); Andrzej Półtawski bardziej widział w nim fenomenologa, a Jan Galarowicz – syntetyka filozofii bytu z filozofią świadomości.

Następnie przechodzę do omówienia głównych zagadnień już bezpośrednio związanych z tematem pracy, tj. *osoba, ciało, płęć, wolność, natura, popęć, miłość*, bez

których to dalsza analiza, zwłaszcza jej krytyczny wymiar, dla osób nie mających okazji nigdy wcześniej zetknąć się z wyżej wymienionymi pojęciami, mogłaby okazać się za trudna lub w swojej istocie niezrozumiała.

Jak już zostało zapowiedziane we wprowadzeniu, każdy podrozdział z rozdziału drugiego porusza adekwatny temat rozdziału pierwszego. Dlatego, odpowiedzią na podrozdział: *Biograficzne źródła myśli filozoficznej i antropologicznej* będzie podrozdział: *Źródła teorii gender/queer*. Zestawienie to ma na celu w miarę kompatybilne i wyraźne porównanie obu koncepcji seksualności, prezentację ich źródeł, założeń i przeznaczenia.

### **1.1. Biograficzne źródła myśli filozoficznej i antropologicznej**

Karol Wojtyła urodził się w Wadowicach 18 maja 1920 roku. Na ukształtowanie jego osobowości i charakteru największy wpływ miały osoby mu najbliższe, a zwłaszcza ojciec – Karol oraz starszy brat Edmund. Nie bez znaczenia były także wydarzenia losowe (wypadek, podczas którego wpadł pod niemiecką ciężarówkę), historyczne (atak Niemców na Polskę w 1939 roku, praca w fabryce sody Solvay), kulturowe (dorastanie w międzykulturowych Wadowicach, udział w Teatrze Rapsodycznym), polityczne (nazistowska okupacja), wśród których wypadło mu żyć. Odpowiedź na pytanie o fascynację prawdą i osobą ludzką młodego studenta, najpierw polonistyki, a później teologii, można odnaleźć spoglądając na czas jego formacji filozoficzno-teologicznej, która przypadła w okresie II wojny światowej oraz w latach powojennych. Na własnej skórze doświadczył on dwóch totalitaryzmów, które bazowały na kłamstwie, nienawiści i pogardzie do drugiego człowieka<sup>5</sup>.

Jako młody student, a potem ksiądz, szybko zorientował się, że u źródeł tych niszczycielskich systemów totalitarnych: nazistowskiego i komunistycznego leżała zafałszowana antropologia człowieka. W pierwszym z nich, aby być w pełni człowiekiem – osobą należało przynależać do odpowiedniej rasy, najlepiej aryjskiej – germańskiej. W drugim, człowiek był definiowany jako „tworzywo” skrót dla pracy

---

<sup>5</sup> Czas młodości to był również niezwykle tragiczny okres w osobistym życiu młodego Wojtyły. W roku 1941 zmarł jego ojciec Karol, a w roku 1932 brat Edmund; dużo wcześniej – w roku 1929, matka Emilia. J. Galarowicz twierdzi, że motyw psychologiczno-osobisty na początku „kariery” filozoficznej K. Wojtyły miał najistotniejszy wpływ na jej przebieg. Por. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2000.

albo, jak mówił Engels, „uczłowieczoną małpą”. Przyszły papież, będąc przekonany o głębokiej nieprawdzie takiego ujęcia ludzkiego bytu, odkrywanie prawdy o człowieku uczynił swoją pasją i misją życiową. Biskup Jaworski tak o nim powiedział:

„Można powiedzieć, że bp Wojtyła stawał w pierwszym szeregu trudnego boju o prawdę o człowieku. Czym się kierował? Sądzę, że prawdziwą pasją badawczą była dewiza: prawda ponad wszystko (*veritatis quam omnia*)”<sup>6</sup>.

Właśnie filozofię uczynił drogą do poznania prawdy. Łączył ją z teologią, gdyż uważał, że na tych dwóch płaszczyznach rozumu i wiary odnajdzie najgłębszą wiedzę o tym, kim jest człowiek. Przy czym sam siebie określał bardziej jako myśliciela niż filozofa.

„Tak się składało, że nie miałem w życiu zbyt wiele czasu na studiowanie. Z usposobienia jestem bardziej myślicielem niż erudyta”<sup>7</sup>.

Można powiedzieć, że cała jego twórczość intelektualna, filozoficzna, teologiczna i literacka charakteryzuje się głębokim pragnieniem zrozumienia, kim jest człowiek, jaka jest o nim prawda. A jest ona dla niego wieloaspektowa i odkrywa się stopniowo, dlatego nie bał się wchodzić w dialog, a – jak było trzeba – i w polemikę z innymi nowożytnymi i współczesnymi prądami filozoficznymi. Próbował z każdego nurtu wyciągnąć to, co najlepsze, co mogło mu pomóc w zrozumieniu tej skomplikowanej rzeczywistości, jaką jawi się kategoria osoby. Nikogo ani niczego z góry nie przekreślał, nie dyskredytował, zanim się z tym wprawdzie dobrze nie zapoznał. Takie stanowisko tłumaczyłoby jego tendencję do łączenia tomizmu z fenomenologią, czyli próbę scalenia filozofii świadomości z filozofią bytu. Filozofia Karola Wojtyły jest antropologiczna, ponieważ w centrum swoich badań stawia człowieka. Trzech myślicieli miało największy wpływ na ukształtowanie myślenia filozofa Wojtyły: św. Jan od Krzyża, św. Tomasz z Akwinu oraz Max Scheler.

Świętym Janem od Krzyża zainteresował się dzięki spotkaniu z Janem

---

<sup>6</sup> M. Jaworski, *Wokół filozofii człowieka*, "Tygodnik Powszechny" 44 (1978), s. 4.

<sup>7</sup> A. Frossard, „*Nie lekajcie się!*”. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, tłum. A. Turowiczowa, Watykan 1982, s. 19.

Tyranowski<sup>8</sup>, tynieckim krawcem, który jako pierwszy wprowadził go w doświadczenie życia wewnętrznego za pomocą pism hiszpańskiego karmelity. Dzięki niemu młody Wojtyła odkrywał przez doświadczenie (nie należy go w tym wypadku rozumieć jako doświadczenie o charakterze empirycznym, ale raczej jako przeżyciowe poznanie istoty człowieka), że oprócz zewnętrznej, cielesnej, przyrodniczej, biologicznej sfery człowiek posiada także tę wewnętrzną, duchową, nie mniej ważną, a niejednokrotnie ważniejszą. Zainspirowany osobą św. Jana od Krzyża, Wojtyła uczynił go tematem swojej pracy magisterskiej zatytułowanej: *Pojęcie środka zjednoczonej duszy z Bogiem w nauce św. Jana od Krzyża*. Obronił ją w „podziemnym” Krakowskim Seminarium Duchownym u ks. prof. Ignacego Różyckiego. Później praca ta, na Uniwersytecie *Angelicum* w Rzymie (1946-1948), gdzie Wojtyła został wysłany na studia, została pogłębiona i rozwinięta, a następnie uznana za doktorską. Jej tytuł brzmi: *Problem wiary według św. Jana od Krzyża (Questio de Fide apud S. Joannem a Cruce)*<sup>9</sup>.

Tym, co najbardziej pociągało Wojtyłę ku poglądom karmelity, była humanistyczna postawa, głębokie zainteresowanie problemami człowieka oraz problemem człowieka w ogóle<sup>10</sup>. Z analizy myśli św. Jana od Krzyża Wojtyła wyciąga wiele ważnych wniosków. Po pierwsze, że tajemnica człowieka jest zakorzeniona w jeszcze większej tajemnicy Boga, a o osobie nie da się mówić w taki sam sposób, w jaki mówi się o rzeczy albo jakiegokolwiek istocie ożywionej, ale nierozumnej. Osoba nie jest bowiem redukowalna do swych zmiennych stanów emocjonalnych, ani do określonego gatunku. To, co odróżnia ją od całego stworzonego świata, to właśnie życie wewnętrzne. Po drugie, aby poznać istotę człowieka należy zacząć od doświadczenia podmiotowego, na które składa się wiele doświadczeń: mistyczne, duchowe, psychologiczne, biologiczne, przyrodnicze, które obejmują niejako całego człowieka, a nie tylko jakąś jego część. Każda z tych sfer jest ważna i składa się na „bycie” człowiekiem. Pomimo, iż dla św. Jana było to doświadczenie czysto religijne, Wojtyła uczynił z niego metodologiczny aspekt swojej antropologii filozoficznej. Po trzecie, na

---

<sup>8</sup> Jan Tyranowski – Wojtyła poznał go w 1940 r. przy kościele Salezjanów św. Stanisława Kostki na krakowskich Dębnikach, gdzie prowadził kółko Żywego Różańca. To on stał się dla przyszłego papieża duchowym przewodnikiem i wprowadza go w mistykę św. Jana od Krzyża. W jednym z numerów „Tygodnika Powszechnego” z 1949 r. tak go wspomina: „To właśnie ów Jan przyczynił się do tego, że bardzo wcześnie – wcześniej niż skonkretyzowała się sprawa powołania kapłańskiego – trafiły do moich rąk książki ascetyczne największej wagi. To od niego po raz pierwszy usłyszałem o św. Janie od Krzyża. Ten człowiek był z jego szkoły [...]; za pośrednictwem Jana zostałem wprowadzony w nowy świat, o którego istnieniu w sobie przedtem nie wiedziałem”.

<sup>9</sup> M. Mruszczyk, *Człowiek w antropologii adekwatnej Karola Wojtyły*, Katowice 2010, s. 38.

<sup>10</sup> Por. J. Galarowicz, *Zbudować dom na skale. Spotkanie Karola Wojtyły z mistyką św. Jana od Krzyża*, „Znak” 1986, s. 80.

podstawie zinterpretowanej myśli św. Jana od Krzyża, tworzy normę personalistyczną, którą formułuje w swojej książce *Miłość i odpowiedzialność*<sup>11</sup>, a która brzmi:

„Ilekcroć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekcroć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel”<sup>12</sup>.

Norma ta zawiera w sobie zakaz lekceważenia tajemnicy osoby w sobie i innych, co implikuje zakaz traktowania osoby jako przedmiotu. Taka perspektywa będzie towarzyszyć Wojtyłemu przy budowaniu koncepcji seksualności, w której człowiek jest bytem cielesnym i poprzez ciało wielorako powiązany ze światem, przy czym konieczne jest, aby zachowania cielesne i posługiwanie się ciałem były włączone w etos osoby<sup>13</sup>.

Drugi ważny myśliciel, który odegrał znaczącą rolę w formowaniu się antropologii i filozoficznej myśli Karola Wojtyły, to św. Tomasz z Akwinu. Po raz pierwszy autor *Miłości i odpowiedzialności* zetknął się z *tomizmem* w podziemnym seminarium duchowym na wykładach ks. prof. Kazimierza Kłósaka. Dał mu on do przeczytania podręcznik podstaw metafizyki tomistycznej *Ontologia, czyli metafizyka ogólna* K. Waisa, która, jak sam Wojtyła wspomina, „była przewrotem w dziedzinie intelektualnej” i „objawieniem filozoficznym”. Czterdzieści lat później, już jako papież, tak wspominał pierwsze chwile spędzone z myślami św. Tomasza:

„Musiałem się więc przedzierać przez jakiś gąszcz zdań, rozumowań, koncepcji, dość długo nie mogąc zidentyfikować terenu, po jakim się poruszam. Trwało to około dwóch miesięcy. [...] Po egzaminie powiedziałem profesorowi, że ważniejsze od noty, jaką otrzymuję, jest nowe zrozumienie świata, które z tego samodzielnego zmagania się z podręcznikiem metafizyki wyniosłem. Tak jest. Nie przesadzę, jeżeli powiem, że świat, którym żyłem dotąd w sposób intuicyjny, a także emocjonalny, został od tego czasu potwierdzony i uzasadniony na gruncie

---

<sup>11</sup> I wydanie Lublin 1960.

<sup>12</sup> Tamże, s. 30.

<sup>13</sup> Por. R. Buttigione, *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 2010, s. 90-92.

racji najgłębszych i zarazem najprostszych”<sup>14</sup>.

Studiując św. Tomasza, Wojtyła dochodzi do przekonania, że jedynie zakorzenienie filozofii w teorii istnienia może ustrzec ją przed subiektywizmem i relatywizmem, tendencjami charakterystycznymi dla XX wieku. Nowożytna myśl odwraca „odwieczny” porządek, w którym to byt (*esse*) określa tożsamość, rzeczywistość, a absolutyzuje ludzką świadomość, przez co niejednokrotnie zrywa kontakt z realnie istniejącym bytem i prowadzi do relatywizacji oraz subiektywizacji rzeczywistości. Przedmiotem istnienia jest tylko to, co jawi się świadomości, a nie co realnie istnieje.

Od Kartezjusza filozofia nowożytna rozbiła jedność ludzkiego bytu na sferę świadomościowo-przeżyciową (podmiotową, subiektywną) oraz sferę cielesną (przedmiotową). Od tej pory ciało ludzkie oderwane od osoby staje się tylko maszyną, którą można dowolnie sterować, przekształcać. Ważniejszy od problematyki epistemologicznej wydaje się tu jednak ontologiczny obraz ludzkiego podmiotu przekazany przez Kartezjusza, co będzie miało swoje konsekwencje dla porządku i wizji seksualności człowieka. Do tego jeszcze wrócę w stosownym momencie.

Zgodnie z metafizycznym tomizmem, Wojtyła nie ma wątpliwości, że rzeczywistość, której doświadczamy, jest obiektywna, istnieje realnie i nie można jej sprowadzić tylko do świadomości. Św. Tomasz nauczył go także zaufania do ludzkiego doświadczenia i rozumu w zdobywaniu prawdy o rzeczywistości. Doświadczenie jest punktem wyjścia wszelkiego poznania, gdyż daje bezpośredni kontakt podmiotu z przedmiotem. To, co właśnie bardzo ceni u św. Tomasza, to prymat istnienia nad możliwością. Bez istnienia istota jest niczym. Istnienie jest najprostszym faktem niezapośredniczonym w języku i nie dającym się zniekształcić w wyniku struktury poznawczej podmiotu<sup>15</sup>. Człowiek rozpoczyna poznanie od tego, co istnieje, więc sam musi istnieć, co wcale nie było takie oczywiste choćby dla nowożytnych filozofów jak Hume czy Fichte. Przy czym dla Wojtyły każde doświadczenie jest już jakimś zrozumieniem – „doświadczeniem rozumiejącym”<sup>16</sup>. Na tym doświadczeniu oparta jest koncepcja osoby ludzkiej w jego *opus magnum: Persona i czyn*.

---

<sup>14</sup> A. Frossard, *Nie lękajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II*, dz. cyt., s. 18-19.

<sup>15</sup> J. Gałkowski, *Pozycja filozoficzna kard. Karola Wojtyły. Referat na Międzynarodowy Kongres Filozoficzny Rzym, wrzesień 1980*, „Roczniki Filozoficzne (1981) nr 29, s. 78.

<sup>16</sup> K. Wilczek, *Antropologia filozoficzna a antropologia teologiczna Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2018, s. 96.

Od Tomasza Wojtyła przyjmuje koncepcję człowieka jako jedności duszy i ciała, a prawidłowa interpretacja tej jedności jest kluczem do zrozumienia prawdy o człowieku. Z natury dąży on do dobra, a zatem do pełni swego bytowania. Wojtyła buduje swoją antropologię na egzystencjalnej koncepcji dobra. Rocco Buttiglione i Kenneth Schmitz zgodnie określają jego antropologię jako antropologię dobra.

„Buduje on swoją antropologię poprzez rzetelne ukazywanie pełnej prawdy o człowieku, prawdy o tym, kim jest człowiek jako osoba, jakie ma predyspozycje i kim może i powinna się stać”<sup>17</sup>.

Schmitz podkreśla, że szczególnym zainteresowaniem Wojtyły była etyka, która realizuje się:

„w szerszym kontekście natury, kondycji i przeznaczenia ludzkiej osoby. Kierunek ten uzyskał nazwę antropologii filozoficznej”<sup>18</sup>.

Dla Tomasza, źródłem istnienia wszelkich bytów jest Bóg, który jest *Ipsum Esse Subsistens* – Samoistnym Istnieniem, gdyż substancja Boża jest samym istnieniem i od niej pochodzi istnienie. Bóg jest samym dobrem, ponieważ jest samoistnym istnieniem<sup>19</sup>. Każdy zaś byt poza Bogiem o tyle jest dobry, o ile ma odpowiednią dla swojej natury pełnię istnienia<sup>20</sup>. Oznacza to, że człowiek o tyle jest dobry, o ile uczestniczy w życiu Boga.

Filozofia tomistyczna opisuje osobę w kategoriach ontologicznych i nawiązuje do arystotelesowskiej koncepcji bytu ludzkiego, który składa się z materii i formy (*hylemorfizm*<sup>21</sup>), istnienia (*esse*) i istoty (*esentia*) oraz możliwości (*potentia*) i aktu (*actus*). Za św. Tomaszem przyjmuje definicję osoby według Boecjusza: *persona*

---

<sup>17</sup> K. L. Schmitz, *W sercu ludzkiego dramatu*, dz. cyt., 43, 69; por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 2010, s. 116.

<sup>18</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, I, 22, 11, dz. cyt., 79; „divina substantia est ipsum esse et ab ea est esse”. ScG I, 2, 11; „Samo istnienie Boga jest Jego istotą albo naturą”.

<sup>19</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa teologii. Traktat o Bogu*, I, 6, 6 dz. cyt. S.86; „solus Deus est bonus per suam essentiam” Sth I, 6, 3.

<sup>20</sup> Por. K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, dz. cyt., s. 174; por. Sth I-II, 18, 1.

<sup>21</sup> *Hylemorfizm* – zadaniem tej teorii jest wytlumaczenie wszelkiej zmiany w świecie, w tym także stawania się. Jest filozoficzną interpretacją przyrody, chce wyjaśnić nie tyle fizyczną, co ontologiczną strukturę materialnych zmiennych bytów. Do tych bytów zalicza się także człowiek, który jest bytem dynamicznym, ciągłym stawaniem się również poprzez czyn. Jego *suppositum* złożone jest z materii i formy, co odpowiada związkowi duszy i ciała. Dusza stanowi formę ludzkiego bytu, a zarazem ludzkiego ciała



*estrationalis naturae individua substantia*. Osoba jest to więc byt substancjalny (*individua substantia*, u Arystotelesa *hypokeimenon* – realne podłoże natury racjonalnej), rozumny, samoistny, konkretny, jednostkowy, radykalnie indywidualny. Osoba ludzka posiada naturę rozumną, zdolną do twórczego myślenia poznania prawdy o dobru oraz zdolną do rozumnego, autonomicznego działania. Osoba jest więc bytem substancjalnym o charakterze relacyjnym, ale nie jest relacją. Dla Akwinaty osoba ludzka to realność samoistna, indywidualna, odrębna od innych bytów, niedająca się udzielać innym bytom<sup>22</sup>. Dla Wojtyły osoba to „ktoś”. Jest kimś w znaczeniu ontycznym i staje się kimś w znaczeniu etycznym<sup>23</sup>.

„Wyraz *osoba* wyjaśnia – został ukuty w tym celu, aby zaznaczyć, iż człowiek nie pozwala się bez reszty sprawdzić do tego, co się mieści w pojęciu „jednostka gatunku”, ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć słowa *osoba*”<sup>24</sup>.

Pełnia ta polega na podobieństwie do Boga. Człowiek egzystuje w świecie wielu bytów, jednak jego pozycja jest wyjątkowa, gdyż jest on w stanie poznać prawdę, uczynić ją swoją, jest zdolny do wejścia w osobistą relację z Bogiem. Dla wszystkich innych bytów (poza aniołami) jest to nieosiągalne. Dlatego też człowieka nie można sprowadzić, jak to chciał Hegel, do czystego myślenia, ani zwykłego gatunku jak u Feuerbacha, czy działalności praktycznej według pomysłu Marksa. Człowiek, jako byt rozumny, ma w sobie duchowy pierwiastek i dlatego zawsze będzie pytał o to, kim jest, będzie szukał początku i celu swojego istnienia, będzie chciał poznać prawdę o sobie, w tym także o swojej seksualności.

Choć Wojtyła zachwyca się filozofią św. Tomasza, jednak odczuwa pewnego rodzaju niedosyt, pisząc:

„jak bardzo ta koncepcja osoby, z jaką się spotykamy u św. Tomasza, jest obiektywistyczna. Prawie się może wydawać, że nie ma w niej miejsca na analizę świadomości i samoświadomości jako zupełnie specyficznych

---

<sup>22</sup> Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 200-102.

<sup>23</sup> K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, „Roczniki Filozoficzne” 1981, t. 29, z. 2, s. 9.

<sup>24</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 24.

przejawów osoby – podmiotu. (...) Widzimy u św. Tomasza osobę w jej obiektywnym bytowaniu i działaniu, ale trudno tam mówić o przeżyciach osoby”<sup>25</sup>.

W tomizmie człowiek jest pojmowany w świetle gotowej już, wcześniej wypracowanej metafizyki. Wychodzi on od ogólnych kategorii bytu, a nie odwołuje się do konkretnego podmiotu świadomościowego – był on niejako zawsze ukryty. W racjonalności św. Tomasza nie analizuje się ludzkiej świadomości świata zewnętrznego ani świadomości człowieka. Autor *Osoby i czynu* uważa jednak, że chcąc poznać człowieka jako takiego, trzeba zacząć od konkretnego bytu, a ostatecznie od siebie samego. Nie wystarczy zatrzymać się na kosmologicznym rozumieniu człowieka, ale trzeba dążyć do personalistycznego wyjaśnienia bytu osobowego. Wojtyłę charakteryzuje więc postawa szacunku do tradycji, ale i otwartość na twórczy dialog z myślą nowożytną i współczesną. Tu dochodzimy do połączenia dwóch metod, tradycji *tomizmu z fenomenologią*, które Wojtyła nie tyle syntetyzuje, ale w sposób twórczy rozwija i wybiera z każdej to, co uważa za właściwe. Człowiek, odkrywając siebie, dochodzi do konkretnego, podmiotowego „ja”. Gdy mówi „ja”, wykracza poza dziedzinę metafizyki i jej kategorii. Poznanie podmiotowości osobowej wymaga innej niż metafizyczna perspektywy poznawczej. Metafizyka dąży do ukazania rzeczy takimi, jakimi są; bada strukturę i zasady działania bytu. Fenomenologia zaś bada rzeczy takie, jakimi się ukazują; bada struktury i zasady ich przedstawiania się. Można powiedzieć, że metoda fenomenologiczna działa od szczegółu do ogółu, jak poprzez czyn ujawnia się osoba, koncentruje się na „podmiotowości przeżycia”, opisuje „doświadczenie wewnętrzne” ludzkiego czynu, a metoda metafizyczna jakby na odwrót – od ogółu do szczegółu. Najpierw bada ontologiczną strukturę osoby i wyprowadza z niej wnioski o jej działaniu. Analiza ma kierunek od osoby do czynu. Wojtyła chodzi o to, aby te dwie metody patrzenia na osobę ze sobą zintegrować:

„[...] narasta potrzeba zrozumienia człowieka jako jedynej w sobie i niepowtarzalnej osoby, (...) potrzeba zrozumienia osobowej podmiotowości człowieka (...). Chodzi bowiem nie tylko o metafizyczną obiektywizację człowieka jako podmiotu działającego, czyli sprawcy

---

<sup>25</sup> K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, Znak 13,5 (1961), s. 435-436.

swoich czynów, ale chodzi o ukazanie osoby jako podmiotu przeżywającego swoje czyny, swoje doznania, w tym wszystkim swoją podmiotowość”<sup>26</sup>.

Pilną potrzebę takiego właśnie spojrzenia na człowieka Wojtyła odkrywa jako znak czasu, szczególnie w obliczu nadchodzących zmian spowodowanych między innymi skutkami rewolucji obyczajowej '68, która, gloryfikując ludzką wolność i nieskrepowaną niczym seksualność, pomimo indywidualistycznego podejścia do człowieka, odziera go z godności i duchowego wymiaru ludzkiej egzystencji. Wojtyła dochodzi do przekonania, że aby zrozumieć współczesnego człowieka nie wystarczą już kategorie metafizyki tomistycznej, ale koniecznym jest zanurzenie się w sferę ludzkiego przeżycia, o której istnieniu mówi człowiekowi jego własne doświadczenie. Zauważa nie tylko ontyczną podmiotowość człowieka, ale i jej *fenomenologiczny* wymiar.

To właśnie fenomenologia<sup>27</sup> jest trzecim ważnym kierunkiem formującym myślenie filozofa Wojtyły. Po raz pierwszy spotyka się z nią jeszcze podczas pisania pracy magisterskiej na temat wiary u św. Jana od Krzyża. Jednak dogłębnie poznaje ją pisząc rozprawę habilitacyjną pod tytułem: *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej według systemu Maxa Schelera*<sup>28</sup>. Zdając sobie sprawę z nadchodzących zmian w podejściu do seksualności jako konsekwencji rewolucji obyczajowej '68, chciał w tej rozprawie podjąć próbę „unowocześnienia” etyki katolickiej przez nadanie jej nowej formy wyrazu. Uznał, że w czasach, gdy nastąpiło odejście od personalizmu i źródeł chrześcijaństwa, jest jej to niezwykle potrzebne<sup>29</sup>. Wojtyła chciał oprzeć etykę katolicką na zasadach personalizmu tomistycznego, lecz uzasadnionego ustaleniami innych kierunków filozoficznych, zwłaszcza fenomenologii. J. Galarowicz pisze:

---

<sup>26</sup> K. Wojtyła, *Podmiotowość i to, co nieredukowalne w człowieku*, dz. cyt., *Osoba i czyn*, s. 439.

<sup>27</sup> *Fenomenologia* – kierunek filozoficzny zainicjowany przez E. Husserla, rozwijający się w początku XX w (ośrodek w Getyndze i Monachium); wywierał silny wpływ zwłaszcza w latach 30., głównie we Francji, oraz po II wojnie światowej; fenomenologia postulowała metodę filozofowania polegającą na zaniechaniu czysto pojęciowych spekulacji przez „powrót do rzeczy”, tj. do uzyskania bezpośredniego doświadczenia tego, co dane, a w czym przejawiają się przedmioty; danymi tymi, wg fenomenologii są m.in.: wartości, wytwory kultury, a także (w tzw. nastawieniu ejdetycznym) istota rzeczy i idee, umożliwiające poznanie; fenomenologia głosi postulat metodologiczny, tzw. redukcji fenomenologicznej, tj. „zawieszenia” naturalnego przekonania o istnieniu świata realnego, w celu poznawczego dotarcia do tzw. czystej świadomości oraz *eidos*, czyli istoty rzeczy; głównym zadaniem filozofii ma być, wg fenomenologii, analiza i opis przeżyć („aktów intencjonalnych”) czystej świadomości; przedstawicielami fenomenologii byli (poza Husserlem) m. in.: N. Hartmann, M. Scheler, E. Stein, w Polsce – R. Ingarden. Źródło: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/fenomenologia>

<sup>28</sup> K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, w: K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, dz. cyt., s. 11-128.

<sup>29</sup> Por. J. Keller, *Etyka katolicka*, w: *Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II*, Warszawa 1983, s. 41.

„Jako fenomenolog z natury, czemu dał już wyraz w swojej pracy doktorskiej, a wykształcony na tomizmie, w sposób naturalny poszukiwał filozofii, która oświetliłaby podmiotowo-przeżyciowy aspekt rzeczywistości, w tym w szczególności moralność. Taką filozofię w wieku XX była fenomenologia, [...] a fenomenologiem, który miał najwięcej do powiedzenia na temat człowieka i jego odniesienia do wartości – Scheler”<sup>30</sup>.

Fenomenologia jest potrzebna Wojtyła do zbudowania antropologii adekwatnej, która opiera się na doświadczeniu człowieka, konkretnym podmiocie ludzkiego „ja”. Krakowski filozof jest świadomy, że nie jest to jedyne źródło poznania człowieka, ale dla niego najlepsze, najbardziej wiarygodne. Samo zewnętrzne i wewnętrzne doświadczenie siebie ma charakter fenomenologiczny. Wychodzi od doświadczenia własnego „ja” w subiektywnym przeżyciu siebie jako sprawcy czynów. Ta ludzka subiektywność jest czymś najbardziej pierwotnym, nieredukowalnym elementem wiedzy o samym sobie. Człowiek, zanim cokolwiek orzeknie o świecie, najpierw doświadcza siebie, swojej wyjątkowości, niepowtarzalności w świecie przyrody (tego nie było u Arystotelesa, u niego jest *homo est animal rationale*). W filozofii klasycznej człowiek był przede wszystkim jednym z przedmiotów świata fizycznego i przyrodniczego. Jednak doświadcza siebie jako podmiotu, który wie, że istnieje i działa (*suppositum*), a podmiotowość człowieka nie pozwala zredukować go do elementu przyrody. Wojtyła powie, że człowiek:

„jest jakby naocznym świadkiem siebie samego, swojego człowieczeństwa i swojej osoby”<sup>31</sup>.

Człowiek, jako konkretny byt, nie daje się sprowadzić tylko do określenia ogólnych cech gatunkowych. Podmiotowość jest jak gdyby synonimem „tego, co nieredukowalne” w człowieku. Definicja boecjańska bardziej wyrażała jednostkowość człowieka jako bytu substancjalnego, który posiada naturę rozumną czyli duchową, niż

---

<sup>30</sup> J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą*, dz. cyt., s. 60.

<sup>31</sup> K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne w człowieku”*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn, oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 440-441.

sferę podmiotowości istotną dla człowieka jako osoby<sup>32</sup>. Ta pełnia osoby to nie tylko jej rozumność, ale właśnie podmiotowość, jedyność i niepowtarzalność.

Zarysowanie tylko podłoża filozoficznego jako podstawy rozumienia człowieka i miłości seksualnej byłoby niewystarczające i niepełne, gdyby nie odnieść się do bogatego doświadczenia duszpasterskiego Wojtyły, gdyż to ono stanowiło dla niego główny punkt wyjścia rozważań w tym temacie. Filozofia będzie dopiero narzędziem, za pomocą którego tę ludzką miłość będzie opisywał.

17 marca 1949 roku. młody ksiądz Wojtyła, po niespełna rocznym pobycie jako wikary w Niegowici, zostaje skierowany do parafii św. Floriana w Krakowie. Tam

„...Ksiądz Wojtyła zaczął chodzić po akademikach, stancjach, nawiązywał żywe kontakty”<sup>33</sup>.

Już rok później, w 1950 roku zaproponował program przygotowania do małżeństwa – pierwszy tego typu program w całej historii Archidiecezji Krakowskiej. Charyzma, brak skrupowania i prostota przyciągały do niego rzesze młodych ludzi, głównie studentów, którzy wbrew pozorom nie pytali go o istotę Boga, ani zawiłe kwestie teologiczno-filozoficzne dotyczące zbawienia. Pytali go o to, co to znaczy kogoś kochać, czym jest prawdziwa miłość, czym różni się zakochanie od prawdziwej miłości, czy miłość można wyrażać tylko przez seks? Zapewne niejednokrotnie opowiadali o swoich doświadczeniach, intymnych relacjach, nie zawsze szczęśliwych i odwzajemnionych. Ksiądz Wojtyła, w ciągu dwudziestu ośmiu miesięcy, pracując jako wikariusz u św. Floriana, ochrzcił 229 dzieci i 160 parom udzielił sakramentu małżeństwa (zatem średnio błogosławił więcej niż jedno małżeństwo tygodniowo<sup>34</sup>). Jan Paweł II wyzna później, że to właśnie tam nauczył się kochać ludzką miłość. Oto fragment jednej z jego nauk przedmażeńskich:

„Popęd jest darem Bożym. Człowiek może oddać ten popęd Bogu poprzez ślub dziewictwa. Może go oddać drugiemu człowiekowi z tą świadomością, że oddaje go osobie. Nie może to być dziełem przypadku. Po drugiej stronie także jest człowiek, którego nie wolno skrzywdzić, którego trzeba ukochać.

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 438.

<sup>33</sup> A. Boniecki, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, Kraków 1983, s. 110.

<sup>34</sup> Tamże, s.111.

Tylko osoba osobę może kochać. Kochać to znaczy chcieć jej dobra, oddać się jej dobru. Gdy skutkiem aktu oddania się ma powstać nowe życie, to musi to być oddanie osobowe z miłości. Nie wolno w tej dziedzinie oddzielać miłości ludzkiej od popędu. Jeśli uszanujemy w miłości popęd, nie pogwałcimy miłości”<sup>35</sup>.

Był przekonany, że młodzi, w gruncie rzeczy, w miłości zawsze szukają piękna i dobra. Może im się to nie udać, ale w głębi serca pragną pięknej i czystej miłości<sup>36</sup>. Młody wikary Wojtyła założył również ruch młodzieżowy, który przyjął nazwę *Środowisko* i był jego duszpasterzem w sumie przez 25 lat. Najpierw jako ksiądz, biskup, arcybiskup i wreszcie kardynał.

„Przez ćwierć wieku przyszły papież miał okazję wsłuchiwać się w pytania i rozterki par, które zwracały się do niego z prośbą o pomoc; robił to w konfesjonale, ale także poza nim. Niewielu kapłanów może poszczycić się podobnym doświadczeniem. Gdy później wypowiadał się na przykład na temat regulacji poczęć i związanych z nią problemów etycznych, przywołując wspomnienia młodych par ze *Środowiska*, nie zawahał się przyznać „Jak powiedziałem, oni sami byli moimi wychowawcami w tej dziedzinie”<sup>37</sup>.

Poza codziennymi mszami świętymi, dniami skupienia i rekolekcjami, organizował wspólne wypady w góry lub na kajaki, świętował z młodymi ich urodziny, chodził do teatru czy kina. Po jednej ze wspólnych wycieczek górskich, w 1952 roku., młodzi uczestnicy Wojtyłowych spotkań zaczęli nazywać swojego duszpasterza „Wujkiem”.

„[...] Dla tamtych osób, związanych z Karolem Wojtyłą ich dawny przewodnik na zawsze pozostał Wujkiem”<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. D. Chylińska, J. Illg, J. Piątkowska, R. Śmietana, M. Tarnowska, Kraków 2000, s. 130-131.

<sup>36</sup> Por. Rekolekcje akademickie w kościele św. Floriana, 22-28 marca 1954, nauka III, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 126.

<sup>37</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 154.

<sup>38</sup> R. Skrzypczak, *Wiara i seks. Jana Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015, s. 195.

Z licznej korespondencji do członków *Środowiska* można przeczytać, jak bardzo poważnie, ale i z jaką delikatnością podchodził do problemów młodych oraz ich trosk. Nigdy nie narzucał swojego punktu widzenia czy opinii, raczej zachęcał młodych do podejmowania osobistych refleksji i brania za siebie odpowiedzialności. W liście do Teresy Życzkowskiej tak pisał:

„Widzisz: człowiek (i zresztą każda istota rozumna) żyje przede wszystkim przez miłość. Zdolność miłowania jest tym, co najbardziej stanowi o osobowości – wcale nie wielki intelektualizm, ale właśnie zdolność miłości autentycznej, takiej, która polega na jakimś wyjściu z siebie, na jakimś zaafirmowaniu drugiego człowieka lub innych ludzi, na oddaniu się sprawie człowieka, ludzi, a przede wszystkim Bogu. Małżeństwo ma sens przede wszystkim o tyle, o ile daje sposobność do takiej miłości, o ile wyzwala zdolność i poniekąd konieczność takiego miłowania, o ile wrywa człowieka jakoś ze skorupy indywidualizmu (różnych odmian), czy też egocentryzmu [...]. Nie myśl ani przez chwilę, że chcę jakieś skrótu twojej drogi. Chcę tylko twojej drogi. *Wujek*”<sup>39</sup>.

Podrozdział ten miał przede wszystkim za zadanie zaprezentować, jakie były źródła i motywy zainteresowań ludzką seksualnością Karola Wojtyły oraz pokazać, iż nie były to problemy teoretyczne, wymagowane, które wydedukował siedząc za biurkiem, ale że brały swój początek z autentycznych relacji i czystego doświadczenia duszpasterskiego. Ponadto wprowadzenie to jest mi potrzebne do budowania dalszej koncepcji seksualności według Karola Wojtyły, który był autorytetem młodzieży, pomagał w szukaniu odpowiedzi na najbardziej nurtujące pytania. Przytoczone informacje i fakty wyraźnie pokazują, że był do tej roli odpowiednio uformowany zarówno duchowo, jak i intelektualnie. Wydaje się istotne, aby uchwycić sam początek drogi, która zaprowadzi go do wypracowania integralnej i oryginalnej teorii seksualności człowieka.

---

<sup>39</sup> Z listu ks. Karola Wojtyły do Teresy Życzkowskiej, cyt. za: T. Życzkowska, *Od Beskidów i Bieszczad do Watykanu*, w: *Zapis drogi*, Kraków 2005, s. 323.

## 1.2. *Miłość i odpowiedzialność* odpowiedzią na rewolucję `68<sup>40</sup>

W zasadzie, wszystkie wcześniej poruszane wątki w sposób integralny składają się na genezę powstania jednej z najważniejszych książek Karola Wojtyły, dotyczącej fundamentalnych problemów ludzkiego życia: miłości i seksualności, a zarazem są ważnym wprowadzeniem w tematykę tego studium. Zresztą tłumacząc jak powstała *Miłość i odpowiedzialność* sam wspominał:

„Dla mnie najważniejszą rzeczą stali się młodzi ludzie, którzy przychodzili do mnie nie tyle z pytaniami o istnienie Boga, ale z pytaniami jak żyć. Jak żyć, to znaczy jak znaleźć rozwiązanie dla problemów miłości i małżeństwa, a także dla problemów pracy zawodowej. To byli właśnie ci młodzi ludzie z okresu pookupacyjnego, którzy głęboko zapisali się w mojej pamięci, którzy swoimi pytaniami w pewnym sensie wskazywali mi drogę. Z obcowania z nimi, z uczestnictwa w ich życiowych problemach, zrodziło się naprzód studium, którego treść zawarłem w tytule: *Miłość i odpowiedzialność*”<sup>41</sup>.

Ksiądz Wojtyła doskonale wiedział, że sprawy tak delikatne i intymne, jak ludzka seksualność i miłość, nie można przedstawić jedynie jako dziedziny surowego zakazu czy nakazu. To współczesnym osobom raczej niewiele da. Trudno, żeby ich przekonało. Zdawał sobie świetnie sprawę z tego, że w obliczu obyczajowych przemian lat sześćdziesiątych, w kontekście rewolucji seksualnej, która i tak w dużym stopniu Polskę ominęła, ale nie na tyle, żeby nie odbiła się echem w polskich rodzinach, szczególnie pod względem rozluźnienia etyki seksualnej, trudniejsze stało się stosowanie do tradycyjnych zasad moralnych. Wojtyła zależało na wprowadzeniu nowej jakości nauczania moralnego, które nie może opierać się tylko na systemie kar i nagród. Podobnie pisał Jean Daujat, francuski filozof, który przestrzegał przed głębią kryzysu,

---

<sup>40</sup> Uważny czytelnik zauważy, że książka Wojtyły powstała dużo wcześniej, bo w 1960r., zanim wybuchła rewolucja (1968r.). Jak więc może być odpowiedzią na jej skutki? Warto pamiętać, że zmiany społeczne nie dokonują się z dnia na dzień, nawet nie z roku na rok. Wydarzenia roku `68 to tylko konsekwencja narastających od lat napięć i prądów społecznych, pojawiania się wielu subkultur, kwestionowania podstawowych wartości i norm moralnych oraz proponowania nowych.

<sup>41</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 149.



ogarniającego nie tylko sferę seksualną, ale całą warstwę egzystencjalną współczesnego człowieka.

„Zło nie ogranicza się do jakiegoś pojedynczego aspektu czy obszaru ludzkiego życia, lecz spowija całą umierającą cywilizację, do gruntu zepsutą. Kryzys zagnieździł się w człowieku. [...] Wyzwolenie będzie polegało na odnalezieniu filozoficznych i religijnych podstaw odpowiadających prawdzie o człowieku, o sensie jego życia i jego przeznaczenia. Potrzeba nowej cywilizacji opartej o prawdziwe wartości, gotowej na dobre rozstać się z tymi, które okażą się fałszywe”<sup>42</sup>.

Podobną diagnozę postawił Wojtyła w encyklice *Centesimus annus*<sup>43</sup>, w której pisał o błędzie antropologicznym, polegającym na fałszywej koncepcji człowieka. Oczywiście sformułowanie to odnosiło się do okresu głębokiego komunizmu, nie mniej jednak i współcześnie można zauważyć, że wszelkie spory światopoglądowe biorą swój początek z zasadniczo fałszywych definicji człowieka.

Książka *Miłość i odpowiedzialność* jest właśnie próbą odfałszowania jednej z głównych, najintymniejszych dziedzin ludzkiego życia: seksualności, która po rewolucji '68, zdaniem Wojtyły, zatraciła swój egzystencjalny i ponadnaturalny wymiar, a została sprowadzona do czystej fizjologii i jednej z wielu potrzeb, takich jak potrzeba jedzenia czy picia. Filozof, jako przenikliwy obserwator rzeczywistości zauważył, że kryzys podejścia do spraw cielesności i seksualności ludzkiej bierze swój początek w błędnej antropologii sprowadzającej człowieka do roli przedmiotu użycia. W liście do Henriego de Lubaca pisał:

„Zło w naszych czasach w pierwszym rzędzie polega na pewnego rodzaju degradacji, nawet zniszczeniu, fundamentalnej jedności każdej osoby ludzkiej. To zło leży nawet bardziej w porządku metafizycznym, niż moralnym. Tej dezintegracji, planowanej czasami przez ideologie ateistyczne, musimy zamiast jałowych polemik przeciwstawić coś w rodzaju

---

<sup>42</sup> J. Daujat, *Cristianesimo e mondo moderno*, Milano 1964, s. 13, 16, w: R. Skrzypczak, *Wiara i seks. Jana Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, dz. cyt., s. 65.

<sup>43</sup> Jan Paweł II, *Centesimus annus*, nr 13, Watykan 1.05.1991.

«rekapitulacji» nienaruszalnej tajemnicy osoby”<sup>44</sup>.

W związku z tym pierwszy rozdział przywoływanej książki dotyka problemu osoby, próbuje odpowiedzieć na pytanie, kim ona jest, jaka jest jej definicja i pochodzenie, jaką rolę ma do odegrania i jaki jest ostatecznie jej cel. Następnie przy pomocy metody fenomenologicznej przyszedł papież analizuje słowo „używać”, ukazując jego zarówno personalistyczną jak i utylitarystyczną stronę. Dopiero po tym wprowadzeniu Wojtyła przechodzi do fenomenologicznego opisu ludzkiego popędu rozpatrując przy tym różne jego aspekty na kilku płaszczyznach interpretacyjnych: religijnej, rygorystycznej i „libidystycznej”<sup>45</sup>. Następnie przechodzi do analizy miłości dotykając jej metafizycznego, psychologicznego i etycznego wymiaru.

Kolejność podejmowanych tematów nie wydaje się być przypadkowa. Podobną zastosuję w swoim studium, gdzie najpierw zajmę się definicją osoby jako integralnego podmiotu istnienia i działania, następnie wskażę na nieodłączne czynniki konstytuujące osobę, a którymi są: wolność i rozumność (natura człowieka), i w tych ramach postaram się ukazać seksualność osoby. Zaczynam bowiem nie od fenomenów, ale fundamentu, nie od fenomenologicznego opisu ludzkiej seksualności, ale od koncepcji osoby.

Warto również wspomnieć o dużej roli, jaką odegrał biskup Wojtyła należąc do papieskiej komisji dla studiów problemów rodziny, populacji i przyrostu naturalnego działającej podczas Soboru Watykańskiego II. Komisja miała za zadanie doradzić papieżowi w sformułowaniu jasnego stanowiska co do antykoncepcji, szczególnie w kontekście wchodzącej do powszechnego użycia pigułki antykoncepcyjnej. Zadaniem Jana Pawła II miało być ukazanie *sacrum* ciała ludzkiego i rozwinięcie definicji małżeństwa jako drogi do świętości. Konstytucja *Gaudium et Spes* odnośnie antykoncepcji odwoływała się do natury ludzkiej, ale otworzyła również drogę do relacyjnej koncepcji osoby<sup>46</sup>. Również te kwestie znajdują się w pracy *Miłość i odpowiedzialność*, która ostatecznie jasno stawia sprawę etyki seksualnej, nie waha się poruszać szczegółowych kwestii seksuologicznych. Książka ta niewątpliwie była nowatorskim podejściem do seksualności, która w Kościele katolickim, w zasadzie do Soboru Watykańskiego II, była tematem raczej tabu niż rzetelnej refleksji.

---

<sup>44</sup> H. de Lubac, *At the Service of the Church*, s. 171-172, w: G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, dz. cyt., Kraków 2002, s. 223.

<sup>45</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 5.

<sup>46</sup> Por. R. Marczewski, *Teologia ciała Jana Pawła II w praktyce amerykańskiego kościoła*, Kraków 2015, s. 47.

Kiedy w 1965 r. *Miłość i odpowiedzialność* została opublikowana we Francji, kardynał Henri de Lubac, jeden z ojców odnowy w Kościele, miał napisać do niej przedmowę, to najpierw poprosił o usunięcie z niej aneksu *Seksuologia, a etyka*. Twierdził, że nie godzi się kapłanowi podejmować tematu funkcji seksualnych małżonków, a tym bardziej przyjemności, jaką się w akcie płciowym nawzajem obdarzają. Karol Wojtyła nie zgodził się na jego usunięcie, zaznaczając, że pasterze powinni znajdować w sobie pokorę do rozmawiania ze swoimi wiernymi o pragnieniu seksualnym i jego zaspokojeniu, a jeśli to kogoś gorszy, tym gorzej dla niego<sup>47</sup>.

### 1.3. Osoba jako metafizyczne *suppositum* istnienia i działania

Jak zostało wyżej wspomniane, kwestia seksualności ludzkiej to przede wszystkim sprawa człowieka, który jest bytem złożonym: cielesno-duchowo-psychicznym, ontycznym podmiotem istnienia i działania – owym *suppositum*, sprawcą czynu i samostanowienia o samym sobie. Człowiek jest też jedynym stworzeniem, które przeżywa siebie zarówno jako podmiot jak i przedmiot zarazem. Jest podmiotem, kiedy jest sprawcą czynów i jest przedmiotem jako cel działania drugiego. Nigdy nie powinien być jednak środkiem działania ani użycia, gdyż wtedy zostaje podważona jego godność oraz natura samostanowienia o sobie. Dlaczego jest to tak ważne?

Po pierwsze przywołanie kategorii osoby oraz zastosowanie do jej opisu tomistyczno-fenomenologicznej filozofii, której Wojtyła używa do zbudowania propozycji etyki seksualnej, porządkuje całość refleksji nad seksualnością człowieka. Pozwala ustawić priorytety: najpierw człowiek, potem jego seksualność. Najpierw fenomenologiczno-tomistyczny ogląd tego, kim człowiek jest, a później sam fenomen jego seksualności.

Po drugie, definicja konkretnego człowieka, istniejącego obiektywnie, realnie, niezredukowanego tylko do subiektywności, immanencji, podmiotowości czy świadomości oraz brak zgody na utylitarystyczne podejście do osoby będzie głównym punktem wyjścia w sporze o seksualność podczas analizy krytycznej w rozdziale trzecim. Aby tę różnicę wykazać potrzebuję takiego oto zestawienia: *Osoba jako metafizyczne suppositum istnienia i działania wobec: ludzkiego „ja”, które jest*

---

<sup>47</sup> Por. Y. Semen, *Seksualność wg Jana Pawła II*, Poznań 2008, s. 41.

*konstruktem biowładzy, uArzmienia i performatywności*. Spór o seksualność człowieka w gruncie rzeczy, jak się okaże, jest sporem o samego człowieka.

Wojtyła zależy, aby pokazać całościową, adekwatną wizję człowieka. Jest przekonany, że aby to było możliwe należy wyjść od doświadczenia człowieka. Doświadczenie to rozumie jako pewnego rodzaju dynamizm, aktywność, stawanie się. Nie neguje przy tym ujęcia rzeczywistości i człowieka w tradycyjnej antropologii filozoficznej (arystotelesowsko – tomistycznej), gdzie działanie jest następstwem bytu (*operari sequitur esse*)<sup>48</sup>, ale prezentuje swoją propozycję, w której patrzy na człowieka poprzez czyn, jaki przedstawia się jego świadomości, tak też patrzy na ludzką seksualność. Aktywność seksualna, która istnieje na poziomie płci, a przejawia się na płaszczyźnie czynu, musi mieć także swoje zakotwiczenie w strukturze istnienia osobowego. Ciało tak ściśle przynależy do osoby, że wchodzi do definicji człowieka, stanowi o jego konkretności, jedyności, niepowtarzalności. Jest to odpowiedź Wojtyły na czasy współczesnego *manicheizmu*, według którego ciało i duch są sobie radykalnie przeciwstawiane. Ciało nie żyje z ducha, ani też duch nie ożywia ciała. Człowiek przestaje być osobą i podmiotem. Staje się wyłącznie przedmiotem. Tak traktowana jest także ludzka seksualność jako teren manipulacji i eksploatacji<sup>49</sup>. Całościowe, adekwatne ujęcie człowieczeństwa przez Wojtyłę nie dopuszcza do takiego spojrzenia na seksualność.

Dla Wojtyły osoba jest podmiotem przeżywającym siebie jako istniejącego i działającego. Najpierw człowiek istnieje i z tego istnienia powstaje działanie. Jest podmiotem przeżywającym swoją podmiotowość, ale już samo „bycie” jest wartością. Zanim cokolwiek powie czy zrobi. Być ma już swoją godność. Natomiast najmocniej i najgłębiej człowiek ujawnia się w czynach. Dopóki nie zacznie działać, nie bardzo wiadomo, kim jest. Źródłem takiej informacji jest dopiero jego czyn, akt woli<sup>50</sup>. Z drugiej strony sam czyn zakłada istnienie metafizycznego podmiotu, który jest jego podporą i fundamentem. Doświadczenie czynu pozwala mu odkryć z jednej strony siebie jako byt – substancję, z drugiej strony odkrywa swoje osobowe, podmiotowe wnętrze, konkretne „ja”, dzięki któremu poznaje rzeczywistość nie tylko na poziomie materialnym, ale także w sposób duchowy (na tym poziomie pojawiają się wartości,

---

<sup>48</sup> *operari sequitur esse* – to scholastyczne sformułowanie, że działanie następuje zgodnie z bytem i zakłada istnienie człowieka jako metafizyczny fundament wszelkiego czynu. To podmiot wykonuje czyny, w nich się wyraża i przemienia. Czyn jest jakby samoaktualizacją człowieka. Jan Paweł II, *Osoba i czyn*, Lublin 1994, s. 15.

<sup>49</sup> Por. Jan Paweł II, *List do rodzin z okazji Roku Rodziny Gratissiman sane* 1994.

<sup>50</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 31.

przede wszystkim prawdą i dobrem). Tym, co te dwa bieguny łączy jest *suppositum* – jedność podmiotu metafizycznego i osobowego. Wojtyła rozdziela w człowieku dwie sfery: czyn świadomy – działanie (sprawczość), za co ponosi odpowiedzialność dokonując świadomego wyboru, jak i cały wymiar somatyczno-psychiczny za co nie ponosi odpowiedzialności, to, co dzieje się w człowieku (uczynienia). Będzie to istotne przy krytycznej analizie seksualności obu autorów.

Innymi słowy, Wojtyła zwraca uwagę na dwa akty człowieka: *actus hominis* – coś dzieje się we mnie, niezależnie od woli czy świadomości podmiotu. Chodzi o procesy somatyczno-wegetatywne, psycho-emocjonalne i *actus humanus* – człowiek działa z pełną świadomością, w sposób wolny i rozumny. To znak samopanowania i samoposiadania. Na poziomie sprawczości doświadcza siebie jako „kogoś”, kto siebie samoposiada, kto poznaje prawdę i jest za nią odpowiedzialny. Dlatego, że siebie posiada może o sobie stanowić, może wybierać to, co chce uczynić. Władza ta nazywa się wolną wolą. Właśnie dzięki temu człowiek jest panem samego siebie (*sui iuris*), może wybierać. Istnieje ścisły związek pomiędzy czynem człowieka, a konkretnym „ja”. To osobowe „ja” pozostaje w ścisłym związku z podmiotem metafizycznym *suppositum*, chociaż się z nim nie utożsamia. Oznacza to, że dany czyn nie może być oderwany od jego sprawcy – podmiotu (jak u Schelera), a więc także, że ów podmiot ponosi za niego odpowiedzialność. U podstaw czynu leży sprawczość, w której zawiera się także wola, a więc wolność, a zatem odpowiedzialność o charakterze moralnym. Odpowiedzialność, wolność to właściwości człowieka jako osoby.

„Samostanowienie jest głębszym i bardziej podstawowym wymiarem sprawczości ludzkiego „ja”, poprzez którą człowiek w czynie odsłania się jako podmiot osobowy [...] i odsłania nam w całości osobę jako podmiotową strukturę samo-panowania i samo-posiadania”<sup>51</sup>.

Samostanowienie nie jest tu rozumiane w sensie nowożytnym, gdzie człowiek siebie samego stwarza (Hume, Fichte, Kochanowski, *gender/queer*). U Wojtyły osoba stanowiąc o sobie raczej realizuje dane z góry, (przez naturę, Boga) powinności, możliwości, potencje, urzeczywistnia to, co w niej zostało złożone. Zwracając się ku różnym celom, wartościom, przedmiotom, stanowi o samej sobie i o swojej wartości,

---

<sup>51</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 385.

w ten sposób siebie tworzy. Nie posiada jednak żadnej siły sprawczej, także w kontekście popędu, aby zamienić jego celowość zgodną z naturą *procreatio* na oderwane od rzeczywistości *uti*.

Struktura czynu ludzkiego ma charakter transcendentny, nie ma tylko wymiaru biologicznego. Oznacza to, że nie jest obojętne, jakie czyny konkretny człowiek podejmuje i do jakich wartości przez niego zmierza. Dokonując dobrych wyborów staje się lepszy, a złych gorszy. Samostanowienie zawarte w czynach, w sprawczości związane jest ostatecznie z prawdą i dobrem i dlatego można powiedzieć, że w czynach ludzkich odsłania się owa transcendentja, która jest poniekąd drugim imieniem osoby<sup>52</sup>. Jest to bardzo istotne w kontekście seksualności człowieka, który ma władzę panowania nad swoimi popędami i pragnieniami. Nie jest na nie skazany ani w żaden sposób zdeterminowany.

Transcendentja stanowi ujawnienie się duchowości człowieka. Największą rolę przy dokonywaniu wyborów odgrywa sumienie. W sumieniu dochodzi do głosu prawda jako źródło powinności moralnej. Dochodzi ona do głosu jako warunek konstytutywny wolności właściwej czynowi, w którym wolność ujawnia się jako samostanowienie osoby. Być wolnym dla Wojtyły, to nie tylko „chcieć”, ale i „wybierać”, „rozstrzygać”, już to samo mówi o przyporządkowaniu dobra do prawdy w działaniu, w czynie<sup>53</sup>. Sumienie jest autentycznym miejscem tego przyporządkowania. Dopiero w sumieniu urzeczywistnia się autentyczna *transcendentja* osoby w czynie. Aby dobrze czynić, człowiek ciągle musi siebie przekraczać w kierunku prawdziwego dobra. Bez tego przekraczanie można nawet powiedzieć, że osoba nie jest sobą. Spełniając czyn spełnia siebie, o ile ten czyn jest dobry, tzn. zgodny z sumieniem. Przez to sam staje się dobry, wartość moralna sięga w całą głębię ontycznej struktury *suppositum humanum*. Gdy postępuje wbrew sumieniu, staje się zły i nie spełnia się. Prosty wniosek, że spełnienie siebie nie polega na spełnieniu jakiegokolwiek czynu, ale spełnienie czynu dobrego moralnie. Podmiotowość osoby konstituuje się przez „prawe sumienie”. O podmiotowości osoby ludzkiej nie stanowi po kantowsku, czy tym bardziej po Sartre'owsku rozumiana autonomia, ale takie tylko stanowienie o czynach i samych tychże czynów podmiocie:

„by dzięki pełnemu przestrzeganiu zasad porządku moralnego prawdziwa

---

<sup>52</sup> Tamże, s. 387.

<sup>53</sup> Tamże.

wolność zapanowała nad swawolą”<sup>54</sup>.

Aby to było możliwe, to znaczy, aby człowiek mógł zapanować nad swoimi uczynieniami (popędy, pożądania, pragnienia) i wybierać prawdziwe dobro, potrzebna jest integracja sfery psychosomatycznej i duchowej. Integracja w akcie spełniania czynu. A więc transcendencja i integracja osoby w czynie uzupełniają się wzajemnie i są wobec siebie komplementarne<sup>55</sup>. Integracja osoby w czynie opiera się na uwarunkowaniu psychiki przez somatykę. Stąd też człowiek czerpie swoją integralność.

Sformułowanie, *operari sequitur esse*, wskazuje jeszcze na inny ważny moment, nie kwestionowany w zasadzie do czasów filozofii kartezjańskiej, mianowicie prymat istnienia przed działaniem. Wojtyła czuje się spadkobiercą takiego myślenia, co nie będzie bez znaczenia przy analizie popędu seksualnego osoby. Skoro istnienie jest największym dobrem, a droga do „za-istnienia” człowieka prowadzi przez popęd seksualny<sup>56</sup>, to nie może być on sprowadzany jedynie do wymiaru czystej biologii czy przyrody (jak uczyni z nim teoria *gender/queer*). Nie może ponieważ jego celem nie jest tylko sfera biologiczna (zrodzenie ciała), ale także, a może przede wszystkim, egzystencjalna czy wręcz ontyczna (za-istnienie człowieka – osoby). Oznacza to zerwanie z kartezjańskim dualizmem, który samą świadomość stawiał w roli poznającego podmiotu, a samo istnienie stawało się czymś wtórnym, sprawiało to, że automatycznie popęd seksualny został oddzielony od swojej głównej funkcji przekazywania życia. Wojtyła od takiego myślenia jest daleki i konsekwentnie utrzymuje, iż celowością popędu seksualnego jest płodność, niezależnie od woli czy samostanowienia człowieka.

Dokładne zrozumienie koncepcji osoby Karola Wojtyły, która wyraża się poprzez czyn ma duże znaczenie w prowadzeniu dalszej refleksji i pozwala na wyciągnięcie ważnych wniosków w kontekście seksualności istoty ludzkiej. Po pierwsze człowiek nie jest przedmiotem, rzeczą w świecie, w relacji z drugim, dlatego nie może być na jakimkolwiek poziomie używany. Po drugie jego czyny transcendują i mają wpływ na to, kim jest (staje się). Jako podmiot rozumny ponosi odpowiedzialność za swoje czyny. Po trzecie natura człowieka jest wpisana w osobę ludzką, nie można jej

---

<sup>54</sup> K. Wojtyła, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, „Analecta Cracoviensia”, 1978, nr 10, s. 9.

<sup>55</sup> Por. Z. Mikolejko, *Problem osoby – tradycja i zmiana*, w: Z. Wangrat, (red.), *Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II*, Warszawa 1983, s. 92.

<sup>56</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 50.

zmienić (ten wątek będzie dokładniej omówiony w kolejnym podrozdziale). Po czwarte skoro ciało uczestniczy w normatywności osoby, to tym samym seksualność człowieka ma charakter normatywny i nie można jej od niej odciąć, traktować jakby tak nie było. Wyszczególnienie tych punktów pomoże mi w analizie porównawczej w trzecim rozdziale.

#### **1.4. Integracja natury i wolności w osobowym *suppositum* źródłem etyki seksualnej**

Wiemy już, że fenomenologiczna analiza czynu stanowi najbardziej miarodajną syntezę osoby ludzkiej zarówno z zewnętrznej jak i wewnętrznej strony jej podmiotowości. Teraz przeanalizujemy jakie miejsce w tej struktury osobowej zajmuje ludzka natura i wolność. Czy naturę i wolność należy przeciwstawić osobie czy raczej je z nią integrować? Jak mają się one do sfery cielesności i miłości seksualnej człowieka? Jest to kwestia fundamentalna, a od odpowiedzi na te pytania będzie zależało rozumienie i rozwiązanie dalszych przedstawionych zagadnień.

Wojtyła rozumie naturę w sposób klasyczny tzn. zgodnie z arystotelesowsko-tomistyczną definicją. Podobnie jak wolność, natura jest człowiekowi dana. Nie tworzy jej, nie kreuje, ale przyjmuje i realizuje. Jest ona źródłem i fundamentem moralności rozpoznanej przez rozum. To z natury człowiek odkrywa takie dobra jak rodzina, wspólnota, małżeństwo. Rozum naturalny odczytuje je i wskazuje na prawodawcę, który jest ponad nim (Bóg, natura). Dla Wojtyły będzie to oczywiście Bóg – Stwórca, który jest jednocześnie gwarantem istnienia i racjonalności zastanego porządku natury. Dopiero w osobie rozumność i wolność stają się właściwościami konkretnego bytu, który istnieje i działa na poziomie natury posiadającej takie właściwości<sup>57</sup>. Natura nie jest więc *suppositum*, ale *suppositum* jest terenem działania natury: sam Wojtyła tak to tłumaczy:

„Natura nie oznacza realnego, konkretnego podmiotu istnienia i działania, nie utożsamia się z *suppositum*. [...] Tak np. mówiąc o naturze ludzkiej wskazujemy na coś, co realnie istnieje tylko w konkretnym człowieku jako

---

<sup>57</sup> K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, dz. cyt., s. 666.



*suppositum*, a poza nim nie ma realnego istnienia”<sup>58</sup>.

Jeżeli już uchwyciliśmy to rozróżnienie na istniejące w człowieku dwa dynamizmy, których wspólnym podłożem jest *suppositum*: człowiek działa (sprawczość) i „coś” dzieje się w człowieku (uczynienia) to momentem, kiedy najpełniej i najbardziej treściwie ujawnia się „natura” jest właśnie nie moment, kiedy „człowiek działa” ale ten, kiedy „coś dzieje się” w człowieku, nie moment czynu, ale uczynienia, nie moment sprawczości, ale podmiotowości. Na poziomie uczynień mamy właśnie do czynienia z popędem seksualnym, który zgodnie ze swoją naturą nastawiony jest na rozrodczość, jego celem nie jest czysta konsumpcja, gdyż natura nie ma za cel samego użycia. Jest to nastawienie naturalne, w którym dochodzi do głosu obiektywna potrzeba bytu <sup>59</sup>. Owa „obiektywna potrzeba bytu” pociąga małżonków do odpowiedzialności i uszanowania natury popędu seksualnego, która sprowadza się do uwzględnienia celowości prokreacyjnej.

Natura jest więc niejako podłożem czynu, który ją obiektywizuje i aktualizuje. Przypomina to arystotelesowską teorię możliwości i aktu, gdzie bierną potencjalnością jest natura i popędy, a aktualizacją świadomy akt osobowy. Jest to ważne rozróżnienie, jeżeli chodzi o stronę etyczną i moralną postawy człowieka, gdyż za to, co „dzieje się” w nim nie może on brać odpowiedzialności. Nie może też zostać do niej pociągnięty przez innych, gdyż nie jest twórcą tych poruszeń. Jest to aktywność dana jakby z „góry” podmiotowi – osobie. Inne pytanie pojawia się, co z owym „dzianiem się w nim” robi. W tym przypadku, jak najbardziej możemy już mówić o odpowiedzialności etycznej. Naturę działania podążającą za instynktami można obserwować u zwierząt, osoba ludzka może dokonać wyboru czy iść za popędami natury czy też powiedzieć nie. To właśnie możliwość powstrzymania się od realizacji popędów odróżnia byty osobowe od zwierzęcych gatunków.

Natura unaocznia się więc wyłącznie w uczynieniach podmiotu „człowiek”, czyny natomiast ujawniają tego człowieka jako osobę. W czynach zawiera się sprawczość, uwydatnia konkretne „ja” jako świadomą siebie przyczynę działania. I to jest właśnie osoba. Jednak tak pojmowana natura, jako podmiot tylko tego, co się dzieje wykluczałaby osobę. Osoba różniłaby się w człowieku od natury, jako sprawca aktualizacji, źródło konkretnego działania, byłaby nawet poniekąd jej przeciwstawna,

---

<sup>58</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 126.

<sup>59</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 96.

natomiast wszelkie doświadczenie całościowe człowieka, przemawia za jednością i tożsamością podmiotu „człowiek” wraz z czynami i uczynieniami<sup>60</sup>. To właśnie w osobie i przez osobę dokonuje się integracja natury ludzkiej w jedno jedyne *suppositum*. Ten dynamizm dziania się - uczynień jak i czynów - działania jest taką samą jego własnością. To samo *suppositum* stoi u początku uczynień jak i czynów. To doświadczenie jedności i tożsamości własnego „ja” jest wcześniejsze od rozróżnienia na czyn (sprawczość) i uczynienia (niesprawczość), dlatego odrzuca możliwość przeciwstawienia w człowieku osoby i natury. Osoba ludzka jest więc szczególnym *compositum humanum*<sup>61</sup>. Czyn ujawnia osobę, uczynienia naturę. Jest to natura w sensie fenomenologicznym.

„Nawet jeżeli „natura” utożsamia się tylko z momentem uczynień w przeciwieństwie do momentu czynów, który ujawnia w człowieku osobę, to w każdym razie ów pierwszy moment nie znajduje się poza jednością i tożsamością własnego „ja”<sup>62</sup>.

Osoba i natura ludzka traktowane są integralnie, stanowią bowiem ontologiczną i dynamiczną jedność. Stąd cechą i uzasadnieniem katolickiej etyki seksualnej jest wzajemne przenikanie się porządków natury i osoby z jednej strony, a norma personalistyczna z drugiej.

W ten sposób Wojtyła będzie argumentował między innymi niegodziwość używania środków antykoncepcyjnych, które po pierwsze, sprowadzają osobę do roli przedmiotu użycia (zaprzeczenie normy personalistycznej), a z drugiej właśnie dlatego, że są niezgodne z naturą, stają się źródłem traktowania osoby jako przedmiot użycia. Osoba w relacji płciowej o tyle nie jest przedmiotem użycia, o ile ów akt jest zgodny z naturą, a przez to zasadniczo podporządkowany jej celowości<sup>63</sup>. Trzymając się przykładu antykoncepcji i wchodząc już na teren wolności człowieka, można stwierdzić, że osoba, która nie stosuje antykoncepcji ma swoją wolność, jeżeli chodzi o możliwości prokreacji, zawsze niejako w aktualizacji, zawsze przy sobie. W przeciwieństwie do osoby, która, aby być wolną, potrzebuje się doposażyć środkami z zewnątrz (np. prezerwatywą lub pigułką antykoncepcyjną). Konkludując: osoba wolna

---

<sup>60</sup> Tamże, s. 82.

<sup>61</sup> Por. tamże, s. 125-128.

<sup>62</sup> Tamże, s. 129.

<sup>63</sup> Por. tamże, s. 18-20.

nie musi stosować antykoncepcji<sup>64</sup>.

„Właściwości seksualne człowieka – to, że jest on kobietą lub mężczyzną oraz związany z nimi popęd seksualny, należą do natury ludzkiej, jako przypadłości do substancji. Wiadomo jednak, że natura ludzka bytuje realnie zawsze w konkretnym *suppositum*, które jest osobą”<sup>65</sup>.

Nierozłącznie, na płaszczyźnie natury i osoby występuje wolność człowieka. Wojtyła wolność wiąże z wolą „mogę - nie muszę”. Chce<sup>66</sup>. Wolność nie jest bowiem koniecznością, a raczej konieczność nie jest wolnością. Mogę, ale nie muszę chcieć tego, czego chcę. Człowiek staje naprzeciw różnym wartościom, które go pociągają, przedstawiają się mu jako pewne dobro, ale ostatecznie go nie determinują. Sam dokonuje wyboru i ponosi za ten wybór odpowiedzialność. Według Wojtyły wolność tkwi w samej naturze człowieka. Jest nie tylko właściwością woli, ale stanowi konstytutywną właściwość całego osobowego podmiotu, osoby ludzkiej<sup>67</sup>. Czyli niejako osoba sama dla siebie stanowi centrum wolności. Z wolnością automatycznie implikowana jest moralność, która w człowieku, jako bycie cielesno-duchowym wywołuje napięcia. Te właśnie napięcie Wojtyła nazwie właściwością człowieka. Wolność konstytuuje osobę, bo tylko osoba jest wolna, dzięki temu może tworzyć nie tylko świat wokół siebie, ale również samego siebie – to właśnie umożliwia osobowa struktura samostanowienia. Nie chodzi tu o wolność, która jest samowolą, całkowicie niezależną od odkrytej przez dany podmiot prawdy.

Wolność to przede wszystkim samostanowienie o sobie, a samostanowienie to siebie samoposiadanie i sobie samopanowanie. Te trzy wyrazy są charakterystyczne dla antropologii Wojtyły, który jest przekonany, iż aby siebie posiadać trzeba sobie panować. Dzięki tym relacjom człowiek może przeżywać siebie nie tylko jako metafizyczny podmiot, ale jako konkretne „ja”.

Abstrakcyjnie ujmowana wolność oznacza brak jakiegokolwiek zależności, niezależność od nikogo i od niczego<sup>68</sup>. Jednak w przypadku osoby ludzkiej niezależność

---

<sup>64</sup> Por. J. Malanowska, *Osobna: kobieta a personalizm Karola Wojtyły Jana Pawła II. Doktryna i rewizja*, Warszawa 2016, s. 90-92.

<sup>65</sup> K. Wojtyła, *Zagadnienie katolickiej etyki seksualnej*, „Roczniki Filozoficzne” 1965, XIII, z. s. 10.

<sup>66</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 148.

<sup>67</sup> Por. A. Frossard, *Nie lękajcie się! Rozmowy z Janem Pawłem II*, dz. cyt., s. 112 i 121.

<sup>68</sup> W taki sposób można mówić o „wolności” zwierząt, one też od niczego nie zależą, skazane są tylko na swoje instynkty. Brak takiej zależności stawia dynamizm właściwy danej jednostki (np. zwierzęcej)

od własnego „ja” w działaniu, od własnego „ja”, które odkrywa i rozpoznaje prawdę, jest równoznaczna z brakiem wolności. Właśnie zależność od własnego „ja”, która cechuje dynamizm osoby, jest podstawą wolności człowieka. Istotna granica pomiędzy osobą i naturą, pomiędzy światem osób a światem „osobników” polega właśnie na zależności od własnego „ja”. Wolność to także samozależność podmiotu poprzez odniesienie do poznanej prawdy. To poznanie prawdy wiąże niejako podmiot od wewnątrz.

Kończąc ten podrozdział można stwierdzić, że wolność dla Wojtyły jest syntezą podwójnej zależności: od swojego „ja” i od odkrytej przez to „ja” prawdy. Ma ona charakter wiążący, choć oczywiście można się poznanej prawdzie przeciwstawić, można ją zamiast afirmować, zanegować. W konsekwencji prowadzi to jednak w pewnym sensie do zakwestionowania samego siebie jako rozumnego i wolnego podmiotu. Człowiek może prowadzić życie na poziomie instynktów, dbać o zaspokajanie dóbr witalnych i podążać tylko za przyjemnością. Może sam siebie uczynić i zredukować do poziomu osobnika, co czynią osoby sprowadzające swoje życie erotycznie tylko do zaspokojenia popędu i pożądania. Pytanie tylko czy to jeszcze życie godne człowieka, osoby ludzkiej. Podrozdział poświęcony zagadnieniu wolności i naturze ludzkiej u Wojtyły posłuży mi do konfrontacji koncepcji natury ludzkiej w teorii *queer* Jacka Kochanowskiego, która jest efektem socjalizacji i jedynie konstruktem społecznym.

Najlepiej ten podrozdział podsumują słowa ks. Tadeusza Stycznia, ucznia Wojtyły, iż „być sobą to rządzić się prawdą”<sup>69</sup>, a wolność poza prawdą nie ma żadnego sensu i traci wszelki sens bytu.

## 1.5. Zróżnicowanie płciowe drogą do komplementarnej jedności

Mamy już omówioną koncepcję osoby, której nieodłącznym elementem konstytutywnym jest ciało, wiemy w jaki sposób realizuje się wolność i natura w osobowym *suppositum*. Teraz, analizując *Miłość i odpowiedzialność* oraz fragmenty

---

w sferze konieczności. Cały dynamizm takiego osobnika ogranicza się do poziomu natury, a czynnikiem integrującym ten dynamizm jest jedynie instynkt.

<sup>69</sup> T. Styczeń, *Być sobą to przekraczać siebie, o antropologii Karola Wojtyły*, w: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 491.

*Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, należy przyjrzeć się osobie na poziomie bardziej szczegółowym, na poziomie płci. Jak kategoria płci ma się do osoby, czy podobnie jak ciało należy do jej istoty, czy jest tylko przypadłością? Rozważania te są ważne, aby ustalić właściwą relację typu ciało – płeć, co będzie niezwykle istotne w paralelnym zestawieniu tematu w rozdziale drugim: *Płeć jako instalacja fraktalna w teorii queer*.

U Wojtyły natura człowieka od samego początku jego zaistnienia jest płciowa. Człowiek został stworzony jako kobieta albo mężczyzna przez kochającego Stwórcę oraz jest ukonstytuowany w swoim człowieczeństwie także poprzez naturalny element, jakim jest płeć<sup>70</sup>.

„Każdy człowiek z natury jest jestestwem płciowym, czyli przynależy od urodzenia do którejś z obu płci. Faktu tego nie obala zjawisko tzw. obojnactwa, tak jak każde inne schorzenie czy nawet wynaturzenie nie obala faktu, że istnieje przecież natura ludzka i że każdy człowiek, nawet ów wynaturzony czy schorzały, posiada tę naturę i dzięki niej właśnie jest człowiekiem. Otóż w podobny sposób każdy człowiek jest jestestwem płciowym, a przynależność do jednej z dwu płci pociąga za sobą pewną orientację całego jego bytu, która zaznacza się w konkretnym rozwoju tegoż bytu od wewnątrz”<sup>71</sup>.

Oznacza to, że płeć jest człowiekowi dana, poniekąd nawet podarowana, nie jest przedmiotem jego wyboru, kaprysu, a tym bardziej wytworem czy konstruktem społeczno-kulturowym. Cieleśność i płciowość człowieka u Wojtyły ma wymiar osobowy. Ciało i płeć stanowią integralną część osoby ludzkiej i wpisują się w jej tożsamość. Płciowość nie jest jedynie przypadłością natury ludzkiej, lecz przenika całego człowieka stanowiąc konstytutywną właściwość człowieczeństwa<sup>72</sup>. Jan Paweł II w *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* wprawdzie pisze, że cieleśności człowieka nie można do końca utożsamić z jego płciowością, nie oznacza to jednak, że płciowość nie jest istotna w strukturze osobowej człowieka, stwierdza:

„Jakkolwiek ciało ludzkie w swojej normalnej konstytucji zawsze nosi

---

<sup>70</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Lublin 1981, s. 64.

<sup>71</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 47.

<sup>72</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2009, s. 103.

w sobie znamiona płci, jest z natury męskie lub kobiece, to jednakże fakt, że człowiek „jest ciałem” wchodzi w strukturę osobowego podmiotu w znaczeniu bardziej podstawowym niż fakt, że jest on w swojej somatycznej konstytucji, jako człowiek, mężczyzną lub kobietą”<sup>73</sup>.

Można to zinterpretować w ten sposób, że ciało jest bardziej fundamentalnym elementem, bardziej podstawowym faktem ludzkiej tożsamości niż płeć. Echo tej intuicji odnajdujemy również na kartach Księgi Rodzaju, gdy czytamy, że Bóg stworzył *adama*<sup>74</sup>. Jak wiadomo w kulturze hebrajskiej słowo *adamah* oznacza „człowiek” (nie mężczyzna), ale właśnie człowiek. Wojtyła podkreśla, iż jest w tym zawarta prawda o równości kobiety i mężczyzny co do ich natury, godności i człowieczeństwa. Oczywiście nie oznacza to w żaden sposób negacji płci, a raczej podkreśla ich równość.

Wojtyła, pomimo tego, że nie utożsamia cielesności z płciowością, wskazuje na „osobotwórczą rolę płci”, gdy pisze, że „kobiecość niejako odnajduje siebie w obliczu męskości, podczas gdy męskość potwierdza się przez kobiecość”. Ta właśnie niejako osobotwórcza (a nie tylko „osobowościowa”) funkcja płci wskazuje, jak głęboko człowiek przy całej swojej duchowej samotności, przy całej jedyności i niepowtarzalności właściwej osobie, ukonstytuowany jest przez ciało jako „ten” lub „ta”<sup>75</sup>. Ważne, aby wybrzmiał fakt, że to właśnie płciowość, nie osoba, nie ciało wprowadza rozróżnienie na kobiety i mężczyzn.

W fenomenologicznym opisie płci Wojtyła określa ją jako pewną syntezę właściwości występujących w psychofizjologicznej strukturze człowieka, które odpowiadają sobie wzajemnie i otwierają przed kobietą i mężczyzną możliwość uzupełnienia się. Właściwości, które posiada kobieta, nie posiada mężczyzna i na odwrót<sup>76</sup>. Zróżnicowanie płci nie jest więc przypadkowe. Płeć ma do odegrania bardzo konkretną rolę, ma otwierać człowieka na rzeczywistość miłości, a przez to prowadzić osobę do jej spełnienia. Już sama anatomiczna budowa ciała mężczyzny i kobiety

---

<sup>73</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 36.

<sup>74</sup> Człowiek hebr. *adam*, pochodzi z ziemi – *adamah*. Ten rzeczownik zbiorowy stanie się nazwą własną pierwszej istoty ludzkiej Adama – istotą żywą. Por. Biblia Jerozolimską, Poznań 2006, s. 15. „Nadał im imię Adam” - „adam” jako imię pospolite znaczy w hebrajskim „istota ludzka, człowiek”. To znaczenie wyjaśnia, dlaczego w tym zdaniu mamy zaimek w licznie mnogiej „im”. Ma ono bowiem taki pierwotny sens: Bóg i Adama i Ewę nazwał człowiekiem. Jest tu zatem kolejne, bardzo wyraziste, podkreślenie równości kobiet i mężczyzn w człowieczeństwie. W oryginalnej wersji *Księgi Rodzaju* imię własne „Adam” pojawia się dopiero w 4, 25 a przed tym wierszem „adam” ma sens pospolity, Biblia Pierwszego Kościoła, red. ks. prof. W. Chrostowski, Warszawa 2017, s. 9.

<sup>75</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 42.

<sup>76</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 47.

wskazuje na potrzebę komplementarności, wzajemnego uzupełnienia oraz oddania się. Ciało mężczyzny bez ciała kobiety nie ma sensu i odwrotnie. Ciało, które jest również wyrazem ducha, samo w sobie ma służyć do miłości, a jego biologiczna struktura wskazuje na bycie darem dla drugiego.

„Płeć jest czymś więcej niż tajemniczą siłą ludzkiej somatyki, działającą na prawach instynktu. W relacji osobowej oznacza przekroczenie granicy samotności człowieka wyrażonej w osobowej konstytucji ciała i stanowiącej o pierwotnym jej sensie. [...]. Ciało wyrażające kobiecość dla męskości i wzajemnie męskość dla kobiecości ujawnia wzajemność komunii osób. (...). Wyraża ją poprzez dar jako podstawową prawidłowość osobowego bytowania”<sup>77</sup>.

Męskość i kobiecość oznacza dwoistą postać konstytucji somatycznej człowieka. Ciało mężczyzny zostało stworzone tak, aby mogło tworzyć komunię osobową z ciałem kobiety. Szczególnie objawia się ona w stosunku seksualnym, który ukazuje znaczenie kobiecego i męskiego ciała i objawia ich sens rodzicielski. Oblubieńczy sens ciała prowadzi do odkrycia rodzicielskiego sensu ciała<sup>78</sup>. Mężczyzna i kobieta są powołani do wzajemnego oddania się sobie. Ciało poprzez płciowe zróżnicowanie, objawia im potrzebę ukierunkowania się na siebie i dla siebie. Wyposażone we właściwości kobiece potrzebuje ciała wyposażonego we właściwości męskie<sup>79</sup>. Płeć, która dana jest człowiekowi, niejako wyprowadza go poza samego siebie do spotkania z drugim człowiekiem i dopiero w tym spotkaniu, spotkaniu miłości, osoba ma szansę na aktualizację swoich potencjalności. Nigdy nie może go zatrzymać na samej sobie, ponieważ zarówno wartość ciała jak i wartość płci wyrażona w ciele opiera się na wartości osoby. Zatrzymanie się tylko na wartości seksualnej grozi zdewaluowaniem osoby. Tymczasem w odkrywaniu wartości płci chodzi szczególnie o miłość oblubieńczą, dla której odmiennosc płciowa jest warunkiem koniecznym, a wręcz niezbędnym do uczynienia daru z siebie dla drugiej osoby. Osoba i płeć są wobec siebie kompatybilne, a ich ostateczny sens jest komunio twórczy. Człowiek poprzez swoje ciało i płeć ukierunkowany jest do osobowej komunii (*communio personarum*), a dzięki

---

<sup>77</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 42.

<sup>78</sup> Por. J. Kupczak, *Teologiczna semantyka płci*, Kraków 2013, s. 51.

<sup>79</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 97.

różnicom płciowym mężczyzna i kobieta odkrywają, że spełnienie mogą odnaleźć tylko w zjednoczeniu z osobą drugiej płci oraz w bezinteresownym darze z samego siebie.

Podsumowując, antropologia Karola Wojtyły patrzy na ludzką płciowość mając na uwadze całościową wizję osoby ludzkiej i dąży konsekwentnie do integracji elementów biologicznych, psycho-emocjonalnych, społecznych i duchowych. Różnice płciowe mówią o wzajemnym przyciąganiu i uzupełnianiu się, i zawsze stanowią zaproszenie do komunii. To więc, że kobieta jest kobietą i mężczyzna jest mężczyzną odgrywa zasadniczą rolę w procesie dążenia do pełni i szczęścia osoby. Męskość i kobiecość to dwa wzajemnie dopełniające się sposoby bycia ciałem, a zarazem bycia człowiekiem. Nie ma tu miejsca na eksperymenty ze swoją płcią czy niezgodę na funkcjonowanie w konkretnym ciele, które zostało człowiekowi (po)darowane. Wojtyła także jako papież Jan Paweł II również w swojej encyklice poświęconej rodzinie *Familiaris consortio* stwierdza, że płciowość jest bogactwem całej osoby – ciała, uczuć i duszy, która prowadzi do daru z siebie<sup>80</sup>. Zaprezentowane tutaj stanowisko Wojtyły co do roli płciowości człowieka stanowi tło, na którym doskonale odbijać się będzie opozycyjnie stanowisko Jacka Kochanowskiego na tym obszarze.

## 1.6. Personalistyczna interpretacja popędu seksualnego

Poprzedni podrozdział wykazał, że płciowość nie plasuje się poniżej poziomu osoby oraz że ma ona do odegrania konkretne zadanie: prowadzić do komplementarnej jedności osobowych podmiotów. W naturalny sposób prowadzi nas to do tematu popędu seksualnego, który w sensie czysto przyrodniczym, biologicznym jest tylko pewną sumą energii, która dąży do rozrodczości, Wojtyła wiąże go jednak z egzystencjalnym porządkiem istnienia nadanym jest przez Boga-Stwórcę. W porządek ten włączeni są małżonkowie, którzy przez pełne współżycie małżeńskie otwierają się na nowe życie. Taka jest według niego obiektywna wartość popędu seksualnego. Sprzeciwia się więc zarzutowi biologizacji popędu, któremu jako procesowi czysto przyrodniczemu nadaje się charakter normatywny<sup>81</sup>. Nie można jednak dobrze i adekwatnie opisać popędu seksualnego pozostając tylko na poziomie biologii, gdyż nie jest to cała prawda opisująca ten fenomen. Dopiero ujęcie także jego egzystencjalno-aksjologicznego

---

<sup>80</sup> Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio* – adhortacja, nr 37.

<sup>81</sup> Dla Kochanowskiego będzie to właśnie stwarzanie scenariuszy seksualnych *sexual scripts*.



wymiaru umożliwia jego adekwatną interpretację. Nie da się zresztą udowodnić, że popęd seksualny posiada tylko biologiczny sens i wymiar, dlatego zarzut o biologizm jest bezpodstawny.

„W gruncie rzeczy jednak to właśnie ten redukcjonizm zasługuje na nazwę biologizmu, ponieważ aspektem biologicznym, ważnym zresztą, przysłania całość opisywanego zjawiska (*pars pro toto*) dokonując absolutyzacji wyróżnionego aspektu”<sup>82</sup>.

Redukcjonizm ten podpada już pod scjentystyczny sensualizm, który konsekwentnie przyznaje człowiekowi swobodę do posługiwania się swoim popędem seksualnym w taki sposób, jaki stosuje on w stosunku do swoich odrastających paznokci czy włosów<sup>83</sup>.

Krakowski filozof krytycznie odnosi się do tej redukcjonistycznej interpretacji popędu seksualnego, w którym jego egzystencjalny wymiar zostaje zatracony, a przekazywanie życia jest postrzegane wręcz jako uboczny efekt współżycia. Człowiek jawi się tylko jako podmiot wrażliwy na bodźce seksualne wywołujące przeżycie rozkoszy, a psychika ludzka zostaje niemal zrównana z psychiką zwierzęcą. O ile w świecie zwierząt czymś naturalnym jest kierowanie się instynktem, co wyraża się mówiąc bardzo ogólnie w unikaniu przykrości i szukaniu przyjemności, to w świecie osób takie nastawienie według Wojtyły jest nie do przyjęcia. Popęd nie wyczerpuje się zresztą na skierowaniu danej osoby ku właściwościom seksualnym osoby odmiennej płci, gdyż właściwości te nie istnieją w próżni, nie są gdzieś zawieszane, ale egzystują w konkretnej kobiecie i konkretnym mężczyźnie. Ponadto człowiek będąc istotą rozumną może odczytać obiektywne cele oraz wartości i tak pokierować wolą, by te cele, odkryte jako słuszne i godne realizować. Każdorazowe „używanie” popędu seksualnego odnosi w jakiś sposób człowieka do obiektywnego celu (dla autora *Miłości i odpowiedzialności* jest nim prokreacja).

Podstawowy błąd polega właśnie na tym, że obiektywny cel został pominięty, na rzecz absolutyzacji przyjemności seksualnej. Takie nastawienie sprzeciwia się naturze człowieka. Wnętrze człowieka (dzięki któremu może poznawać prawdę obiektywnie i całościowo, w tym również na drodze refleksji celowość popędu) zostaje tutaj

---

<sup>82</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 56.

<sup>83</sup> Tamże.

przekreślone. Tymczasem człowiek, jak już wiemy, z natury zdolny jest do przekraczania samego siebie i działania ponadinstynktowego.

„Kiedy natomiast popęd seksualny rozumie się zasadniczo jako popęd do rozkoszy, wówczas przez to samo przekreśla się niejako wewnątrz osoby. Osoba pozostaje w tym ujęciu tylko podmiotem „zewnątrznie” uwrażliwionym na bodźce zmysłowo-seksualne, które wywołują przeżycie rozkoszy. Takie ujęcie stawia psychikę ludzką – może mimowiednie – na poziomie psychiki zwierzęcej”<sup>84</sup>.

Dla Wojtyły popęd seksualny jest pewną bazą, terenem, „tworzywem” dla zaistnienia miłości, wskazuje na potrzebę dopełnienia osobą przeciwnej płci. Nie utożsamia go z miłością, ale nie wyklucza jego integralnej części w miłości. Można zaryzykować, że popęd może być środkiem do ukonstytuowania się miłości na poziomie osobowym. Może, ale oczywiście nie musi. Popęd, który będzie nastawiony tylko na używanie drugiej osoby oczywiście nie będzie pełnił takiej funkcji.

Po pierwsze popęd nie jest samym używaniem, jeżeli jest odpowiednio ukierunkowany, to znaczy, na wartość drugiej osoby, a nie tylko na jej walory seksualne, które niejako narzucają się same, wartość osoby należy zaś zaafirmować, należy ją odkryć<sup>85</sup>. Widać to szczególnie dobrze właśnie we współżyciu seksualnym, w którym to kobieta jest przedmiotem działania mężczyzny, a mężczyzna przedmiotem działania kobiety<sup>86</sup>. Po drugie, w obu przypadkach obiektami ich popędu są ich ciała, jednak to miłość osobowa jest zdolna do działania ponad instynktowego. Chodzi tu o pewną czystość spojrzenia, „aby w każdej sytuacji „nadażyć” za wartością osoby i do niej „dociągnąć” każdą reakcję na wartość ciała i płci”<sup>87</sup>.

Ważne podkreślenia jest to, iż Wojtyła nie udaje, że wartości seksualnej nie ma, czy że należy być na nią ślepym. Nie chodzi o jakąś sztuczność, zamknięcie w podejściu do atrakcyjności cielesno-fizycznej drugiej osoby, chodzi raczej o to, aby nie przysłoniła ona wartości osoby, aby nie była jedynym odniesieniem i przedmiotem zainteresowania. Czystość jest tu nie tylko koniecznością miłości, ale koniecznością

---

<sup>84</sup> Tamże, s. 61.

<sup>85</sup> Por. tamże, s. 121.

<sup>86</sup> Por. tamże, s. 26.

<sup>87</sup> Tamże, s. 154.

wszelkiego rozwoju w drodze do dojrzałości nie tylko seksualnej<sup>88</sup>.

Dla Wojtyły popęd, inaczej instynkt, jawi się jako przeciwieństwo wolności, stoi w konflikcie z mocą samostanowienia, stanowienia o sobie. Nikt, kto nie potrafi panować nad sobą, nie jest wolny. To, że coś zaczyna się dziać bez żadnej inicjatywy ze strony człowieka stwarza tylko podłoże do dalszych działań refleksyjnych, nad którymi człowiek już może się zastanowić, za które bierze odpowiedzialność. Krótko mówiąc, osoba nie ponosi odpowiedzialności za pojawienie się poruszeń seksualnych (popędu) w swoim cielesnym (uczynienia), ale za to co z nimi zrobi już tak. W tym miejscu popęd spotyka się z ludzką wolnością.

Spontaniczność popędu naciska, aby wola pożądała i pragnęła osoby ze względu na jej wartość seksualną, ale dla woli to za mało. Jest zdolna do tego, aby wybrać osobę, ze względu na nią samą, ze względu na jej dobro, dobro drugiego. Nie chce zaspakajać samą siebie, chce się angażować na rzecz drugiej osoby, pragnie dla niej dobra i szczęścia. Wola niejako wykorzystuje popęd do twórczej miłości, która zawsze otwarta jest na nowe życie<sup>89</sup>. Prawdziwa miłość zawsze będzie chciała dawać, obdarowywać, udzielać się drugiemu, tworzyć dobro, uszczęśliwiać. Popęd przeciwnie: chce brać, chce używać, podporządkowywać, zawłaszczać drugą osobę. Wojtyła pyta:

„W jaki sposób zapewnić osobie, żeby nie stała się dla drugiej – kobieta dla mężczyzny, mężczyzna dla kobiety – li tylko środkiem do celu, czyli przedmiotem używanym do osiągnięcia własnego tylko celu?”<sup>90</sup>.

I zaraz odpowiada, że muszą mieć oboje wspólny cel, a jest nim potomstwo, rodzina ale także wzajemna dojrzałość życia razem i budowanie małżeńskiej jedności<sup>91</sup>. Połączył więc fenomenologiczną interpretację popędu seksualnego z nauką Kościoła, która obowiązywała do Soboru Watykańskiego II i wymieniała za św. Augustynem, a później św. Tomaszem z Akwinu cztery dobra małżeńskie: zrodzenie potomstwa (*proles*), wzajemną wierność małżonków (*fides*), łaskę sakramentalną (*sacramentum*), uśmierzenie pożądliwości (*remedium concupiscentie*), które usprawiedliwiały współżycie małżeńskie (!). Wojtyła jako pierwszy zwrócił uwagę na więziotwórczą rolę popędu i samego aktu seksualnego. Obok wcześniej wymienionych czterech dóbr

---

<sup>88</sup> Por. M. Grabowski, *Miłość seksualna*, Toruń 2012, s. 229.

<sup>89</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 122.

<sup>90</sup> Tamże, s. 32.

<sup>91</sup> Por. tamże, s. 52.

mażeńskich, z których jako *primo* akcentowana była prokreacja, odkrywa, że popęd seksualny ukierunkowany na miłość drugiego, nawet jeżeli nie prowadzi do zrodzenia potomstwa, odgrywa dużą rolę w budowaniu więzi między małżonkami, wywołuje uczucie wzruszenia i afirmuje godność każdego z małżonków. Aby tak się zadziało, aby akt seksualny spełnił taką rolę, musi być jednak zawsze otwarty na życie, w przeciwnym wypadku zaprzecza swojej podstawowej naturze i przeznaczeniu. Wojtyła podkreśla, że tam, gdzie stosowana jest antykoncepcja często zachodzi ryzyko traktowania seksualności jedynie jako formy zaspokojenia.

„Dziedzina płci jest w całej przyrodzie związana z rozrodczością. Współżyjąc po małżeńsku mężczyzna i kobieta pośredniczą w przekazywaniu istnienia nowej istocie ludzkiej [...]. Ale właśnie dlatego zarówno w życiu małżeńskim jak i w całym w ogóle współżyciu i współistnieniu osób różnej płci występuje problem sprawiedliwości wobec Stwórcy, łączy się on najściślej z odpowiedzialnością za miłość. To prowadzi do samej instytucji małżeństwa, toteż domaga się prawidłowego zespolenia rozrodczości z rodzicielstwem w ramach samego małżeństwa”<sup>92</sup>.

Czy wystarczy wobec tego, aby każdy akt małżeński otwarty był na początek nowego życia? Aby dochować wierności porządkowi miłości nakazanemu przez Stwórcę, należy przede wszystkim akt ten przeżywać na poziomie miłości, czyniąc ze swoich ciał bezinteresowny dar z siebie tworząc komunie osób (*communio personarum*). Nie chodzi więc w akcie tym o samą płodność, ale właśnie o miłość. Zróznicowanie płciowe umożliwia tworzenie układu komunijnego, opartego na wymianie darów, czyli wzajemność miłości. Jego kwintesencją jest wzajemne obdarowanie się rodzicielstwem. Macierzyństwo kobiety zachodzi zawsze poprzez ojcostwo mężczyzny, i odwrotnie mężczyzna staje się ojcem dzięki macierzyństwu kobiety<sup>93</sup>. Wojtyła przestrzega przed fragmentarycznym ujmowaniem płodności. Aktywność seksualna nie może zostać wyjęta spod odpowiedzialności. Rodzicielstwo dla Wojtyły stanowi główny sens wspólnoty małżeńskiej.

„Dziecko od samego początku wchodzi w małżeństwo swoich rodziców

---

<sup>92</sup> Tamże, s. 222.

<sup>93</sup> K. Wojtyła, *Rodzicielstwo, a „communio personarum”*, „Ateneum kapłańskie”, 67 (1975), s. 17-31.

poszerzając krąg *communio personarum*. Fakt ten posiada kluczowe znaczenie dla właściwego przeżywania człowieczeństwa, a także własnej tożsamości płciowej<sup>94</sup>.

Jedność małżonków nie jest więc zagrożeniem dla ich wolności czy tożsamości, ale ich wzbogaceniem. Przyjmując drugą osobę w darze, człowiek odnajduje samego siebie na najgłębszym poziomie. Jest to przeciwieństwo doświadczenia narcystycznego, które skupia osobę na niej samej. Dla filozofa z Krakowa jedność to zjednoczenie dwóch pierwotnych samotności, które przekraczają siebie, a co jest wyrazem najpełniejszego człowieczeństwa. Osoba w jedności z drugim człowiekiem staje się podobna do Boga, który także niejako przekracza swoją samotność w relacji Trójcy świętej. Zjednoczenie różnicy kobiecości i męskości otwiera nowy horyzont przekraczania swojego egoizmu oraz jest sensem komplementarności. Tylko jedność w różnicy jest w stanie dać płodność.

## 1.7. Metafizyczna i psychologiczna analiza miłości

Wojtyła pisze, że bez zrozumienia osoby, jej bytu, działania i uprawnień, niczego z seksualności człowieka nie rozumiemy.

„Porządek osobowy jest jedyną płaszczyzną właściwą dla wszystkich rozważań w dziedzinie etyki seksualnej. Fizjologia czy medycyna mogą tylko uzupełnić te rozważania. Same z siebie nie stwarzają one pełnych podstaw do zrozumienia miłości i odpowiedzialności, a przecież o to właśnie chodzi we wzajemnym odniesieniu osób różnej płci<sup>95</sup>.”

Nietrudno zauważyć, że wszelkie poruszane w tym studium wątki oscylują wokół kategorii osoby i miłości. Analizując filozoficzne dzieła Wojtyły, śmiało można stwierdzić, że nic oprócz tych dwóch rzeczywistości go nie interesowało i wszystko do nich sprowadzał. Po niełatwym przedzieraniu się przez nieraz skomplikowane teorie, docieramy do sedna. Do miłości. Bez tej kategorii interpretacja seksualności według

---

<sup>94</sup> Tamże, s. 21.

<sup>95</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 15.

Karola Wojtyły nie miałyby żadnego sensu. Co niektórych może również zadziwić paralelny tytuł w drugim rozdziale do obecnego tutaj: *Metafizyczna i psychologiczna analiza miłości*, który nazwałam: *Psychologia homoseksualizmu*. Nazwa ta pojawiła się jako alternatywa pojęcia miłości w teorii *queer*, w której miłość nie pojawia się ani jako kategoria filozoficzna ani nie istnieje jako uczucie.

„Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie pozbawione jest sensu, jeżeli nie objawi mu się miłość. Jeżeli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeżeli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa<sup>96</sup>”.

„Człowiek pragnie miłości bardziej niż wolności – wolność jest środkiem, a miłość celem<sup>97</sup>”.

W cytacie tym zwraca uwagę fakt, że Wojtyła stawia miłość wyżej nawet od wolności człowieka, co potwierdza w swoim wiekopomnym dziele *Miłość i odpowiedzialność*: Wolność ma tylko pomóc, ale i być narzędziem do tego, aby kochać. Nie wydaje się, według krakowskiego filozofa, aby osoba „niewolna” - przykładowo nie mogąca samodzielnie dokonać wyboru przedmiotu swojej miłości lub zniewolona np. obsesją seksu, mogła kochać, tzn., dokonać racjonalnego wyboru obiektu swojej miłości. Wolność istnieje tylko po jedno: aby móc kochać. Po nic innego. Wolność powinna podążać za właściwie rozpoznany dobrem tj. miłością. Przyszły papież nie ma też wątpliwości, że osoba znajduje w miłości największą pełnię swego bytowania, obiektywnego istnienia. To właśnie miłość jest takim działaniem i takim aktem ludzkim, który najpełniej rozwija istnienie osoby<sup>98</sup>.

Choć z jednej strony miłość jest kategorią spontaniczną, pojawiająca się często mimo woli, nieprzewidywalną, często niespodziewaną, u Wojtyły jest wyrazem rozumności człowieka i jego wolnego zaangażowania. Od samego początku ma charakter relacyjny, ponieważ oparta jest na pewnym stosunku do dobra, którym są konkretne osoby. Te założenia czyni punktem wyjścia miłości w wymiarze metafizycznym. W definicji miłości Wojtyła nawiązuje do klasycznej koncepcji św.

---

<sup>96</sup> Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 10, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 1996, s. 15.

<sup>97</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s.120.

<sup>98</sup> Por. tamże, s. 77.

Tomasza, który wyszczególnia: miłość upodobanie (*amor complacentiae*), miłość pożądanie (*amor concupiscentiae*), miłość życzliwość (*amor benevolentiae*), wzajemność i przyjaźń (*amor amicitiae*)<sup>99</sup>. Według przyszłego papieża tylko jedna miłość jest miłością prawdziwą i nie sprowadza się ona ani do pożądania, ani do upodobania czy nawet do życzliwości czy przyjaźni. Będzie to owe *novum*, oryginalny wkład Wojtyły w definicję miłości. Najpierw przeanalizujemy jednak trzy pierwsze wymienione.

„Miłość prawdziwa to taka, w której realizuje się prawdziwa istota miłości, która zwraca się do prawdziwego, (nie pozornego tylko) dobra i to w sposób prawdziwy, czyli taki, jaki odpowiada jego naturze”<sup>100</sup>.

„[...] Podobać się znaczy mniej więcej tyle, co przedstawiać się jako pewne dobro. Kobieta łatwo może znaleźć się w polu widzenia mężczyzny jako swoiste dobro, a on również jako dobro może się znaleźć w jej polu widzenia”<sup>101</sup>.

Upodobanie jest związane z poznaniem. Podmiot poznania, którym jest kobieta lub mężczyzna podpada pod zmysły i opiera się na wrażeniu, ale jest to podmiot cielesno–duchowy nie dający się sprowadzić tylko do sfery wzruszeniowo–afektywnej, która również odgrywa dużą rolę, gdyż uczucia są zawsze obecne przy narodzinach miłości, dlatego tak bardzo często zakochanie jest mylone z miłością<sup>102</sup>. Wojtyła jest świadomy zagrożeń płynących z tego faktu i doskonale wie, iż może ono przyjąć formy wypaczenia, a dzieje się tak wtedy, gdy osoba reaguje przede wszystkim lub, jeszcze gorzej, tylko na wartości zmysłowo-seksualne. Twierdzi, że uczucia nie mają mocy poznawczej drugiego człowieka, że są niejako same ze swojej natury „ślepe” i mogą w poszukiwaniu i ocenianiu prawdziwego dobra przeszkadzać. Moc poznawczą ma natomiast rozum, który jest nastawiony na szukanie prawdy. Zaangażowanie czysto emocjonalne bywa bardzo niebezpieczne, ponieważ może dostrzegać w danej osobie wartości, których w rzeczywistości nie ma.

---

<sup>99</sup> Por. tamże, s. 69-89.

<sup>100</sup> Tamże, s. 77.

<sup>101</sup> Tamże, s. 70.

<sup>102</sup> Por. tamże, s. 71.

„[...] istnieje tendencja zrodzona z całej dynamiki życia uczuciowego, która skłania, aby ten moment prawdy odwracać od przedmiotu upodobania, od osoby, a zwracać właśnie ku podmiotowi, ściślej zaś – ku samym uczuciom. Wówczas nie myśli się o tym, czy osoba naprawdę posiada te wartości, które się w niej z upodobaniem dostrzega, ale przede wszystkim o tym, czy uczucie, jakie się pod jej adresem zrodziło, jest prawdziwym uczuciem”<sup>103</sup>.

Najważniejsza zaś według Wojtyły jest prawda nie o uczuciach, a prawda o osobie, która te uczucia wyzwała, i która jest przedmiotem upodobania. Wojtyła mocno podkreśla, że upodobanie powinno być skierowane do samej osoby, a nigdy tylko do jakichś wartości w niej tkwiących. Prawdziwa miłość upodobania będzie podkreślała wartość samej osoby. Dobrem, do którego dany człowiek się zwraca jest osoba, a nie cokolwiek innego. Dobrze ukaże istotę tego zagadnienia cytat z Pascala:

„A ten, kto kocha kogoś dla jego piękności, czy go kocha? Nie; gdyż osoba, która zabije piękność nie zabijając człowieka, sprawi, że przestanie go kochać. A jeśli mnie ktoś kocha dla mojego rozumu, dla mej pamięci, czy kocha *mnie*? Nie, ponieważ mogę stracić te przymioty nie tracąc samego siebie. Gdzież jest wtedy owo *ja*, jeśli nie jest ani w ciele ani w duszy? I jak kochać ciało lub duszę, jeśli nie dla tych przymiotów, które nie stanowią tego, co tworzy moje *ja*, skoro są zniszczalne? Czyż bowiem mógłby ktoś kochać istotę duszy jakiejś osoby w sposób oderwany, bez względu na jej przymioty? To nie jest możliwe i byłoby niesłuszne. Nie kochamy tedy nigdy osoby, ale jedynie przymioty”<sup>104</sup>.

Dokładnie przeciwnie widział tę sprawę Wojtyła, który właśnie wartość, również tę seksualną, dostrzegał przede wszystkim w osobie. Człowiek ze swojej natury nastawiony jest na drugiego, potrzebuje drugiego. Wojtyła w pewnym momencie stwierdza nawet, że człowiek jako kobieta lub mężczyzna jest w pewnym sensie ograniczony swoją płcią<sup>105</sup>. Jej pewną jednostronnością, która potrzebuje tej drugiej

---

<sup>103</sup> Por. tamże, s. 73.

<sup>104</sup> B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Boy-Żeleński, Warszawa 2002, s. 306.

<sup>105</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 75.



strony. Zawsze jednak mężczyzna – kobiety, a kobieta – mężczyzny. Nigdy kobieta – kobiety, a mężczyzna – mężczyzny. Jest to obiektywna, ontyczna potrzeba, która wyraża się również w popędzie seksualnym. Na tym popędzie wyrasta miłość. Miłość pożądania (*amor concupiscentiae*) zawiera się więc w pożądaniu (*concupiscentiae*), ale nie jest tylko pożądaniem. Samo pożądanie dąży do zaspokojenia pewnych braków i skupia się na walorach zmysłowych drugiej osoby, która może je zaspokoić. Wtedy jednak osoba potrzebna jest tylko jako środek do zaspokojenia pożądania. Podobnie jak jedzeniem można zaspokoić głód<sup>106</sup>. Miłość pożądania jest pragnieniem osoby, ale i ona nie wyczerpuje w całej pełni istoty miłości pomiędzy osobami, gdyż zdaje się mówić „chcę ciebie, bo jesteś dobrem dla mnie”, a prawdziwa miłość nigdy nie przechodzi w postawę utylitarystyczną, ponieważ wychodzi z zasady personalistycznej, która podkreśla, że nie wystarczy pragnąć osoby jako dobra dla siebie, trzeba jeszcze pragnąć jej dobra. Inaczej nazywa to miłością życzliwą, bezinteresowną.

„Nie pragnę ciebie jako dobra, pragnę dobra dla ciebie”<sup>107</sup>.

Św. Tomasz nazywał ją *amor benevolentiae*. Miłość osoby do osoby, aby była prawdziwa musi być życzliwa. Jeżeli taka nie jest można mówić raczej o egoizmie, a nie miłości. W porównaniu do miłości upodobania oraz miłości pożądania, miłość życzliwości jest czystsza. Wnioski z powyższych analiz miłości nie satysfakcjonują jednak przyszłego papieża. Posiada on głęboką intuicję, że prawdziwa miłość, choć kształtuje się w ich sąsiedztwie, daleko bardziej wykracza poza wspomniane formy, a nawet ociera się o pewien paradoks: żeby kochać, trzeba siebie niejako stracić. Trzeba siebie drugiemu oddać. Oddać własne „ja”. Miłość, jaka interesuje Wojtyłę, jest spotkaniem i zjednoczeniem osób.

„Najradykałniejsza forma miłości leży w tym, aby właśnie siebie dać, aby to swoje nieprzekazywalne, i nieodstępne „ja” uczynić czyjąś własnością”<sup>108</sup>

„Osoba chce [...] niejako przestać być swoją wyłączną własnością, a stać się własnością tej drugiej. Oznacza to pewną rezygnację z owego *sui iuris*

---

<sup>106</sup> Tamże, s. 76.

<sup>107</sup> Tamże, s. 78.

<sup>108</sup> Tamże, s. 89.

[bycia panem samego siebie] oraz z owego *alteri incommunicabilis* [niemożność bycia zastąpionym przez kogoś innego]. Miłość idzie poprzez taką rezygnację, kieruje się jednak tym głębokim przeświadczeniem, że rezygnacja ta prowadzi nie do pomniejszenia i zubożenia, ale wręcz przeciwnie – do rozszerzenia i wzbogacenia egzystencji osoby”<sup>109</sup>.

Tę najdoskonalszą formę miłości nazywa miłością oblubieńczą. Osoba wypowiada ją podczas zjednoczenia seksualnego swoim ciałem – czy tego chce, czy nie chce. Taka jest po prostu naturalna mowa ciała każdego aktu seksualnego – oddaję ci siebie na zawsze, jestem twój/a, chcę mieć z tobą dzieci. Dar ten ma charakter nieodwołalny, co stanowi argument za monogamicznością i nierozzerwalnością małżeństwa. Wojtyła dokonując analizy miłości pokazuje, że wszelkie tzw. zasady, ograniczenia czy normy moralne (dla niektórych traktowane jako obciążenie albo po prostu narzucone normy społeczne), w rezultacie wychodzą z najgłębszej istoty miłości i są po to, aby ją chronić, a nie aby utrudniać jej przeżywanie. Zauważa także, że wprawdzie nie można odsunąć oblubieńczego sensu ciała, ale można swoim ciałem kłamać. Każde współżycie seksualne nie mające na celu daru z siebie zaprzecza temu, co mówi w intymnym kontakcie ciało osoby. Współżycie pozamałżeńskie, zdrada, poligamia, masturbacja są złe, ponieważ sprzeciwiają się logice bezinteresownego daru z siebie.

Czy to jednak możliwe, że człowiek, osoba ze swojej natury i istoty nieprzekazywalna *alteri incommunicabilis* może, a jeżeli tak, to w jaki sposób, siebie oddać?

„Rzeczywiście: w porządku natury nie można mówić o oddaniu osoby innej osobie, zwłaszcza, jeżeli to oddanie rozumiemy w znaczeniu fizycznym. To, co osobowe wyrasta poza jakąkolwiek formę oddania, a z drugiej strony przywłaszczenia sobie w sensie fizycznym. Osoba, jako taka nie może być cudzą własnością, tak jak rzecz. [...]. To jednak, co nie jest możliwe i prawidłowe w porządku natury, ani w znaczeniu fizycznym, może dokonywać się w porządku miłości i w znaczeniu moralnym”<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> Tamże, s. 112.

<sup>110</sup> Tamże, s. 88.

Oddanie nie jest więc możliwe w porządku ontologicznym, ale moralnym już tak. Jest jednak pewien warunek, aby cokolwiek oddać, tym bardziej samego siebie, najpierw to coś, w powyższym przypadku, samego siebie, należy posiadać. Należać do samego siebie. Zarówno struktura samostanowienia objawia w sobie strukturę samoposiadania i samopanowania oraz czyni osobę gotową do daru z siebie, podobnie ciało ludzkie jest przygotowane, aby siebie ofiarować, oddać. Ten oblubieńczy charakter miłości ma również wymiar seksualny. Odnajdujemy go także w *Mężczyzną, niewiastą stworzył ich*, gdzie czytamy:

„Ciało ludzkie, jego płciowość, jego męskość i kobiecość, jest w samej tajemnicy stworzenia nie tylko źródłem płodności i prokreacji, tak jest w całym porządku natury. Jest w tym ciele „od początku” zawarta właściwość „oblubieńcza”, czyli zdolność wyrażania miłości, tej właśnie miłości, w której człowiek – osoba staje się darem, i spełnia sam sens swego istnienia i bytowania poprzez ten dar”<sup>111</sup>.

To, co uderza w powyższym cytacie to to, że mowa tu o ciele ludzkim, nie tyle o osobie, co ciele właśnie. Ciało ma zdolność miłowania i jest stworzone do miłości, nie do używania. Wywód ten idealnie komponuje się z fragmentem zawartym w konstytucji Soboru Watykańskiego *Gaudium et spes*, który mówi, że

„człowiek pomimo tego, iż jest jedynym bytem ziemi, którego Bóg chciał dla niego samego, to nigdy nie spełni się w pełni, jeżeli nie uczyni ze swojego życia bezinteresownym darem dla innych”<sup>112</sup>.

W miejscu tym widać teraz wyraźnie, dlaczego zagadnienie osoby, natury i wolności okazuje się tak ważne dla zrozumienia ludzkiej seksualności.

Wojtyła mówiąc o miłości, zawsze ma na myśli relację kobieta – mężczyzna. Miłość homoseksualna jest dla niego wypaczeniem, zboczeniem, w ogóle nie kwalifikuje tego uczucia do kategorii miłości. Nie neguje istnienia takiego zjawiska jak homoseksualizm, ale ocenia go jako coś głęboko nieuporządkowanego, niezgodnego

---

<sup>111</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 61.

<sup>112</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, red. M. Przybył, Poznań 2002.

z naturą człowieka i się nim nie zajmuje<sup>113</sup>. W psychologicznej analizie miłości dokonuje fenomenologicznego opisu zmysłowości szczególnie w aspekcie seksualnym i zwraca uwagę przede wszystkim na różnicę w przeżywaniu miłości u kobiety i mężczyzny.

Wyróżnia dwie tendencje w miłości seksualnej: wrażenie (podniecenie) i wzruszenie. Jedna i druga mówi wiele o przeżywaniu i traktowania zarówno własnego ciała jak i innych. Podniecenie jest ostre, płytkie, nastawione na zewnętrzne wartości *sexus*. Wzruszenie jest głębokie i miękkie i występuje tam, gdzie panuje wzajemny szacunek. W momencie, gdy ciało traktowane jest jako przedmiot użycia, a niekiedy nawet użycia wzruszenie znika. Pierwszy rodzaj charakteryzuje miłość u mężczyzn, gdzie ona jest bardziej wrażeniowa, zmysłowa, cielesna, skupiona na tym, co zewnętrzne, a więc bardziej narażona na uprzedmiotowienie obiektu swojego wybrania, a u kobiet bardziej uczuciowa, wzruszeniowa. Podniecenie chce zostać szybko zaspokojone, czułość szuka raczej wyrazu także poza doświadczeniem seksualnym. Wojtyła tak na temat pisze:

„Uznaje się dość powszechnie, że kobieta jest „z natury” bardziej uczuciowa, mężczyzna zaś bardziej zmysłowy [...]. Sama struktura psychiki i osobowości męskiej jest taka, że szybciej zostaje przymuszona niejako do ujawnienia i zobiektywizowania tego, co się dzieje w miłości od osoby drugiej płci. Łączy się to z ową raczej aktywną rolą mężczyzny w tej miłości, a rzutuje też na jego odpowiedzialność. U kobiety natomiast zmysłowość jakby tała się i ukrywała w uczuciowości. I dlatego „z natury” jest ona bardziej skłonna do uznania jeszcze za przejaw miłości uczuciowej tego, co w czym mężczyzna już uświadamia sobie wyraźnie działanie zmysłowości oraz chęci użycia. Istnieje zatem, jak widać, pewna rozbieżność psychologiczna w zakresie udziału mężczyzny i kobiety w miłości”<sup>114</sup>.

Być może dla niektórych jest to typowo stereotypowe podejście w interpretacji różnic płciowych, gdyż znani są oczywiście wrażliwi i uczuciowi mężczyźni, jak i mocno wyczulone na wartości zmysłowe kobiety. Nie mniej jednak powszechne

---

<sup>113</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 95.

<sup>114</sup> Tamże, s. 100-101.

doświadczenie każe się zgodzić z intuicją Wojtyły i nie pozwala przesądzać, iż wskazane przez niego uogólnienia dotyczące kobiet i mężczyzn są tylko wyrazem danej kultury czy obyczaju.

Przyszłemu papieżowi chodzi przede wszystkim o odpowiedzialność i wstrzeźliwość, ponieważ miłość między osobami różnych płci rodzi się na podłożu popędu seksualnego i skierowana jest na wartość seksualną, a tą wartością prawdziwą jest osoba, a nie wartości zmysłowe czy seksualne. W miłości według Wojtyły chodzi o to, by zaafirmować wartość drugiej osoby, bo przecież miłość zwraca się nie do samego ciała, czy do samej płci, ale do samej osoby. Tylko przez zwrot osoby do osoby miłość jest miłością. Pragnienie „ciała” drugiej osoby – to tylko pożądanie, a podniecenie nagością drugiej osoby – to tylko używanie.

Wojtyła analizuje dalej i twierdzi, że nie jest jeszcze miłością samo skierowanie uczuciowe do osoby drugiej płci. To, że kobieta podoba się mężczyźnie i na odwrót oraz fakt, że wartość ta wywołuje w nich przyjemne uczucie – oparte na wrażeniu i odczuciu „kobiecości” czy też „męskości” nie stanowi jeszcze miłości jako cnoty. Uczuciowość czy zmysłowość seksualna porusza się wśród wielu „ciał”, które potencjalnie mogą zostać użyte<sup>115</sup>.

„Miłość prawdziwa zaś to taka, w której wartości seksualne są podporządkowane wartości osoby. Ona dominuje, a afirmacja wartości osoby przenika te przeżycia, które rodzą się z samej zmysłowości czy też uczuciowości człowieka”<sup>116</sup>.

Zaś miłość uczuciowa rodzi się we wnętrzu, widzi seksualną wartość w całym człowieku, nie tylko w jego ciele. Uczuciowość nie jest konsumpcyjna i jest wolna od pożyteczności, ale za to ma skłonność do idealizacji osoby drugiej płci. Przypisuje jej często wartości, których ona sama nie posiada. Często prowadzi to do rozczarowania wybrankiem/wybranką.

Zabezpieczeniem przed rozczarowaniem oraz przed użyciem ma być tzw. *norma personalistyczna* – norma miłości. Polega ona na tym, aby odróżnić wartość osoby od jakichkolwiek innej wartości, które w niej tkwią. Osoba ma być zawsze celem ludzkiego działania, nigdy środkiem z racji tego, że posiada wartość ze względu na

---

<sup>115</sup> Por. tamże, s. 111.

<sup>116</sup> Tamże, s. 164.

samą siebie, ze względu na to, że jest osobą. Nie musi na nią niczym zasługiwać, ani nie jest w stanie jej tej wartości odebrać. Posiada „wnętrze”, w którym żyje dusza, jest duchem ucieleśnionym albo ciałem uduchowionym<sup>117</sup>.

„Wartość osoby różni się od wartości seksualnej bez względu na to, czy ta ostatnia nawiązuje do zmysłowości, czy też do uczuciowości człowieka. Wartość osoby związana jest z całym bytem osoby, a nie z płcią, płćć zaś jest tylko właściwością bytu”<sup>118</sup>.

Chodzi właśnie o to, aby reakcję wrażeniowo – uczuciową (sferę zmysłowo-cielesną) szczególnie u mężczyzn zintegrować z umysłem, aby „cała zmysłowo-uczuciowa reakcja na człowieka była niejako pociągnięta do tej prawdy, że człowiek ten jest osobą<sup>119</sup>. Gdyby miłość posiadała reakcje lub przeżycia jak najbardziej miłosne, erotyczne, ale nie byłaby przeniknięta afirmacją wartości osoby, stałaby się tylko wypaczeniem miłości, miłością zdezintegrowaną, a nawet jej brakiem. Miłość afirmująca drugiego jest cnotą, a nie tylko uczuciem lub tym bardziej tylko podnieceniem zmysłów<sup>120</sup>.

Dlatego miłość nie może opierać się jedynie na zmysłowości ani nawet na uczuciowości, gdyż obie kwestionują afirmację osoby samej w sobie. Podobnie zjednoczenie seksualne kobiety i mężczyzny nie może pozostać tylko na poziomie ciała. W takim przypadku miłość zostaje z góry przekreślona na rzecz samego użycia. Takie podejście niweluje najważniejszy efekt współżycia seksualnego, jakim jest pogłębienie jedności między kobietą, a mężczyzną. W miejsce wzruszenia pojawia się raczej rozgoryczenie i pustka. Samo wzruszenie wskazuje również na potrzebę trwałości związku, jego nierozzerwalności.

„Miłość nie może się wyrażać w samym używaniu, choćby nawet obustronnym i równoczesnym. Wyraża się ona natomiast prawidłowo w zjednoczeniu osób. Owocem zjednoczenia jest ich wzajemna przynależność, której wyrazem (między innymi) jest pełne współżycie

---

<sup>117</sup> Tamże, s. 109.

<sup>118</sup> Tamże, s. 109-110.

<sup>119</sup> Por. tamże, s. 110.

<sup>120</sup> Por. tamże.

seksualne”<sup>121</sup>.

To „między innymi” jest tutaj bardzo ważne, gdyż prawdziwe zjednoczenie nie odbywa się przede wszystkim na poziomie ciał, ale raczej ducha, umysłu. Zjednoczenie cielesne może być zjednoczeniem dwóch nieraz ukrytych egoizmów, które wcześniej czy później dadzą o sobie znać. Wojtyła podkreśla, że miarę wartości miłości mierzy się oddaniem osoby, a nie skalą rozkoszy zmysłowo-seksualnej. Miłość z natury swojej jest wzajemna, kto potrafi się oddać, potrafi także przyjmować. To wzajemne oddanie osób budzi wielką odpowiedzialność jednej za drugą. Świadomy jej jest jednak tylko ten, kto ma poczucie wartości swojej i danej osoby. Kto widzi tylko aspekty seksualne przynależące danej osobie, a nie widzi wartości samej osoby, ten zawsze będzie mieszał porządek miłości z porządkiem używania. „Smak” miłości wiąże się bowiem z odpowiedzialnością za osobę<sup>122</sup>. Chodzi w tym również o wyjście z własnego egoizmu, a nawet z własnej egzystencji do „drugiego” ja. Im więcej poczucia odpowiedzialności za osobę, tym więcej prawdziwej miłości. Według Wojtyły jeżeli wartości seksualne wysuwają się na pierwszy plan, mamy do czynienia z jakimś zepsuciem, brakiem naturalnego porządku w reakcji na wartość seksualną, które utrudniają wybór osoby. Jeżeli jedynym motywem wyboru osoby byłyby jej wartości seksualne, wtedy nie można by powiedzieć o wyborze osoby, ale o wyborze drugiej płci związanej z jakimś człowiekiem czy nawet tylko z jakimś ciałem, które jest możliwym przedmiotem użycia. Jeżeli chcemy mówić o wyborze osoby, to należy mówić również o wartości osoby.

Kobieta i mężczyzna egzystują w ciałach, które są częścią ich tożsamości. Ciało ma swoją wewnętrzność, swoje jestestwo. Poprzez ciało się wyrażają i swoimi ciałami wywołują u drugiej osoby pewne wrażenia, a także wzruszenia. Ciało podpadające pod zmysły odbierane jest jako „zewnątrznosc” drugiej osoby, ale przecież odzwierciedla całego człowieka jako człowieka drugiej płci. Zmysłowość człowieka nie polega na tym, że dana osoba postrzega inną osobę i zachwyca się jej ciałem.

„Zmysłowość polega zawsze na przeżywaniu określonej wartości, która wiąże się z tym spostrzeżeniem zmysłowym. Chodzi mianowicie o wartość

---

<sup>121</sup> Tamże, s. 113.

<sup>122</sup> Tamże, s. 116.

seksualną, związaną przede wszystkim z ciałem osoby drugiej płci”<sup>123</sup>.

Zmysłowość sama w sobie nie jest czymś złym, jest stworzona i dana przez Stwórcę. Drugi człowiek reaguje na wartości zmysłowe, seksualne i to jest w porządku, to ważny etap, podczas którego człowiek pociągnięty jest przez piękne ciało. Jednak sama zmysłowość jest za słaba, aby zrozumieć kim jest ten drugi, gdyż najczęściej redukuje ona człowieka do jego zewnętrżności – seksualności. Istnieje ryzyko, że druga osoba stanie się czystym obiektem seksualnym, a jej wartość zostanie sprowadzona do erotyzmu. W poruszeniu samej zmysłowości ciało jest przeżywane jako możliwy przedmiot użycia, a wtedy zmysłowość jest konsumpcyjna, kieruje się w kierunku ciała, aby je użyć, natomiast na pełny wymiar osoby jest raczej zamknięta. Jeżeli zmysłowość jest spontaniczna, niemalże odruchowa nie ma w tym nic złego, można powiedzieć, że jest to jej natura, ale

„rdzeń, wybór osoby musi mieć charakter osobowy, nie tylko seksualny”<sup>124</sup>.

Ciało, wyposażone we właściwości męskie, w sposób naturalny szuka ciała, które posiada właściwości żeńskie, aby zrealizować swoje cele wskazane przez popęd seksualny. Chodzi o to, aby nie odrywać wartości seksualnej od wartości osoby, wartości płci wyrażonej w ciele danej osoby. W innym razie grozi to użyciem osoby, zdewaluowaniem osoby, która jak już wiemy, do poziomu użycia nie może być nigdy sprowadzona.

„Albo bowiem próbuje się sztucznie oderwać od osoby ciało i *sexus*, aby pozostać przy nich, jako przy możliwym przedmiocie użycia, albo też wartościuje się osobę wyłącznie ze względu na ciało i *sexus*, jako przedmiot użycia. I jedno, i drugie jest z gruntu przeciwne wartości samej osoby [...]. Dlatego też zmysłowość sama nie jest miłością, a często może stać się jej przeciwieństwem”<sup>125</sup>.

---

<sup>123</sup> Tamże, s. 95.

<sup>124</sup> Tamże, s. 119.

<sup>125</sup> Tamże, s. 97.



Miejscem, w którym dochodzi do połączenia, a w wielu przypadkach przezwyciężenia lub pewnej absorpcji pożądania w miłość jest ludzkie serce. Człowiek, szczególnie mężczyzna nie jest skazany na swoje popędy. Jego misją i zadaniem jest odkrycie oblubieńczego charakteru sensu ciała. Wojtyła pozwala też miłości dorastać, dojrzewać. Twierdzi on, że nigdy nie jest zastana, ukończona, że ciągle się rozwija, aż wreszcie nabierze charakteru osobowego. Będzie tak wtedy, gdy uczyni przedmiotem kochania wartość kochanej osoby – jej niepowtarzalność, jedyność. „Kocham cię, bo to jesteś ty”.

Takie założenia miłości muszą prowadzić w konsekwencji do oczywistych wniosków. Jedynym miejscem realizacji takiej miłości może być małżeństwo, gdyż tylko małżeństwo z samej zasady zakłada wzajemne oddanie się osób na każdym możliwym poziomie: psychicznym, emocjonalnym, uczuciowym, cielesnym, ontologicznym.

## Rozdział II. Seksualność w teorii *queer* Jacka Kochanowskiego

Celem drugiego rozdziału jest próba rekonstrukcji seksualności w teorii *queer* Jacka Kochanowskiego. Każdy podrozdział jest adekwatnie dopasowany do tematów poruszanych w odpowiednich podrozdziałach rozdziału pierwszego, co ma ułatwić porównanie poglądów u obu filozofów oraz krytyczną analizę w rozdziale trzecim. Podobnie jak koncepcji seksualności w ujęciu Wojtyły nie można zawęzić do niej samej, tak również Kochanowski uważa, że błędem jest twierdzenie, że w *queer* bada się tylko seksualność. Seksualność wprawdzie stanowi uprzywilejowany obszar badań i przedmiot analizy *queer*, ale jako normatywne urządzenie wiedzy/władzy<sup>126</sup> oraz w ścisłym powiązaniu zarówno z tożsamością płci biologicznej (*sex*) jak i kulturowej (*gender*) oraz ze względu na heteronormatywny charakter kultury, w jakiej, według niej, kształtowały się normy płci. Podstawowa przesłanka teorii *queer* zakłada, że seksualność, płeć i wszelkie normy kulturowe są efektem fallocentrycznego<sup>127</sup> społeczeństwa i kultury oraz, że jednostka nie ma zasadniczo dostępu poznawczego do niczego innego, co nie byłoby zapośredniczone przez język. Ponieważ ciało według tej teorii, zarówno męskie jak i żeńskie, jest tylko sytuacją, nie ma żadnej ontycznej tożsamości bytowej, nie może być przeddyskursywnym faktem ontologicznym oraz nie ma możliwości odniesienia się do niego bez jednoczesnej interpretacji kulturowej, która dokonuje się zawsze za pośrednictwem języka osadzonego w danej kulturze. Oznacza to, że nie da się mówić o ludzkiej płciowości w wymiarze biologicznym bez wymiaru kulturowego. Język egzystuje w danej, konkretnej cywilizacji i przez sam ten fakt, cokolwiek jest orzekane o ludzkiej płciowości, jest także w niej zakotwiczone, nie jest neutralne. Można powiedzieć, że dla *gender/queer* płeć zarówno jest tym, czym jest, jak i jest tym, czym nie jest<sup>128</sup>, a poczucie tożsamości płciowej danej jednostki ludzkiej może odpowiadać tożsamości biologicznej, ale wcale nie musi.

---

<sup>126</sup> Por. J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź 2009, s. 36.

<sup>127</sup> *Fallocentryzm* - jest synonimem słowa *androcentryzm*, swym brzmieniem jednak podkreśla funkcję penisa (fallusa) jako symbolu władzy. Jacques Lacan, którego „analiza fallusa jako uprzywilejowanego znaczącego dała początek interpretacji języka jako systemu «fallocentrycznego», w którym pozycja władzy, uprzywilejowanej podmiotowości jest zarezerwowana dla rodzaju męskiego”, por. R. Connell, *Socjologia płci, płeć w ujęciu globalnym*, PWN, Warszawa 2019, s. 146.

<sup>128</sup> Hegel powiedziałaby „był staje się tym, czym jest i czym nie jest zarazem. Arystoteles „chwyciłby się za głowę” i powiedziałaby, że był jest tym, czym jest i niczym innym. Por. wykład prof. A. Stępkowskiego *Marksistowskie źródła gender* podczas IV Kongresu Życia Rodziny pt.: *Rewolucja kulturowa dzisiaj społeczeństwo, rodzina, szkoła*, Warszawa 26.10.2017.

*Queer* bada również, w jaki sposób implementowane i instytucjonalizowane są wszelkie normy społeczne, kulturowe, moralne w poszczególne jednostki i społeczeństwo. Innymi słowy, w jaki sposób norma wytwarza nie – normę jako swoją odwrotność, czyli suplement.

Kochanowski nazywa *queer* społeczną teorią Spektaklu i performatywności, która powstała z „rozczarowania” w wiarę, że istnieje pewna wspólnota wartości i norm opartych na „podobieństwie esencjonalnie ujmowanych tożsamości<sup>129</sup>”. Twierdzi, że społeczeństwo ma charakter dyskryminacyjny ze względu na sposoby realizowania płciowości u osób wykluczonych z przestrzeni społecznej ze względu na „nieprawidłową płć” czy nienormatywne przeżywanie swojej seksualności. Punktem wyjścia jest sytuacja osób homoseksualnych, które sprowadzane są przez osoby heteronormatywne na margines społeczny, do „podziemi”, a strategią metodologiczną jest przedstawienie przestrzeni społecznej z perspektywy osób „podporządkowanych”. Kierunek analizy idzie od tego, co „wzorcowe – normalne” do analizy wszelkich odchyłeń od normalności (*queer* – dziwaczny, kuriozalny)<sup>130</sup>.

Źródła swojej teorii Kochanowski upatruje w feminizmie, studiach lesbijsko-gejowskich LGBTIQ (*Lesbian, Gay, Bisexual, Transsexual/Transgender, Intersex, Queer/Questioning*), poststrukturalizmie, postmodernizmie. Nazywa swoją teorię postmodernistyczną wersją *gender studies* nawiązującą do feministycznych teoretyczek, tj.: Judith Butler, Ewy Kosovsky-Sedwick, Margaret Mead i teoretyków tj.: Michaela Foucaulta, Stevena Seidmana oraz innych.

Ponieważ jako zasadnicze źródło *queer* zostały przywołane ruchy feministyczne, w pierwszym podrozdziale tego rozdziału dokonam skrótowego przeglądu rozwoju tej myśli, co będzie odpowiedzią na: *Źródła antropologii i filozofii Wojtyły*. Następnie zostaną przedstawione główne założenia i cele teorii *queer* Jacka Kochanowskiego, po to, by w kolejnych paragrafach móc płynnie przejść do ich szczegółowej analizy.

---

<sup>129</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź 2009, s. 21.

<sup>130</sup> Por. J. Kochanowski, *Płć, seksualność i kondycja postkolonialna. Queer studies, a sprawa polska*, w: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 70-73.

## 2.1. Źródła teorii *gender/queer*

Prapoczątki rewolucji seksualnej można odnaleźć jeszcze w rewolucji francuskiej (1789), której naczelne hasła „wolność, równość i braterstwo” szybko przemieniły się, jak trafnie zauważa Markiz De Sade<sup>131</sup>, w przemoc, zbrodnię, wyuzdanie. W swojej powieści *Justyna*, którą pisał skazany na 10 lat więzienia w celi w Bastylli, określił cel rewolucji prosto i konkretnie: od wyzwolenia seksualnego, poprzez seksualny sadyzm, do morderstwa<sup>132</sup>. Inny ojciec rewolucji, Wolter, upatrywał w niej głównie walkę z Kościołem katolickim: *esraser l'infame* (zmiążdżyć ohydę, czyli Kościół).

„Wyzwanie chrześcijańskie jest religią haniebną, podłą hybrydą, która musi być zniszczona przez setki niewidzialnych rąk. Konieczne jest, aby filozofowie wyszli na ulicę, by ją zniszczyć, tak jak misjonarze krążą po lądach i morzach, by ją głosić. Winni się odważyć na wszystko, zaryzykować wszystko, nawet dać się spalić, byle ją zniszczyć”<sup>133</sup>.

oraz

„Nie wahajmy się zniesławić autorów o odmiennych poglądach, sączmy podstępnie jad podejrzeń. Niech ludzie dowiedzą się o podłościach przeciwnika, przedstawiamy go w jak najgorszym świetle. Jeśli fakty temu przeczą, zmyślajmy. Atakujcie z ukrycia, nie dajcie się złapać za rękę”<sup>134</sup>.

Również działalność Thomasa Malthusa<sup>135</sup>, anglikańskiego pastora, z jego

---

<sup>131</sup> Donatien Alphonse Francois de Sade (szerzej znany jako Markiz de Sade 1740-1814), cierpiący na zaburzenia psychiczne i seksualne, polegające na czerpaniu satysfakcji z zadawaniu bólu i podporządkowywania sobie drugiej osoby w trakcie stosunków seksualnych. Od jego nazwiska pochodzi słowo *sadyzm*.

<sup>132</sup> Por. G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013, s. 27.

<sup>133</sup> B. Wildstein, *Bunt i afirmacja. Esej o naszych czasach*, dz. cyt., s. 113.

<sup>134</sup> P. Gaxotte, *Rewolucja francuska*, Gdańsk 2001, s. 70.

<sup>135</sup> Maltuzjanizm - demograficzno-ekonomiczna teoria związana z pracami angielskiego uczonego i duchownego Thomasa Malthusa (1766-1834). W latach 20. XIX wieku Malthus dowodził, że ubóstwo jest wynikiem nadmiernego przyrostu ludności, który wyprzedza wzrost środków potrzebnych do jej utrzymania, nie zaś pogarszających się stosunków społecznych. Według niego naturalny rozwój ludności odbywa się zgodnie z postępowaniem geometrycznym, a przyrost produkcji materialnej następuje jedynie w postępie arytmetycznym. Por. G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię*

słynną teorią „prawa ludności”, według której światu grozi przeludnienie, co wiąże się z klęską głodu, przyczyniła się to upadku obyczajów i ułatwiła przeprowadzenie rewolucji. Inny ojciec i prekursor rewolucji, Jean Jacques Rousseau, twierdził, że ojcostwo jest społecznym przywilejem stojącym w opozycji do równości, dlatego uśmiercenie roli ojca to tylko konsekwencja celu, jaki stawiała sobie rewolucja, mianowicie – zniesienie wszelkich przywilejów, aby wreszcie mogła narodzić się równość obywatelska.

O pierwszej prawdziwej rewolucji seksualnej, która zmieniła nie tylko podejście do seksualności, ale i rozumienie człowieczeństwa, można mówić od czasów Zygmunta Freuda. Twórca psychoanalizy uważał, co powtarza teoria *queer*, że ludzka seksualność jest zawsze społecznie lub kulturowo „zapośredniczona”, a popęd seksualny (nazwany przez niego „libido”) u ludzi jest analogiczny do potrzeby jedzenia. Ludźmi tak naprawdę sterują ukryte żądze i namiętności wyparte do nieświadomości, a seksualność to głównie dążenie do przyjemności, która reglamentowana jest przez układy i obyczaje społeczne. To właśnie popęd do przyjemności naraża jednostkę na konflikty z powszechnie obowiązującą samodyscypliną<sup>136</sup>. Za przemoc i ucisk społeczno-seksualny ponosi winę cywilizacja, instytucje kultury, które opierają się na ciągłym ujarzmianiu jednostek. Psychoanaliza widziała także w roli/figurze ojca ciemniźcyela osobistej wolności i popędów seksualnych. Upraszczając można stwierdzić, że rewolucja kulturowa rozpoczęta w XVIII w. doprowadziła w latach 60. XX wieku do śmierci autorytetu ojca, a radykalny feminizm do śmierci autorytetu matki.

„Dialektycznie przeciwstawił komplementarność płci, macierzyństwo i tożsamość kobiecą prawom kobiet, wolności i równości. Nietrudno zauważyć, że rewolucja seksualna przyczyniła się do śmierci jednego małżonka na całe życie, zastępując go wieloma tymczasowymi partnerami”<sup>137</sup>.

Autorem terminu *rewolucja seksualna* (ang. *the sexual revolution*) jest Wilhelm

---

wolności, dz. cyt., s. 30-32.

<sup>136</sup> Zygmunt Freud (1856 – 1939), twórca tzw. *psychoanalizy*, której składowymi elementami psychiki są: *id* (sfera nieświadomości – instynkty i popędy), *ego* (pośrednik między sferą *id* a światem zewnętrznym, który stara się panować nad popędami) *superego* (to wpływ otoczenia, rodziców, nauczycieli, wychowania, prawa). Por. Z. Freud, *Trzy rozprawy z teorii seksualności, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1905.

<sup>137</sup> M. A. Peeters, *Globalna rewolucja gender – pogodzenie obywatela i osoby*, w: *Gender spojrzenie krytyczne*, dz. cyt., s. 210.

Reich<sup>138</sup>, który uznawał ją za następny etap rozwoju cywilizacji po rewolucji francuskiej, (która miała przynieść wyzwolenie polityczne) i komunistycznej, (miała przynieść wyzwolenie społeczne). Rewolucja seksualna miała natomiast za zadanie przynieść „wyzwolenie” obyczajowe. W 1945 r. został opublikowany zbiór jego tekstów pod tytułem *The Sexual Revolution*. Reich, podobnie jak Freud, (zresztą przez kilka lat był jego asystentem, zamieniając teorię libido na teorię orgazmu), uznawał, że społeczeństwo zachodnie przynajmniej od setek tysięcy lat zniewolone poprzez tłumienie popędu seksualnego popada w liczne choroby i wymaga natychmiastowego wyzwolenia od represyjnych norm społecznych, politycznych, psychologicznych i moralnych. Na przeszkodzie wcielenia w życie idei rewolucji stoi przede wszystkim tradycyjna rodzina jako aparat wychowawczy, dlatego należały ją jak najszybciej zlikwidować, a dzieci poddać masowej seksualizacji. Wyzwolenie ma doprowadzić także do zniszczenia etosu pracy, a wtedy władzę nad społeczeństwem przejmą ci, którzy zapanują nad wyzwoloną seksualnością<sup>139</sup>. Liczył na to, że rozerotyzowane społeczeństwo doprowadzi do zaniku głębokich relacji rodzinnych, społecznych, religijnych, co ułatwi zniszczenie dotychczasowego ładu i ułatwi przeprowadzenie rewolucji. Seksualizacja kultury oznaczałaby zanik klasycznego państwa, które domaga się od swoich obywateli posłuszeństwa i cnót, a rewolucja tylko wad<sup>140</sup>.

Nie byłoby prawdopodobnie rewolucji seksualnej, gdyby nie produkcja na skalę masową tabletki antykoncepcyjnej, która pojawiła się na rynku w 1960 r. dzięki determinacji dwóch kobiet: Margaret Sanger i Kathariny McCormick. Ta ostatnia sponsorowała między innymi badania nad pigułką antykoncepcyjną<sup>141</sup>, pierwsza w 1921 r. założyła Amerykańską Ligę Kontroli Urodzeń (ABCL), która stawiała sobie jawnie eugeniczno-rasistowskie cele. W 1942 r. ABCL zmieniła nazwę na International Planned Parenthood Federation – jedną z największych na świecie organizacji aborcyjnych. Obie kobiety były bardzo radykalne w przeprowadzeniu swojego planu, którym było wyzwolenie kobiet z „niewolnictwa reprodukcji”. Dostęp do antykoncepcji

---

<sup>138</sup> Wilhelm Reich (1897-1957) jest często nazywany jednym z najsukuteczniejszych rewolucjonistów seksualnych, ostro zwalczający Kościół katolicki, twórca tzw. orgonu – maszyny do wylapywania energii seksualnej wyzwalanej podczas orgazmu. Teoria kwalifikowana raczej jako fantazy niż poważna teoria naukowa.

<sup>139</sup> Por. A. Margasiński oraz por. W. Reich, *Die sexuelle Revolution*, Frankfurt am Main 1991.

<sup>140</sup> Por. G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, dz. cyt., s. 38-41.

<sup>141</sup> James R. Petersen w swojej książce *Stulecie seksu* pisał, że „Sanger marzyła o doskonałym środku antykoncepcyjnym, czymś tak prostym w użyciu, jak aspiryna, z którego mogłyby korzystać kobiety, aby uchronić się przed niechcianą ciążą”. Wynalezienie tabletki *envoid* wpłynęło na życie miliardów kobiet, których życie seksualne zostało oderwane od reprodukcji.

był dla Sanger kwestią sprawiedliwości społecznej<sup>142</sup>.

„Żadna kobieta, która nie posiada pełnej kontroli nad swoim ciałem, nie może nazywać siebie wolną. Żadna kobieta nie może nazywać siebie wolną, dopóki nie może świadomie zdecydować o tym, czy chce, czy też nie chce być matką”<sup>143</sup>.

Jak każda rewolucja, także seksualna była pewną kontrkulturą wobec zastanego porządku świata, miała przy tym jednak bardziej charakter kulturowy niż polityczny, gdyż nie chodziło w niej tylko o zdobycie władzy politycznej, ale przede wszystkim o przebudowę ludzkich umysłów według pomysłu i schematu rewolucjonistów, o radykalny przewrót w samym człowieku. Szczególnie chodziło o walkę z wszelkimi przejawami wartości, które utrzymywały dotąd świat w reżimie norm moralnych. Jak się łatwo domyślić, były to wartości głównie chrześcijańskie, gdyż to one stały na straży tradycyjnej, patriarchalnej rodziny jako wspólnoty kobiety, mężczyzny i dzieci. Dlatego, aby rewolucja się powiodła, należało zlikwidować lub osłabić małżeństwo i rodzinę, które były pierwotną komórką wychowawczą i w naturalny sposób stały na drodze „światlanej” rewolucji oraz utrudniały seksualizację dzieci i młodzieży.

„Rodzina patriarchalna to strukturalne i ideologiczne miejsce reprodukcji we wszystkich porządkach społecznych opierających się na zasadzie autorytetu. Nie dyskutujemy na temat istnienia czy nieistnienia Boga, ale po prostu eliminujemy represję seksualną i rozwiązujemy infantylne powiązania dzieci z rodzicami”<sup>144</sup>.

„Zrewolucjonizowana młodzież jest wroga rodzinie i zabójcza dla niej”<sup>145</sup>.

Reich zauważył, że rozerotyżowanie społeczeństwa jest idealnym narzędziem do zniszczenia wszelkich relacji międzyludzkich oraz budowy nowego ładu społecznego. Domagał się także, aby raz na zawsze usunąć z człowieka „obraz i podobieństwo”

---

<sup>142</sup> Por. M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, tłum. G. Grygiel, Warszawa 2010, s. 27-37.

<sup>143</sup> Tamże, s. 28.

<sup>144</sup> E.M. Jones, *Libido Dominandi. Sexual Liberation and Political Control*, Indiana 2000, s. 261.

<sup>145</sup> Por. W. Reich, *Die sexuelle Revolution*, dz. cyt., s. 89n.

Boga, ponieważ za bardzo przypomina to o biblijnym micie, że człowiek został stworzony jako kobieta i mężczyzna.

„Wraz z uwolnieniem ze skurczu mięśni genitalnych powinna zniknąć idea Boga”<sup>146</sup>.

W zamian za to proponował „mystykę seksualną” lub też „religię orgazmu”, którą uzasadniał w następujący sposób:

„Miłość w lędźwiach oraz słodycz pożerającej rozkoszy w trakcie współżycia – oto prawdziwy bóg”<sup>147</sup>.

Seksualizacja kultury doprowadziłaby, wcześniej czy później, do zanikającej roli Kościoła i wpływu państwa, o co dokładnie chodziło rewolucjonistom.

Pierwszym państwem, które zaczęło wprowadzać w życie cele i zadania rewolucji seksualnej nie były, jak się powszechnie uważa Stany Zjednoczone, ale Związek Radziecki. Aleksandra Kołłontaj to pierwsza kobieta, która w 1917 r. stanęła na czele *Żenotdiela*, zwanego „Ministerstwem Kobiet”<sup>148</sup>. Jej głównym zadaniem jak i zarówno osiągnięciem, była promocja legalizacji łatwych rozwodów i aborcji, powszechna tolerancja dla homoseksualizmu, propagowanie „wolnej miłości”, wedle której kobieta ma być istotą wyzwoloną spod jarzma małżeństwa i rodziny, a nie siedzącą w domu i zajmującą się wychowaniem dzieci. Wychowaniem miało zająć się państwo. Wprowadzanie rewolucji przyniosło jednak z punktu widzenia komunistów więcej szkód niż pożytku i decyzją Stalina około 1930 r., w konsekwencji poważnego

---

<sup>146</sup> W. Reich, *Psicologia di massa del fascismo*, Mondadori, Milano 1974, s. 139, cyt. za: R. Skrzypczak, *Chrześcijanin na rozdrożu, kryzys w kościele posoborowym*, s. 84.

<sup>147</sup> W. Reich, *L'assassinio di Cisto*, Feltrinelli, Milano 1972, s. 229, cyt. za: R. Skrzypczak, *Chrześcijanin na rozdrożu, kryzys w kościele posoborowym*, s. 84.

<sup>148</sup> W 1919 roku ukazała się jej książka *Nowa mentalność, a klasa robotnicza*. Kolejną jej pracą była powieść *Wolna miłość*. W swoich pracach propagowała wyzwolenie ekonomiczne i psychiczne kobiet poprzez propagowanie swobody seksualnej. Seks bez zobowiązań miał chronić kobiety od zniewolenia ze strony mężczyzn. Kołłontaj propagowała wszelkie formy aktywności seksualnej, w tym i homoseksualizm. Postulowała likwidację instytucji rodziny i powierzenie dzieci państwu. W chwili narodzin dzieci miały być odbierane matkom i umieszczane w żłobkach, by wyzwolić kobiety z niewoli rodziny i stworzyć nowego człowieka nieznającego, czym jest matka i ojciec, czym jest rodzina. Bolszewickiej rewolucji seksualnej miała służyć powszechna edukacja seksualna, akceptacja prostytucji (którą zaczął zwalczać w Sowietach dopiero Stalin) i sieroctwa dzieci – prostytucja i masowe sieroctwo stały się plagami bolszewickiej Rosji. Swoboda seksualna stała się oficjalną polityką bolszewików. Rodziny zostały uznane za formę prostytucji i zniewolenia. Dekrety z 1917r. wprowadziły cywilne (czerwone) małżeństwa i rozwody. Por. Z. Piróg, *Koncepcja miłości ujęciu Aleksandry Kołłontaj (na materiale z lat od 1909 do 1924 roku)*.



krachu demograficznego, zakończono „politykę wyzwolenia”. Niechciane skutki, jakie można było zaobserwować, to przede wszystkim: plaga rozwodów, chorób wenerycznych, mnóstwo dzieci ulicy – *bezprizorni* oraz miliony samotnych matek. Reich ubolewał nad takim rozwiązaniem sprawy i oskarżał ZSRR o brak odpowiedniej konsekwencji w przeprowadzeniu rewolucji.

Brak sukcesu w sowieckiej Rosji nie spowodował bynajmniej zatrzymania rewolucji seksualnej na Zachodzie. Jej szczyt przypada na lata 60. XX wieku w Stanach Zjednoczonych, ale rozpowszechniła się na cały zachodni świat. Przejawiała się ona między innymi w różnych ruchach młodzieżowych np. *hippisowskim* (*dzieci kwiaty, dzieci LSD* skandujących hasła *Make love, not war!*)<sup>149</sup> czy ruchu *beat generation*<sup>150</sup>, (którego członkowie żyli w komunach, preferowali wszelkie możliwe związki i kombinacje seksualne, używali narkotyków lub innych środków odurzających).

Jednym z ideologów oraz liderów rewolucji '68 był Herbert Marcuse, niemiecko-amerykański filozof, który w swojej książce *Eros i Cywilizacja* przedstawił cel rewolucji:

„To bunt jednocześnie moralny, polityczny i seksualny. Bunt totalny. Wpływa z głębi jednostek. Ci młodzi nie wierzą już w wartości systemu, który zmierza do zuniformizowania i wchłonięcia wszystkiego. By móc żyć życiem poruszonym w sposób nieskrępowany przez naturalne instynkty młodzi są w stanie poświęcić wiele dóbr materialnych”<sup>151</sup>.

Marcuse chciał, aby rewolucja stworzyła nowe społeczeństwo, nowego człowieka wyzwolonego spod wszelkiego ucisku, a nowy ład społeczny powinien

---

<sup>149</sup> Ruch *hippisowski* (ang. *Hippie*) – żyć dniem dzisiejszym. To rewolucja proklamująca bunt młodych przeciwko światu dorosłych (nie wiercie nikomu po trzydziestce) i jego instytucjom: rodzinie, Kościołowi i szkole, zakładowi pracy, szefom, rywalizacji, pieniądzwowi, wojsku, wojnie, normom, przymusom, zakazom (zakazuje się zakazywać), hipokryzji, konwencji ubioru, własności prywatnej (życie w komunach). Przejaw kontrkultury odrzucającej normy społeczne oparte na konsumpcji, rywalizacji i materializmie. Instytucje i struktury, którym się sprzeciwiali, hippisi określali jako establishment. Mimo akcentu tego ruchu na zwalczanie obowiązujących konwencji ubioru, sam także wykreował specyficzny gatunek mody.

<sup>150</sup> *Beatnicy* to nieformalny awangardowy ruch literacko-kulturowy, propagujący idee anarchistycznego indywidualizmu, nonkonformizmu i swobody twórczej, który powstał w latach 50. XX w. w USA. Nazwa ruchu pochodzi od angielskiego słowa „beat”. Jako przymiotnik słowo to jest związane ze „zmęczeniem” i „przegraniem” (np. „to be beaten”). „Rewolucja seksualna każe nam szukać w każdej dziurze i w każdym zagłębieniu przyjemności – przekonywała pisarka pokolenia *beat* – Norma Mailer. „Miłość zamieni się w trumnę, jeżeli będziemy ją musieli przeżywać w rodzinie”. N. Mailer, *Il prigioniero del sesso*, Mondadori, Milano 1971, s. 130. Tłumaczenie własne.

<sup>151</sup> Marcuse: *manifesto del nuovo Adamo*, wywiad przeprowadzony przez M. Calamandrei, „L'Espresso”, 24.03.1968.

ukształtować się pod wpływem samych popędów seksualnych, gdyż tłumienie *erosa* uruchamia socjopatologiczne zapędy, które prowadzą do chęci panowania człowieka nad człowiekiem, czego przykładem był narodowy socjalizm w Niemczech. Tłumione pragnienia seksualne Niemców wraz z purytańskim wychowaniem dały efekt w postaci wojny, masowych mordów i Holocaustu. Augusto del Noce w jednym ze swoich tekstów napisał:

„Dzięki pełnej i nieskrępowanej swobodzie seksualnej człowiek uwolni się od nerwic, stając się w pełni zdolny do podejmowania trudu i inicjatywy”<sup>152</sup>.

Niebagatelną rolę w kształtowaniu się *genderyzmu* odegrał również *marksizm*, który starał się rozprawić się z tym, w jaki sposób umowa społeczna i struktury panujące w danych społeczeństwach (pojęcie *skrypty seksualne* nie było wówczas znane ani używane), służyły mechanizmom biopolitycznego zarządzania ciałem ludzkim, tak, by było ono najbardziej uległym narzędziem produkcji i reprodukcji<sup>153</sup>.

Tak jak marksizm źródło wszelkiego zła, niesprawiedliwości społecznej, przemocy, nierówności wiązał z istnieniem własności prywatnej i jej podziałem na tych, którzy ją mają i uciskają tych, którzy jej nie mają i są uciskani, tak *gender/queer* przyczynę wszelkiej alienacji, niesprawiedliwości, nierówności społecznej, przemocy upatruje w różnicy płciowej. Aby się z nich wyzwolić, wystarczy zlikwidować płć. Zarówno w marksizmie, jak i *genderyzmie* chodziłoby o stworzenie nowego, szczęśliwego, utopijnego społeczeństwa, do którego doprowadzi, w pierwszym przypadku, zlikwidowanie prywatnych środków produkcji, w drugim płć.

„Wiadomo, iż według Marksa walka klas była przede wszystkim walką przeciwstawiającą proletariusza kapitaliście. Dla Engelsa natomiast walka ta jest przede wszystkim walką, w której zostają sobie przeciwstawieni kobieta i mężczyzna. Rodzina monogamiczna i heteroseksualna jest tutaj w ścisłym tego słowa znaczeniu miejscem wyzysku i ucisku kobiety przez mężczyznę.

---

<sup>152</sup> A. del Noce, *L'erotismo della societa*, w: A. del Noce, *Rivoluzione, Risorgimento, Tradizione*, Giuffrè, Milano 1993.

<sup>153</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 25.

Wyzwolenie kobiety nastąpi więc poprzez zniszczenie instytucji rodziny”<sup>154</sup>.

Dla Engelsa pierwotnym antagonizmem jest antagonizm pomiędzy kobietą, a mężczyzną w monogamicznym małżeństwie, a zatem pierwszorzędną formą ucisku jest ucisk kobiety przez mężczyznę. To jest archetyp wszelkiej walki klas, wszelkiego wyzysku i niesprawiedliwości. Mamy tu ten sam schemat, co w doktrynie Marksa, tylko w tym przypadku uciskany robotnikiem jest kobieta, a burżujem uciskającym/wyzyskującym mężczyzna. Aby uciemioną kobietę wyzwolić zarówno spod męskiej dominacji jak i z biologicznej reprodukcji, stanowiącej także źródło opresji, trzeba zdemontować tradycyjną rodzinę<sup>155</sup>, a macierzyństwo - postrzegane jako instytucja patriarchalna, która przyczynia się do ograniczenia i degradacji praw kobiet<sup>156</sup> - zniszczyć.

Z tym dychotomicznym schematem (na uciskanego i uciskającego) Marcuse i Reich poszli dalej, aż do najgłębszego wnętrza człowieka. Według nich sferą uciskaną są ludzkie popędy i pożądliwości przez rozum, sumienie (zdolność do oceny dobra i zła). Przemiana ma nastąpić poprzez wyzwolenie sfery popędowej spod władzy rozumu i sumienia. Żaden z nich nie pytał o wartość moralną tych erotycznych emocji. Miały po prostu zostać wyzwolone spod uciskającego je, krępującego najbardziej nawet perwersyjne zachowania, opresyjnego umysłu.

Plan rewolucji antropologiczno – kulturowej rozważany był także w ramach tzw. Szkoły Frankfurckiej <sup>157</sup>, do której należał m.in. Herbert Marcuse, a której

---

<sup>154</sup> P. Morciniec. *Płciowość w teorii gender – krytyka i bilans skutków*, w: tenże *Miłość, płciowość, płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej*, Opole 2007 s. 119.

<sup>155</sup> Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook*, s. 66.

<sup>156</sup> Por. E. Garncarek, *Niepodejmowanie roli rodzicielskiej jako przejaw procesów indywidualizacji i upodmiotowienia jednostek*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013 s. 82. oraz „Tak więc małżeństwo pojedynczej pary bynajmniej nie wkracza do historii jako pojednanie między mężczyzną i kobietą, a tym mniej jako najwyższa forma małżeństwa. Przeciwnie. Zjawia się ono jako ujarznienie jednej płci przez drugą, jako proklamowanie nie znanej dotychczas w dziejach pierwotnych wrogości płci. W starym niedrukowanym rękopisie, napisanym przez Marksa i przeze mnie w roku 1846, znajduję, co następuje: <<Pierwszy podział pracy to podział pracy między kobietą i mężczyzną w dziele płodzenia dzieci>>. Dzisiaj mogę dodać: pierwsze przeciwieństwo klasowe, jakie występuje w historii, zbiega się z rozwojem antagonizmu między kobietą a mężczyzną w małżeństwie pojedynczej pary, a pierwszy ucisk klasowy - z uciskiem żeńskiej płci przez męską. Małżeństwo pojedynczej pary było w historii wielkim krokiem naprzód, ale jednocześnie zapoczątkowuje ono obok niewolnictwa i własności prywatnej tę po dziś dzień trwającą epokę, w której każdy postęp jest równocześnie względnym cofnięciem się, gdy pomyślność i rozwój jednego człowieka zostają osiągnięte poprzez cierpienia i ucisk innych. Jest ono formą cywilizowanego społeczeństwa, w której możemy już badać charakter przeciwieństw i sprzeczności rozwijających się w tym społeczeństwie w całej pełni” - F. Engels, *Pochodzenie własności prywatnej, rodziny i państwa*, <https://www.marxists.org/polski/marks-engels/1884/pochodzenie/02.htm>

<sup>157</sup> W filozofii Szkoły Frankfurckiej można odnaleźć wpływy wielu tradycji. Jedną z podstawowych

przedstawiciele dostosowali idee marksizmu kulturowego do zachodnich warunków. W 1923 roku członkowie Szkoły założyli Instytut Badań nad Marksizmem we Frankfurcie, następnie przemianowali go na Instytut Badań Społecznych (Institut für Sozialforschung). Gdy w Niemczech do władzy doszli narodowi socjaliści, instytut został przeniesiony do Stanów Zjednoczonych, a wielu jego członków objęło katedry na amerykańskich uniwersytetach. Tym sposobem myślenie neomarksistowskie zaczęło przejmować kontrolę nad naukowym światem akademickim oraz lewicową kontrkulturą lat sześćdziesiątych w Stanach Zjednoczonych. Aby zniszczyć tradycyjną rodzinę, szkoła ta promowała walkę z autorytetem ojca, zachęcała do wprowadzenia matriarchatu, odwrócenia ról kobiet i mężczyzn, wprowadzenie wczesnej edukacji seksualnej dzieci<sup>158</sup>. Antonio Gramsci, uczeń Marksa, włoski filozof, bliski ideom Szkoły Frankfurckiej, w *Notatkach więziennych* zawarł swoje credo:

„Zamiast przejmować władzę i siłą narzucać kulturową rewolucję, trzeba najpierw zmienić kulturę: wtedy władza spadnie sama jak dojrzały owoc. Lecz zmiana kultury wymaga <<długiej drogi przez instytucje>> - sztukę, kino, teatr, szkoły, uczelnie, seminaria, gazety, czasopisma i nowe elektroniczne medium – radio. Jedno po drugim, każde medium musi zostać przechwycone, przekształcone i upolitycznione, tak, aby mogło stanowić agenturę rewolucji. Wtedy będzie można powoli edukować ludzi, aby zrozumieli i z entuzjazmem przyjęli rewolucję”<sup>159</sup>.

Max Horkheimer, jeden z głównych przedstawicieli Szkoły, twierdził, że należy walczyć przede wszystkim z Kościołem katolickim, jako nośnikiem negatywnych wartości i wzorców oraz rodziną, która jest źródłem opresji oraz pielęgnuje wierność.

---

inspiracji była myśl Karola Marksa, którego starano się twórczo rozwijać. Wśród istotnych idei przejętych od autora *Kapitału* wyróżnić należy teorię alienacji, krytykę kapitalizmu, ideę emancypacji, a także przekonanie, że zły system należy zmieniać w całości, a nie reformować. Frankfurczycy nie przejęli natomiast od Marksa fascynacji techniką, do której mieli stosunek wyjątkowo negatywny. Kolejną tradycją, z której czerpała Szkoła Frankfurcka, jest psychoanaliza, za którą przejęte zostało przekonanie o istnieniu tego, co nieświadome. Idee Sigmunda Freuda szczególnie uobecniły się w filozofii Marcusego, który wykorzystał je do interpretacji kultury i stosunków społecznych. Wśród innych myślicieli, którzy wpłynęli na frankfurczyków należy wymienić Maxa Webera i jego koncepcję racjonalizacji oraz Georga W. F. Hegla, od którego zaczerpnęli ideę dialektyki i społecznej całości. Pomimo tak różnorodnych inspiracji, w drodze licznych dyskusji kształtowały się wspólne założenia ideowe, które później przybrały mniej lub bardziej uporządkowaną formę, a które zostały określone jako teoria krytyczna lub mówiąc dokładniej: krytyczna teoria społeczeństwa. Źródło: T. Łach, *Teoria krytyczna, a postęp techniczny*, Zeszyty Naukowe Doktorantów Wydziału Filozofii KUL.

<sup>158</sup> Por. R. Skrzypczak, *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, dz. cyt., s. 73.

<sup>159</sup> P. Buchanan, *Śmierć Zachodu*, Wektery, Warszawa 2005, s. 15.

„Monogamia, praktykowana szczególnie w burżuazyjnym, zdominowanym przez mężczyzn społeczeństwie, zakłada dewaluację przyjemności czysto zmysłowych”<sup>160</sup>.

Duży wpływ na rozwój rewolucji seksualnej oraz poluzowanie zasad obyczajowych, m.in. poprzez rozpowszechnienie pornografii jako zjawiska neutralnego i nieszkodliwego, miał tzw. raport Kinseya, do dzisiaj, pomimo udowodnienia sfałszowania wyników badań, dla wielu seksuologów uważany za źródło inspiracji w badaniach nad seksualnością człowieka<sup>161</sup>. Jego dwie publikacje *Sexual Behaviour in the Human Male* z 1948 r. oraz *Sexual Behaviour in the Human Female* z 1953 r. przyspieszyły wyzwolenie seksualne w społeczeństwie amerykańskim oraz stworzyły nową etykę, która preferowała niepohamowane kontakty seksualne, a prawo moralne i religijne traktowała jako narzuconą kontrolę nad popędami sprzeczną z ludzką godnością. Kinsey opowiadał się za seksem grupowym i biseksualizmem,

„a jedynym nienaturalnym aktem seksualnym jest ten, którego nie potrafisz dokonać. [...] Kategoria homoseksualny – heteroseksualny są tylko wytworami ludzkiego umysłu, które trzeba poddać dekonstrukcji, aby dotrzeć do właściwego rozumienia rzeczywistości płci”<sup>162</sup>.

---

<sup>160</sup> M. Horkheimer, *Critical theory; selected essays*, New York 2002, s. 139.

<sup>161</sup> Dr Judith A. Reisman, *Kinsey, sex and Fraud. The Indoctrination of a People*, Lochinvar-Huntington House, 1990, (wyd. polskie R.A. Judith, E.W. Edward, *Kinsey – seks i oszustwo*, Antyk, Warszawa 2002), odkryła naukowe oszustwo Kinseya i jego kryminalną działalność. W 2004 r. grupa amerykańskich prawników (*American Legislative Exchange Council*) stwierdziła, że badania Kinseya zawierają sfabrykowane dane statystyczne. Do publikacji wykorzystywał informacje m.in. od wielokrotnego gwałciciela Rexa Kinga i osób z marginesu społecznego, tj.: zatrzymanych przestępców, prostytutek, pedofilów, pederastów, stręczycieli, gwałcicieli, osób skazanych za przestępstwa seksualne, które traktował jako „normalne” przypadki. Źródło: M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, Warszawa 2010 r., s. 31-32. Nie dziwi więc, że wyniki badań, które sfinansowała mu Fundacja Rockefellera z Nowego Yorku, wykazały iż: 10 % społeczeństwa to homoseksualiści, 37 % społeczeństwa doświadczyło kontaktów homoseksualnych aż do poziomu orgazmu (późniejsze badania temu zaprzeczają- homoseksualistów 1%, a 2-3% doświadczyło kontaktów homoseksualnych), 69% mężczyzn odwiedza i korzysta z usług prostytutek, a 50 % utrzymuje stosunki pozamałżeńskie. Kinsey, podkreślał, że jego misją było "wylimitowanie płciowych opresji i przepisów prawnych oraz zachowań będących pozostałością judeochrześcijańskiego światopoglądu". Jego zdaniem, to ograniczenia w zakresie seksualności są odpowiedzialne za choroby weneryczne, gwałty, nieślubne dzieci, przestępczość nieletnich, rozwiązłość, homoseksualizm, cudzołóstwo i wykorzystywanie seksualne dzieci. Ponadto stwierdził, że Amerykanie winni przyznać się do tego, że są z natury rozwiązliwi. Źródło: <https://stop-seksualizacji.pl/index.php/edukacja-typu-b/skad-taka-edukacja-seksualna/institut-kinseya>

<sup>162</sup> M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, dz. cyt., s. 31.

W takim kluczu należy czytać także jego pełną aprobatę oraz akceptację związków pedofilskich oraz kazirodczych. W swoim drugim raporcie tak o tym pisał:

„Trudno zrozumieć, z jakich powodów dziecko, chyba że uwarunkowane typem wychowania - miałoby doznawać niepokoju w momencie dotykania jego genitaliów bądź też na widok genitaliów osób dorosłych, czy też w skutek bardziej specyficznych kontaktów seksualnych”<sup>163</sup>.

Założenia i idee wyżej wspomnianych nurtów i prądów światopoglądowych to korzenie teorii *gender* i jej kontynuatorki *queer*. „Ojców założycieli” tej teorii jest wielu, co konfiguruje liczne trudności w ustaleniu podstawowych definicji. Z tego też powodu nie jest prawie możliwe, aby spojrzeć na *gender/guerr* w sposób całościowy, gdyż wiele z jego nurtów i odmian są ze sobą sprzeczne, a i nierzadko wzajemnie się wykluczają. Już na tym podstawowym poziomie ustalenia definicji dochodzi do zderzenia z mnogością interpretacji. Marguerite A. Peters w swojej książce *Gender–światowa norma polityczna i kulturowa* pisze:

„Po konferencji w Pekinie rozmnożyły się leksykony, ale definicje [...] są dalekie od spójności, istna wieża Babel! Eksperci, gubiąc się w zbudowanym przez nich samych labiryncie, walczą między sobą o znaczenie pojęć, które sfabrykowali. Nie wejdziemy w tę manipulacyjną grę, definiowanie *gender* jest, naszym zdaniem, daremnym trudem”<sup>164</sup>.

Takie podejście wydaje się jednak najprostszym i niczego niewyjaśniającym. Dlatego należy podjąć próbę definicji. *Gender* wywodzi się z łacińskiego wyrazu *genus* i w tłumaczeniu z języka angielskiego, oznacza po prostu „rodzaj” gramatyczny. W *Słowniku teorii feminizmu* Maggie Humm definiuje *gender* jako „płeć kulturową” czyli

„zespół atrybutów i zachowań oczekiwanych od kobiety i mężczyzny oraz

---

<sup>163</sup> A. Kinsey, *Sexual Behaviour in the Human Female*, Indiana University Press, 1953, cyt. za: R. Skrzypczak, *Wiara i seks. Jan Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015, s. 85.

<sup>164</sup> M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, dz. cyt., s. 42.

postrzeganych jako przydatne w ich społecznym funkcjonowaniu”<sup>165</sup>.

Jest to więc pewien zestaw cech, postaw, norm, ról, zachowań przypisywanych mężczyznom/kobietom w obrębie danej kultury. Ma on pozwolić odróżnić to, co w odniesieniu do płci wynika z biologii, od tego, co jest kulturową konstrukcją.

„W każdej ludzkiej kulturze podział na mężczyzn i kobiety jest bardzo silnie zaznaczany różnicami stroju, podziałem pracy, miejscem w społeczeństwie, odmiennymi wzorami zachowań, co wszystko razem, będąc kulturową obudową biologicznych różnic, składa się na płć kulturową – *gender*, za której zasłoną znika jej wymiar biologiczny”<sup>166</sup>.

Nie ma tu żadnych wątpliwości, studia nad społeczną czy kulturową rolą płci, jej uwarunkowaniami podczas socjalizacji są potrzebne i stanowią ważny element wiedzy o współczesnym świecie. Dla większości kobiet żyjących pod koniec XVIII i na początku XIX wieku najważniejsze były nie ideologia czy walka klasowa, ale elementarna społeczna sprawiedliwość i zmiana ciężkiej sytuacji kobiet poprzez reformy społeczno-prawne. Między innymi z tej potrzeby narodziła się, tak zwana pierwsza fala feminizmu, datowana na koniec XIX wieku. Był to oddolny ruch obywatelski, który zapoczątkowały brytyjskie sufrażystki domagające się prawa własności, prawa do edukacji i wykształcenia. Walczyły o równouprawnienie kobiet, prawa wyborcze, ekonomiczne, ogólną zmianę statusu społecznego płci żeńskiej<sup>167</sup>. Feminizm tego okresu, który silne korzenie miał w ideach liberalnej demokracji Christina Hoff Sommers<sup>168</sup>, nazywa feminizmem równościowym (*equity feminism*), który walczył właśnie o równość (*equity*), szczególnie w obszarze polityki i edukacji, nie ingerując w sprawy prywatne czy pełnione role *genderowe*. Warto podkreślić, że wiele angielskich i amerykańskich feministek walczących o swoje prawa było osobami

---

<sup>165</sup> A. Titkow, *Nieodpłatna praca kobiet. Mity, realia, perspektywy*, Warszawa 2004, s. 46.

<sup>166</sup> K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 26.

<sup>167</sup> Należy w tym miejscu wspomnieć, że również Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej na prośbę papieża Franciszka wydała dokument, w którym podkreśla, że definitywnie oddziela, a nawet wspiera słuszne postulaty i godną pochwałę potrzebę walki we współczesnym świecie z wszelkimi przejawami niesprawiedliwej dyskryminacji, od nachalnej propagandy ideologii LGBT. Źródło: *Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę. Z myślą o drodze dialogu na temat kwestii gender w edukacji*, Watykan 10 czerwca 2019.

<sup>168</sup> Christina Hoff Sommers – amerykańska doktor filozofii, pisarka i były wykładowca etyki w Clark University. Znana z krytyki feminizmu XX wieku. Obecnie wykłada na American Enterprise Institute.

wierzącymi i sprzeciwiającymi się, na przykład, aborcji<sup>169</sup>.

Po II wojnie światowej Simone de Beauvoir, francuska pisarka, filozofka i feministka, opublikowała swoją kultową książkę „Druga płeć” (*The Second Sex*), która uznana została za jedną z klasycznych prac feminizmu, a samą Beauvoir okrzyknięto pionierką współczesnego feminizmu drugiej fali. Autorka zasłynęła między innymi hasłem:

„nie rodzimy się kobietami, stajemy się nimi”<sup>170</sup>,

które stało się według Barbary Szackiej wyzwaniem wiary postmodernistycznego feminizmu<sup>171</sup>.

Przekonuje w niej, że to właśnie systemy społeczne, kultura patriarchalna narzuca kobietom role społeczne, predestynuje je do wypełnienia konkretnych zadań, ale wreszcie nadszedł jednak czas zerwania kajdan męskiego ucisku i niańczenia dzieci, nadszedł czas wyzwolenia się z niewoli macierzyństwa, czas realizowania się w pracy zawodowej i oddawania się wolnej miłości. Warto podkreślić, że de Beauvoir nie podważała przy tym kwestii płciowego zróżnicowania jednostki. Przeciwnie – twierdziła, że:

„płeć gra niewątpliwie w życiu ludzkim ważną rolę [...]. Istniejący człowiek jest ciałem i to ciałem określonej płci, a więc w stosunkach człowieka z innymi ludźmi, którzy także są ciałami pewnej płci, zawsze będzie wchodziła w grę seksualność”<sup>172</sup>.

I w innym miejscu:

„Największą przewagą mężczyzny, którą odczuwa już od dzieciństwa, jest to, że ludzkie powołanie nie stoi w sprzeczności z męskim przeznaczeniem (...). Kobieta musi natomiast, chcąc spełniać swoją kobiecość, stać się przedmiotem i zdobyczą, to znaczy wyrzec się pretensji suwerennego

---

<sup>169</sup> Por. T. Lipien, *Wojtyła, a kobiety. Jak zmienia się Kościół*, tłum. Jan Kabat, Warszawa 2008, s. 35-39.

<sup>170</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2017, s. 319.

<sup>171</sup> Por. B. Szacka, *Gender i płeć*, w: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 20.

<sup>172</sup> S. de Beauvoir, *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2017, s. 75.



podmiotu. Ten właśnie konflikt jest szczególnie charakterystyczny dla sytuacji wyzwolonej kobiety. Nie chce ona tkwić w roli samicy, ponieważ nie chce się pozwolić okaleczyć, ale wyparcie się płci jest również okaleczeniem”<sup>173</sup>.

Feminizm de Beauvoir był ukierunkowany na wymazanie różnic między mężczyzną a kobietą, co było możliwe do zrealizowania tylko za wysoką cenę poniżenia kobiecości (jej natury, macierzyństwa i w ogóle kobiecego ciała jako źródła nieustannej cielesnej alienacji), jak i jej maskulinizacji<sup>174</sup>.

Na przełomie lat 60. i 70. XX wieku pojawiły się na uniwersytetach amerykańskich *women`s studies* podejmujące analizę życia i miejsca kobiet w świecie. Działalność akademicka zaczynała być podbudową dla konkretnych działań politycznych. Rozpoczęła się dyskusja wokół kategorii *sex* i *gender*, które zakładały, że *sex* dotyczy biologicznego zróżnicowania pomiędzy mężczyznami a kobietami, podczas gdy *gender* miała odnosić się do społecznych/kulturowych interpretacji tych różnic<sup>175</sup>. Jak zauważyła Oakley, nawet jeśli *gender* ma swe naturalne, biologiczne źródło, to kultura je przykrywa, gdyż, w jej przekonaniu, powiązania między *sex* i *gender* nie są naturalne<sup>176</sup>.

Po osiągnięciu sukcesu w postaci otwartego dostępu do edukacji, do zawodów dotychczas przewidzianych jako typowo męskie, uzyskania praw wyborczych oraz względnego wyrównania szans kariery zawodowej, druga fala feminizmu (tzw. *liberty*) zaowocowała twardymi żądaniem, tj.: dostęp do bezpłatnej antykoncepcji, prawa do aborcji bez podawania powodu jako prawo człowieka, prawa do określania preferencji seksualnych. Założenia drugiej fali były więc zupełnie odmienne od pierwszej, miały charakter typowo obyczajowy, nie ekonomiczny. U wielu feministek tego okresu jakiegokolwiek wspomnienie o biologicznym wymiarze płci wywoływało agresję i oskarżenia o „determinizm biologiczny”, jednak nie kwestionowały jeszcze otwarcie istnienia płci biologicznej, ani nie podważały jej niezmienności, stałości, czy uniwersalności.

---

<sup>173</sup> Tamże, s. 737.

<sup>174</sup> A. Agacinski, *Polityka płci*, tłum. M. Falski, Warszawa 2000, s. 61-62.

<sup>175</sup> Por. M. Strathern, *The gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Manalesia*, Berkeley, Los Angeles and London, University of California Press 1990, s. ix-x.

<sup>176</sup> Por. A. Oakley, *Sex, Gender and society*, ASHGATE PUBLISHING 2015, s. 135.

„Dwupłciowość jest formą istnienia naszego gatunku. Czy się to feministkom – (*genderystom* podoba czy nie - [red.]). Płcie są różne i odrębne, ponieważ ludzkość wyewoluowała właśnie w ten sposób. Ziemska biologia preferuje układ dwupłciowy. Ewolucja zachowała go przez miliardy lat, ponieważ okazała się dobrym rozwiązaniem”<sup>177</sup>.

Dziś nikt z naukowców nie odważyłby się zakwestionować różnic w budowie i funkcjonowaniu mózgow kobiet i mężczyzn. Przeprowadzone badania wykazały, że u mężczyzn i kobiet podczas wykonywania różnego typu zadań, słownych i matematyczno-przestrzennych, ulegają aktywizacji inne części mózgu<sup>178</sup>. Różnica płci jest do zauważenia już u dwuletnich dzieci: chłopcy i dziewczynki wybierają inne zabawki, mają inny styl zabawy, inny poziom agresji. Przeprowadzono liczne eksperymenty potwierdzające te obserwacje już u niemowląt. Jeden z nich polegał na tym, że do pokoju pełnego zabawek wpuszczono dzieci chłopców i dziewczynki i pozwolono im wybrać sobie, jakie tylko chcą, zabawki. Zdziwieni rodzice zauważyli nie tylko, że dziewczynki sięgają po lalki, a chłopcy po pistolety i samochody, ale także, że w różny sposób się nimi bawią. Dziewczynki, które dostały (nie wybrały) samochody, układały je w rodzinę, a chłopcy urządzali wyścigi i zderzali je ze sobą<sup>179</sup>.

Co do samego pojawienia się terminu *gender*, Anna Titkow, wieloletnia badaczka tematu twierdzi, że właściwie nie można podać precyzyjnej daty początku funkcjonowania *gender* jako określenia społecznych i kulturowych aspektów różnic między płciami. Przyjmuje się, że publikacja Roberta J. Stollera, psychoanalityka i antropologa, zatytułowana *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, wydana w 1968 r. usankcjonowała podział na płć biologiczną (*sex*) i płć kulturową (*gender*).

„Analiza udziału różnic pomiędzy komponentami biologicznymi, kulturowymi w kształtowaniu się i funkcjonowaniu psychoseksualnym jednostki doprowadziła Stollera do oddzielenia płci biologicznej od płci kulturowej. Jego zdaniem: słowo „sex” odnosi się do płci biologicznej

---

<sup>177</sup> B. Szacka, *Gender i płć*, cyt.za. *Gender w społeczeństwie polskim*, dz. cyt., s. 29.

<sup>178</sup> Por. D. Blum, *Mózg i płć. O biologicznych różnicach między kobietami a mężczyznami*, tłum. E. Kołodziej Józefowicz, Warszawa 2005.

<sup>179</sup> Por. A. Campbell, *Feminism and Evolutionary w: Gender i płć*, w: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 31.

kobiety lub mężczyzny i jej komponentów biologicznych, które determinują, czy człowiek jest kobietą czy mężczyzną; słowo seksualny odnosi do znaczeń związanych z anatomią i fizjologią. To oczywiście pozostawia olbrzymią część zachowań, uczuć, myśli, fantazji, które odnoszą się do płci biologicznej, ale nie mają podstaw w biologii. Dla części tych psychologicznych fenomenów można posłużyć się terminem płeć kulturowa (*gender*); ktoś może mówić o płci biologicznej kobiety i mężczyzny, ale może też mówić o męskości i kobiecości bez zakładania związku z anatomią i fizjologią”<sup>180</sup>.

Jego praca była pierwszą, która poruszała związek socjalizacji z seksualnością. Wprowadził również rozróżnienie na *gender role*, które jednostka odgrywa przed innymi jako kobieta lub mężczyzna, co w rzeczywistości mało mówi o jej prawdziwych odczuciach, identyfikacjach, czyli *gender identity*<sup>181</sup>. Według Stollera rodzice i kultura wnoszą więcej w tożsamość płciową dziecka niż cechy biologiczne. Tożsamość płciowa oznacza od tego momentu psychologiczne odczucie (niezależne od płci) bycia mężczyzną lub kobietą. Z kolei rola płciowa odnosi się do tego, co nazywa się męskimi i żeńskimi „stereotypami” kulturowymi. Inne źródła podają, że twórcą *gender role* i *gender identity* jest dr John Money – autor słynnego eksperymentu z bliźniakami<sup>182</sup>. Z doświadczenia pracy w szpitalu z indywidualnymi pacjentami doszedł on do wniosku, że do płci biologicznej nie można przyporządkować konkretnych, specyficznych zachowań, właściwych tylko kobiecie, czy tylko mężczyźnie, które uwidaczniałyby się w sferze życia społecznego z całym spektrum jego różnorodności. Twierdzi, że całość zachowań, myśli, uczuć konkretnych osób w odniesieniu do ich płci biologicznej, są tak zróżnicowane, że nie można stosować żadnych uogólnień. Dlatego wprowadził termin *gender*, który, postawiony w opozycji do płci biologicznej *sex*, miał pozwolić na zniesienie tradycyjnego podziału płci<sup>183</sup>.

---

<sup>180</sup> A. Buczkowski, *Spoleczne tworzenie ciała, płeć biologiczna, płeć kulturowa*, Kraków 2005, s. 37.

<sup>181</sup> K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 37.

<sup>182</sup> John Money – psychiatra, który zasłynął z niechlubnego eksperymentu przeprowadzonego na bliźniakach jednojajowych, z których jednemu podczas operacji chirurgicznej usunięto genitalia. Za namową Moneya rodzice postanowili, że zmienią płeć chłopca (Bruce) i będą wychowywać go jako dziewczynkę Brendę. Jako nastolatek po wykryciu prawdy, chłopak wrócił do swoje pierwotnej płci, jednak w wieku 38 lat popełnił samobójstwo. Dwa lata wcześniej zrobił to jego brat Brian. Tragiczny finał eksperymentu nie przeszkodził Moneyowi jednak w ogłoszeniu sukcesu, iż można dowolnie zmienić płeć, co ma potwierdzać słuszność teorii *gender/queer*.

<sup>183</sup> Por. M. Płatek, *Płeć – podarowana czy skonstruowana? Antropologiczno moralna wizja ludzkiej płciowości wobec ideologii gender*, *Roczniki Teologii Moralnej*, tom 5(60), 2013, s. 85.

Feminizm „drugiej fali” miał jeszcze drugi nurt nazywany radykalnym (ang. *radical*), który krytykował i redefiniował cały system społeczny, oparty, jego zdaniem, na *patriarchacie* – strukturze zorganizowania społeczeństwa na wzór męski. W tym nurcie *gender* traktowano jako opozycję do płci biologicznej (*sex*). *Sex* (płeć biologiczną) traktowano jako cechę nadaną przez biologię: anatomię, hormony, fizjologię, a więc niezmienną. *Gender* (płeć kulturową) postrzegano wówczas jako status osiągnięty przez jednostkę za pomocą środków psychologicznych, kulturowych, społecznych. Płeć kulturowa rozumiana jest tutaj jako wytwór człowieka i utrzymywanych przez niego struktur społecznych oraz relacji, a zatem jest nietrwała i zmienna. Zachowania mężczyzn i kobiet oraz role, jakie pełnią w społeczeństwie, są kształtowane jedynie pod wpływem czynników społecznych, ekonomicznych, politycznych, kulturowych, religijnych. Dzięki temu rozróżnieniu, podkreślona została podwójna tożsamość człowieka, która składa się z pierwiastka biologicznego (płeć biologiczna), trwałego, niezmiennego i pierwiastka kulturowego, który zależny jest od kontekstu społeczno-kulturowego (płeć kulturowa – *gender*). Podział ten dokonał dużego spustoszenia w definicji orientacji seksualnych, gdyż oddzielił radykalnie płeć biologiczną od jej naturalnie towarzyszących komponentów oraz wprowadził sprzeczność w ludzką bytowość. Ponadto sama koncepcja płci społeczno-kulturowej według tej teorii zależy tylko od subiektywnej postawy osoby, która może dowolnie ją wybrać.

„Pojęcia kobiecości i męskości, traktowane jako cechy niezależne od płci jednostki, podlegają procesom zmian i pozbawione są jakiegokolwiek treści: nowa kultura globalna jest bowiem aseksualna lub uniseksualna, bez wyraźnie określonych płci, jest rodzaju „nijakiego”, bez męskości i kobiecości. Kobieta ma mieć możliwość swobodnego wyboru zachowań lub ról społecznych, które w kulturze tradycyjnej byłyby uznane za typowo „męskie” [...]. Wszelkie formy afirmacji tożsamości męskiej lub kobiecej w wychowaniu i kulturze uważa się za przejaw dyskryminacji”<sup>184</sup>.

Ideałem jest jednostka, która przeżywa swoje życie nigdy nie angażując się w swoją płeć, raz wciela się w rolę mężczyzny, innym razem w rolę kobiety albo w rolę

---

<sup>184</sup> M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, Warszawa 2010r., s. 101.

niepodobną do żadnej z płci. Warto zauważyć, że w zasadzie na żadnym etapie kształtowania się feminizmu drugiej fali nie jest kontestowane istnienie płci biologicznej jako takiej. Jednostka, co prawda, ma prawo zanegować przypadające jej płci odtwarzane role społeczne lub nawet samą płć, ale co do zasady nie neguje jej istnienia. Warto o tym pamiętać, gdyż do dzisiaj istnieją spadkobiercy takiego myślenia również w teorii *gender*. Aby wykazać zróżnicowanie w nurtach feministycznych, zostanie przytoczone kilka nazwisk znanych i wpływowych feministek, z których każda walczyła o co innego. Nie pozostaje to bez wpływu na rozwój myśli *genderowej/queerowej* i równie licznych ich odmian.

W 1970 r. Shulamith Firestone<sup>185</sup>, kanadyjska feministka nurtu radykalnego, wzywa do „rewolucji klas płciowych”. Aby wyeliminować klasy płciowe, klasa podrzędna (kobiety) musi się zbuntować i przejąć kontrolę nad reprodukcją. To oznacza, że celem rewolucji feministycznej jest nie tylko usunięcie przywilejów mężczyzn, co było celem ruchu feministycznego, lecz wyeliminowanie różnicy między płciami; różnice płciowe nie będą już więcej miały żadnego znaczenia.

Kobietę jako ofiarę walki klas przedstawiła Nancy Chodorow, amerykańska psychoanalytyczka i feministka w pracy *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Rozwijając tezy Engelsa pisze, iż przyczyną nierówności klasowych jest powielanie przez nowe pokolenia wzorów wychowawczych, w których to kobiety rodzą i wychowują dzieci. Dopóki kobiety będą pełnić funkcje wychowawczo-opiekuńcze, a dzieci będą to obserwować, dopóty będzie utrzymywał się podział na dwie nierówne klasy społeczne. Antidotum na tę sytuację to zaprzestanie pełnienia funkcji wychowawczych przez kobiety.

Tendencję odseparowania płci biologicznej od kulturowej jeszcze bardziej pogłębia tzw. trzecia fala feminizmu (lata 90. XX w.), której przedstawicielki już

---

<sup>185</sup> Shulamith Firestone - jej najważniejsza książka *The Dialectic of Sex: A Case for Feminist Revolution* (1970) była zastosowaniem teorii materializmu historycznego Marksa i Engelsa do tematyki płci. Tak, jak dla Marksa najważniejszą kategorią wyjaśniającą historię była klasa, tak dla Firestone centralną kategorią historii była płć. Podczas gdy dla Marksa główną siłą napędową historii są relacje produkcji, dla Firestone główną siłą napędową historii są relacje reprodukcji. Podział na klasy społeczne czy rasy jest wtórny wobec pierwotnego podziału na płcie. Firestone uznawała, że jedyną formą wyzwolenia kobiet jest przejęcie kontroli nad środkami reprodukcji, celem rewolucji powinno być stworzenie androginicznego społeczeństwa, w którym kobiety nie zajmują się w ogóle reprodukcją. Szansę na osiągnięcie takiego stanu upatrywała w rozwoju technologii, zwłaszcza *in vitro*. W idealnym świecie do zapłodnienia nie będzie dochodziło na skutek stosunku seksualnego a jedynie poprzez *in vitro*. Rozwój płodu nie będzie odbywał się w łonie matki, a w sztucznym urządzeniu poza ciałem kobiety. Por. Wykład Margasiński pt.: *Między narracją genderową a homofilną. Kalendarium i paradoksy rewolucji seksualnej*, podczas konferencji: *Ateny i Jerozolima. Seksualność człowieka w ujęciach teologicznych i filozoficznych*, Warszawa 15-16 września 2019 r.

otwarciu kontestują, podważają obowiązujące definicje płci, definicję kobiety i mężczyzny. Ich głównym hasłem jest wyzwolenie kobiet z terroru tożsamości, którą należy świadomie i celowo odrzucić, zniszczyć. Ma to pozwolić na otwarcie nowych horyzontów poznawczych i umożliwić realizację wolności jednostki. Optują one za płynną, zmienną seksualnością, którą można w dowolny sposób kształtować (teoria *queer*). Do tego nurtu feminizmu radykalnego zaliczają się przede wszystkim: Judith Butler, Luce Irigaray, Monique Wittig.

W tym miejscu należy pokreślić, iż podejście do kategorii płci w teorii *gender* i w teorii *queer* nie są identyczne. Po pierwsze *gender* nie neguje istnienia płci biologicznej (*sex* – jako zespół cech anatomiczno-fizjologicznych pozwalających odróżnić kobietę od mężczyzny). Jest ona naturalna, pierwotna, stanowi fundament dla płci kulturowej (*gender* - wzory zachowań, oczekiwania, wyobrażeń społecznych, norm związanych z płcią biologiczną). *Gender* jest wtórna, nadbudowana, *sex* jest pewnym faktem, który należy przyjąć do wiadomości (tak czynili m.in. Simone de Beauvoir, Jacek Kochanowski – do momentu stworzenia własnej teorii *queer*). Jednakże fakt akceptacji płci biologicznej przez *gender* nie ma nic wspólnego z podejściem esencjalistycznym, dla którego płeć jest czynnikiem przesądzającym o tożsamości człowieka, czymś stabilnym, niezmiennym, niepodlegającym jakiegokolwiek przemianom. Natomiast dla *genderystów* to właśnie płeć kulturowa odgrywa największą rolę w kształtowaniu się tożsamości podmiotowej (o ile w ogóle o takowej można w teorii *gender* mówić), a uwarunkowania biologiczne ponad to, że istnieją, nie odgrywają żadnej roli, można je dowolnie zmieniać oraz reinterpretować za pomocą płci kulturowej – *gender*. Można skonkludować, że płeć biologiczna wprawdzie jest pierwotniejsza, ale tak naprawdę jest zupełnie bez znaczenia oraz jest uwikłana w relacje władzy, która opiera się na systemie męskiej, heteroseksualnej dominacji.

„Biologiczna różnica płciowa istnieje, ale istnieje w sieci systemu władzy i przemocy, które jedną z tych płci skazuje na niewolnictwo, milczenie i nieobecność. Owo niewolnictwo przez wieki, a czasami i dziś, uzasadniane było poprzez odwołanie się do struktur biologicznych. Kobięcość miała być według tych teorii stworzona jako uległa, jako przeznaczona do macierzyństwa i „posług domowych”, jako biologicznie niezdolna

do działalności wyższej, do wychylenia się poza kuchnię i sypialnię”<sup>186</sup>.

*Gender* sprzeciwia się przypisywaniu osób, ze względu na cechy biologiczne, do określonej płci społeczno–kulturowej, poddaje krytyce dyskursy, które posługują się pojęciem płci biologicznej jako czegoś o nieziennej naturze ludzkiej (to ogranicza indywidualny rozwój jednostki).

W teorii *queer* oczywistość płci i seksualności zostają radykalnie zakwestionowane. Zresztą nie tylko one. Uważa, iż z faktu, że istnieje biologiczny binaryzm płci, nie wynika jeszcze, że mężczyzna oraz to, co męskie, musi odsyłać do ciała męskiego, gdyż równie łatwo może odsyłać do kobiecego i na odwrót. Kobieta i to, co kobiece, może oznaczać zarówno ciało żeńskie, jak i męskie<sup>187</sup>.

„Wszystkie rzekomo stabilne kategorie tożsamościowe są arbitralnie wytworzonymi symulacjami, których podstawowym celem jest blokowanie ludzkich pragnień i związanych z nimi działań w normatywnie określonych granicach. Nie istnieje nic takiego jak stabilna płeć czy stabilna seksualność; są to tylko normatywne kategorie przemocy, których zadaniem jest ograniczenie radykalnie zróżnicowanych pragnień, możliwych stylizacji ciała, potencjalnych trajektorii biograficznych, ograniczenie nieskończonej wielości wytwarzanych znaczeń. Mają one sztucznie stabilizować to, co pierwotnie płynne i zróżnicowane”<sup>188</sup>.

---

<sup>186</sup> J. Kochanowski, *Czy gej jest mężczyzną?* w: M. Radkiewicz, (red.), *Gender – konteksty*, Kraków 2004, s. 104.

<sup>187</sup> Por. J. Butler, *Uwikłani w płeć*, przeł. K. Krasuska s. 49. Co to *de facto* oznacza? Oznacza to, iż *gender*, który w swoich założeniach ma zajmować się analizą przypisywania stereotypowych ról społecznych kobietom i mężczyznom, właśnie ze względu na płeć oraz narzucania im tzw. tożsamości normatywnej, nie wypełnia swojego podstawowego założenia, gdyż nie tyle bada płeć kulturową, co raczej ją „stwarza”. Ojciec Maciej Zięba, dominikanin, w swojej książce *Kłopot za kłopotem, katolik w dryfującej Europie*, sugeruje rozróżnienie nie pomiędzy nauką *gender*, a tzw. *genderyzmem* – ideologią. Ta pierwsza zajmuje się kulturowym i społecznym przeżywaniem płciowości, seksualności. Genderyzm zaś chce tworzyć taką kulturę i prawodawstwo, które będą redukowały seksualność do elementu kulturowego i chce wprowadzić całkowitą zmienność ról mężczyzny i kobiety w społeczeństwie. Uważa, że *gender* ma tyle wspólnego z genderyzmem, co nauka ze scjentyzmem. Z jednej strony należy więc nadal walczyć o prawa kobiet i wziąć je w obronę, z drugiej należy przeciwstawiać się groźnej ideologii, która zagraża wolności debaty, rozwija własną nowomowę i bezpodstawnie powołuje się na naukowość.

<sup>188</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź 2009, s. 38. Tak postawiona teza budzi od razu wątpliwości, na jakiej podstawie autor twierdzi, iż to, co pierwotne, jest płynne i zróżnicowane? Wszelkie obserwacje i doświadczenie mówią zgoła coś innego. Człowiek choć oczywiście zmienia się (szczególnie zmienia się jego ciało), ciągle pozostaje świadomym siebie podmiotem o określonej tożsamości. Pojawia się wobec tego pytanie, czy aby nie jest dokładnie odwrotnie: sztucznie upłynniane i różnicowane jest to, co pierwotnie istnieje jako stabilne i niezienne?

Myślenie to Kochanowski zaczerpnął od amerykańskiej filozofki, działaczki LGBTIQ, profesorki na Uniwersytecie Kalifornijskim i wykładowczyni retoryki w Berkeley, zdeklarowanej lesbijki, Judith Butler, która w swojej książce z 1990 roku *Gender Trouble: Feminism and Subversion of Identity*, (oficjalnie tłumaczonej jako *Uwikłani w płęć*, choć dosłowne tłumaczenie brzmi *Kłopot z genderem – feminizm i obalenie tożsamości*), zrewolucjonizowała teorię *gender*; zaprzeczając nie tylko podziałowi na płęć biologiczną i kulturową, ale twierdząc, w swoim paradygmacie postmodernistycznym, że

„płęć jako taka w ogóle nie istnieje”<sup>189</sup>.

Butler stwierdza, że swoją koncepcję tworzy w opozycji do pewnych nurtów feminizmu, które przyjęło się określać jako klasyczne lub transgresyjne<sup>190</sup>.

„Pisząc ją, chciałam dać wyraz mojej opozycji wobec pewnych odmian feminizmu, przez które czułam się osaczona. [...] Zależało mi przede wszystkim na krytyce heteroseksualnych przesłanek feministycznej teorii literatury. Chodziło mi o to, aby podważyć założenia dotyczące granic i właściwości płci, które zawężyły jej znaczenie do obiegowych wyobrażeń męskości i kobiecości. [...]. Zadaniem *Uwikłanych w płęć* było pokazanie, jak pewne założenia, oparte na nawyku i przemocy, udaremniają już samo myślenie o tym, co w dziedzinie płci jest w ogóle możliwe”<sup>191</sup>.

W dosłowny, niezakamufLOWany sposób wyraża strategiczny cel, do którego również będzie dążył w swoich rozważaniach na temat seksualności Jacek Kochanowski, a jest nim kwestionowanie, destabilizowanie i ośmieszanie powiązanych z płcią oczekiwań, wskazywanie na niezliczone możliwości rekonfigurowania znaczeń męskości, na jej umowność, zmienność i tymczasowość<sup>192</sup>. Uważa, że potrzebna jest polityka feministyczna nowego rodzaju, której celem byłaby zmienna konstrukcja tożsamości<sup>193</sup>. Wyraźnie źle się czuje w systemie binarnym, który preferuje tylko płęć

---

<sup>189</sup> Tamże, s. 88.

<sup>190</sup> Por. M. Gdula, *Ramy nieposłuszeństwa – Judith Butler*, dz. cyt. s. 112.

<sup>191</sup> J. Butler, *Uwikłani w płęć*, dz. cyt., s. 11-12.

<sup>192</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, Warszawa 2013, s. 143.

<sup>193</sup> Tamże, s. 49.



rodzaju żeńskiego i męskiego. Dwupłciowość odczuwa jako więzienie, ograniczenie wolności narzucone przez naturę<sup>194</sup>.

Butler krytykuje istnienie jakiegokolwiek formy podmiotu ontycznego. Sprzeciwia się nawet kartezjańskiemu podmiotowi „ja”, gdzie to „ja” jednostki jest tylko szeregiem fałszywych pojęć, przekształcają one bowiem w substancje fikcyjne całości, które z początku jedynie posiadały rzeczywistość językową<sup>195</sup>. Tylko język ma zatem charakter konstytutywny, ma moc tworzenia rzeczywistości społecznej nie wykluczając tworzenia kategorii biologicznych. Płeć nie jest więc wytwarzana w sposób podmiotowy, lecz performatywnie, a pewne anatomiczne cechy płciowe istniejące jako „męskie” lub „kobiece”, pewne określone gesty ludzkiego ciała, tak naprawdę nie mają żadnego znaczenia, są całkowicie neutralne, a dopiero przez kulturę, relacje władzy zostają zinterpretowane jako właśnie męskie lub kobiece. Tymczasem to, co męskie, może równie dobrze odsyłać do tego, co kobiece i na odwrót.

„Określenie” płci jest aktem dominacji i przymusu, zinstytucjonalizowanym performatywem. Stwarza i sankcjonuje rzeczywistość społeczną, wymagając, by dyskursywna/percepcyjna konstrukcja ciała przebiegała zgodnie z zasadami różnicy seksualnej [...] zmuszono nas, by nasze ciała i umysły odpowiadały wyszukany cechom, którymi obdarował nas ucisk [...] „mężczyzna” i „kobieta” [...] są kategoriami politycznymi (a nie danymi natury)”<sup>196</sup>.

Za Beauvoir powtarza, że „ciało jest tylko sytuacją” i nie ma możliwości, by zwrócić się do niego bez interpretacji kulturowych. Dlatego biologiczna płeć nie może być stałą substancją ontologiczną, bo sama jest konstruktem kulturowym i po prostu płcią kulturową<sup>197</sup>. Za Nietzschem zaś powtarza, że substancja, byt to tylko:

„czynienie, działanie, stawanie się, ‘czyniciel’ jest tylko zmyśleniem do czynienia dodanym – czynność jest wszystkim”<sup>198</sup>.

---

<sup>194</sup> Por. G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013, s. 73

<sup>195</sup> Por. J. Butler, *Uwikłani w płęć*, dz. cyt., s. 75.

<sup>196</sup> Tamże, s. 216.

<sup>197</sup> J. Butler, *Sex and Gender in Beauvoir's Second Sex*, „Yale French Studies”, „Simone de Beauvoir: Witness to a Century, 72/1986, w: J. Butler, *Uwikłani w płęć*, s. 55.

<sup>198</sup> F. Nietzsche, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, tłum. L. Staff, posł. J. Hartman, Kraków

W takiej perspektywie, skoro nie ma trwałości substancji, nie ma także trwałych bytów takich jak kobieta, mężczyzna czy osoba w ogóle, ciało jest tylko tworzywem, na którym zapisywane są znaczenia kulturowe i myli się ten, kto myśli, że ciało jest znaczące przed naznaczeniem go kulturową płcią. Dowolna zmiana płci i powszechna transpłciowość są więc tylko konsekwencją tak przyjętej filozofii.

Ani Butler, a tym bardziej Kochanowski, nie są oryginalni w swoim myśleniu. Sama autorka przyznaje, że bazuje na Ervingu Goffmanie (*Człowiek w teatrze życia codziennego*), który twierdził, że człowiek jest tylko aktorem odgrywającym rolę w życiu społecznym i przez to konstruuje swoją tożsamość. Butler nawiązuje również do Johna Austina, który w książce *Performatywne własności języka* pisze, że wszystkie sformułowania mające realny wpływ na rzeczywistość, np. wypowiedź księdza „jesteście mężem i żoną” albo lekarza czy pielęgniarki oznajmujący o narodzonym dziecku, że to „chłopiec” lub „dziewczynka” – stwarzają rzeczywistość, pewną tożsamość, która wcale nie musi być czymś stałym i niezmiennym. Samookreślenie siebie w wymiarze płciowym jest zależne od osoby, może więc ulegać zmianom w zależności od jej potrzeb i upodobań w konkretnym momencie. Płeć jest rodzajem „kostiumu”, który człowiek może zmieniać w zależności od potrzeby chwili<sup>199</sup>.

Nowożytny porządek wywraca także myśl postmodernistyczna na czele z Michaelem Foucaultem, który krótko i dobitnie zdefiniował cele postmodernizmu<sup>200</sup>:

---

2003, s. 31.

<sup>199</sup> M. Płatek, *Płeć – podarowana czy skonstruowana? Antropologiczno – moralna wizja ludzkiej płciowości wobec ideologii gender*, Roczniki Teologii Moralnej, tom 5(60), 2013, s. 86.

<sup>200</sup> Według niektórych interpretacji korzenie postmodernizmu, jako negacji modernizmu, sięgają schyłku XIX w., (F. Nietzsche i początek XX w. M. Heidegger, E. Levinas). Zakwestionowano wówczas podstawowe przekonania filozofii nowożytnej. Jedno z nich dotyczyło poznawczej relacji między podmiotem i przedmiotem, uznanej za myślową „pułapkę”. Dlatego zaczęto poszukiwać „trzeciej rzeczywistości”, przekraczającej zarówno byt, jak i podmiot, oraz kwestionować wiarę w autonomię podmiotu i przekonanie o bezpośredniej dostępności świata przedmiotowego, a wraz z tym, wiarę w istnienie nieuwarunkowanego, obiektywnego rozumu, stanowiącego podstawę i źródło myślenia. Wraz z upadkiem wiary w rozum pojawiła się świadomość cząstkowości i nieciągłości wiedzy; zakwestionowano istnienie jednego, uniwersalnego dyskursu (np. oświeceniowego postępu rozumu, heglowskiego rozwoju ducha, marksistowskiego rozwoju społecznego poprzez walkę klas). Uznano, że wyczerpały się „wielkie narracje” historii, a świat ludzkiej wiedzy okazał się być światem stałych konfliktów, ścierania się różnych, cząstkowych, niepełnych dyskursów, uwikłanych we własne, osobiste i polityczne uwarunkowania. W związku z tym nie jest możliwa do utrzymania teza o hierarchii kultur; brak jest kulturowego „centrum”, ucieleśniającego zasady rozumu i kulturowych „peryferii”; nie ma zatem żadnych racjonalnych podstaw do akcentowania eurocentryzmu, znaczenia białej rasy czy dominacji męskości (feministyczny ruch). Cząstkowość poznania doprowadziła wg postmodernizmu do rozbicia nauki podzielonej na odrębne, niesprowadzalne do siebie „naukowe wizje” (paradygmaty), a brak możliwości rozstrzygnięcia sporów między nimi do metodologicznego anarchizmu (do zasady „wszystko dozwolone” — P. Feyerabend). Na tym tle pojawiła się idea „archeologicznej” metody nauki (M. Foucault): zamiast faktów, które mogłyby być łączone w całość dzięki jakiejś jednoczącej zasadzie

„Wszelkie moje analizy są przeciwne idei uniwersalnych potrzeb w egzystencji człowieka”<sup>201</sup>.

„Nie ma sensu mówić w imię lub przeciwko Rozumowi, Prawdzie, Wiedzy”<sup>202</sup>.

Prawda to tylko „mit”, a „rozum” to konstrukt białych, eurocentrycznych mężczyzn. Obiektywność też jest mitem, nie ma uniwersalnej prawdy, nie ma właściwego sposobu odczytania natury czy tekstu. Wszystkie interpretacje są równie ważne, wszystkie style życia są równouprawnione, a wartości to społecznie subiektywne produkty.

Należy mieć także na uwadze, że postmoderniści charakteryzują się nieufnością do wielkich metanarracji z przeszłości i chcą je zastąpić opowieściami „małych historii”, w ramach których świat jest tylko zdarzeniem, interpretacją<sup>203</sup>, a człowiek składa się tylko

„z tego, co mówi się, że nim jest, albo z tego, co robi się z tego, czym on jest. Świat to wydarzenie tego, co się zdarza, nie przydarzając się nikomu i nie odciążając nikogo z odpowiedzialności<sup>204</sup>”.

Postmodernizm jest antyrealistyczny, antyfundamentalistyczny, stoi na stanowisku, że nie można mówić sensownie o niezależnie istniejącej rzeczywistości, ponieważ opisujący ją język nie ma do niej dostępu. Język nijak nie łączy się z rzeczywistością. Nie inaczej jest, jeżeli chodzi o płęć ludzką:

---

teoretycznej, natrafia się jedynie na „wykopaliska”, szczątki, fragmenty uwikłane w różne dyskursy, konteksty społeczne i polityczne; można o nich powiedzieć jedynie to, że są od siebie różne. Na poziomie ontologicznym myśl ta znalazła swe odzwierciedlenie w koncepcji „różnicy” J. Derridy, który zbudował nową ontologię, teorię poznania i estetykę opierając się nie na tożsamości (jedność i istnienie), lecz różnicy; wcześniejszej krytyce przekonań filozofii nowożytnej nadał natomiast nową postać dekonstrukcji, czyli krytyki metafizyki, pojęcia podmiotu oraz zasady referencjalności języka. Źródło: Encyklopedia PWN.

<sup>201</sup> M. Foucault, *Truth, Power, Self: An Interview with Michel Foucault z 1982*, w: S. Hicks *Zrozumieć postmodernizm*, Bydgoszcz 2016, s. 59.

<sup>202</sup> M. Foucault, *Foucault Live* (Interviews, 1961-1984), dz. cyt., S. Hicks *Zrozumieć postmodernizm*, Bydgoszcz 2016.

<sup>203</sup> P. Klossowski, *Nietzsche, politeizm i parodia*, tłum. B. Banasiak, w: *Colloquia Communia*, nr 1-3 (1988), s. 62.

<sup>204</sup> J. F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa 1997, s. 59.

„pod wpływem postmodernizmu zaczęto postrzegać płęć jako coś z natury dyskursywnego, nie zaś materialnego”<sup>205</sup>.

Następuje więc radykalne odrzucenie poglądu, który zakłada istnienie odwiecznie trwającego, nadrzędnego bytu, istnienie żelaznych, niezmiennych praw logiki, stałych norm poznawczych, które uzasadniałyby i byłyby gwarancją pewnej wiedzy. Zakłada również koniec filozofii, a wszystkie stałe, obowiązujące kategorie i kryteria należy „rozmywać”, „dekonstruować”, „luzować”, „roznicestwić”.

Według Foucaulta od wieku XVII/XVIII seksualność jest przypisana do ówczesnie panujących norm, mocno sformalizowana i w zasadzie całkowicie zawłaszczona przez rodzinę. Każdy ma w niej do odegrania pewną rolę, której mocno się trzyma, a każde wykroczenie poza nią spotka się ze społecznym ostracyzmem. Wszystko, co nie zostaje podporządkowane rozrodczości, zostaje wygnane, usunięte, zakazane. Prostyucja nie dochodzi do głosu, na tyle, na ile jest istotna w tym czasie, choć to właśnie tam ma miejsce prawdziwy, autentyczny nieskrępowany niczym seks. W okresie tym została ustalona norma, czym jest rozwiązłość, sprośność, rubasznosc. Jakakolwiek forma aktywności seksualnej poza małżeństwem, poza rodziną była postrzegana jako naganna, jako przekroczenie pewnej ogólnie przyjętej normy. Współżycie seksualne według moralności wiktoriańskiej powinno służyć prokreacji, a nie przyjemności. Według francuskiego filozofa seksualność jest od tego momentu cały czas pacyfikowana, tłumiona, a każda represja zawsze znajdzie gdzieś ujście (domy publiczne)<sup>206</sup>. Uważał także, że seksualność należy postrzegać w ramach konstrukcji, a ciało ludzkie w kategoriach języka i dyskursu<sup>207</sup>. Postmoderniści są deterministami, którzy zakładają, że człowiek nie ma żadnej natury, tylko składa się z nakładających się na siebie tożsamości, które można zmieniać, odrzucać. Wojciech Chudy opisuje ten nurt jako „kulturę, która znudziła się sama sobą” i odrzuciwszy stały system wartości „zaczęła się bawić, grać, tworząc wartości nowe”<sup>208</sup>. Postmodernizm jest ojcem pojawienia się tożsamości nienormatywnej. Zaproponował możliwość nieograniczonej autokreacji jednostki. Efektem takich założeń był lęk i utrata tożsamości osobowej.

---

<sup>205</sup> H. Bradley, *Płęć*, tłum. E. Chomicka, Warszawa 2008, s. 86.

<sup>206</sup> Por. M. Foucault, *Historia seksualności, Wola wiedzy*, s. 10-30.

<sup>207</sup> Tamże, s. 31, 99.

<sup>208</sup> W. Chudy, *Drugie śniadanie u Sokratesa, czyli trzy, cztery rzeczy najważniejsze*, Warszawa 2004, s. 44-46.

Do nurtu tego zaliczają się także Jean Baudrillard oraz Jacques Derrida. Pierwszy z nich twierdził, że nie ma mężczyzn ani kobiet, istnieją tylko rozpowszechniane indywidualne postaci seksu niezależne, odnoszące się do samych siebie<sup>209</sup>. Drugi uważa, że:

„fakt języka jest prawdopodobnie jedynym faktem, który ostatecznie opiera się wszelkiemu braniu w nawias”<sup>210</sup>.

Co w zamian proponuje?

„socjolingwistyczny, konstruktywistyczny opis rzeczywistości. [...] Podkreśla za to subiektywność, konwencjonalność oraz niewspółmierność tych konstrukcji. Postmodernistyczne rozumienie natury ludzkiej jest konsekwentnie kolektywistyczne i opiera się na przekonaniu, że tożsamości jednostek są tworzone przede wszystkim przez socjolingwistyczne grupy, do których jednostki te przynależą; grupy te różnią się zasadniczo pod względem płci, rasy, pochodzenia etnicznego, zamożności. Postmodernistyczne rozumienie natury ludzkiej konsekwentnie podkreśla relacje konfliktu pomiędzy tymi grupami, a biorąc pod uwagę bagatelizowanie czy wręcz eliminowanie roli rozumu, utrzymuje, że konflikty te są rozwiązywane głównie poprzez użycie siły, czy to zamaskowanej czy też jawnej, z kolei użycie siły prowadzi do relacji dominacji, podporządkowania się i ucisku”<sup>211</sup>.

Derrida proponował także odejście od kategorii binarnych<sup>212</sup> oraz kładł

„nacisk na «wykluczony» środek, to jest wszystkie odcienie doświadczenia, które nie wpasowują się w biegunowe przeciwieństwa. Ludzie są zmuszeni przyjąć jedną lub drugą z binarnych pozycji, muszą być mężczyzną lub

---

<sup>209</sup> J. Baudrillard, *Ameryka*, w: A. Barska, *Tożsamość społeczno-kulturowa płci w kontekście ponowoczesnego świata*, Opole 2005, s. 22. Chodzi tu o gwiazdy świata muzycznego i filmowego takie jak Madonna czy Michael Jackson jako idole lat 80. XX w. wśród nastolatków, głównie amerykańskich.

<sup>210</sup> J. Derrida, *Pismo i różnica*, tłum. K. Kłosiński, Warszawa 2004, s. 67.

<sup>211</sup> S.R.C. Hicks, *Zrozumieć postmodernizm. Sceptycyzm i socjalizm od Rousseau do Foucaulta*, Bydgoszcz 2016, s. 46.

<sup>212</sup> Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts in Gender Studies*, SAGE Publications Ltd, London Thousand Oaks New Delhi 2004, s. 112.

kobietą, wykazywać męskie lub żeńskie cechy, podczas gdy w rzeczywistości indywidualne doświadczenie może umiejscawiać ich w jednym z wielu punktów wyznaczonej przez przeciwstawne bieguny linii. Dużą rolę grają tu różne formy niejednoznacznej seksualności”<sup>213</sup>.

System binarny i teoria suplementacji<sup>214</sup> sprowadzają się do logiki rządzonej naszym językiem, który w każdym binaryzmie widzi człon nadrzędny i jemu podrzędny, np.: dobry – zły, mądry – głupi, mężczyzna – kobieta. W taki sposób kobieta staje się tylko odwrotnością mężczyzny mu podporządkowaną. Binaryzm był dla niego nie do przyjęcia również ze względu na jego stały charakter, który jest sprzeczny z niestałością jednostkowych tożsamości. Także tutaj należy poszukiwać źródeł feministyczno-genderowych też odnośnie opresyjnego charakteru kategorii binarnych<sup>215</sup>. Kochanowski powiedziałby, odnosząc to do sfery seksualności, że chodzi tu o tworzenie skryptów seksualnych oraz pewnego wykluczającego marginesu osób niezdefiniowanych jako heteronormatywne. Postmodernistyczna teoria, z której mocno czerpał *gender/queer*, rozwijała się jako silna reakcja przeciw potencjalnemu niebezpieczeństwu esencjalizmu i metanarracji<sup>216</sup>.

Bez trzech fal feminizmu, a na pewno bez tej ostatniej, bez marksizmu, szczególnie w wydaniu Engelsa, bez założeń postmodernizmu, który wystąpił przeciw rozumowi i indywidualizmowi, nie byłoby ani teorii *gender* ani *queer* – przynajmniej w ich obecnej postaci.

## 2.2. Teoria *queer* dzieckiem rewolucji `68

Na wyżej wymienione prądy filozoficzne oraz ruchy feministyczne powołuje się Jacek Kochanowski, streszczając autorów zachodnich przedstawia swoją teorię *queer*. Łatwo zauważyć, że sięga on do jemu współczesnych nurtów oddziaływujących i w głównej mierze kształtujących gusta społeczeństw zachodnich. Postrzega siebie jako kontynuatora walki z istniejącymi nierównościami społecznymi i tego, który przyczynia

<sup>213</sup> H. Bradley, *Pleć*, Warszawa 2008, s. 83.

<sup>214</sup> Terminy będą szerzej rozwinięte w dalszej części pracy. Patrz rozdział II, par. 2.3.

<sup>215</sup> Tamże, s. 31.

<sup>216</sup> Por. S. Walby, *The Future of Feminism*, Cambridge 2011, s. 103.

się do wprowadzenia przyszłych zmian społecznych wobec stereotypizacji i patriarchalnego modelu rodziny i społeczeństwa.

Podrozdział ten zaprezentuje główne zręby teorii *queer* w wydaniu Kochanowskiego, których wątki będą kontynuowane w dalszych podrozdziałach. Tytuł podrozdziału drugiego 2.2: *Teoria queer dzieckiem rewolucji '68* został zestawiony paralelnie z podrozdziałem 1.2. w rozdziale pierwszym: *Miłość i odpowiedzialność – odpowiedź na rewolucję '68*. Zarówno publikacja Wojtyły, jak i teoria Kochanowskiego są pewną próbą zmierzenia się z konsekwencjami rewolucji obyczajowej lat sześćdziesiątych w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej.

Jacek Kochanowski to profesor socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, pracownik Katedry Socjologii Moralności i Aksjologii Ogólnej. Specjalizuje się w *queer studies*, socjologii kultury, socjologii moralności, współczesnej myśli socjologicznej. Jego zainteresowania naukowe to społeczna *teoria queer*, myśl Michela Foucaulta, psychoanaliza Jacquesa Lacana, studia postkolonialne, performatyka, konstruktywizm w socjologii wiedzy, socjologia nie-normatywności<sup>217</sup>. Warto podkreślić, że zainteresowanie, a wręcz zamiłowanie do powyższych tematów nie mają charakteru czysto teoretycznego, gdyż Kochanowski jest przedstawicielem i reprezentantem środowiska *queer*. Nigdy nie ukrywał tego, że jest homoseksualistą, wręcz przeciwnie, wielokrotnie podczas publicznych wystąpień czy wykładów mocno podkreślał (żeby nie napisać: obnosił się) swoją orientację seksualną, co wydaje się, nie jest bez znaczenia w stosunku do przekazywanych treści oraz budowania swojej teorii. Jest autorem licznych artykułów i książek, m.in.: *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów* (2004), *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer* (2009), *Socjologia seksualności. Marginesy* (2013).

Kochanowski jest twórcą *społecznej teorii queer*. Osadza ją w paradygmacie postmodernistycznym, który najkrócej mówiąc, podważa wszelkie badania prowadzone dotąd nad seksualnością, gdyż, według niego, były prowadzone z perspektywy heteronormatywnej, czyli z perspektywy obowiązkowego heteroseksualizmu. Tymczasem, jak twierdzi, nie ma żadnych naukowych dowodów, ani tym bardziej powodów, dla których heteroseksualny, małżeński seks prokreacyjny należałoby stawiać w centrum analizy, a na przykład, sadomasochistyczny seks lesbijski – marginalizować<sup>218</sup>. Za takie męskocentryczne uważa prace Bronisława Malinowskiego

---

<sup>217</sup> Por. <https://jacekkochanowski.wordpress.com/podstawowe-informacje> oraz <http://www.isns.uw.edu.pl>.

<sup>218</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, Warszawa 2013, s. 20.

czy nawet Margaret Mead, którzy seksualność przyjmowali jako coś naturalnego, z czego kultura buduje zwyczaje i normy. Dla Kochanowskiego seksualność to produkt historii, kultury, społeczeństwa, władzy/wiedzy, a seks jest jak soczewka, przez którą można oglądać procesy społeczne, wszelkie nierówności i dyskryminacje, kształtowanie się zmieniającej podmiotowości jednostki<sup>219</sup>. Jak Wojtyła patrzył na seksualność z perspektywy osoby, tak Kochanowski – na odwrót – na osobę, a w jego terminologii raczej jednostkę, patrzy przez seksualność. Według autora *Marginesów queer* to teoria krytyczna, która bierze w obronę słabszych, wykluczonych, dyskryminowanych, marginalizowanych, którzy nie wpisują się w żaden z istniejących scenariuszy seksualnych (*sexual scripts*<sup>220</sup>). Takie postawienie problemu i zaprezentowanie swojej osoby wzbudza zaufanie, gdyż naturalnym ludzkim odruchem jest brać w obronę słabszych, pomijanych, zapomnianych, wykluczanych.

Już na samym początku swojej książki, *Socjologia seksualności. Marginesy*, zastrzega, że społeczna teoria *queer* odrzuca roszczenia do „obiektywności” i „bezstronności” nauki, która zawsze, w pewnym sensie, jest ideologią. Nie ma także, według niego, neutralnych opowieści o rzeczywistości, gdyż cała przestrzeń społeczna i jej rozumienie zapośredniczone są przez gotowe interpretacje dominującej władzy. Dla Kochanowskiego są to tylko opowieści o rzeczywistości (zgodnie z dominującym dyskursem postmodernistycznym), które tworzą tak zwany Spektakl, w którym jednostki muszą odgrywać z góry narzucone im role, m.in. rolę kobiety, mężczyzny, matki, ojca itd. Spektakl jest więc „Wielkim Złudzeniem”, ale jednocześnie jest rzeczywistością, do której jednostka ma dostęp; jest realny, ponieważ wywołuje realne skutki w postaci umacniania pozycji osobników heteronormatywnych i nagradza posłuszne mechanizmom władzy jednostki, a jednocześnie skazuje na wegetację obrzeża Spektaklu osoby *queer*<sup>221</sup>. Cel, o jaki chodzi w teorii *queer*, to ujawnienie tych powiązań, znaczeń kulturowych/społecznych z dominującą logiką obowiązkowego heteroseksualizmu, ukazanie, że rzeczywistość ta została stworzona z pominięciem osób nienormatywnych, które pozostawione na marginesie społecznym obnażają mechanizmy mające na celu ich wykluczenie społeczne, gdyż stwarzają niebezpieczeństwo naruszenia ładu publicznego. Także nauka, ponieważ, jak to zostało

---

<sup>219</sup> Por. A. Kościańska, *Antropologiczne badania seksualności i ich zastosowanie*, w: A. Kościańska (red.), *Antropologia seksualności. Teoria. Etnografia. Zastosowanie*, Warszawa 2012, s. 8-9.

<sup>220</sup> *Sexual scripts* – wytwarzane przez daną kulturę scenariusze seksualne, które narzucają jednostkom, jakie uczucia, pragnienia mają charakter seksualny oraz gdzie, kiedy i z kim powinny uprawiać seks.

<sup>221</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź 2009, s. 211.



już wspomniane, nie pozostaje nigdy neutralna, również powinna zaangażować się w walkę o przejście z peryferii do „centrum” dyskryminowanych jednostek i budować wraz z nimi strategię oporu<sup>222</sup>.

„Społeczna teoria *queer* jest nie tylko teorią zaangażowaną, ale także *angażującą*. Nie tylko dlatego, że stara się reprezentować doświadczenie *kuriazalnych*, zachęcając tym samym kategorie (kategorie? Nie osoby!?! - red.) z marginesu do głośnego opowiadania o swoim ciele i pragnieniach, ale także dlatego, że ujawniając mikro polityczne procesy osaczania ciała i pożądania, jednocześnie wskazuje na strategie, które z jednej strony umożliwiają jednostkom obronę tych pragnień i ich realizację, a zatem budowanie szczęśliwego i spełnionego życia, a z drugiej pozwalają neutralizować społeczne procedury dyscyplinowania ciała, co otwiera drogę do rekonfiguracji przestrzeni społecznej tak, by różnorodność i plastyczność ludzkiej seksualności były szanowane i nie stanowiły już podstawy systemu segregacji seksualnej”<sup>223</sup>.

Pod tym względem *queer* nie jest kontynuacją *gender*, ale pewną innowacją, gdyż domaga się nowych nienormatywnych badań nad płcią i seksualnością.

Innym celem teorii *queer* Jacka Kochanowskiego jest przełamywanie *zakodowanych* w ludzkiej świadomości stereotypów odgrywanych ról społecznych, a w konsekwencji negacja istnienia jakiegokolwiek tożsamości czy to natury osobowej czy seksualnej, w jeszcze dalszej konsekwencji po prostu zmiany sposobu myślenia o sobie, swoim przeznaczeniu. Ten proces rozkodowywania świadomości jest szczególnie trudny w przypadku kategorii płci, gdyż płeć i tożsamość seksualna są bardzo głęboko wszczepione w ludzką jaźń i stanowią jej fundament, a człowiek jest przyzwyczajony do zakodowanego w swoim umyśle systemu znaczeń. Potwierdza to metoda badawcza

---

<sup>222</sup> Najpierw jednak sama nauka musiałaby stać się neutralną, gdyż póki co, zdaniem Kochanowskiego, ma charakter patriarchalny, ponieważ służy systemowi męskiej dominacji (płciowej, klasowej, seksualnej). Nauka jest anty-naturalna, bo usiłuje wszystko i wszystkich przetwarzać technologią transformacji. Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, PWN, Warszawa 2013, s. 213.

<sup>223</sup> *System segregacji seksualnej* – polega na tym, że osoby, których zachowania seksualne dokładnie odpowiadają obowiązującym scenariuszom normatywnym, cieszą się szacunkiem społecznym, są faworyzowane przez państwo (np. ich związki otaczane są szczególną opieką prawną w ramach instytucji małżeństwa), obdarzane licznymi przywilejami, (wynikającymi wprost z kodeksu rodzinnego), mają dostęp do różnych zasobów, w tym do władzy. Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, s. 24.

Manforda Kuhna, która wykazuje jednoznacznie, że kategorie płci to jedne z pierwszych kategorii, które przychodzą człowiekowi do głowy po zadaniu pytania: „kim jesteś?”

„Kategorie płci i seksualności są kategoriami szczególnie odpornymi na zabiegi dekodowania, ponieważ stanowią one implantowany nam za pomocą procedur normatywizacji fundament naszej identyfikacji. To dzięki nim rozpoznajemy siebie. [...] dyskursywny warunek społecznego rozpoznania formułuje mnie jako podmiot. [...] Moja tożsamość, a zatem sposób, w jaki opisuję siebie i w jaki opisuję otaczający mnie świat, jest tworem społecznym i jest to jedyna dostępna mi autodefinicja. Owszem, jestem w stanie podjąć grę z treściami kulturowymi wpisanymi w moją jaźń, ale nie jestem w stanie całkowicie z nich zrezygnować”<sup>224</sup>.

W jednym ze swoich wykładów Kochanowski podsumowuje, że polityka *queer* to tak naprawdę cały szereg strategii nie dających się zasufladkować, która nie opiera się na żadnej narracji tożsamościowej, a *poststrukturalizm* dostarcza jej niezbędnych analitycznych narzędzi do wykazania, że wszystkie rzekomo stabilne, pewne kategorie tożsamościowe, w tym płeć i seksualność, są arbitralnie wytworzonymi symulacjami, których podstawowym celem jest blokowanie ludzkich pragnień, także tych seksualnych i związanych z nimi działań w normatywnie określonych granicach. Swoje założenia potwierdził we wprowadzeniu do podręcznika *Queer studies. Podręcznik kursu*, w którym jasno i wyraźnie formułuje strategiczne tezy tej teorii:

„Polityka wiążąca się z wiedzą wypracowaną w ramach *queer studies* umożliwia osiągnięcie celu strategicznego: dekonstrukcję i destabilizację kategorii płci i seksualności, a co za tym idzie, destrukcję opartego na tych kategoriach systemu stratyfikacji społecznej, z jego wkluczeniami i jego przemocą. Jest to cel dalekosiężny i o wiele bardziej doniosły niż doraźne sukcesy taktyczne, ale tylko on może prowadzić do uwolnienia naszych ciał i pragnień z opresji normatywnej, co jest zasadniczym przedmiotem

---

<sup>224</sup> J. Kochanowski, *Płeć, seksualność i kondycja postkolonialna. Queer studies, a sprawa polska*, w: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 77.

zabiegów polityki *queer*”<sup>225</sup>.

Do zdekonstruowania i zdestabilizowania płci i seksualności potrzebny jest zrekonstruowany podmiot, który jest zaprzeczeniem człowieka rozumianego jako osoba. Ma być a-personalny, enigmatyczny, a jeżeli osadza się go w konkretnej rzeczywistości, w ściśle określonych społecznych, kulturowych, moralnych kontekstach, to tylko po to, aby ukazać wszelkie mechanizmy związane ze społecznym przetwarzaniem ciała. O tym będzie kolejny podrozdział.

### **2.3. Spektakl ludzkiego „ja” efektem *biowładzy, uJarzemia i performatywności***

Po przedstawieniu źródeł i głównych założeń teorii *queer* zaprezentowana zostanie teraz ich szczegółowa analiza. Tak jak w przypadku badania seksualności w filozofii osoby Karola Wojtyły w podrozdziale trzecim rozdziału pierwszego: *Osoba metafizyczne suppositum istnienia i działania*, tak i tu rozpocznie się ona od próby definicji pojęcia podmiotu osobowego „ja”.

U Wojtyły, aby zrozumieć ludzką seksualność konieczne jest zrozumienie, kim jest człowiek, ponieważ poprzez niego spogląda on na ludzkie ciało, płć, seks. W *queer* nie jest to potrzebne, gdyż wszystko, łącznie z kategorią człowieka, prawdy czy seksualności jest tylko Spektaklem, który ma służyć utrzymaniu systemu męskiej dominacji, a to, co uchodzi za rzeczywistość, jest tylko społeczną konstrukcją, do której człowiek nie ma innego dostępu oprócz pojęciowych konstrukcji – czyli języka.

„Nie istnieje nic takiego jak obiektywna i gotowa do odkrycia rzeczywistość poza-kulturowa (w słabszej wersji tego stanowiska można po prostu powiedzieć, że do takiej rzeczywistości nie mamy dostępu), istnieje natomiast Spektakl, system znaczeń materializowanych w codziennych gestach i pragnieniach ciała jednostek, zamieszkujących przestrzeń społeczną, w związku z czym możliwe jest ujawnienie mechanizmów

---

<sup>225</sup> J. Kochanowski, *Queer studies wprowadzenie, podręcznik kursu*, w: red. J. Kochanowski, M. Abramowicz, R. Biedroń, *Queer studies podręcznik kursu*, Warszawa 2010, s. 9.

normatywnej przemocy warunkującej ten system znaczeń i jego konsekwencje odkrywania symulacji, które ze znaczeń tych się składają”<sup>226</sup>.

Można nawet zaryzykować stwierdzenie, że w *queer* zostaje odwrócona kolejność i to nie przez osobę, a przez seksualność patrzy się na człowieka – jednostkę. Przede wszystkim należy podkreślić, że Kochanowski nie używa terminu osoba, posługuje się raczej terminem „osobnik” lub jednostka. Nie wypracował także własnej definicji człowieka. W swoich rozważaniach odwołuje się do swoich „niezawodnych” autorytetów (Foucault, Butler), którzy zaprzeczają istnieniu jakichkolwiek kategorii ontologicznych, w tym człowieka jako osoby – podmiotu w rozumieniu tradycyjnej metafizyki.

„Człowiek jest tylko wynalazkiem – jego historia jest krótka. A koniec być może bliski”<sup>227</sup>.

Osoba w teorii *queer* jako podmiot poznający jest „wytworem” wiedzy/władzy, a zatem jej sposób postrzegania rzeczywistości jest mocno nacechowany uwarunkowaniami kulturowymi i społecznymi. Jaźń jednostki jest nasączona znaczeniami Spektaklu, poprzez którą definiuje świat wokół siebie. W ten sposób, według Kochanowskiego, jednostka zamknięta jest w klatce narzuconych znaczeń, z których nie ma możliwości się wydostać, gdyż Spektakl jest dla niej jedyną prawdą. Nie chodzi mu o to, że Spektakl jest „kłamstwem”, gdyż nie jest. Jest prawdą symulacji, arbitralnie wytworzoną, wywołującą prawdziwe skutki na ciele i życiu jednostek. Innej rzeczywistości nie ma, gdyż rzeczywistość jako taka nie istnieje i nigdy nie istniała. Jest jedynie Spektaklem, który ma uchodzić za rzeczywistość. Czyli przedmiotem poznania jest Spektakl, ponieważ nie ma wiedzy nie-spektakularnej, ani żadnych znaczeń, ani nawet języka poza nim<sup>228</sup>. Jednostka w świecie Spektaklu, z jednej strony pozbawiona jest jakichkolwiek właściwości, istnieje bez tożsamości, bez natury, nie wie, skąd przyszła i dokąd zmierza, wrywa się wszelkim definicjom czy porządkowi natury. Chce być niezależna, samodzielna, stwarzająca samą siebie. Nie jest czymś statycznym w sensie ontologicznym, jak np. wazon czy krzesło. Owe „ja” jest czymś

---

<sup>226</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź 2009, s. 201.

<sup>227</sup> M. Foucault, *Słowa i rzeczy, Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. T. Komendant, Gdańsk 2005, t. II, s. 219-220.

<sup>228</sup> Por. tamże, s. 170-171.

dyskutowanym, zmieniającym się projektem, czymś płynnym z nieskończoną możliwością kombinacji<sup>229</sup>. Blisko mu z taką wizją do pojęcia tożsamości, sformułowanego przez Johna Locke'a, który głosił, że aby zaistniała tożsamość, jednostka musi ją sama stworzyć, a nawet sama siebie zrodzić, w oderwaniu od osaczających ją ograniczeń biologicznych i kulturowych<sup>230</sup>. Kochanowski nadaje takie prawo jednostkom, prawo do samostanowienia o sobie. Z drugiej jednak strony owa jednostka jest podmiotem wytworzonym przez stosunki władzy/wiedzy, poddana opresji oraz mechanizmom społecznym, między innymi *biowładzy*, która jej tę wytworzoną przez siebie tożsamość, osobowość, podmiotowość zawłaszcza i nią zarządza.

Relacja jednostka – ciało też w rzeczywistości Spektaklu nie jest oczywista, gdyż z jednej strony ciało sprowadzone jest do materii, oderwane zupełnie od człowieka (*materializm, dualizm, manicheizm*), które można dowolnie kształtować, samostanowić, a z drugiej, aspekt samookreślenia się jednostki wskazuje na element świadomości (być może duszy oddzielonej od ciała?). Brak spójności uniemożliwia jednoznaczne definicje.

„Ciało nie jest „bytem” stabilnym, stałym i niezmiennym, lecz jest czymś, co się staje, jest „byciem-w-procesie”, jest czymś, co jest performatywnie wytwarzane w codziennych gestach jednostki”<sup>231</sup>.

Jedynie pewnym jest, według Kochanowskiego, że ludzka cielesność wytwarzana jest poprzez włączenie jej w struktury jednostkowej tożsamości<sup>232</sup>, tzn. ciało, coś najbardziej dla człowieka osobistego, intymnego, autonomicznego, co wydaje się mu, że sam definiuje, jest precyzyjnie zaprogramowanym mechanizmem władzy. Jednostka najczęściej nie jest świadoma tego, że wytwarza swoje ciało, że je *performuje* zgodnie ze znormalizowanymi scenariuszami, a wydaje się jej, że postępując według określonych reguł, realizuje po prostu swoją naturę, realizuje siebie. Do wyjaśnienia tego paradygmatu Kochanowski sięga po typowo postmodernistyczny słownik pojęć: *strukturacja* Anthoniego Giddensa oraz *biowładza, uJAarzmienie, performatywność*,

---

<sup>229</sup> Por. J. Kochanowski, *Ciało jako przestrzeń społeczna. Marginesy badań gender i queer*, 2. IV.2014, <https://artmuseum.pl/pl/doc/video-cialo-jako-przestrzen-spooleczna-marginesy-badan-gender-i-2>

<sup>230</sup> Por. J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, tłum. B. J. Gawęcki, Warszawa 1955, s. 471.

<sup>231</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 195.

<sup>232</sup> Por. tamże, s. 194.

*konstruktywizm społeczny, socjalizacja*<sup>233</sup> .

„Ciało jest konstruktem społecznym, jest kulturowo wytwarzane w takim sensie, że to, co jest w nim biologiczne, poddawane jest nieustannej, kulturowej, normatywnej reinterpretacji, tak, by takie ciało przetworzone włączać w procesy *biowładzy*, zmierzające do ustanowienia i reprodukcji społecznych struktur dominacji”<sup>234</sup> .

Za pomocą pojęcia *strukturacji* Kochanowski tłumaczy, w jaki sposób rzeczywistość i struktura społeczna odtwarzana jest w codziennych działaniach jednostek. Służą do tego dwie postawy działania: *refleksyjność* i *rutynizacja*. Pierwsza polega na świadomości działania jednostki. Nie chodzi tu jednak o samoświadomość, a poddanie się obowiązującym normom i monitorowanie swojego zachowania czy ich nie przekracza. Dzięki refleksyjności jednostka może projektować swoją tożsamość, której potrzebuje ze względu na potrzebę „bezpieczeństwa ontologicznego”<sup>235</sup> . Czyni to wpadając w pewnego rodzaju *rutynizację*, która polega na odtwarzaniu niedyskursywnych działań, które pomagają jej uporządkować i oswoić rzeczywistość. Dzięki *rutynizacji* człowiek oswaja rzeczywistość, zna swoje miejsce w świecie, wie, co mu wolno, a z czym może narazić się na ostracyzm społeczny. Pojęcie *strukturacji* można by odnieść do performatywnego odtwarzania płci, gdyby nie fakt, że jednostki najczęściej nie wiedzą, że normy płci i seksualności są tylko wytworami społeczno-kulturowymi, a nie naturalnymi elementami porządku rzeczywistości.

Termin *biowładzy*<sup>236</sup> autor *Marginesów* zaczerpnął od wspomnianego już Michaela Foucaulta, który obok Judith Butler, jest dla niego największym autorytetem. Foucault jest nominalistą<sup>237</sup> , zwolennikiem antyrealizmu pojęciowego. Myśląc władza,

---

<sup>233</sup> Por. tamże, s. 25-48.

<sup>234</sup> Tamże, s. 187-188.

<sup>235</sup> Por. J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź 2009, s. 62.

<sup>236</sup> M. Foucault zauważył, że istota ludzka – przedstawiciel gatunku *Homo sapiens* – wtłoczona została w strukturę władzy, która sprzęgnęła się z wiedzą biomedyczną. Rozumianą w ten sposób interakcję wiedzy z władzą określił mianem „biowładza”. Nie chodzi o to, by opanować jednostkowe ciało (...), nie chodzi wcale o ujmowanie jednostki na poziomie szczegółu, lecz – przeciwnie – o działanie za pomocą globalnych mechanizmów w taki sposób, by uzyskać globalne stany równowagi, regularności; słowem, o branie pod uwagę życia, biologicznych procesów człowieka jako gatunku i poddawanie jej nie dyscyplinie, lecz regularyzacji”. Biopolityka to kontrola rozrodczości i śmierci. Por. M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa*, s. 244.

<sup>237</sup> *Nominalizm*, łac. *nominalis* dotyczący imienia, filoz. stanowisko w sporze o sposób bytowania uniwersaliów (pojęć gatunkowych i rodzajowych); głosi ono, iż istnieją co prawda nazwy ogólne, ale nie istnieją ani ogólne przedmioty (gatunki, rodzaje, struktury ponadrodzajowe), ani ich pojęcia; neguje też

Kochanowski powtarzając za Foucaultem, nie ma na myśli klasycznej definicji władzy, jako ośrodka przemocy stosującego terror, posiadającego własne środki przymusu, ale pewien rozproszony system normatywnych procedur przemocy kontrolujących i dyscyplinujących ciało. Władza nie jest w tym wypadku czymś do zdobycia, jakąś strukturą, organizacją czy podmiotem. Jest czymś więcej, jest pewną grą między istniejącymi relacjami społecznymi. To pewnego rodzaju praktyki społeczne, ogół stosunków społecznych, które są powszechnie powtarzane np., że homoseksualizm jest zły czy nawet grzeszny, a małżeństwo to związek kobiety i mężczyzny. Tak ujęta przemoc obejmuje wszystkie aspekty życia człowieka, nie wyłączając tych najbardziej intymnych. Chodzi tutaj o władzę sieci połączeń, nawzajem nakładających się, przenikających relacji przemocy. Władzą jest każda norma, prawo, państwo, (nawet rozum), które obowiązują w danej kulturze, i do której należy się dostosować<sup>238</sup>. Ciekawym przykładem tego typu władzy dla Foucaulta, który przytacza Kochanowski w książce *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, jest choćby spowiedź w Kościele katolickim. Sakrament pokuty jest doskonałym symbolem tego, jak zniewolić jednostkę, uzyskać wiedzę o jej myślach, czynach, zamiarach. Poznanie grzechów pozwala na konstruowanie prawdy o penitencji<sup>239</sup>.

Dla Kochanowskiego to idealny przykład mechanizmu sprawowania władzy w społeczeństwie nowoczesnym. W ten sposób władza podporządkowuje sobie osobę – ciało. Tymczasem człowiek – jednostka powinien być projektem otwartym, niezdefiniowanym, nie podlegającym pod żadne kategorie normatywne, kwestionującym przypisaną mu, przez heteronormatywne społeczeństwo, tożsamość. Natomiast

„...władza jest doświadczeniem, a nie posiadaniem, jako taka nie jest trwałym przymiotem konkretnej osoby lub instytucji, które można

---

istnienie pojęć ogólnych, przy zachowaniu tezy, że znaczone przez nie realne byty istnieją jednostkowo; inaczej mówiąc, n. utrzymuje, że istnieją tylko jednostki (indywidua), a żadnego ogółu nie ma, nawet w umyśle; pojęcia np. człowieka, drzewa, zwierzęcia, rzeczy są ogólne tylko pozornie; faktycznie według nominalistów posługujemy się wyłącznie nazwami (znakami językowymi) jednostkowymi, odnosząc je do wielu różnych jednostek; nominalizm w konsekwencji zaprzecza istnieniu jakiegokolwiek wiedzy ogólnej i nie przyjmuje możliwości wy tłumaczenia, jak w wielu indywiduach dostrzegamy cechy wspólne, które są podstawą wyróżnienia ogólnych umysłowych reprezentacji rzeczy (pojęć, sądów) i posługiwania się nimi; nominalizm miał swoich zwolenników już w starożytności (np. Antystenes z Aten, stoicy), ale znacznie bardziej znany jest w swej wersji średniowiecznej. (J. Roscelin, szkoła ockhamistów). Źródło: Encyklopedia PWN.

<sup>238</sup> M. Foucault, *Wola wiedzy*, w: *Historia seksualności*, dz. cyt., s. 79.

<sup>239</sup> Por. tamże, s. 60.

zidentyfikować, i którym można się przeciwstawić, lecz rzeczywistością relacyjną, dynamiczną, wpisaną we wszystkie społeczne relacje i interpersonalne interakcje”<sup>240</sup>.

Tam, gdzie jest władza, tam występuje opór. Wyzwolenie się z jej opresji jest niezwykle trudne, ponieważ władza ta kryje się w miejscach, co do których z zasady jednostka ma postawę zaufania: w rodzinie, szkole, w miejscach pracy, szpitalach. Jest nią dominujący w danej kulturze, instytucjonalnie usankcjonowany wzorzec postępowania, myślenia, zachowań odnoszący się do wszystkich dziedzin życia człowieka prowadzący do tak zwanej *normalizacji jednostek*<sup>241</sup>.

Norma ta polega na uniformizacji jednostek. Wszyscy chcą (muszą – sic!) zachowywać się wedle określonych reguł, podobnie myśleć, czuć, dokonywać wyborów (także seksualnych), zgodnych ze scenariuszami seksualnymi, gdyż nie chcą narazić się na ostracyzm i skazać się na *margines* społeczny. Celem takiej władzy jest stworzenie i utrwalenie stabilności społecznej i ochrona przed wszelką dewiacją. Chodzi o wszczepienie *normy* w najgłębsze struktury myślenia jednostek, którą to implantację Foucault opisuje przy pomocy – *uArzmienia*<sup>242</sup>.

„Ujarzmić ludzi to znaczy wytworzyć w nich „ja”<sup>243</sup>.

Chodzi o to, aby jednostka zaczęła tak myśleć, jak tego żąda władza, żeby przyswojona, skonstruowana wiedza o niej samej stała się jej „wewnętrzna prawda” i jej tożsamością. Jednostka ma myśleć, że postępuje w dany sposób, ponieważ chce tak postępować, tymczasem odgrywa już wyuczoną rolę. Tak działa mechanizm *normalizacji*, który odbywa się już od najmłodszych lat właśnie w rodzinie, szkole, w pracy. Największym sukcesem władzy jest tak wytworzona jaźń w jednostkach, które

---

<sup>240</sup> J. Kochanowski, *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, dz. cyt., s. 19.

<sup>241</sup> *Normalizacja* - pojęcie ściśle związane z *biowładzą*. Opracowanie i wprowadzenie obowiązujących przepisów, norm w zakresie pewnych czynności, świadczeń, prac itp. To technologia władzy, która poprzez oparte na statystyce metody badania i mierzenia populacji dostarcza norm związanych w społecznej świadomości ze zdrowiem i pożądanym przez jednostki jako osobniczy ideał. Karą za odbieganie od normy jest np. choroba. Por. M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa 1998, s. 180, por.: <https://sjp.pwn.pl/slowniki/normalizacja.html>, por. Lech. M. Nijakowski, *Chytrność rozumu medycznego*, Kultura Liberalna nr 313, (1/2015) 6 stycznia 2015, por. J. Kochanowski, *Fantazmat zróżnicowany*, s. 20.

<sup>242</sup> Por. J. Kochanowski, *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, dz. cyt., s. 19.

<sup>243</sup> M. Foucault, *Wola wiedzy, w: Historia seksualności*, Warszawa 2000, s. 58.



same siebie kontrolują, same są dla siebie nadzorczą i pilnują przestrzegania normy. W ten sposób rodzi się zachowanie, o którym w powszechnym mniemaniu twierdzi się, że jest normalne, a każde od niego odstępstwo będzie nazywane dewiacją, implantując tym samym pojęcia perwersji, nienormalności<sup>244</sup>.

Foucault w swojej *Historii seksualności* przytacza dwie dramatyczne historie (historia Herkuliny Barbin<sup>245</sup> – hermafrodyty i francuskiego rolnika), w których okazuje się, że każdy, kto ośmiela być się sobą, od razu musi być „kimś”. Musi być albo kobietą albo mężczyzną, musi żyć z „wewnętrzną prawdą” o sobie, która w rezultacie okazuje się starannie zaplanowaną fikcją. Foucault twierdzi, że od narodzin nie jesteśmy sobą, a stajemy się „kimś”. To bycie kimś wybierają dla nas rodzice, edukatorzy, którzy sami żyją pod ściśle określoną normą i wszczepiają w dzieci ich tożsamość, ale zgodną z obowiązującymi normami. Trzeba być nie tyle sobą, a mężczyzną lub kobietą, heteroseksualistą lub homoseksualistą, matką lub córką, studentem lub profesorem, wierzącym lub ateistą. Na tym właśnie polega procedura *uArzmiania* – wytworzeniu „ja”, podmiotowości, tożsamości jednostki poprzez jej *normalizację*. Najlepiej więc mieć czy być „ja” niezidentyfikowanym, wtedy nie będzie można tak łatwo być przejętym przez relacje władzy.

„Normy władza ta nie narzuca zwyczajnie jako nakazu czy zakazu, sięga po o wiele bardziej subtelne i o wiele bardziej dzięki temu skuteczne środki oddziaływania: dokonuje normalizacji jednostki wykształcając w niej uległe normy ja”<sup>246</sup>.

Można to zinterpretować, że najgłębsze „ja” człowieka, jego wewnętrzna prawda, jego rejon samoświadomości, jego autentyczne narracje, to, co kieruje jego poznaniem, doświadczeniem, w tradycji metafizycznej chodziłoby zapewne o duszę, podmiotowość, to wszystko jest tylko mechanizmem, który ktoś wcześniej zaprojektował i ułożył.

„Dusza jest więzieniem ciała”<sup>247</sup>,

---

<sup>244</sup> J. Kochanowski, *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, dz. cyt., s. 27.

<sup>245</sup> Tamże, s. 28.

<sup>246</sup> Tamże, s. 21.

<sup>247</sup> Por. M. Foucault, *Nadzorować i karać*, s. 31 oraz por. J. Kochanowski, *„Socjologia seksualności*.

ale nie w sensie platońskim. Dusza jest niczym innym, jak zinternalizowaną normą, obrazem siebie odzwierciedlającym normy, zakazy, wartości<sup>248</sup>.

Normatywne społeczeństwo wytwarza z kolei *scenariusze seksualne*, czyli jedyne pożądane zachowania odnośnie sfery seksualnej jednostki, co z kolei prowadzi do *segregacji seksualnej* osób, które ich nie przestrzegają. W ten sposób tworzy się dominujące *centrum* i uciskany/peryferyjny *margines*. Tożsamość *centrum* jest zawsze normatywna; powstała z normy, na której się opiera i ją realizuje. Jednostkom żyjącym w *centrum* wydaje się, że pragnienia i popędy, które posiadają, są naturalne i pierwotne, że kochają tych, których chcą kochać, i pragną tych, których pożądają, a tymczasem realizują tylko pewne gotowe scenariusze, które zgotowały im normy kulturowe i skrypty poprawności. Scenariusze te są naturalizowane w taki sposób, że jednostkom, które je realizują, wydaje się, iż nie wymagają żadnej refleksji i nie podlegają żadnej rekonfiguracji. Już Freud przekonywał, że kultura jest źródłem opresji i cierpienia, ponieważ ujarzmiła ludzkie pragnienia, reguluje popędy, a to czyni człowieka głęboko nieszczęśliwym i niezrealizowanym. Pojęcie *naturalizacji* i *uJarzmienia* łączy się ściśle z *performatywną koncepcją płci*, którą Kochanowski przejmuje od Judith Butler. To kolejna konstrukcja, która ustanawia w jednostkach płeć i seksualność, w taki sposób, że:

„na ciała, które ze względu na pewne cechy anatomiczne *zinterpretowano* jako ciało męskie lub kobiece, nakładany jest obowiązek realizowania szczególnego rodzaju scenariusza, obejmującego zestaw cech, zachowań, gestów i szeroko rozumianej stylizacji ciała, zestaw charakteryzujący odpowiednio „męskość” i „kobiecość”<sup>249</sup>.

oraz płeć,

„nie jest wytwarzana w sposób podmiotowy, lecz jest performatywnie ustanawiana za pośrednictwem jednostki, jej ciała, gestów i pragnień. „Sprawstwo” należy do „reżimów władzy” - to one nadają pewnym cechom

---

*Marginesy*, dz. cyt., s. 59.

<sup>248</sup> Por. J. Kochanowski, *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, dz. cyt., s. 21.

<sup>249</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 196.

anatomicznym ludzkiego ciała znaczenie, które jest następnie „materializowane” i naturalizowane. Płeć jest efektem oddziaływania na ciało procedur przemocy, które dokonują inskrypcji znaczenia płci”<sup>250</sup>.

Określenie płci stwarza rzeczywistość społeczną. Butler podaje bardzo konkretny przykład. Gdy urodzi się dziecko, już samo zawołanie przez akuszerkę: „to dziewczynka” albo „to chłopak” jest formą przemocy, przymusu i dominacji, zinstytucjonalizowanym performatywem. Początek tego procesu odbywa się jeszcze wcześniej, już w momencie, gdy zostanie rozpoznana, za pomocą badania USG, płeć dziecka, wtedy mamy do czynienia z pierwotnym *aktem performatywnym*. Wypowiedź „to jest dziewczynka” (*it is a girl*), „to jest chłopak” (*it is a boy*), rozpoczyna proces „upłciowienia” (*gendering*) jednostki i jej ciała, czyli wdrażanie jej w coraz doskonalsze odgrywanie płci. W ten sposób płeć jest „przemocą materializowana”<sup>251</sup> w ciałach jednostek. Płeć, według tej teorii, nie przynależy więc do porządku natury. Ciało to wytwór kultury. Można powiedzieć, że według teorii *queer* „wytwarzamy się” jako upłciowione podmioty, zachowujące się na sposób męski lub żeński. To, czym jest „osoba”, uzależnione jest od kulturowo zdefiniowanej płci, która zawsze zależy od panujących w danym społeczeństwie stosunków społecznych<sup>252</sup>.

„Ciało jest konstruktem społecznym, jest kulturowo wytwarzane w takim sensie, że to, co w nim biologiczne, poddawane jest nieustannej, kulturowej, normatywnej reinterpretacji, tak, by takie ciało przetworzone włączać w procesy *biowładzy*, zmierzające do ustanowienia i reprodukcji społecznych struktur dominacji”<sup>253</sup>.

Kochanowski za Butler powtarza, że codzienne odgrywanie płci (np. fakt, że dziewczynka zachowuje się jak dziewczynka, spowodowane jest poddaniem jej odpowiednim środkiem *socjalizacji* (o tym więcej w następnym podrozdziale), i to powoduje wytworzenie symulacji płci, która jest odbierana jako naturalna i pierwotna.

---

<sup>250</sup> Tamże, s. 89.

<sup>251</sup> J. Butler, *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of 'Sex'*. London-New York 1993: Routledge, s. 1.

<sup>252</sup> Por. Joan Scott, *Gender as useful Category of Historical Analysis*. New York 1988: Columbia University Press, s. 28-52.

<sup>253</sup> J. Kochanowski, *Socjologia. Marginesy seksualności*, dz. cyt., s. 187 – 188.

„Nie jesteśmy w stanie wykroczyć poza kulturę i jej procesy, których jesteśmy uczestnikami. Nie możemy wykroczyć poza swoją świadomość, która powstała już jako *uArzmiona*. Nie możemy wykroczyć poza owo dyskursywne pole, w którym dokonują się wszystkie nasze działania, także te związane z konstruowaniem czy rekonstruowaniem naszej koncepcji siebie. Możemy jednak tworzyć lokalne punkty oporu wewnątrz relacji władzy, wewnątrz relacji kulturowych”<sup>254</sup>.

Wszystkie wyżej wymienione mechanizmy: *biowładza*, *uArzmienie*, *performatywność* tworzą symulację Spektaklu rzeczywistości, który jest możliwy poprzez wbudowanie go w domknięty, stabilny system normatywny, w którym każda jednostka wie, jak ma się zachować i co robić. W ten sposób buduje się podstawę poczucia bezpieczeństwa ontologicznego jednostki. Bezpieczeństwo to pochodzi z tradycji, praktyk religijnych przekazywanych z dziada-pradziada, narracji naukowych, powtarzanych schematów i reguł. Spektakl ten może trwać tylko dlatego i tak długo, dopóki nie zbuntują się poszczególne jednostki (szczególnie chodzi tu o osoby nienormatywne, które mogą funkcjonować w Spektaklu tylko na zasadzie symulowania „normalności” heteroseksualnej). Innym sposobem na podtrzymywanie Spektaklu jest ciągła implantacja strachu jednostkom przed niejednoznacznością, brakiem tożsamości, destabilizacją, wykluczeniem. Dlatego Kochanowskiemu zależy na promowaniu osób bez podmiotowości, bez tożsamości, wrywających się z opresji władzy, z owego Spektaklu. Optuje za „ja”, które może być otwartym projektem, powtarza, „moje ciało należy do mnie” i mam nieograniczone możliwości, aby być tym, kim zechcę. Chodzi o to, aby zaprzeczyć istnieniu domkniętego „ja” z przeszłością i terażniejszością, aby nie dać się zamknąć w binarnych kategoriach kobieta – mężczyzna, ojciec – matka, heteroseksualista – homoseksualista. Wszelkie tego typu określenia, według niego, zamykają jednostkę w niezbadanej hermetyczności i zabierają jej wolność. To właśnie perspektywa *queer* daje możliwość kwestionowania zastanej rzeczywistości, jest tą przestrzenią, która pozwala zadawać pytania, kim chcę być dzisiaj, nie jutro, czy za 10 lat. Ważne jest to, kim chce człowiek być tu i teraz i nikt nie ma prawa mu tego odbierać. Przeszłość istnieje tylko w danym człowieku, o ile on pozwoli jej w sobie

---

<sup>254</sup> Tamże, s. 37.

istnieć, przyszłości nie ma albo ma ona nieskończenie wiele możliwości. Należy wyrwać się narzuconym formom tożsamości także poprzez marzenia, marzenia o tym, kim chcemy „naprawdę” być. W myśleniu Kochanowskiego „naprawdę” znaczy, że chcę być tylko gejem albo lesbijką, nigdy nie matką, ojcem, czy mężem, żoną. Twierdzi, że: „tracimy wolność, gdy nie pozwalają nam marzyć”<sup>255</sup>.

Brak osobowego „ja”, sprowadzenie podmiotu tylko do paradygmatu *biopolitycznego mechanizmu władzy, foucaultowskiego uArzmienia i performatywnej koncepcji* Butler uwięzionego w symulacji Spektaklu, będzie miało swoje konsekwencje w dalszym budowaniu seksualności człowieka w teorii *queer*; także na poziomie natury i wolności człowieka, które, jak się okaże w kolejnym podrozdziale, również są tylko konstruktami społeczno–kulturowymi.

## 2.4. Socjalizacja i konstruktywizm społeczny jako natura i wolność

Kochanowski podobnie jak nie posługuje się kategorią osoby, również nie używa pojęcia natura, sporadycznie mówi o wolności. Jest to konsekwencja myślenia zakorzenionego w ponowożytnych prądach filozoficznych: strukturalizmie i postmodernizmie, które tego typu pojęcia wykreśliły ze swoich słowników. W teorii *queer* zamiast integracji natury i wolności w osobowym podmiocie *suppositum*, mamy naturę, którą zastępuje *konstruktywizm społeczny*<sup>256</sup> i *socjalizacja*, a wolność jednostki jest zdeterminowana przez procedury normatywne panujące w danym społeczeństwie. Jeżeli Kochanowski przywołuje kategorię natury, to tylko w ujęciu Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna, twórców teorii *społecznego tworzenia rzeczywistości*, których cytuje w *Marginesach*:

---

<sup>255</sup> Por. Wykład: *Ciało jako przestrzeń społeczna Marginesy badan gender i queer Jacka Kochanowskiego*, 6 lipca 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=q4M9shZF0y0>. W jaki sposób można zakazać marzeń? To wie tylko Jacek Kochanowski.

<sup>256</sup> Do rozwoju teorii społecznego tworzenia rzeczywistości przyczyniła się w dużej mierze praca autorstwa Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna z 1966 roku *The Social Construction of Reality (Społeczne tworzenie rzeczywistości)*. Dzieło to głosi, że cała rzeczywistość, cały świat przyjmowany przez jednostkę za pewną obiektywną całość, jest tylko pewną społecznie-kulturowo wytworzoną koncepcją, a ludzie postrzegają rzeczywistość poprzez pryzmat swojej kultury i doświadczeń. Nie lekceważy biologicznych komponentów życia seksualnego, skupia się jednak na tym, w jaki sposób kultura dokonuje *reinterpretacji* zachowań seksualnych i je normalizuje, wyznaczając granice tego, co dopuszczalne i tego, co patologiczne. Por. S. Seidman, *Społeczne tworzenie seksualności*, s. 34 -56.

„Człowieczeństwo jest zmienne społecznie i kulturowo. Innymi słowy, nie ma natury ludzkiej w znaczeniu ustalonego biologicznie podłoża, przesądzającego zmienność układów społeczno – kulturowych. Jest tylko natura ludzka w znaczeniu pewnych stałych antropologicznych (np. otwartość na świat, plastyczność struktury instynktów), które wyznaczają i umożliwiają społeczno – kulturowe układy człowieka. [...]. Chociaż można powiedzieć, że człowiek ma naturę, ważniejsze jest, aby powiedzieć, że człowiek tworzy swoją naturę lub prościej, że człowiek tworzy sam siebie”<sup>257</sup>.

Dla Kochanowskiego to bardzo ważny cytat, który potwierdza jego teorię. Jeżeli człowieczeństwo jest zmienne i zależne kulturowo, a naturę można dowolnie konstruować, to zakwestionować trzeba także wszystkie tradycyjne formy przeżywania ludzkiej seksualności. Odrzucenie koncepcji natury, rozumianej dotychczas jako natura biologiczna, określająca osobę na podstawie jej cech płciowych, skutkuje rozpadem jednoznacznej binarności płci, nienaruszalności zasady obowiązkowego heteroseksualizmu. Kochanowski nie zaprzecza, że płeć i seksualność posiadają komponenty biologiczne jako stałe antropologiczne, to jednak są one *reinterpretowane kulturowo* i w zasadzie nie mają żadnego znaczenia w określeniu natury człowieka<sup>258</sup>. O tym, czy ktoś jest np. kobietą czy mężczyzną, nie decyduje płeć biologiczna czyli natura właśnie, tylko kultura i społeczeństwo albo on sam. Różnicę płci tłumaczy epistemologią różNICy Harding, która nawiązuje do różnicy Jacques’a Derridy twierdząc, że nie ma powodów mówić o istnieniu jako – takiej np. kobiecości czy męskości, gdyż podobnie jak nie istnieje seksualność, tak też nie istnieje kobiecość. Nie ma nic takiego w byciu kobietą, co mogłoby być spójnikiem wszystkich kobiet. A już z pewnością nie jest to możliwość rodzenia i posiadania dzieci.

„Seksualność nie istnieje. Nie jest żadnym realnym, obiektywnym bytem, częścią „natury ludzkiej”, ale rzeczywistością *wyobrażoną*, która materializuje się (staje czymś realnym) dzięki temu, że podporządkowujemy

---

<sup>257</sup> L. Berger, T. Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 2010, s. 72-73.

<sup>258</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 26.

jej swoje pragnienia<sup>259</sup>. Istnieją tylko pragnienia, które są przetwarzane przez mechanizmy władzy, tak aby stawały się uporządkowaną, normatywną seksualnością”<sup>260</sup>.

To nie naturalny popęd i pożądanie ukierunkowuje człowieka na pragnienie osoby drugiej/przeciwnej płci, ale proces *socjalizacji/internalizacji*, w którym jednostka uczy się nie tylko tego, że nie należy uprawiać seksu z osobą tej samej płci, ale także, dlaczego tak jest. A jest tak dlatego, że celem seksu jest reprodukcja. W ten sposób jednostka zatem wraz z normami otrzymuje kompletną koncepcję seksualności<sup>261</sup>. Posiadanie potomstwa także nie jest naturalną celowością aktu seksualnego, a jedynie projektem wytworzonym przez mechanizmy kultury.

Według Kochanowskiego wzorce seksualności, to, jak należy ją przeżywać, z kim, gdzie i kiedy wchodzić w intymne relacje, jednostka przyswaja tak niewidzialnie, jak dziecko język, z którym dorasta i jest on dla niego naturalną formą komunikacji ze światem. Tak człowiek w procesie socjalizacji przyjmuje role i postawy, pragnienia, popędy innych, uważając je za swoje własne. Pozbawia to jednostkę swobodnego dokonywania wyboru i w rezultacie jest jej zniewoleniem. Normy kulturowe, skrypty poprawności determinują ludzkie zachowania nie pozostawiając miejsca na indywidualizm i subiektywność. Biologiczny komponent seksualności odpowiada za to, że jednostki nie dostrzegają jej kulturowego pochodzenia, tylko biorą ją bezrefleksyjnie jako coś pierwotnego i naturalnego, gdy tymczasem seksualność swojej natury nie posiada.

„Człowiek potrafi przekraczać swoją biologię i poddawać ją różnym zabiegom regulacyjnym do tego stopnia, że czasem bardzo trudno powiedzieć, gdzie kończą się biologiczne uwarunkowania zachowania ludzkiego, a zaczynają jego uwarunkowania kulturowe. Ta plastyczność człowieczeństwa i związana z nią plastyczność seksualności jest spowodowana po prostu zróżnicowaniem kulturowym<sup>262</sup>. Społeczne wytwarzanie seksualności oznacza właśnie tyle, że seksualność jest (nowo)tworem kulturowym *nakładanym* na nasze pragnienia po to, by

---

<sup>259</sup> Tamże, s. 37.

<sup>260</sup> Tamże, s. 33.

<sup>261</sup> Por. tamże, s. 39.

<sup>262</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 42.

wpisać je w porządek władzy. Jest zatem czymś, co nie tylko może być zmieniane, ale co może po prostu zostać odrzucone”<sup>263</sup>.

Pożądanie również nie powinno być analizowane na podłożu natury jako cecha przynależąca do jednostki, ale jako proces dyskursywno-politycznego mechanizmu *normatywizacji*. Polega on na tym, że narzuca się jednostkom znaczenia, za pomocą których mają interpretować rzeczywistość, także swoją cielesność i seksualność.

„To nie ja pożądam, tylko kultura i społeczeństwo pożąda poprzez moje ciało”<sup>264</sup>.

Kochanowski nazywa ten proces *seksualnym kodowaniem*. *Kodowanie, socjalizacja*, a nie natura, wpaja dziewczynkom, że mają zachowywać się jak dziewczynki, mają być grzeczne, ubierać sukienki, bawić się lalkami, a w przyszłości zostać matkami, chłopcy natomiast mogą się wspinać na drzewa i urządzać bójki. Ten dobór

„to kwestia nacisków społecznych, a nie naturalnych zainteresowań i upodobań”<sup>265</sup>.

Proces socjalizacji wskazuje, w jaki sposób jednostki uczą się kobiecości lub męskości w ramach danego kontekstu społecznego <sup>266</sup>. Jestem kobietą, o ile społeczeństwo czy kultura tak zadecydują. Nie ma tu miejsca na wolność jednostki, gdyż od samego początku jest ona zdeterminowana i osaczona obowiązującymi normami społecznymi wyrażonymi w określonych scenariuszach seksualnych. Jedynym sposobem, aby próbować być wolnym (o ile jest to w ogóle możliwe), jest zakwestionowanie zastanej „prawdziwej” rzeczywistości Spektaklu. Jest odkrywanie „nadrzeczywistości”, nieodgadnionej, nieujarzmionej, zupełnie odmiennej, kuriozalnej. Potrzebna do tego jest jednak odwaga rzucenia się w nicość, w otchłań bez-znaczenia, niewypowiedzalności, by na nowo zyskać znaczenie. Chodzi o to, aby „nie być”.

---

<sup>263</sup> Tamże, s. 42.

<sup>264</sup> Tamże, s. 30.

<sup>265</sup> M. M. Pawłowska, *Kobiece i męskie mózgi, czyli neuroseksizm w akcji i jego społeczne konsekwencje*, Warszawa 1995, s. 126.

<sup>266</sup> Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts*, s. 162.



Zadanie to jest trudne, gdyż człowiek funkcjonuje w świecie, w kulturze za pomocą języka. Aby wyzwolić się spod jego jarzma, musi z konieczności popaść w bezsens, bełkot, gdyż każde zrozumienie, każde konkretne znaczenie naraża go na popadnięcie w skonstruowaną normę, od której przecież chciał uciec. Wytworzenie własnego języka oznacza bycie niezrozumiałym, nie-społecznym, a przez to „innym”, odrzuconym<sup>267</sup>. To jedyna jednak możliwość wypowiedzenia siebie, zrekonstruowania własnego życia poza tym, co narzucone kulturową i społeczną przemocą, jedyna ucieczka ze Spektaklu. Używa do tego metafory teatru Artauda<sup>268</sup>, ale od razu zaznacza, że nie chodzi o reformę teatru, ale reformę człowieka i kultury, do czego teatr ma posłużyć tylko jako narzędzie. Teatr nie jest celem, ale środkiem.

To społeczeństwo determinuje sposób, w jaki jednostka spostrzega otaczający ją świat i definiuje to, co uchodzi za rzeczywistość. Dla autora *Marginesów* jest to działanie agresywne dokonujące się poza świadomością jednostki, w którym jest ona tylko przedmiotem (patrz podrozdział wcześniej 2.3: *uArzmienie, biowładza, performatywność*).

Zadaniem *queer* jest dostrzeżenie tych mechanizmów i zaproszenie jednostki do wyzwolenia się z ich opresyjnych działań, które posługują się ludzkimi ciałami do budowania dominacji płciowej, seksualnej, ekonomicznej itd. Aby to było możliwe, najpierw musi je ona zidentyfikować, umiejscowić i uświadomić sobie, że są, a następnie robić wszystko, aby się im nie podporządkowywać, dlatego Kochanowski zachęca do eksperymentowania ze swoją seksualnością, do zachowań seksualnych przekraczających obowiązujące scenariusze. Ciało pozbawione natury, niemające żadnych ograniczeń ani moralnych, ani społecznych, niepociągane do jakiegokolwiek odpowiedzialności, może sobie na to pozwolić.

„Nie bądź osobą naiwnie wierzącą w „polityczną niewinność” seksu, ale nie rezygnuj ze swoich pragnień. Przeciwnie, zgodnie z zasadą kłaczowatości,

---

<sup>267</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 203.

<sup>268</sup> Artaud bywa traktowany jako ojciec sztuki performatywnej. W roku 1935 stworzył *Teatr Okrucieństwa*, gdzie wystawił własnego autorstwa sztukę – *Les Cenci*. Teatr okrucieństwa miał spełniać trzy przesłanki: tekst miał być chaotyczny – wypowiedź sceniczna nie powinna podążać za wymogami dyskursu; fragmentaryzację tekstu Artaud przedstawiał jako wyraz buntu przeciwko cywilizacji i kulturze; zniekształcone ciało-inspirację do tego zaczerpnął Artaud z tradycyjnego teatru balijskiego; mowa ciała miała wyrażać agresję i życzenia; ważną rolę odgrywać miała cielesność oddechu, a zatem czegoś, co jest wspólne aktorom i widzom, a tym samym elementu jednoczącego wykonawcę i widza. Stłumiony głos – Artaud kładł nacisk na wymóg blokady głosu, wyrażającej się w formie niemego krzyku, słyszalnego w ciszy; Artaud kładł nacisk nie tyle na sam głos, ile raczej na odgłosy, które miały boleśnie dotykać widza. Por. A. Artaud, *Artaud i jego sobowtór*, Warszawa 2010.

multiplikuj je. *Stwarzaj* swoją seksualność, nie oglądając się na żadne istniejące scenariusze „poprawnego seksu”. Eksperymentuj z przyjemnościami ciała, zostań seksualnym nomadą”<sup>269</sup>.

Jednostka nie musi się przeciwstawić opresyjnej naturze, gdyż jej nie uznaje, ale jedynie słusznym obowiązującym scenariuszom seksualnym. W Polsce jest nim scenariusz, który preferuje seks w obrębie monogamicznego, wiernego związku małżeńskiego (najlepiej sakramentalnego), pomiędzy mężem i żoną. Dlatego nowemu, wyzwolonemu, postmodernistycznemu człowiekowi tym bardziej nie wolno uwierzyć w jeden słuszny scenariusz, gdyż wtedy wszelka opowieść o seksie, zamiast jednej z wielu tysięcy, a nawet setek tysięcy opowieści, staje się opowieścią *hegemoniczną*, to znaczy obowiązującą w danej społeczności, to znaczy determinującą style życia seksualnego, co oznacza brak wolności.

„Wytworzona seksualność determinuje sposób, w jaki konstruowana jest nasza wytworzona płeć, zaś normy płci determinują nasze pożądanie i sposoby jego realizacji”<sup>270</sup>.

Kochanowski, za Elaine Graham, opowiada się za wizją natury jako raczej czegoś egzystencjalnego, a więc również przypadkowego, kontekstowego, niż istotowego, co powinno być nieodłącznym elementem każdej jednostki ludzkiej<sup>271</sup>. Stąd płeć nie jest efektem zastanego stanu naturalnego, ale efektem konwencji społecznej. Natura, która istnieje w zdominowanych przez mężczyzn kulturach i społeczeństwach, nie jest naturą ludzką, ale ogranicza się do patriarchalnego konstruktu podporządkowującego sobie kobiety. Natura jest tym, czym mężczyzna chce, żeby była: narzędziem manipulacji, przez którą osiąga swą suwerenną władzę nad kobietami.

Zakwestionowanie obiektywnego istnienia natury ludzkiej oraz wolności jako głównego czynnika racjonalności osoby niesie ze sobą dalsze konsekwencje. Jednostka niewyposażona w stabilne kategorie tożsamościowe, z jednej strony staje się łatwym obiektem manipulacji, a z drugiej może dowolnie kształtować swoją płciowość i seksualność, co będzie omówione następującym podrozdziałem.

---

<sup>269</sup> J. Kochanowski, *Socjologia. Marginesy seksualności*, dz. cyt., s. 32.

<sup>270</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza*, dz. cyt., s. 43.

<sup>271</sup> Por. E. Graham, *Making the Difference*, s. 223, w: *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M. M. Schumacher, Warszawa 2008, s. 104.

## 2.5. Płeć jako instancja fraktalna

Osią scalającą rozważania na temat seksualności w *queer* jest przewijające się często pojęcie Spektaklu, którym Kochanowski tłumaczy całą rzeczywistość społeczną, także tę najbardziej intymną: seksualną.

„Społeczna teoria *queer* zakłada, że instancje płci i seksualności są symulacjami, w ramach których reprodukowane są normatywne znaczenia Spektaklu”<sup>272</sup>.

Oznacza to tyle, że płeć została „wynaleziona” po to, aby zarządzać ciałem jednostki i wpisywać je w społeczny system reprodukcji. Jednostka wrzucona w grę Spektaklu nie może całkiem się z niego wyrwać, gdyż oznaczałoby to dla niej śmierć<sup>273</sup>. Może jednak wziąć siebie „w nawias”, włącznie ze swoją seksualnością i płciowością. Aby tego dokonać, potrzebuje wiedzy o tym, że żyje w nierzeczywistym Spektaklu, który unormował jej zachowania, pragnienia, potrzeby, także te z dziedziny seksualności. Po pierwsze potrzebna będzie więc wiedza i ujawnienie mechanizmów reprodukcji Spektaklu normatywnego, po drugie zaangażowanie się w proces dekonstrukcji wszelkich kategorii, po trzecie destabilizacja znaczeń i otwarcie się na rekonfigurację, która pozwoli uniknąć mechanizmów normatywnych. Kochanowski tę taktykę oporu nazywa *subwersją*. Jej celem jest destabilizacja wyżej wspomnianych procesów symulacji i męskiej dominacji. Opór ten polegać ma między innymi na zaprzeczeniu konieczności posiadania płci oraz konkretnej seksualności jako konstrukcji tożsamościowej. Płeć nie jest nikomu do niczego potrzebna<sup>274</sup>.

Dlatego Kochanowski patrzy na kategorię płci z podejrzliwością, a idealne społeczeństwo dla niego to takie, które pozbawione byłoby tej „wątpliwej konstrukcji, jaką jest płeć”. Za Witting i Foucaultem, którzy *explicite* zachęcają do całkowitej dekonstrukcji seksualności, powtarza, że pojęcie płci ma szansę rozpaść się, a może nawet zniknąć, jeżeli naruszy się i zdestabilizuje heteroseksualną hegemonię<sup>275</sup>. Nie

---

<sup>272</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza*, dz. cyt., s. 143.

<sup>273</sup> Albo życie w Spektaklu, albo śmierć, albo jednostka jest człowiekiem (mężczyzną, Polakiem), albo jest truchłem, ciałem -wydanym- śmierci, *homo sacer*. Albo ściśle przyleganie do spektakularnego sensu albo szaleństwo, utrata „siebie”, rozpad „rzeczywistości”, chaos. J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza*, dz. cyt., s. 146.

<sup>274</sup> Por. J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, dz. cyt., s. 154.

<sup>275</sup> Por. C.S. Vance, *Konstruktywizm społeczny. Kłopoty z historią seksualności*, w: R.E. Hryciuk,

będzie to jednak łatwe, ponieważ ogólnie przyjęte podejście do płci jest esencjalistyczne<sup>276</sup>, a normy płci i normy heteroseksualne są w Polsce bardzo silne, ponieważ zostały głęboko wbudowane w struktury tożsamości przeciętnego Polaka, który jest przekonany o tym, że istnieje tylko jeden sposób odgrywania płci oraz jeden normatywny wzór seksualności<sup>277</sup>.

„Płeć i seksualność bierze się zbyt dosłownie i zbyt poważnie, jednak nie dlatego, że powszechna jest świadomość wpływu norm płci/seksualności na kształt przestrzeni społecznej i strukturyzujących ją procesów, ale dlatego, że wciąż dominuje przekonanie, że w naukach społecznych należy badać raczej konsekwencje: społeczne, kulturowe, polityczne, ekonomiczne – płci i seksualności niż krytycznie przyglądać się samym tym instancjom i procedurom ich konstruowania”<sup>278</sup>.

Postuluje więc, aby skupić się przede wszystkim na krytycznym badaniu wszelkich procesów społecznych, które promują normatywne podejście do seksu, sam jednak nie jest pewny, czym płeć jest. W jednym ze swoich artykułów pisze, że płeć to nic innego jak *instalacja fraktalna*, a im głębiej się jej przypatruje, tym głębsze warstwy zadziwiających struktur w niej odnajduje<sup>279</sup>. Nie rozwija jednak tego stwierdzenia, ale skoro odnajduje w niej niezliczone bogactwo fraktali<sup>280</sup>, to w oczywisty sposób sprzeciwia się dychotomicznemu podejściu do płci i powszechnie uznawanym kategoriom binarnym. Różnica płciowa jest tylko konstruktem społecznym i nie ma do odegrania żadnej roli, gdyż tak naprawdę nie istnieje.

---

A. Kościańska, *Gender. Perspektywa antropologiczna*, tom 2, Warszawa 2007, s. 21-23.

<sup>276</sup> *Esencjalizm* łac. *essentia* istota, treść, *filoz.* pogląd przeciwstawny fenomenalizmowi, przyjmujący istnienie poza zjawiskami niezmiennych, realnych istot rzeczy. Esencjalizm w studiach nad seksualnością przyjmuje pogląd, że zachowanie człowieka jest „naturalne” poprzez z góry ustalone normy, mechanizmy genetyczne, biologiczne, fizjologiczne, w związku z tym nie podlega zmianie. Źródło: Encyklopedia PWN: <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/esencjalizm>.

<sup>277</sup> Por. J. Kochanowski, *Płeć, seksualność i kondycja postkolonialna. Queer studies, a sprawa polska*, w: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, dz. cyt., s. 81

<sup>278</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź 2009, s. 44.

<sup>279</sup> J. Kochanowski, *Czy gej jest mężczyzną? Przyczynki do teorii postpłciowości*, w: *Gender. konteksty*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2004, s.16.

<sup>280</sup> Fraktal (łac. *fractus* - złamany, cząstkowy, ułamkowy) w znaczeniu potocznym oznacza zwykle obiekt samopodobny (tzn. taki, którego części są podobne do całości) albo „nieskończenie złożony” (ukazujący coraz bardziej złożone detale w dowolnie wielkim powiększeniu).

„Jest tylko halucynacyjnym efektem znaturalizowanych gestów”<sup>281</sup>.

Oznacza to, że to, co widzimy jako naturalną, biologiczną różnicę płci, która narzuca się naszym zmysłom jako pierwotna przynależąca do porządku naturalnego, jest tylko mityczną i sztuczną konstrukcją, „formą wyobrażeniową”<sup>282</sup>, która reinterpretuje cechy fizyczne, które same w sobie są obojętne. To system nakłada na nie siatkę interpretacyjną, która każe nam traktować ludzkie ciała jako męskie, które pożądamy kobiet i kobiece, które muszą pożądać ciał męskich. W ten sposób wytworzona seksualność determinuje sposób konstruowania wytworzonej płci. Tymczasem to, co męskie, nie musi zwracać się do tego, co kobiece, bo samo może czuć się jako kobiece i odwrotnie.

W zdefiniowaniu ludzkiej płciowości najbliższej mu do Judith Butler, która nie tylko rozdzieliła płć biologiczną (*sex*) od kulturowej (*gender*), ale wykazała, że podział na to, co naturalne i kulturowe jest także tylko umową społeczną, że nie ma znaczenia, która z nich jest pierwsza i naturalniejsza, że obie są uwarunkowane kulturowo.

Do lat 90. XX wieku feministki przyjmowały istnienie płci biologicznej jako pewnej naturalnej bazy, na której „nadbudowuje” się kultura. Dlatego można było mówić o interpretacji płci biologicznej przez płć kulturową. Butler, a za nią Kochanowski, odwraca ten porządek i twierdzi, że ową „bazą” jest płć kulturowa, rozumiana jako kulturowo wytworzony system znaczeń, implantowany jednostce w procesie *socjalizacji* i przez nią odtwarzany, co powoduje wytworzenie i reprodukcję iluzji płci biologicznej. Chodzi o to, że odgrywając płć w codziennym życiu, jednostka sama myśli i wierzy w to, że nią jest i że jest wobec niej dana płć czymś zastanym, pierwotnym, naturalnym. To właśnie jest *performatywna teoria płci*, wcześniej dokładnie omówiona.

„Płć jest performatywnym konstruktem społecznym, wytworem mechanizmów heteronormatywnych, które ustanawiają ład obowiązkowego heteroseksualizmu”<sup>283</sup>.

W *Marginesach* Kochanowski pisze, że ciało jest osaczone przez płć<sup>284</sup>. Płć

---

<sup>281</sup> J. Butler, *Uwikłani w płć*, dz. cyt., s. 19.

<sup>282</sup> M. Witting, *Nie rodzimy się kobietą*, cyt. za, J. Butler, *Uwikłani*, s. 215.

<sup>283</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, dz. cyt., s. 43.

<sup>284</sup> Tamże, s. 64.

biologiczna wymusza na jednostce odgrywanie stereotypowych ról męskich lub kobiecych, które nijak się mają do płci biologicznej.

„Im bardziej owo odgrywanie płci ma charakter normatywny, im bardziej przylega do norm, które warunkują jej sposób funkcjonowania, tym bardziej przekonująca jest płciowa stylizacja i tym bardziej stabilny jest oparty na założeniu istnienia jednoznacznych tożsamości płciowych system dominacji fallocentrycznej”<sup>285</sup>.

W takim przypadku płeć zostaje obarczona odpowiedzialnością za wszelkie nierówności społeczne, gdyż sprzyja istnieniu męskiej dominacji i obowiązkowego heteroseksualizmu. Płeć niejako osacza ciało, definiując je jako kobiece albo męskie<sup>286</sup>, ich implementacja i stabilizowanie w codziennym życiu jednostek prowadzi do wytworzenia w przestrzeni społecznej dominacji płciowej – oczywiście męskiej. Ten binaryzm płciowy zaprojektowany jest z perspektywy męskiej i wyraża sens męskości. Jednostka podporządkowując swoje gesty suplementarnej kobiecości lub dominującej męskości sama wpisuje się w system dominacji performatywnie, być może niekiedy nieświadomie go wspierając. Rozróżnienie płciowe na kobiety i mężczyzn jest jedynym powodem istnienia segregacji płciowej. Kochanowski nie mówi tego wprost, ale sugeruje, że zlikwidowanie płci w zasadzie rozwiązałoby problem wszelkiej nierówności społecznej.

„Przemoc związana z płcią i seksualnością ustanie dopiero w momencie, gdy zapomnimy o tych kategoriach”<sup>287</sup>.

A demontaż struktur męskiej dominacji nastąpi wtedy, gdy jednostki pozbędą się lęku, że nie muszą odtwarzać z góry narzuconych im ról oraz podtrzymywać normę bezalternatywnego heteroseksualizmu.

Podsumowując, płeć jest narzędziem, przy pomocy którego heteroseksualni mężczyźni zawłaszczają przestrzeń kulturową i społeczną i utrwalają swoją dominację. Właśnie dlatego, nie godząc się na taki status kobiet, Kochanowski proponuje płynną

---

<sup>285</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 66.

<sup>286</sup> Por. tamże, s. 67-68.

<sup>287</sup> J. Kochanowski, *Płeć, seksualność i kondycja postkolonialna. Queer studies, a sprawa polska*, cyt. za, *Gender w społeczeństwie polskim*, s. 79.

identyfikację (post) płciową, która nie pozwala na ujmowanie w jakiegokolwiek kategorii płciowe. Dopóki jednostka musi żyć w swoim upłciowionym ciele, powinna starać się wykazywać, że granica między męskością, a kobiecością jest dużo bardziej płynna niż wskazywałyby na to biologiczne komponenty płci. Chodzi tu nie tyle o rzeczywistość, co Spektakl płci.

## 2.6. Spektakl kobieco-męskiego pożądania

Podrozdział ten: *Spektakl kobieco-męskiego pożądania* został zestawiony z podrozdziałem rozdziału pierwszego: *Personalistyczna interpretacja popędu seksualnego*. Jego zasadniczym celem jest ukazanie, w jaki sposób teoria *queer* według Jacka Kochanowskiego definiuje pożądanie, co jest w nim najważniejsze i w jaki sposób należy je zaspokoić.

Każda omawiana przez Kochanowskiego kategoria sprowadza się *de facto* albo do konstruktów kulturowych, albo do odgrywanej roli społecznej. Nie inaczej będzie w przypadku seksualnego pożądania. U Kochanowskiego płeć segreguje ludzi na mężczyzn i kobiety, jest źródłem niesprawiedliwości i dyskryminacji społecznej oraz wytwarza iluzję kobieco – męskiego, heteroseksualnego pożądania. Podobnie jak płeć, tak i kobieco – męskie pożądanie zdefiniowane jest u Kochanowskiego jako Spektakl. Społeczeństwo Spektaklu jest społeczeństwem strukturalizowanym przez męsko-męskie więzi i opartym na wykluczeniu tego, co kobiece oraz tego, co nieheteroseksualne.

Warunkiem trwania Spektaklu jest ciągle podtrzymywanie iluzji naturalności płci, przez co jednostka może być przekonana o jej stałości i niezmienności. Samo ciało, przybierając różne cechy, implantowane w procesie *socjalizacji* tworzy pewnego rodzaju *habitus*<sup>288</sup> jest tylko Spektaklem ucieleśniającym dyspozycje społeczne. Opisana wyżej koncepcja binaryzmu płciowego daje gwarancję męskiej dominacji i normę obowiązkowego heteroseksualizmu, która jest następstwem *logiki suplementacji* wpisanej w binaryzm płciowy. Zgodnie z tym systemem mężczyźni pożądają kobiet i kobiety pożądają mężczyzn. Nie chodzi tu o żadną komplementarność płci, a raczej

---

<sup>288</sup> Koncepcja Pierre'a Bourdieu, według której *habitus* oznacza nabyte umiejętności i kompetencje jednostki, które przyjmują postać trwałych dyspozycji, takich jak sposoby postrzegania świata czy reguły działania i myślenia.

o suplementarność, która gwarantuje męską dominację kosztem kobiecej uległości. To dlatego heteroseksualność jest tak bardzo niebezpieczna dla homospołeczności, gdyż obnaża i denaturalizuje pożądanie heteroseksualne w rzeczywistości Spektaklu. W *queer* wszelkie ludzkie pragnienia i pożądania są tylko pewnym wyobrażeniem, Spektaklem.

„A Spektakl to system wytworzonej, zinstytucjonalizowanej i reprodukowanej iluzji składającej się z obrazów naturalizujących aktualny układ dominacji”<sup>289</sup>.

Mężczyzna łudzi się, pożądając kobietę i posiadając ją, że osiągnie spełnienie i pełnię sensu. Nie wie o tym, że tak naprawdę w rzeczywistości odgrywa tylko rolę, która szybko się kończy albo którą można zmienić na inną. Obiektem westchnień mężczyzny uczyniono kobietę, gdyż w ten sposób został zsocjalizowany, aby pożądać osobę płci przeciwnej. Nie przekłada się to jednak na to, czego naprawdę pragnie. Kochanowski chce zdewaluować naturalistyczną tezę, iż mężczyzna jest stworzony do współżycia z kobietą. Ciało ludzkie, ze względu na pewne właściwości zewnętrzne, pewne cechy anatomiczne, zinterpretowane zostały tylko jako kobiece i męskie, co prowadzi do wzorca poprawnego pożądania, który realizuje koncepcje heteroseksualnej matrycy. Być zaś kobietą oznacza, ni mniej ni więcej, być obiektem męskiego pożądania. Tak tworzy się płeć i seksualność. Według Kochanowskiego nikt nie jest świadomy tego procesu, oprócz teoretyków *queer*, którzy za pomocą swojej teorii chcą przebudzić uśpione jednostki i wyrwać je z nierealnych i nieistniejących fantazmatów swoich pragnień i seksualności.

„Fantazmaty nie mają nic wspólnego z czymkolwiek, co można by nazwać „rzeczywistością”. Są to (u)rojenia, marzenia, pragnienia, które wprawdzie można próbować materializować, ale to, co poprzez realizację fantazmatu udaje się zrealizować (urzeczywistnić) najczęściej *rozczarowuje*”<sup>290</sup>.

Takim fantazmatem jest również marzenie o monogamicznej, wieloletniej, szczęśliwej, heteroseksualnej miłości. Na pytanie, dlaczego osoby z reguły wiążą się

---

<sup>289</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza*, dz. cyt., s. 100

<sup>290</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 131.



w pary odmiennie płciowo, Kochanowski odpowiada bardzo prosto: ponieważ oddziaływają na nich mechanizmy normatywnej przemocy zapoczątkowane w procesie socjalizacji<sup>291</sup>. Natomiast w zdominowanym przez mechanizmy heteronormatywne społeczeństwie współżycie seksualne jest usprawiedliwione i moralne dopiero wtedy, gdy spełnione są dwa warunki: miłość i prokreacja. To opresyjne i normatywne podejście do seksu chce zamienić na niczym nieskrępowane używanie seksualności w każdych warunkach i z każdym, kogo się zapragnie, ponieważ ciało męskie może pragnąć i pożądać także ciała męskiego, a kobiece – kobiecego, a przygodny seks może być równie udany i satysfakcjonujący jak ten w małżeństwie. Kochanowski oczekuje, by mężczyźni odwiedzający kluby gejowskie cieszyli się takim samym uznaniem i szacunkiem społecznym jak heteroseksualni ojcowie oraz by nie musieli przekraczać granicy wstydu, która wytwarzana jest przez dominujące normy w danej społeczności.

„Ciało może być stylizowane na nieskończenie wiele sposobów”<sup>292</sup>!

Współżycie seksualne z więcej niż jednym partnerem nie wyrządza nikomu żadnej krzywdy, nie jest złamaniem prawa, a jednak zachowanie takie wywołuje powszechnie antyseksualną histerię. Jest to postawa społeczna, która w niemoralnym seksie dopatruje się zagrożenia zarówno dla jednostki (zdrowie, racjonalność, odpowiedzialność), jak i społeczeństwa. Paranoja według Kochanowskiego jest rodzajem niebezpiecznego zaburzenia społecznego i powinna być szybko eliminowana, ponieważ jest przyczyną *systemu segregacji społecznej*<sup>293</sup>. To przykład jak państwo w zinstytucjonalizowany sposób dyskryminuje, upokarza, marginalizuje osoby nieheteronormatywne.

W teorii *queer* to więc nie kobieta pożąda mężczyznę, ani nie mężczyzna pożąda kobietę, a jedynie mechanizmy społeczne i zaimplikowane, utrwalone przez pokolenia normy, które przygotowały jednostki do tej roli. W trzecim rozdziale ten aspekt teorii *queer* zostanie poddany mocnej krytyce z perspektywy personalistycznej interpretacji

---

<sup>291</sup> Por. J. Kochanowski, *Płeć, seksualność i kondycja postkolonialna. Queer studies, a sprawa polska*, dz. cyt. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 79.

<sup>292</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności Marginesy*, dz. cyt., s. 197.

<sup>293</sup> *system segregacji społecznej* polega na tym, że osoby, których zachowania seksualne dokładnie odpowiadają obowiązującym scenariuszom normatywnym, cieszą się szacunkiem społecznym, są faworyzowane przez państwo (np. ich związki są otaczane są szczególną opieką prawną w ramach instytucji małżeństwa), obdarzane licznymi przywilejami (wynikającymi wprost z kodeksu rodzinnego), mają dostęp do różnych zasobów, w tym do władzy. Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 19.

popędu seksualnego według Karola Wojtyły.

## 2.7. Psychologia homoseksualizmu

Jak wcześniej zostało już powiedziane, teoria *queer* powstała jako sprzeciw wobec powszechnej tendencji, sprowadzającej osoby nieheteronormatywne na margines społeczny, do „podziemi” oraz walczy z hasłem, które sformułowała Witting,

„albo będziesz heteroseksualny albo cię nie będzie”<sup>294</sup>.

Genealogia homoseksualizmu pokazuje, że obraz osób homoseksualnych, który ukształtowany został w połowie XIX wieku, jako środowisko dewiantów, zбочeńców, maniaków seksualnych, przestępców niedostosowanych społecznie, zniewieściałych mężczyzn, którzy lubią małych chłopców, był wynaleziony z perspektywy obowiązującego heteroseksualizmu i dlatego jawić się musiał jako odchylenia od wszystkiego, co zdrowe, rozumne i prawidłowe<sup>295</sup>. Do wytłumaczenia tej genealogii Kochanowski sięga po dekonstrukcjonizm Jacquesa Derridy i jego koncepcję *logiki suplementacji*<sup>296</sup>. Zakłada ona, że język jest zbudowany z opozycyjnych binaryzmów np.: męskość – kobiecość, dusza – ciało, pełne – puste, ciepłe – zimne, kobieta – mężczyzna, dobro – zło, heteroseksualizm – homoseksualizm. itd. BINARYZM ten nie jest jednak sam w sobie neutralny, zawiera hierarchię mającą charakter przemocy. To znaczy wszystkie kategorie członu drugiego są podporządkowane pierwszemu. W ten sposób

---

<sup>294</sup> M. Witting, *Myślenie „straight”*, w: Ch. Delphy, C. Guillaumin, M. Witting, *Francuski feminizm materialistyczny*, tłum. Maria Soloarska, Martyna Borowicz, Poznań 2007. Witting jest także autorką frazy: „trzeba politycznie, filozoficznie, i symbolicznie zniszczyć kategorie mężczyzny i kobiety”. M. Witting, *La Pensee straight*, Editions Amsterdam, Paryż 2007, s. 13.

<sup>295</sup> Por. J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, dz. cyt., s. 22-23.

<sup>296</sup> Wszystkie największe systemy filozoficzne począwszy od Platona, Arystotelesa, Kartezjusza przez Kanta, Hegla, Husserla, można powiedzieć, były zbudowane na zasadzie dychotymizmu czy po prostu dualistycznie. Łatwo odnajdujemy w nich podział na istotę – zjawisko, substancję - przypadłość, ducha – materię, rozum ciało, mężczyzna – kobieta, prawda – fałsz, heteroseksualizm – homoseksualizm. Derrida odkrył, że w owej dwudzielności systemów nie chodzi tylko o sam podział, ale pewnego rodzaju hierarchię, którą reprezentują. Prawa strona: idea, duch, rozum, mężczyzna, prawda, heteroseksualizm zawsze były przedstawiane pozytywnie, a lewa: materia, ciało, kobieta, zmysłowość, zjawiska, homoseksualizm były w pewnym sensie dyskryminowane, wykluczane, podporządkowane tym pierwszym. Dlatego Derrida tradycję metafizyczną określał jako ideologię i podziały te uważał za niebezpieczne, gdyż tkwi w nich potencjalnie ukryta przemoc, wykluczenie. Przemoc rodzi się na takim poziomie, gdzie się jej nie spodziewamy. Na bardzo subtelnym terenie. np. ludzkiej seksualności. Por. Jacques Derrida, *Positions*, Minuit, Paris 1972, s. 56.

homoseksualizm jest tylko pewnym negatywem, zaprzeczeniem heteroseksualności. Gdyby więc przestała istnieć dominująca heteroseksualność, zniknąłby również homoseksualizm jako dewiacja, jako coś nienaturalnego i nienormalnego. Tak zakwalifikowana *logika suplementacji* stała się narzędziem przemocy normatywnej w społeczeństwie, które nie jest w stanie zaakceptować odmienności seksualnej, ponieważ narusza ona jednoznaczność i stabilność stworzonego przez władzę Spektaklu. Inną strategią oswojenia homoseksualizmu jest *logika ekwiwalencji*, którą wypracowały studia lesbijsko-gejowskie. Także ona wygenerowała przemoc wewnątrzrodowiskową i *de facto* stała się logiką *normatywną*. Logika *ekwiwalencji* wychodzi z założenia, że homoseksualizm jest możliwy do zaakceptowania tylko za cenę maksymalnego upodobnienia go do heteroseksualizmu. Jeden z mężczyzn w związku homoseksualnym powinien przyjąć rolę kobiety i wykreować swoje ciało na ciało kobiece. Staje się *quasi* kobietą, przyjmując stronę bierną. W ten sposób nawet w związku homoseksualnym, heteroseksualny porządek zostaje zachowany. W takim przypadku homoseksualizm przynależący do logiki heteronormatywnej określony jest jako uwięziona dusza kobiety w męskim ciele, dlatego pożąda ciała męskiego. W takiej sytuacji normatywne mechanizmy logiki *ekwiwalencji* ustanawiają jednostkę jako podmiot homoseksualny, tymczasem nakazują jej zachowanie heteroseksualne. Sprawia to, że osoba homoseksualna nie może wypowiedzieć samej siebie, nie może odgrywać żadnych ról społecznych, gdyż władza nie pozwala, aby ciało takiej osoby ukształtowało się w przestrzeni społecznej. Mechanizmy kontroli wytworzyły dwie strategie podejścia do osób wyłamujących się i stwarzających zagrożenie dla porządku publicznego: ciało homoseksualisty, które stało się ciałem „obcym”, ciałem „innego”, trzeba albo „oswoić” - sprawić, aby zachowywało się na wzór ciała heteroseksualnego, albo wyrzucić na margines, uczynić je niewidzialnym *homo sacer* (człowiek święty lub przeklęty). *Homo sacer* to istota pozbawiona znaczenia, niemożliwa do realnego zaistnienia. Dla takich osób nie ma miejsca w Spektaklu, nie mogą się rozwijać, nie mogą „normalnie żyć”, mogą jedynie podszyć się pod heteroseksualność ukrywając swoją nienormatywność.

Scenariusz ten realizuje się w wielu krajach, w tym, według Kochanowskiego, w Polsce, w której podejście do seksu jest mocno normatywne. Oznacza to, że społeczeństwo nagradza pewne zachowania seksualne, zgodne z obowiązującymi normami przyjętymi w danej kulturze, a inne piętnuje i neguje, pomimo, że nie naruszają one prawa ani wolności drugiego człowieka. Dyskryminacja ta,

niesprawiedliwość społeczna powoduje segregację osób (Kochanowski porównuje ją nawet do segregacji Żydów podczas II wojny światowej).

Według autora *Spektaklu* w społeczeństwie, w którym większość stanowią osoby heteroseksualne, homoseksualizm zawsze będzie nie do zaakceptowania. Właśnie dlatego potrzebna jest strategia oporu, gdyż pomimo istnienia różnych koncepcji wcielania go w życie społeczne, podważa on jedną z zasadniczych i najważniejszych prawd świata heteronormatywnego – binaryzm płci oraz zaburza ład przestrzeni publicznej, który zdominowany jest przez mężczyzn<sup>297</sup>. Kochanowski doradza, by przełamywać normy narzucane jednostce, nie dookreślać swojej tożsamości, destabilizować, podważać każdą kategorię sprawiającą zamknięcie w określonej tożsamości. Najważniejsze, by nie dać się sprowadzić do jednej kategorii mężczyzna – czyli mężczyźni, kobieta czyli – kobieta. Uległe, odgrywanie męskości przez ciało, które performatywnie oznaczone jest jako męskie, umożliwia właśnie stworzenie systemu męskiej dominacji, któremu należy dać opór. Mozolnie dzień po dniu trzeba kwestionować narracje tworzące tożsamość jednostki. Chodzi o wszelki możliwy rozpad sensu, jego plenię się, a nie stabilizowanie czy porządkowanie, o płciową detotalitaryzację, o oscylowanie między kobiecością, a męskością. Ciało wolne, nieskrępowane to takie, które wymyka się wszelkim definicjom, znaczeniom, normom, ciało, którego pragnienia i gesty rozsadzają sens. Ciało to tylko nomada, jest zawsze w ucieczce, w ruchu, w niedookreśleniu<sup>298</sup>. W ten sposób Kochanowski chce wyzwolić jednostkę z okowów przymusowego heteroseksualizmu.

„Prawdziwi, żyjący homoseksualiści potrzebują obrony w opresyjnym systemie, a seksualna hierarchia, która leży u podstaw tej opresji, musi być atakowana na każdym poziomie, w szczególności na poziomie intelektualnym i konceptualnym”<sup>299</sup>.

Kochanowskiemu, *genderystom* i *queerowcom* nie chodzi więc o akt tolerancji czy łaski dla osób LGBTIQ, ale o uznanie wszystkich orientacji seksualnych za normalne oraz wyeliminowanie wszystkiego, co sprowadza osoby *queer* na margines społeczny. Wszystkie rodzaje/orientacje seksualne w *queer* uchodzące do tej pory za

---

<sup>297</sup> Por. J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza, perspektywa społecznej teorii queer*, dz. cyt., s. 30.

<sup>298</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 79-81.

<sup>299</sup> C. S. Vance, *Konstruktywizm społeczny. Kłopoty z historią seksualności*, w: R.E. Hryciuk, A. Kościańska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, tom II, Warszawa 2007, s. 30.

patologiczne i z tego tytułu pozostające w izolacji, powinny uzyskać taki sam status jak dominujące nurty heteroseksualne. O to walczy krytyczno-społeczna teoria *queer*.

W powyższym rozdziale zostały zaprezentowane najważniejsze treści, założenia i cele teorii *queer* Jacka Kochanowskiego, która służy mu do zbudowania koncepcji ludzkiej seksualności. Oczywiście nie zostały poruszone wszystkie zagadnienia, gdyż byłoby to niemożliwe. Najistotniejsze było dla mnie umiejętne zestawienie i adekwatne porównanie tematów, które zarówno u Wojtyły jak i Kochanowskiego stanowią oś, wokół której tworzą oni swoje koncepcje seksualności. Rozdział trzeci będzie analizą krytyczną teorii seksualności według Jacka Kochanowskiego z perspektywy filozofii osoby Karola Wojtyły.

### **Rozdział III. Seksualność jako tworzywo miłości u Wojtyły wobec panseksualizmu Kochanowskiego**

Rozdział trzeci, zgodnie z zapowiedzią, przedstawia krytyczną analizę teorii seksualności według Kochanowskiego z perspektywy filozofii osoby Wojtyły. Częściowo rozdział ten będzie polemiką z proponowanymi treściami autora *queer*, a momentami ich miażdżącą krytyką, której nie da się obronić żadnymi racjonalnymi argumentami.

Analiza porównawcza będzie obejmowała wątki, które zostały poruszone w dwóch poprzednich rozdziałach. Będą to kolejno: osoba, ciało, płeć, wolność, natura, pożądanie, popęd, miłość, rozbudowane o wstyd i nagość. Wszystkie te elementy składają się w pewnym sensie na seksualność człowieka. Rysuje się tu pewna zależność i korelacja pomiędzy kategoriami *osoba – ciało – płeć*, które występują ściśle ze sobą zespolone i w zasadzie nie sposób mówić o jednej z nich, bez odnoszenia się do pozostałych. Tak też podchodzili do tematu i Wojtyła i Kochanowski, którzy w zasadzie nie mówią o osobie w oderwaniu od cielesności i płciowości człowieka, choć terminy te rozumieją w zasadniczo inny sposób. W analizie będzie chodziło także o wskazanie (o ile są) punktów wspólnych obok ewidentnych rozbieżności w prezentowanych teoriach.

Omówione wyżej koncepcje seksualności człowieka, z których jedna zanurzona jest w personalizmie (Wojtyła), a druga w postmodernizmie (Kochanowski), mają różne założenia i cele oraz należą do dwóch różnych dyskursywnych porządków: metafizycznego i subiektywnego. *Queer* abstrahuje i unika kategorii metafizycznych, przesuwając swoje zainteresowanie z obiektywnie istniejącej rzeczywistości, na subiektywną sferę rozważań imaginowaną jako Spektakl.

Nie chcąc jednak powtarzać poprzednich rozdziałów, gdyż tam źródła tych koncepcji zostały dokładnie omówione, przypomnę tylko, że Karol Wojtyła i Jacek Kochanowski odwoływali się do różnych tradycji filozoficznych (odpowiednio: Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, fenomenologia, personalizm wobec strukturalizmu, postmodernizmu, feminizmu), wyznawali zasadniczo inne wartości, żyli w dwóch różnych koncepcjach rzeczywistości/świata, co pociągało za sobą konsekwencje, często pomijane w dotychczasowych analizach. Dla Wojtyły świat przede wszystkim istnieje realnie, obiektywnie, nie jest konstruktem umysłu, wytworem ludzkiej fantazji. Jest

zorganizowany według ściśle określonych zasad, ma określoną naturę. Człowiek, jako realny byt, ma swoją przyczynę formalną, materialną, sprawczą i celową. Posiada naturalne tendencje ukierunkowujące go do realizacji swoich naturalnych celów, czyli realizację swojej istoty (teleologiczne ujęcie natury). Rzeczywistość jest pewnego rodzaju wyzwaniem dla człowieka, dla jego umysłu, woli, człowieczeństwa. Przyjmuje również istnienie uniwersalnej, obiektywnej prawdy, której poszukiwanie i odnalezienie ma być sensem życia człowieka.

„Nie wolno myśleć tylko jednym odłamem prawdy, trzeba myśleć całą prawdą”<sup>300</sup>.

Podejście Kochanowskiego do rzeczywistości jest czysto postmodernistyczne. Operuje strukturalistycznym i postmodernistycznym paradygmatem przyjmując główne założenia tego nurtu, według którego dostęp do rzeczywistości jest zapośredniczony przez język. Kwestionuje osiągnięcia rozumu oraz przekonanie o bezpośredniej poznawalności świata przedmiotowego. Dla postmodernistów świat nie jest bytem istniejącym w sobie, obiektywnym, lecz dyskursywnie konstruowanym *artefaktem* unieważniającym binarność opozycji prawda – fałsz, rzeczywistość – pozór. Tylko język jest dostępny dla podmiotu, a sama rzeczywistość bez języka nie ma do siebie dostępu. Jednak i sam język zapośredniczony już jest kulturowo i społecznie, a ograniczoność słów dodatkowo ogranicza ludzką wolność. Według Kochanowskiego istnieje tylko Spektakl poddający w wątpliwość wszelkie systemy wartości jako arbitralnie determinujące człowieka. Na podstawie takich założeń filozoficznych buduje swoją koncepcję seksualności. Skoro wszystko jest wyreżyserowanym Spektaklem, tym, co naprawdę istnieje jest nicość, chaos.

„Nicość jest pierwszą zasadą bytu, jest warunkiem znaczenia, a więc tego, co uważamy za „rzeczywistość”<sup>301</sup>.

Wojtyła taki punkt wyjścia od razu zakontestuje, twierdząc, że jednak „coś” istnieje i coś jesteśmy, zarówno o świecie, jak i człowieku orzec. Świadczy o tym już samo stawianie pytań o naturę, wolność, tożsamość itd. Gdybyśmy nie mogli niczego

---

<sup>300</sup> A. Frossard, *Portret Jana Pawła II*, Kraków 1990, s. 72.

<sup>301</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 209.

o niczym stwierdzić, nie byłoby również możliwe zadawanie pytań, a to czyni zarówno Wojtyła, jak i Kochanowski. I nawet jeżeli teorii *gender/queer* według Jacka Kochanowskiego wydaje się, że raczej istnieje „nic” niż „coś”, to musi przyznać, że zawsze poznajemy „coś”, choćby to było tylko złudzenie albo wiedzą bardzo cząstkową, częściową, aspektową i zapośredniczoną. Oczywiście, że poznanie nie jest, ani nie może być, jednakowe z poznawanym przedmiotem, bo wtedy by nim było, ale też nie może zupełnie się od niego różnić, gdyż w takim przypadku wszystko można by nazwać poznaniem. A tak nie jest. Gdyby nie „jakaś” wiedza zapewne także formułowanie teorii *queer* byłoby zajęciem bezsensownym i bezcelowym, a jednak autor *Marginesów* się go podejmuje z wielkim można by rzec, zapalem i determinacją swoich racji. W przeciwnym razie bez jakiegokolwiek, minimalnego zaufania do swojego rozumu i poznania, trudno byłoby formułować jakiegokolwiek sądy czy teorie, także teorię *queer*<sup>302</sup>. Dobrze pisał o tym Albert Camus, który odrzucał tak rozumiany świat jako absurd:

„Jeżeli w nic się nie wierzy, jeżeli nic nie ma sensu i jeżeli nie możemy uznać żadnej wartości, wszystko jest możliwe i żadna rzecz nie ma znaczenia. Nic za, nic przeciw, zabójca ani ma rację, ani jej nie ma. Można równie dobrze podsycać ogień w krematoriach jak pielęgnować trędowatych. Zło i cnota są przypadkiem, albo kaprysem”<sup>303</sup>.

Koncepcje wywodzące się z tak różnych, a wręcz przeciwstawnych założeń, muszą się za sobą ścierać i stawiać sobie opór. Nie trudno zauważyć, że myślenie Kochanowskiego jest mocno konfrontacyjne i stoi w opozycji do personalistycznej antropologii Wojtyły.

Głównym zadaniem poniższej analizy nie jest jednak wykazanie, która z omawianych koncepcji jest lepsza, bardziej wartościowa, czy moralna (to akurat

---

<sup>302</sup> Por. D. Oko, *W poszukiwaniu pewności. Próba transcendentalnego ugruntowania metafizyki w filozofii E. Coretha i B. Lonergana*, Kraków 2010, s. 265-270. „Możemy przecież argumentować, że choć nie jesteśmy w stanie wyczerpująco i zadawalająco uzasadnić realizmu naszego poznania, to jednak hipoteza, że przynajmniej w jakiejś części nasze poznanie faktycznie osiąga rzeczywistość jest hipotezą najbardziej prawdopodobną i wiarygodną. (...). Myślenie filozoficzne, choć dążące do radykalnej bezwarunkowości, jest w tym wypadku zapewne zbyt uwarunkowane. Mimo to twierdzenie, iż prawie niczego nie możemy być zupełnie pewni i dlatego wszystkie przekonania są tylko subiektywnymi opiniami o podobnej (znikomej albo żadnej) wartości, równouprawnionymi „narracjami”, wydaje się niesprawiedliwe wobec naszego intelektu, wydaje się nadużyciem jego możliwości zarówno poznawczych, jak i (w ich ramach) krytycznych”, s. 262.

<sup>303</sup> A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, tłum. J. Guze, Warszawa 2002, s. 36.



powinno nasuwać się, objawiać *sic!* samo przez się), a jedynie posługując się racjonalnymi, filozoficznymi argumentami, wykazać ich różnice i ewentualne punkty wspólne. To, co łączy już na samym początku Wojtyłę i Kochanowskiego, to punkt wyjścia swoich rozważań na temat seksualności, którym uczynili doświadczenie człowieka. Zarówno jeden, jak i drugi podkreśla, że źródłem ich przemyśleń jest właśnie doświadczenie, przy czym u Wojtyły jest ono głęboko osadzone w analizie fenomenologiczno–metafizycznej, jako doświadczenie rzeczywistości kobiety i mężczyzny. Kochanowski zaś, jako socjolog, bada seksualność metodą empiryczną, jako zjawisko procesów społecznych, przy czym on sam czyni siebie źródłem poznania. Będąc homoseksualistą bardzo mocno podkreśla fakt, że należy do owego *marginesu* społecznego i z tej perspektywy buduje swoją koncepcję. W niej odnajduje także odpowiedni język i punkt widzenia na seksualność. Dostrzeżenie tej perspektywy jest bardzo ważne w kontekście porównania seksualności w *queer* z personalistyczną wizją Karola Wojtyły na ten temat.

Na podstawie przywołanych treści, dokonując syntezy z powyższych podrozdziałów, zanim nastąpi szczegółowa analiza porównawcza, narzuca się podstawowy wniosek, wokół którego będą budowane dalsze rozważania: Karol Wojtyła patrzy na ludzką seksualność przez kategorię osoby, a Jacek Kochanowski odwrotnie, patrzy na osobę przez kategorię seksualności.

Wojtyła  
*osoba – seksualność*

Kochanowski  
*seksualność - osoba*

Dla Wojtyły nie ma czegoś takiego jak samodzielny fenomen seksualności, dla Kochanowskiego owszem, jak najbardziej. Koniecznym jest, aby wniosek ten wybrzmiał już na początku, gdyż jest kluczowy do rozumienia dalszych implikacji i będzie głównym źródłem różnic w obydwóch stanowiskach.

Zgodnie z zaproponowaną metodą i trzymając się wytyczonej kolejności, analiza rozpocznie się od kategorii osoby, gdyż to ona, jako pierwsza została omówiona w dwóch poprzednich rozdziałach. Najpierw zostanie określone, czym jest podmiot stwarzający swą cielesność, co w przypadku teorii *gender/querr* nie jest łatwe, ponieważ ciężko jest odnieść się czy przeanalizować byt, który według niej, jako taki nie istnieje, przynajmniej w rozumieniu filozofii klasycznej arystotelesowsko-tomistycznej. Następnie, analiza obejmie kilka istniejących trendów w kulturze

współczesnej, odnoszących się do ciała i seksualności, aby naświetlić w jakim paradygmacie kształtuje się teoria *queer*, a które to trendy wyraźnie sprzyjają rozwojowi tej teorii, co również ma duże znaczenie. Kolejnym krokiem będzie przeprowadzenie fenomenologicznej krytycznej analizy seksualności w teorii *queer* Jacka Kochanowskiego. Tego rodzaju analiza jest zabiegiem metodologicznie kontrowersyjnym, ponieważ ma ambicje podejść do tematu całościowo, co może powodować wrażenie chaosu albo próbę zaprezentowania wszystkiego naraz. Kolejne podrozdziały będą jednak porządkowały i pogłębiały poruszane wcześniej treści. Taką metodę pisania przyjął także Wojtyła, którego rozważania zarówno w *Miłości i odpowiedzialności* jak i w *Osobie i czynie*, też nie mają charakteru linearnego, ale raczej zawilej spirali. Metoda ta polega na opisanie danego problemu, po czym, za jakiś czas, powróceniu do niego, ale już na głębszym poziomie lub dotykając tego samego tematu z innej perspektywy. Sposób pisania Kochanowskiego także ma charakter nomadyczny, tzn.:

„krąży wokół tematu i zbliża się do niego z wielu stron, dzięki temu niby widzi to samo, ale jednak z innej perspektywy”<sup>304</sup>.

Objętościowo, podrozdział ten jest również, z tego tytułu, najdłuższy.

### **3.1. Stabilny, metafizyczny podmiot kontra postmodernistyczna magma**

Od tego, jak rozumiana jest osoba, od definicji, kim jest człowiek w swojej istocie, zależy zrozumienie innych rzeczywistości, w tym seksualnej. *Queer* dokładnie odwraca definicję substancji podmiotu w rozumieniu arystotelesowsko-tomistycznym, któremu był wierny Wojtyła. To znaczy, substancję utożsamia z podmiotem samo się stwarzającym. Substancja według *queer* to tyle, co byt, który sam siebie stwarza. Nie potrzebuje do tego żadnej podstawy czy przyczyny. Nie można tu mówić o osobowym podmiocie – *suppositum*, integrującym sprawczość i uczynienia oraz wolność i naturę, który jest jednością psycho-cieleśno-duchową, a co najwyżej o autonomicznym,

---

<sup>304</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 8.

samostwarzającym się indywiduum, niepodlegającym żadnym ograniczeniom, nie posiadającym jakiegokolwiek tożsamości czy odniesienia do wiążącej go natury. To podmiot, który sam siebie ustanawia, sam o sobie stanowi, sam siebie powołuje do istnienia, określa na jakich warunkach i na jak długo. Jest tylko pustym „ja” bez żadnej konstytucji genetycznej, biologicznej, psychologicznej, osobowej. Przypomina to wywody Fichtego, który twierdził,

„<<Ja>> samo siebie ustanawia, i jest na mocy tego li tylko ustanowienia siebie przez siebie samo”<sup>305</sup>.

Czy nie przypomina to trochę koncepcję samostanowienia u Wojtyły? Odwołując się do pierwszego rozdziału (patrz podrozdział 1.3 i 1.4), chodziło w niej o to, że człowiek jako wolny i rozumny podmiot, ma władzę stanowić o sobie, dokonywać wolnych wyborów, także niejako siebie tworzyć. W samostanowieniu nie chodzi jednak o stwarzanie siebie, kreowanie swojej tożsamości, płci, orientacji, tego kim chciałoby się być, ale o pewną odpowiedź na złożoną w osobie potencję, realizację określonej, danej „z góry” (przez Boga) natury. Wolność jest odpowiedzią na wewnętrzny głos, a nie jakąkolwiek wolnością, czyli w rezultacie samowolą. Konkludując: **Queer swoją naturę stwarza, Wojtyła naturę odkrywa i realizuje**. To, co wydawałoby się łączyć oba stanowiska w swojej istocie, jest odmienne i nieprzystające.

Założenia te mają ułatwić swobodny wybór tożsamości, którą można dowolnie kształtować, zmieniać, modelować. Inaczej mówiąc to, kim ktoś jest, a raczej staje się, (kobietą czy mężczyzną), zależy wyłącznie od niego samego, od jego woli (*woluntaryzm*). Dlatego w *gender/queer* nie jest istotne czy ciało mężczyzny wyraża to co męskie, a ciało kobiety to, co kobiece, ponieważ cielesność nie jest częścią tożsamości człowieka<sup>306</sup>. Ciało, a tym bardziej płciowość nie jest podmiotowością, która komunikuje tożsamość bytu, nie reprezentuje także jednego jedyne „ja”, tylko jest performatywnie konstruowane na nieskończenie wiele sposobów w trakcie socjalizacji jednostki.

---

<sup>305</sup> J. G. Fichte, *Teoria wiedzy*, tom I, tłum. M. Siemek, J. Garewicz, Warszawa 2013, s. 89-90.

<sup>306</sup> *Queer* nie uznaje różnicy między kobietą, a mężczyzną, wbrew wszelkim ustaleniom nauki, zgodnie z którymi „dymorfizm płciowy”, tj. różnica płci między mężczyznami a kobietami, jest udowodniony genetycznie, endokrynologicznie i neurologicznie. Z genetycznego punktu widzenia komórki mężczyzny, które zawierają chromosomy XY różnią się od poczęcia od komórek kobiecych, których odpowiednikiem jest XX. *Queer* zaprzecza więc podstawowym prawom biologii i medycyny.

„Znaczenia płci (...) wszczepiane są jednostkom (nie osobom! – red.) w procesie socjalizacji płciowej, zapoczątkowanej pierwotnym aktem performatywnym, w wyniku którego jednostce zostaje przydzielona płć wraz ze scenariuszem jej właściwego odgrywania. Jednostka, reprodukując owe normy płci, cytując je w swoim codziennym odtwarzaniu, produkuje symulacje płci jako kategorii naturalnej, biologicznej, pierwotnej. Symulacja ta wytwarza iluzję istnienia naturalnego, prekulturowego <<wnętrza>> płci”<sup>307</sup>.

Według Kochanowskiego jedyne ograniczenia jakie człowiek posiada w tworzeniu tego, kim chce być, są w jego głowie i w wyobraźni, a są dlatego, ponieważ jednostka nie jest świadoma tego, że jej ciało jest wytwarzane społecznie. Orientacja seksualna nie jest ani naturalna ani istotna dla tożsamości osobowej<sup>308</sup>. Jest to wymiar postmodernistycznej „płynnej” i „zmiennej” tożsamości osobowej, która opiera się jedynie na subiektywnie rozumianej wolności odczuwania i chcenia, a nie na prawdzie bytu. Zadziwiające jest to, że im bardziej Butler czy Kochanowski głoszą, iż nie ma żadnego podmiotu, żadnej tożsamości, tym bardziej domagają się uwolnienia swojego „ja” z okowów społeczno-kulturowej opresji, z obowiązującej heteronormatywności, z osaczających go norm moralnych, które nie pozwalają mu być sobą, np. homoseksualnym mężczyzną. Pytanie tylko kim to owo „ja” jest? Skoro samo jego istnienie jest niepewne i wątpliwe, skoro raz może wpadać w totalną nicość, innym razem afirmować swoją czystą świadomość, co tak naprawdę miaoby być wyzwolone, po co i do czego? *Queer* poza ogólnymi odpowiedziami na przykład takimi: „żeby być wolnym”, nie proponuje niczego w zamian. Tymczasem doświadczenie historyczne uczy, że człowiek wyzwolony z wszelkich cywilizacyjnych i tożsamościowych uwarunkowań skazany jest na łup swoich popędów i często kończy jako byt całkowicie biologiczny lub konstrukt ideologiczny.

Także teoria konstruktywizmu społecznego kłóci się z walką o prawa mniejszości LGBTIQ, gdyż zgodnie z nią, skoro wszystko jest konstruktem, to w konsekwencji jest nim także homoseksualizm i inne orientacje. Rodzi się wobec tego

---

<sup>307</sup> J. Kochanowski, *Spektakl i wiedza*, dz. cyt., s. 93.

<sup>308</sup> Czy nie tak właśnie wyglądają wszystkie parady równości oblepione hasłami: „Moje ciało, mój wybór!”, „Jesteśmy gejami i będziemy mieć dziecko”, „Kochanie, bądź sobą. Mama”, „To ty wybierasz, kim jesteś”. Stąd w *gender*, a jeszcze bardziej w teorii *queer* tak duży nacisk kładzie się na dowolny wybór płci.

racjonalne i logiczne pytanie, po co walczyć o prawa orientacji, która następnego dnia może być zmieniona lub zakwestionowana, która sama jest konstruktem? Inne pytanie brzmi, która z tych konstrukcji *hetero*, *homo*, *bi*, *trans*, *queer* najlepiej służy człowiekowi w jego rozwoju jako kobiety i mężczyzny, a która go tłumi czy wręcz niszczy? Z perspektywy Wojtyłowskiej, a z niej dokonujemy analizy, to właśnie propagowanie konstruktów rozwiązłości homoseksualnej jest destrukcją właściwego rozwoju osobowego mężczyzny i kobiety, destrukcją więzi międzyosobowych i całego życia społecznego. Z drugiej strony zauważa się, że osoby ze środowisk LGBTIQ przypisują sobie niezmienną swoją orientację, domagają się statusu grupy naturalnej i są przekonani, że bycie np. homoseksualistą jest esencjalną cechą wrodzoną, której nie mogą sobie wybrać.

Ciekawe, że w tym punkcie (i tu można by było doszukiwać się elementu wspólnego dla obu stanowisk), zarówno Wojtyła, jak i Kochanowski odnoszą się do natury. Personalistyczna koncepcja seksualności stwierdzi, że homoseksualizm jest godny potępienia właśnie dlatego, że jest nienaturalny, a teoria *gender/queer*, że jest godny uznania i szacunku, bo jest właśnie czymś naturalnym. Pojawia się więc fundamentalna sprzeczność w teorii *queer*, której Kochanowski jednak nie wyjaśnia: czy tożsamość płciowa jest zatem wrodzona czy jednak nabyta? Czy wobec tego natura ludzka w *queer* istnieje czy nie istnieje?

Ujęcie osoby w *queer* pozbawionej korzeni tożsamościowych lub której tożsamość jest płynna jak magma, przez co człowiek tak naprawdę nie wie do końca kim jest, prowadzi w konsekwencji do stworzenia jednostki a-personalnej, wyzutej z naturalnej zdolności do wchodzenia w głębokie relacje z innymi, ze zdolności uczestnictwa, solidarności i komunii. Trudno wejść w stałą, stabilną relację z kimś drugim, gdy samemu nie jest się pewnym statusu swojej płci, orientacji, a nawet, w tak przyjętej koncepcji, własnego istnienia, godności czy człowieczeństwa. Wyraźnie widać tu, jak bardzo definicja osoby przekłada się na postrzeganie seksualności i same relacje seksualne, które podobnie jak kategoria osoby, są nietrwałe, szybkie, enigmatyczne, nieangażujące, a podmiot w nich uczestniczący jakby w ogóle nie miał wyższych potrzeb takich, jak choćby potrzeba realizacji złożonych w nim najgłębszych potencji, pragnień; to jest oddania siebie drugiemu na zawsze. Wojtyła powiedziałaby uczynienie z siebie bezinteresownego daru dla innych.

„To, co Jan Paweł II rozumie pod pojęciem <osoby>, a więc człowiek

pozostający w relacjach we wszystkich kierunkach, w górę i do wewnątrz, jako istota historyczna i społeczna, jako matka i ojciec, albo dziecko, jako kochający i umierający, jako *homo religiosus* w obliczu wieczności i jako tajemnica ze swoją nieskończoną głębią – ten konkretny i tajemniczy zarazem, złożony wielowymiarowy człowiek w czysto liberalnej wizji świata w ogóle nie występuje. Jego miejsce zajmuje indywiduum, nagi i izolowany konstrukt, społeczny atom, wolny pierwotnie od wszystkich więzi, później dopiero wchodzący w relacje z innymi podobnymi sobie atomami poprzez umowę i kontrakt”<sup>309</sup>.

Konstrukcja człowieka zaproponowana przez *queer* jest niebezpieczna także dlatego, gdyż podważa fundamentalne prawo osoby do miłości we wzajemnym zjednoczeniu (także cielesnym), które ze swojej zasady ma charakter wyłączności i wierności. Jednostka oderwana od rodziny i innych punktów orientacyjnych, takich jak: religia, tradycja historia, staje się łatwym łupem manipulacji i ulega różnym wpływom ideologicznym. Niebezpiecznym jest także pogląd, że zaprowadzenie powszechnej akceptacji „transgresji płciowej” spowoduje wyzwolenie ludzkości. Propagowanie takiej wizji człowieczeństwa wyraźnie pokazuje, że celem tej teorii, jest nie tylko osiągnięcie rzekomej tolerancji, pokonanie *seksualnej segregacji* społecznej, zdewaluowanie *scenariuszy seksualnych*, wyrwanie ludzkości z heteronormatywnej męskiej dominacji, ale stworzenie zupełnie nowej rzeczywistości człowieka. Nie chodzi tylko o dekonstrukcję podmiotu, ale dekonstrukcję całego porządku społecznego. Pokusa bycia Bogiem, stwarzanie samego siebie, swoich możliwości i ograniczeń, tak jak jest atrakcyjna, tak, nie mniej jednak, jest jeszcze absurdalna. Każde, pierwsze lepsze doświadczenie dyskredytuje i obala tę teorię wykazując jej brak logiki oraz racjonalności, a historia uczy, że człowiek aspirujący do roli Boga często osiąga kondycję zwierzęcą (Hitler, Stalin, Mao). Jest to czysto nihilistyczna filozofia, w której „bogiem” i jedynym panem mającym władzę jest ludzka wola. Nie wydaje się bezzasadne stwierdzenie, że *queer* ma tendencje do stania się niebezpieczną ideologią podważającą ustalenia nauki, genetyki, neurobiologii, która ma ambicje zastąpić tradycyjną tożsamość.

Chodzi więc w niej o zdemontowanie podmiotowości człowieka. Jeżeli

---

<sup>309</sup> J. Ross, Jan Paweł II, *Papież stulecia*, Warszawa 2008, s. 167.

seksualność stanie się wyborem, wtedy zniknie definicja człowieka. Jeżeli zakłada się, że istnieje tyle płci, ilu jest ludzi, to tożsamość seksualna nie istnieje. *Gender/queer* uważa, że podział płci na męską i żeńską jest niesprawiedliwy podobnie jak niesprawiedliwy był podział na kasty. Zapomina przy tym jednak o tym, że podziału na kasty dokonał człowiek, natomiast podział ludzi ze względu na płeć, na kobiety i mężczyzn, nie jest ani niesprawiedliwy, ani sprawiedliwy, tak po prostu jest, jest to fakt pierwotny niezależny od ludzkiej ingerencji.

Jeżeli zlikwidowana zostanie płciowość, zniknie jednocześnie komplementarność człowieka. Nie ma płci, nie ma różnicy pomiędzy mężczyzną, a kobietą, nie ma żadnej komplementarności. Wtedy seks staje się jedynie tym, od czego Jacek Kochanowski zaczyna swoją książkę *Marginesy*:

„Seks jest wspaniałym, wzbogacającym doświadczeniem przyjemności, obejmującym niemal nieskończony repertuar zachowań, od wielorakich technik samozaspokojenia, przez seks z dwiema lub więcej osobami w niezliczonych konfiguracjach płci, pozycji, miejsc, czasów, rekwizytów itp. po bardzo rozbudowane i wymyślne spektakle, gdzie erotyzm jest tylko jednym z elementów, jak na przykład te związane z praktykami BDSM. Seks może być [...] po prostu miłym sposobem spędzenia czasu ze znajomymi lub (sic!) nieznanymi. Seks jest zabawą: zdrową, radosną i dostępną dla każdego”<sup>310</sup>.

*Gender/queer* uderzając w najbardziej podstawowe i naturalne elementy natury ludzkiej takie jak płciowość i wynikające z niej różne role społeczne, pretendują do walki z kulturą, która wyrasta z natury oraz do przetworzenia świata na wzór własnych utopijnych wyobrażeń. Tę śmieszna i tragiczną zarazem sytuację pozbawionego podstawy podmiotu, który próbuje sam siebie stworzyć, choć wie, że jest to niemożliwe, przenikliwie opisał Adorno, *de facto*, jeden z twórców neomarksistowskiej Szkoły Frankfurckiej:

„Ja, przewodnia idea psychologii i jej aprioryczny przedmiot, pod jej spojrzeniem staje się wielkością nieistniejącą. Skoro psychologia mogła

---

<sup>310</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 7.

oprzeć się na tym, że podmiot w społeczeństwie wymiany nie jest podmiotem, ale faktycznie przedmiotem, mogła dostarczyć społeczeństwu narzędzia, by podmiot na dobre uprzedmiotowić i podporządkować [...]. Hume, którego dzieło każdym zdaniem składa dowody realnego humanizmu i który zarazem zalicza Ja do przesądów, wyraża w tej sprzeczności samą istotę psychologii”<sup>311</sup>.

Trafnie cel tej teorii określa także papież Benedykt XVI, który twierdzi:

„Jeśli do tej pory przyczyny kryzysu rodziny upatrywaliśmy w niewłaściwym rozumieniu istoty wolności ludzkiej, to obecnie staje się jasne, że w grę wchodzi wizja samego istnienia, tego, co naprawdę znaczy być człowiekiem. [...] *gender* jest przedstawiane jako nowa filozofia seksualności. Płeć, zgodnie z tą filozofią, nie jest już pierwotnym faktem natury, który człowiek musi przyjąć i osobiście wypełnić sensem, ale rolą społeczną, o której decyduje się samemu, podczas gdy dotychczas decydowało o tym społeczeństwo. Oczywiście jest, jak głęboko błędna jest ta teoria i wynikająca z niej rewolucja antropologiczna. Człowiek kwestionuje, że jego natura jest wcześniej ustanowiona przez jego cielesność, co cechuje istotę ludzką. Zaprzecza swojej własnej naturze i decyduje, że nie została mu ona dana jako wcześniej określona, ale że to on sam ma ją sobie stworzyć. Według biblijnego opisu stworzenia, istotą człowieka jest to, że został stworzony przez Boga jako mężczyzna i jako kobieta. Ten dualizm jest zasadniczy dla istoty ludzkiej, tak jak ją Bóg nam dał. Kwestionowana jest właśnie ta dwoistość jako fakt podstawowy”<sup>312</sup>.

W podobnym duchu i podobne zagrożenia w teorii *gender/queer* widzi obecny papież Franciszek, który swoje wątpliwości wyraził w najnowszej encyklice *Laudato si*:

„Nie można jednak pomijać człowieczeństwa. Nie da się utworzyć nowej relacji z naturą bez odnowionego człowieka. Nie ma ekologii bez właściwej

---

<sup>311</sup> T. W. Adorno, *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, tłum. M. Łukasiewicz, Kraków 1999, s. 69.

<sup>312</sup> Benedykt XVI, Przemówienie podczas spotkania kardynałami oraz pracownikami Kurii Rzymskiej i Gubernatoratu, Rzym, 21 grudzień 2012.



antropologii. Gdy osoba ludzka uważana jest jedynie za jakieś kolejny byt pośród innych, pochodzący jakby z gry losowej lub fizycznego determinizmu, „powstaje zagrożenie, że świadomość odpowiedzialności ulegnie w sumieniach osłabieniu”. Wypaczony antropocentryzm nie musi koniecznie ustępować miejsca jakiemuś „biocentryzmowi”, bo oznaczałoby to dokładanie nowego nieładu, który nie tylko nie rozwiąże problemów, ale przysporzy nowych. Nie można wymagać od człowieka zaangażowania w świat, jeśli nie uznaje się i nie podkreśla równocześnie jego szczególnych zdolności poznawania, woli, wolności i odpowiedzialności (nr 118; por. Ls 115–123)<sup>313</sup>.

Fakt, że ludzkie zachowania są społecznie i kulturowo zapośredniczone czy wręcz konstruowane jest dla antropologów i filozofów truizmem. Rozumie się przez to, że zachowania te są wyuczone, a nie wrodzone, czy zdeterminowane przez naturę. Zarówno Wojtyła, jak i jego następcy zgadzając się z takim stanem rzeczy, zauważają jednak, że z tego faktu wcale nie wynika, że jednostka może dowolnie, w każdym momencie, na swoje życzenie zmieniać, podważać podarowaną jej przez naturę albo nabytą w zsocjalizowanej tradycji kulturowej swoją tożsamość. Podobnie jak fakt, że próbuje się zrozumieć seksualność i płciowość poprzez historię i kulturę wcale nie oznacza, że jednostki mają nieskończenie wiele możliwości tworzenia swoich seksualności i konstruowania czy rekonstruowania samych siebie. Problem z *gender/queer* nie polega wobec tego na tym, że mówi o kulturowo–społecznych składnikach tożsamości seksualnej, ale że całkowicie odrywa ją od ludzkiego, naturalnego doświadczenia *physis*. Postmodernistyczne motto, które afirmuje i pod którym podpisuje się teoria *queer*: nie ma prawdy absolutnej w żadnej dziedzinie życia, jest pewnego rodzaju paradoksem oraz zawiera sprzeczność wewnętrzną, ponieważ przyjmując je jako transcendentne wobec kultury, uzyskuje status prawdy metafizycznej, z którą postmoderniści tak bardzo walczyli<sup>314</sup>.

Powyższa analiza jest szczególnie ważna, ponieważ od tego, w jaki sposób rozumiana jest osoba w danej teorii, zależy nie tylko postrzeganie seksualności człowieka ale całej rzeczywistości. Przekłada się to także na konkrety dnia codziennego oraz budowanie definicji osoby we współczesnym społeczeństwie, a także stwarza

---

<sup>313</sup> Franciszek, Encyklika *Laudato si'*. W trosce o wspólny dom, Kraków 2015.

<sup>314</sup> Por. M. Zięba, *Kłopot za kłopotem, katolik w dryfującej Europie*, Poznań 2015, s. 180.

dobrą bazę do wejścia w *stricte* fenomenologiczny opis seksualności w *queer*.

### 3.2. Ciało i płeć jako czynniki konstytuujące osobę czy konstrukty społeczne?

Współczesną kulturę masową często określa się jako *ciałocentryczną*<sup>315</sup>. Z powodu biologicznego i społecznego uwikłania, ciało jest zarówno przedmiotem, jak i podmiotem konsumpcji. Nie ma ucieczki od konsumowania ciała i przez ciało. Jednostki w ramach codziennego funkcjonowania są zmuszone nieustannie ustosunkowywać się do tego konsumpcjonistycznego modelu. Kultura konsumpcji według Ericha Fromma zawiera się w terminie „mieć”<sup>316</sup>.

„Współczesny świat stał się całodobowo otwartym supermarketem, w którym dokonujemy zakupu tych dóbr, przedmiotów, usług czy wartości, które aktualnie wydają się nam najbardziej atrakcyjne”<sup>317</sup>.

Używanie, przyjemność, samorealizacja, zabawa, są ważne w procesie kształtowania systemu wartości konsumenta, podobnie jak piękne rzeczy czy piękne obiekty.

„Pośród całej masy przedmiotów konsumpcyjnych istnieje jednak przedmiot piękniejszy, droższy i wspanialszy od wszystkich innych, przedmiot naładowany jeszcze liczniejszymi konotacjami niż samochód, choć ten obejmuje je prawie wszystkie: jest nim ciało”<sup>318</sup>.

Powyższe cytaty obrazują w jakiej rzeczywistości funkcjonuje współczesny człowiek, jaki status ma w niej ludzkie ciało oraz jak bardzo sprzyja ona rozwojowi takich teorii jak *queer*, w której podobnie jak w kulturze konsumenckiej, definiowane

---

<sup>315</sup> J. Femiak, P. Rymarczyk, *Ciało jako temat narracji kultury masowej i narracji wewnętrznej*, Wrocław 2015, s. 28.

<sup>316</sup> E. Fromm, *Mieć czy być*, tłum. J. Karłowski, Poznań 2005, s. 41.

<sup>317</sup> D. Nowalska-Kapuścik, *Czas wolny czy czas niewolny? O znaczeniu czasu wolnego w społeczeństwie konsumpcyjnym*, w: W. Muszyński (red.), *Czas ukoj nas. Jakość życia i czas wolny we współczesnym społeczeństwie*, Toruń 2008, s. 27.

<sup>318</sup> Z. Melosik, *Kultura, tożsamość i edukacja*, Kraków 2010, s. 34.

jest ono nie jako biologiczna całość, podarowany naturalny potencjał możliwości o określonej naturze, lecz jako wytwór procesów społeczno-kulturowych, które zachodzą poprzez struktury *normalizacji* oraz *uArzmienia* podległej jednostki i jej ciała<sup>319</sup>. W ten sposób na ciało patrzy Jacek Kochanowski, który mówi o nim w kontekście obowiązujących norm społecznych, przepisów, stosunków władzy, stereotypów. Te inklinacje zaś nazwie iluzją rzeczywistości – Spektaklem, siecią powiązań, które sprawiają wrażenie obiektywnych faktów, które w rzeczywistości są tylko symulacją gestów, odtwarzaniem narzucanych ról. W ten sposób kultura neoliberalna i kapitalizm budują tożsamość człowieka i jego poczucie szczęścia na złudzeniach lub posiadaniu rzeczy materialnych: np. posiadaniu idealnego ciała, które jest wręcz obowiązkiem współczesnego człowieka, jeżeli chce być szczęśliwym.

„Troska o ciało, zgodna ze wskazaniem normatywnymi, tym razem ustalona przez rynek i reklamę, ma doprowadzić do szczęścia i poczucia spełnienia. [...]. W społeczeństwie konsumpcyjnym mamy obowiązek być szczęśliwymi, budować swoje szczęście za pomocą rynkowych pakietów”<sup>320</sup>.

Nowoczesnemu człowiekowi, któremu wydaje się, że już wszystko ma, należy stworzyć nowe potrzeby, potrzeby dotyczące głównie jego ciała. To także jest zadanie władzy, która narzucając jednostce odgrywanie konkretnej roli, wartość jej mierzy szybkością zdolności zarabiania pieniędzy i ich wydawania. Tak generuje mechanizmy kontrolne w postaci kupowania wszelkich nowości<sup>321</sup>. Człowiek w takim społeczeństwie staje się tylko zasobem ludzkim, a tożsamość jest budowana poprzez stan posiadania.

---

<sup>319</sup> O tym, jak dobrze teoria *queer* zadomowiła się w krajobrazie polskiej rzeczywistości może świadczyć ankieta, którą przeprowadziłam wśród studentów prawa oraz historii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, w październiku 2019r. zadając im 3 pytania: Pierwsze: *Jakbyś zareagował/a, gdybym powiedziała ci, że jestem mężczyzną?* Drugie pytanie: *Co byś powiedział/ła, gdybym powiedziała ci, że mam 7 lat?* I ostatnie trzecie: *Jaka byłaby twoja reakcja, gdybym powiedziała ci, że jestem Chińczykiem?* Na 28 zapytanych przeze mnie osób, 27 odpowiedziało, że „w porządku, że jeśli się tak czuję to jemu nic do tego. Parę osób wyraziło zdziwienie czy lekki uśmiech, ale nikt nie zakwestionował, że widzi przed sobą trzydziestoparoletnią kobietę, a nie 7-letniego Chińczyka. Jedna studentka nieśmiało zareagowała, że „coś jej tu nie gra”, dodam tylko, że była to Ukrainka. Podkreślę, że pytane osoby nie były przypadkowymi przechodniami, ale studentami poważnej, niejednokrotnie przodującej w rankingach, z ogromnymi tradycjami, zresztą pierwszej polskiej uczelni. We wstępie do drugiego rozdziału pisałam, że Kochanowski narzeka, iż musi występować z pozycji marginesu, dyskryminowanych peryferii, jednak w świetle powyższej ankiety, należy się zastanowić, kto w dzisiejszej kulturze jest naprawdę pomijany, dyskredytowany, marginalizowany.

<sup>320</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 71.

<sup>321</sup> Por. tamże, s. 72.

Wojtyła nazwałaby taką cywilizację *użyteczną*, jest to cywilizacja użycia, cywilizacja „rzeczy, a nie „osób”. Cywilizacją, w której osoby stają się przedmiotami i podobnie jak rzeczy się ich używa. Przez chwilę można odnieść wrażenie, że Kochanowskiemu również zależy na tym, aby wyrwać jednostkę władzy, przeciwstawić się rzeczywistości użytecznej, która sprowadza człowieka do roli konsumenta. Nie o problem użyteczności mu jednak chodzi. Ciało, owszem należy wyrwać, ale raczej z okowów wszelkich norm i męskiej, heteronormatywnej dominacji. Uważa, że na podobnej zasadzie *biowładza* wytwarza oraz blokuje potrzeby cielesne.

„Chodzi bowiem o takie normatywne osaczenie ciała, o zablokowanie pewnych pragnień i gestów, a pobudzenie innych, by ciało stało się, najogólniej mówiąc, zasobem – już to zasobem wykorzystanym do stabilizowania męskiej dominacji, już to zasobem rozgrywanym w ekonomii heteronormatywności, już to uległym narzędziem (re)produkcji, już to ciałem konsumującym”<sup>322</sup>.

„Bezczelnym” zawłaszczaniem ciała przez władzę, w tym przypadku także przez chrześcijaństwo, nazwie ustawę antyaborcyjną czy brak nieograniczonego dostępu do środków poronnych, nieakceptację społeczną na związki pozamałżeńskie czy brak przywilejów dla relacji homoseksualnych. To narzędzia działania państwa przemocy, które wykracza poza swoje kompetencje narzucając społeczności przestrzeganie norm moralnych. Nie chodzi więc o to, że współczesna kultura liberalna konsumuje ludzkie ciała jak towar, że w takim horyzoncie myślenia człowiek przestaje być osobą i podmiotem, a staje się terenem manipulacji i eksploatacji, co dla Wojtyły jest rzeczywistym zagrożeniem. Chodzi jedynie o to, by opresyjnej, heteronormatywnej władzy odbić podporządkowane ciało, poprzez stawianie jej oporu, aby wreszcie jednostka mogła swobodnie uprawiać seks, bez konsekwencji i bez utraty społecznego szacunku. Aby to osiągnąć musi przezwyciężyć nie tylko panujące w przestrzeni publicznej wszelkie normy, moralne nakazy lecz również wmontowaną w nią od dzieciństwa kulturę *uArznienia*, która wypracowała w niej liczne blokady ograniczające dostęp do niezliczonych rozkoszy seksualnych. To zasadniczy problem *queer*.

---

<sup>322</sup> Tamże, s. 74-75.

„Tak, to jest z pewnością bolesna i wzbudzająca lęk walka jednostki przeciwko niej samej, przeciwko osiadaniu w jej „duszy” i na powierzchni jej ciała warstw normatywnego sensu. [...] wyzwolenie ciała poprzez wyrwanie go ze zniewalającej mocy „duszy”, poprzez zakwestionowanie „duszy” i „wzięcie jej w nawias”, jawi się jako strategia o znaczeniu zasadniczym”<sup>323</sup>.

Podobnie jak definicja osoby, tak i ten postulat brzmi wyjątkowo groźnie, gdyż potwierdza obawy krytyków teorii *queer*, którzy twierdzą, że jej celem jest nie tylko radykalna zmiana na poziomie społecznych stosunków międzyludzkich, ale przeprowadzenie fundamentalnej rewolucji antropologicznej na najwrażliwszym terenie, jakim jest tożsamość człowieka. Z powyższego cytatu wynika bowiem, że nie chodzi tylko o zakwestionowanie tożsamości płciowej, ale w ogóle jakiegokolwiek tożsamości osobowej, narodowej, religijnej, społecznej. Temu służy „wyrwanie duszy” z ludzkiego wnętrza. Owa „dusza” to wszystko to, co Wojtyła określał mianem konstytucji człowieka, na którą składa się konkretna natura ludzka, wolność, rozumność, transcendencja czynu ludzkiego, który nie jest obojętny moralnie na dokonywane wybory, za które ponosi odpowiedzialność, i które kształtują jego człowieczeństwo, a przede wszystkim cel życia człowieka, który osiąga jedynie poprzez ofiarowania siebie w wolności jako bezinteresowny dar drugiej osobie.

Strategia oporu ma polegać na wyrwaniu człowieka z jego natury, z określonej ontycznej tożsamości bycia kobietą lub mężczyzną i opierać się na ciągłej destabilizacji tożsamości, dekompozycji jakichkolwiek narracji, poprzez podejmowanie gry z tworzącymi ją znaczeniami. Natura rozumiana jako coś spontanicznego, opresyjnego ma rozpaść się na kawałki, które nie będzie dało się posklejać. Chodzi o rozpad sensu, jego plenięcie się (*dissemination*), a nie jego stabilizowanie czy porządkowanie<sup>324</sup>.  
Celem jest:

„Ciało wolne, które wymyka się normatywnym znaczeniom, ślizga się po nich, to ciało, którego gesty i pragnienia „rozsadzają” sens, uniemożliwiają osadzanie sensu na jego powierzchni, to ciało-nomada: w ruchu, w ucieczce,

---

<sup>323</sup> Tamże, s. 78.

<sup>324</sup> Tamże, s. 79.

nieokreślone, niejednoznaczne, zdeterytorializowane”<sup>325</sup>.

Takie ciało nie potrzebuje żadnej natury, transcendencji wobec przyrody, stworzonego świata, nie ma swojego celu ani przeznaczenia, nie jest znakiem miłości i nie komunikuje niczego poza indywidualnie nakreśloną przez siebie rolą, a jest to najczęściej rola przełamująca porządek społeczny w postaci domagania się usankcjonowania wszelkich możliwych praktyk seksualnych oraz wyzwolenia z opresyjnych tożsamości normatywnych. Należy mozolnie, dzień po dniu zwalczać, kwestionować, rozmywać narracje tworzące jednostkową tożsamość lub przynajmniej brać je w nawias, nabierać dystansu. Zarówno „męskość” jak i „kobiecość” są tylko normatywną narracją. Być mężczyzną czy kobietą nic nie znaczy. *Queer* nie chodzi więc o to, aby teraz w społeczeństwie zaczęły dominować kobiety (choć niektóre feministki tego by właśnie chciały), gdyż byłaby to tylko zamiana miejsc.

„Chodzi o płciową deterytorializację, o oscylowanie między męskością, a kobiecością (skoro nie jesteśmy, być może na razie, w stanie wyobrazić sobie ciała, które nie posiada płci), o wysiłek osiągnięcia stanu „płciowego nieuporządkowania. [...]. Chodzi o zaangażowanie ciała w destabilizację jednoznacznej dystynkcji (dominującej) męskości i (podporządkowanej) kobiecości na poziomie codziennych gestów i codziennych interakcji, w które zaangażowane jest ciało”<sup>326</sup>.

To prawda, człowiek nie jest w stanie wyobrazić sobie ciała bez płci, ale przecież może niszczyć zakodowany przez normatywną władzę heteroseksualnej męskiej dominacji, wszelki obraz kobiety i mężczyzny oraz wszelkie ciała oznaczone jednoznacznością – oto cel *queer*. Aby przekonać się o działających w społeczeństwie mechanizmach normatywnych, przez które owi „inni” są dyskryminowani, trzeba dotknąć tego marginesu, tych odmieńców, nienormatywnych jednostek nie wpisujących się w jakikolwiek algorytm społecznej „normalności”<sup>327</sup>. Trzeba wyjść od konkretnego doświadczenia, konkretnego ciała, które często jest ciałem homoseksualnym,

---

<sup>325</sup> Tamże.

<sup>326</sup> Tamże, s. 80-81.

<sup>327</sup> J. Kochanowski, *Socjologia*, dz. cyt., s. 86.

transseksualnym, biseksualnym, czy po prostu *queer* (dziwnym)<sup>328</sup>, które szukają swojego spełnienia i zadowolenia odwiedzając *darkroomy*<sup>329</sup> lub uczestnicząc w *naked party*. Nie byłoby w tym nic dziwnego, wszak socjologia bada różne zjawiska społeczne. Problem u Kochanowskiego polega na tym, że nie chce on tylko owych „innych” badać, ale chce również poprzez dyskurs naukowy, poprzez narzucenie pewnego paradygmatu „normalności”, zrównać każde zachowanie seksualne jako dobre, pożądane i obowiązujące<sup>330</sup>.

Tym sposobem autor *Marginesów* chce wszelkiego rodzaju patologię seksualną postawić na równi z obowiązującymi normami zachowań seksualnych albo przedstawić je jako alternatywę. Patologię, a Wojtyła napisałby jeszcze ostrzej – zboczenia, wynaturzenia, coś mocno sprzecznego z godnością osobową człowieka. Za takie bowiem uchodzą w oczach krakowskiego filozofa i przyszłego papieża zachowania nastawione tylko na używanie drugiego, które sprowadzone są do zaspokojenia swoich pożytkowości, pomijając wartość osobową człowieka i jego godność. Nie ma wątpliwości, że osoby odwiedzające *darkroomy*, idą tam jedynie po to, aby się seksualnie zaspokoić, aby sobie „poużywać”. Ich jedynym przeznaczeniem jest, jak Kochanowski sam pisze, ułatwienie szybkich, **bezosobowych (impersonal)**, niezobowiązujących kontaktów seksualnych<sup>331</sup>.

Ciało ludzkie, które jest zawsze ciałem osoby, sprowadzone jest do poziomu przedmiotu, maszyny, automatu, który po wciśnięciu odpowiedniego „guzika”, ma dostarczyć zamówiony „towar”. Jest to ciało bezosobowe, pozbawione twarzy, która jakby to ujął Levinas, powiedziałaby „nie skrzywdzisz mnie”, „nie wykorzystasz mnie”, „jestem dla ciebie cenny”, „jestem ważny”, „jestem kimś”. W tym przypadku nie mówimy tu nawet o poziomie zmysłowym, fascynacji ludzkim ciałem (co już

---

<sup>328</sup> Skrót LGBTIQ ciągle się rozrasta i dokładane są do niego coraz to nowsze litery. Na stronie portalu społecznościowego Facebook, w wersji amerykańskiej, do wyboru jest już 56 rodzajów płci, a w oficjalnym dokumencie ONZ podczas międzynarodowego seminarium ekspertów praw człowieka zaproszonych przez International Service Human Right i International Commission of Jurists w dniach 6-9 listopada 2006 na Uniwersytecie Gadjah Mada w Yogyakarcie, stwierdzono, że orientacja seksualna to „zdolność każdej osoby do rozwinięcia głębokiego, emocjonalnego i seksualnego pociągu oraz intymnych i seksualnych związków z osobami innej płci lub ten samej płci lub różnych płci”. Duży wpływ na sformułowanie tej definicji miały międzynarodowe środowiska *queer*. Jeden z profesorów, były minister zdrowia Włoch Umberto Veronesi stwierdza „miłość homoseksualna należy do najczystszych przejawów kochania, w przeciwieństwie do miłości heteroseksualnej nastawionej na cele reprodukcyjne”. Konkludując: używać równa się kochać. Źródło: *The Yogyakarta Principles: www.yogyakartaprinciples.org* oraz U. Veronesi, Quello omosessuale e l'amore piu puro, „Corriere della sera”, 23 VI 2011.

<sup>329</sup> *Darkroom* – ciemne pomieszczenie w lokalu najczęściej przeznaczonym dla środowiska gejowskiego, w którym dochodzi do stosunków seksualnych z przypadkowo napotkaną osobą.

<sup>330</sup> Por. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 86.

<sup>331</sup> Tamże, s. 87.

klóciłoby się z ontologicznym statusem człowieka i sprowadzałoby go do roli przedmiotu), ale o zupełnym braku kontaktu z drugim na poziomie osobowym (ktoś odwiedzający *darkroom* nie wie przecież nawet „na kogo tam trafi”). Popęd seksualny, który dla Wojtyły jest tworzywem do budowania więzi międzyludzkiej, jedności małżeńskiej, osobowej komunii (*communio personarum*), Kochanowski rozumie tylko jako pęd do rozkoszy, przez co całkowicie przekreśla osobowe wnętrze człowieka oraz zaprzecza jego naturalnemu celowi. Sytuacja taka nie ma miejsca w paradygmacie osoby Wojtyły, a co dopiero postulat *queer*, aby takie zachowania uczynić normą.

Następuje tutaj całkowite oderwanie ciała od osoby (dualistyczne rozdzielanie tego, co duchowe i cielesne). To nawiązanie do czystego kartezjańskiego dualizmu antropologicznego, gdzie osoba ludzka zredukowana jest do myśli (*res cogitans*), a ludzka cielesność (*res extensa*) traktowana jest jako rzeczywistość nieosobowa (bardziej skomplikowana maszyna). Dualizm ten odrywający człowieka od jego ciała, sprowadza ludzką cielesność, a więc także płciowość, do biernej materii, z woli ludzkiej czyni siłę absolutną, która manipuluje ciałem według własnego uznania. Jest to połączenie materializmu z woluntaryzmem, będących początkiem relatywizmu, dla którego wszystko staje się równie ważne i pozbawione różnicy, bez ładu i bez celu<sup>332</sup>. Wyłoniony, samodzielny podmiot sam budował swoją moralność i wszelki ład.

To, co stanowi *clou* antropologii Wojtyły, która głosi, że ciało przynależy w sposób nierozłączny do struktury osobowej człowieka, zostaje radykalnie zakwestionowane i odrzucone. Tymczasem, przynależność ciała do osoby ludzkiej jest konieczna; przynależy ono bowiem do definicji człowieka<sup>333</sup>. Ciało nie jest zewnętrznym i materialnym przedmiotem posiadanym przez człowieka, ale jest człowiekiem, jest wyrazem całej osoby ludzkiej<sup>334</sup>, która chce być nie tylko pożądana, ale przede wszystkim kochana.

Wojtyła nie zgadza się na przyrodniczy, antropologiczny dualizm, proponowany przez *queer*, przewycięża go, rozwijając

„świadomość ciała jako znaku osoby będącego wyrazem ducha”<sup>335</sup>.

---

<sup>332</sup> Por. *Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę. Z myślą o drodze dialogu na temat kwestii gender w edukacji*, Watykan, 10 czerwca 2019.

<sup>333</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 242-242.

<sup>334</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, dz. cyt., s. 235.

<sup>335</sup> Tamże, s. 235.



A więc oprócz wymiaru materialnego, cielesnego, ciało posiada również wymiar duchowy.

„W ten sposób ciało ludzkie uzyskuje zupełnie nowe znaczenie, znaczenie nieporównywalne z całą zewnętrzną widzialnością świata. Wyraża bowiem osobę w całym jej ontycznym i egzystencjalnym konkrety (ów konkrety to coś więcej niż jednostka (tym bardziej „osobnik” – red.), wyraża więc ludzkie „ja” jako osobę w tym wszystkim, co jej zewnętrzną widzialność konstytuuje właśnie od wewnątrz”<sup>336</sup>.

Pożądanie i podniecenie, które zaczynają się w ciele nie przynależą jedynie do porządku ciała, lecz są wyrazem także porządku osobowego. Tymczasem w przypadku odwiedzających *darkroomy* jednostki zostają zdegradowane nawet nie do roli zwierzęcia, ponieważ nawet zwierzę widzi z kim kopuluje (*sic!*). Warto zwrócić też uwagę na terminologię, którą stosuje Kochanowski: człowiek, który przekracza próg *darkroomu*, to osobnik <sup>337</sup>, nie osoba. O osobnikach zwykło się mówić jako przedstawicieli gatunku w królestwie zwierząt. Tymczasem wyraz „osoba” został ukuty w tym celu, aby zaznaczyć, że człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co mieści się w pojęciu jednostka gatunku”, ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania dla, której trzeba koniecznie użyć słowa osoba<sup>338</sup>.

„Takie ujęcie stawia psychikę ludzką – może mimowolnie – na poziomie psychiki zwierzęcej. Zwierzę może być nastawione na szukanie przyjemności zmysłowo-witalnej i unikanie przykrości tegoż samego gatunku, ponieważ cały stosunek do obiektywnych celów jego bytu rozwiązuje się prawidłowo w drodze instynktowej. U człowieka jednak tak nie jest; prawidłowe rozwiązanie stosunku do obiektywnych celów jego bytu pozostaje u niego w mocy rozumu, który kieruje wolą, dlatego też

---

<sup>336</sup> Tamże, s. 52.

<sup>337</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 87.

<sup>338</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 24. „Ludzie nie są jedynie zwierzętami wyposażonymi w świadomość – są dziećmi Boga, i powinni postępować stosownie do tego faktu. Ludzkie ciało jest świątynią, a nie placem zabaw”. Por. J. Haidt, *Prawy umysł*, Sopot 2014, s. 142-143.

rozwiązanie to nabiera wartości moralnej, jest moralnie dobre lub złe”<sup>339</sup>.

Moralność w tekstach Kochanowskiego nie występuje lub pojawia się bardzo sporadycznie i najczęściej w kontekście opresji społecznej lub radykalnego ograniczenia ludzkiej wolności. Kochanowski, jak każda osoba *queer*, sam wyznacza sobie moralność według własnego miernika określając, że moralne i dozwolone jest wszystko to, co przynosi jej korzyść, a w kontekście seksualności daje natychmiastową przyjemność i spełnienie, co można odczuwać i przeżywać. Wydaje się, że Kochanowski nie bierze pod uwagę faktu, że człowiek jest istotą rozumną i posiada w sobie zdolność do powstrzymywania się, do przekraczania własnej natury, która nieraz domaga się, aby człowiek postępował zgodnie z impulsem cielesności. Chce stworzyć wyzwolonego człowieka spod wszelkiej moralności czy społecznych restrykcji, a w rezultacie niszczy jego racjonalną zdolność do panowania nad samym sobą (Wojtyłowskie samopanowanie). Poddaje go pod dyktando ciała, który usprawiedliwia każde zachowanie, którego pragnie i podważa każdą regułę jako krępującą wolność, która wyznacza moralne granice. Metafizyczna, obiektywna koncepcja wolności i natury, zostaje sprowadzona do hołdowania namiętnościom, którym ślepe posłuszeństwo zamyka osobę na życie w pełni szczęśliwe i spełnione.

Zsekularyzowane społeczeństwo, które coraz bardziej akceptuje seks pozamałżeński i niereprodukcyjny, przynosi pewną „ulgę” Kochanowskiemu. Natomiast jego ciągłą troską pozostaje fakt, iż nadal istnieje społeczne zapotrzebowanie na to, aby współżycie seksualne pozostawało w jakiejś stałej relacji emocjonalnej<sup>340</sup>. Wzorem dla Kochanowskiego byłby jedynie *sex for fun*, seks dla zabawy, seks przygodny, dla czystej przyjemności, bez jakiegokolwiek emocjonalnej więzi, bez odpowiedzialności. Tym samym nadaje popędowi seksualnemu sens czysto egocentryczny, który sprzeciwia się duchowemu wymiarowi człowieka. W takiej sytuacji, osoba ludzka, która jest substancjalną jednością duszy i ciała, nie może się prawidłowo rozwijać, gdyż jej integralna część – ciało – jest niewłaściwie używane, co zaprzecza jej osobowej godności. Wojtyła powiedziałaby: ciało sprowadzone jest do *uti*, do czystego używania. Rozbicie wewnętrznej jedności osoby ludzkiej w efekcie likwiduje jej zdolność do realizacji najgłębszego pragnienia: kochania drugiego człowieka oraz bycia dla niego bezinteresownym darem, tworząc tym samym wzajemną

---

<sup>339</sup> Tamże, s. 61.

<sup>340</sup> Tamże, s. 87.

komunię osób (łac. *communio personarum*). Zjednoczenie ciał w *queer* pozostaje jedynie na poziomie fizycznym (pytanie czy w przypadku osób homoseksualnych można w ogóle mówić o zjednoczeniu ciał?). Tymczasem seksualność, która posługuje się swoim naturalnym językiem, chce komunikować miłość i oddanie. Taka jest jej natura w świetle antropologii Wojtyłowskiej. Osoby, uczestniczące w akcie seksualnym, mówią sobie nawzajem swoimi ciałami: Kocham cię, należę do ciebie na zawsze, jestem twój/twoja, chcę mieć z tobą dzieci. Jeżeli ich współżycie jest powierzchowne i zatrzymuje się tylko na poziomie fizycznym, kłamią oni swoimi ciałami, które wysyłają fałszywe sygnały nie mające pokrycia w rzeczywistości.

Dla Wojtyły, miłość upodobania, miłość czysto zmysłowa, a nawet miłość, która jest tylko życzliwością, nie uprawnia jeszcze osoby do zjednoczenia seksualnego z drugą osobą, gdyż nie pojawia się ta ostatnia „faza” miłości, to znaczy miłość oblubieńcza, która charakteryzuje się całkowitym oddaniem drugiej osobie jako „dar z siebie”. W teorii *queer* natomiast trudno czasami odnaleźć nawet ten pierwszy poziom miłości, najbardziej zmysłowy, nastawiony głównie na *sexus* (pewna wrażliwość na wartości seksualne drugiej osoby), gdyż osoby nastawianej tylko na „użycie” one po prostu nie interesują. Nie może być też tutaj mowy o pięknie, które pociąga, które absorbuje, popycha do osoby „drugiej płci”, a które to seksualne pociąganie Wojtyła usprawiedliwia właśnie pięknem osoby. Tego jednak w Kochanowskiego teorii seksualności nie znajdziemy, gdyż nie ma w niej miejsca nie tylko na tak podstawowe wartości jak piękno, miłość czy prawda, ale nawet na takie pojęcia jak zmysłowość, dotyk, fascynacja. U Kochanowskiego nikt na nikim nie musi „robić wrażenia”. „Osobniki” nie muszą się sobie nawet podobać (tym bardziej, że się nie widzą, gdy przychodzą do *darkroomu*). Ważne jest, aby chciały szybko i w nieskomplikowany sposób zaspokoić swoją potrzebę seksualną. W ten sposób Kochanowski zabija nie tylko miłość oblubieńczą, ale miłość jakąkolwiek, także jej pierwszą fazę, miłość erotyczną. Wojtyła wychodzi od fascynacji zmysłowej, erotycznej, pożądawczej, ale się na niej nie zatrzymuje. Pożądanie prowadzi do wzruszenia, wzruszenie do życzliwości i przyjaźni, która wreszcie dojrzewa do miłości oblubieńczej. U Kochanowskiego nie ma tych etapów rozwoju miłości. Tymczasem, osoba ludzka, jak już wiemy (z wcześniejszych rozdziałów) nigdy nie może być przedmiotem użycia.

„Ciało zaś jest jej częścią integralną, nie podobna go przeto oderwać od całości osoby, zarówno wartość ciała, jak i wartość płci wyrażona w ciele

opiera się na wartości osoby. W tym układzie obiektywnym reakcja zmysłowości, w której ciało i *sexus* występują jako przedmiot możliwego użycia, grozi zdewaluowaniem osoby. Przeżywać w ten sposób ciało osoby znaczy dopuszczać się jej „używania”, i dlatego reakcja sumienia na poruszenia zmysłowości jest czymś bardzo łatwo zrozumiałym. Albo bowiem próbuje się sztucznie oderwać od osoby ciało i *sexus*, aby pozostać przy nich, jako przy „możliwym przedmiocie użycia”, albo też wartościuje się osobę wyłącznie ze względu na ciało i *sexus*, jako przedmiot użycia. I jedno, i drugie jest z gruntu przeciwne wartości samej osoby”<sup>341</sup>.

Zachowanie, które dla Wojtyły nie jest właściwe osobie ludzkiej, czyli odnoszenie się tylko do zmysłowości drugiej osoby, dla Kochanowskiego jest już wyzwaniem, które niechętnie podejmuje. Nawiązanie kontaktu wzrokowego, zmniejszenie dystansu fizycznego, ponowne nawiązanie kontaktu wzrokowego z „ewentualnym lekkim uśmiechem”, zbliżenie się w celu nawiązania bezpośredniego kontaktu<sup>342</sup> ma zachęcić „osobnika” do podjęcia współżycia seksualnego. Nie ma mowy o rozmowie, zapytaniu o imię, pracę, o nawiązaniu jakiegokolwiek relacji. Chodzi tylko o to, aby uzyskać zgodę na „użycie” (w przeciwnym razie mielibyśmy do czynienia z czystym gwałtem). W ten sposób łamany jest nie tylko ustanowiony porządek moralny, ale fundamentalny porządek natury, który domaga się, aby relacja seksualna między osobami zachodziła nie tylko na poziomie ciała, ale osoby właśnie. Natura zaś, której sobie nie tworzymy (jakby chciałoby *gender/queer*), tylko którą posiadamy, jest kompasem, który wskazuje na obiektywne dobro i zło. Dobro i zło nie zależy od osobistych rozstrzygnięć i mniemań człowieka, ale od odkrycia rozumem, tego co mu się takie jawi.

„Nie można tedy żadną miarą mniemać, iż popęd seksualny, który ma swoją własną celowość w człowieku, celowość z góry określoną, niezależną od woli i samostanowienia człowieka, jest czymś, co znajduje się poniżej osoby i miłości”<sup>343</sup>.

---

<sup>341</sup> Tamże, s. 97.

<sup>342</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 89.

<sup>343</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 51.

Dla Kochanowskiego popęd seksualny nie ma, jak w przypadku Wojtyły, także charakteru egzystencjalnego, ale ogranicza się jedynie do wymiaru przyrodniczego. Uznaje go za teren użycia, na którym człowiek staje się tylko i wyłącznie przedmiotem, w takim samym znaczeniu, jak inne przedmioty martwe lub przyrody ożywionej. Prawo do dostarczania sobie coraz to większych wrażeń seksualnych oraz bezgranicznych rozkoszy, powoduje, że człowiek coraz bardziej pozostaje niezaspokojony i szuka coraz to nowych bodźców. W konsekwencji pojawia się postulat dla realizacji popędu seksualnego skierowanego także na rzeczy martwe, zwierzęta czy cokolwiek innego, co może dostarczać rozkoszy seksualnej. Wojtyła stanowczo oponuje:

„Nie można kierować się samym „rachunkiem przyjemności”, tam gdzie w grę wchodzi stosunek do osoby – osoba w żaden sposób nie może być przedmiotem użycia”<sup>344</sup>.

Ciało ludzkie jest przeznaczone do miłości, a jego biologiczne komponenty pokazują, że kobieta i mężczyzna mogą być dla siebie darem i wzajemnie się uzupełniać, co jest wątpliwe lub w ogóle nie jest możliwe (nawet na poziomie biologii), w przypadku współżycia osób homoseksualnych. A przecież według teorii Kochanowskiego mężczyzna, który pragnie przypadkowego seksu z innym mężczyzną, chce tylko zrealizować swoje seksualne pragnienia, na które heteronormatywne społeczeństwo, z ostro zarysowanymi scenariuszami seksualnymi, mu nie pozwala. To, co Wojtyła nazwie grzechem i zboczeniem (popęd seksualny jednego mężczyzny do drugiego), Kochanowski opisze jako fakt biologiczny, który został *zinterpretowany*, najpierw jako grzech, potem jako choroba i zaburzenie, a w wersji najłagodniejszej jako fakt „wstydlivy”, z którym nie należy się afiszować. Źródłem tej interpretacji jest jak wskazuje niezrównany dla Kochanowskiego Michael Foucault, mechanizm *biowładzy*, której celem jest wytwarzanie uległego ciała w taki sposób, aby było użytecznym i efektywnym narzędziem, by było ciałem/gatunkiem (efektywnie reprodukującym) i ciałem/maszyną (efektywnie produkującym)<sup>345</sup>. Dla Kochanowskiego jedyną dewiacją jest przyjęcie i przestrzeganie z góry narzuconych norm, które prowadzą do opresji społecznej, a w rezultacie unieszczęśliwiają człowieka hamując i stygmatyzując jego pragnienia i pożądaną seksualne.

---

<sup>344</sup> Tamże, s. 62.

<sup>345</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 92.

Warto podkreślić, że chodzi tu zawsze o pożądanie ciała (nieważne czy męskiego czy kobiecego), a nie osoby, co powoduje wyniesienie ludzkiej cielesności i seksualności ponad wartość osobową człowieka (jeżeliby pokusić się o zakwalifikowanie miłości w teorii *queer*, o której ona sama milczy, do jej wojtyłowskiego podziału czy stopniowania miłości, zatrzymywałyby się ona, w tym przypadku, na miłości pożądaniu). Kochanowski jest do tego stopnia zaślepiony swoją teorią i pewnością wygłaszanych tez, że posuwa się do stwierdzeń wręcz absurdalnych:

„Lesbijki i geje wprawdzie kiepsko reprodukują (nie z powodu braku możliwości biologicznych, ale z powodu wciąż silnego społecznego oporu przed rodzinami jedнопłciowymi wychowującymi dziecko)”<sup>346</sup>.

Czy ktoś gdziekolwiek widział społeczny opór przed tym, by para gejów czy lesbijek spłodziła dziecko? Tak, opór stawia, ale natura i rozum.

Dla autora *Marginesów* społeczna niechęć do homoseksualistów jest tylko antropologicznym „przeżytkiem”, z którym muszą się zmierzyć w postaci przewyciężenia wstydu, gdy chcą udać się na *naked party*, do klubu, w którym trzeba się rozebrać i wejść na otwartą przestrzeń, gdzie nie ma możliwości ukrycia się przed „požadającym spojrzeniem”. Taki „osobnik” musi dokonać dużej emocjonalnej pracy nad sobą, aby zneutralizować mechanizmy mikrokontroli społecznej, która wytworzyła w nim owo poczucie wstydu (Kochanowski nie dopuszcza myśli, że człowiek działając racjonalnie doświadcza poczucia wstydu, przekraczając normy, które odkrywa swoim rozumem).

„Potęga mechanizmów biopolitycznych, jak wskazywał Foucault, polega na tym, że działają one od wewnątrz, sprawiając iluzję, że ucieleśnione normy są częścią tożsamości, jaźni, konstytutywnym składnikiem „ja”. Zatem transgresja, którą się tu zajmujemy, jest transgresją odczytywaną jako *przekraczanie siebie*, robienie czegoś *wbrew sobie*”<sup>347</sup>.

Czujesz wstyd? Przełam go. „Cos” cię powstrzymuje przed zdradą żony/męża? Pokonaj to. To, co odczuwasz, to tylko normatywne mechanizmy władzy działające na

---

<sup>346</sup> Tamże, s. 93.

<sup>347</sup> Tamże, s. 100.

twoje ciało. Wyzwól się z tej społecznej opresji i bądź naprawdę wolny – zachęca teoria *queer*, dla której *przekroczyć siebie*, to przyznać się do tego, że jest się gejem lub lesbijką, że chce się uprawiać seks bez zobowiązań w nocnych klubach, zdradzić współmałżonka, itp., a pojawiające się, ewentualnie, po takim *przekroczeniu*, wyrzuty sumienia, czy myśli, że takie działanie było chwilowym „wypaczeniem”, należy wytłumaczyć, iż pojawiają się one dlatego,

„ponieważ mechanizmy normatywnej konkwisty, jakie osadzone zostały w naszym ciele w procesie jego społecznego przetwarzania, są mechanizmami, które nigdy nie przestają działać i nieustannie dążą do naprawiania „szkód”, jakie zostały wyrządzone przez akt niesubordynacji”<sup>348</sup>.

Innymi słowy przekraczać siebie dla Kochanowskiego to ulegać swoim popędom, namiętnościom, pożądaniam, podążać za instynktem.

Wojtyła też mówi o przekraczaniu siebie, które polega na transcendowaniu (łac. *transcendere*) osoby w kierunku prawdy, choćby była dla niego najbardziej niewygodna. Mówi o przekraczaniu swojego egoizmu, pożądlivosti, nieuporządkowanych przyzwyczajęń, porzuceniu wszystkiego, co degraduje człowieka jako osobę stworzoną na obraz i podobieństwo Boga (nie chcąc odwoływać się do argumentów teologicznych), jako istotę rozumną, posiadającą wolną wolę i moc samostanowienia o sobie. Być sobą to siebie przekraczać, a transcendencja to drugie imię osoby.

Dla Wojtyły nie jest przekraczaniem siebie, występowanie przeciwko swojej naturze i doprowadzenie do stanu rozpadu osobowości (tzw. *bordeline personality disorder*), które polega na wprowadzeniu zaburzenia czy dezorganizacji obrazu samego siebie. Wręcz przeciwnie, przekraczać siebie to opierać się wszystkiemu, co człowieka degraduje, co przeczy jego osobowej godności i samej naturze człowieka. Wyrazem życia osobowego człowieka jest zdolność przekraczania siebie w czynie ku wartościom prawdy, dobra i piękna, z których najważniejszą jest prawda. Dlatego nieprzypadkowo mówi o prawdziwym dobru, prawdziwym pięknie. Ta zależność od prawdy, a w zasadzie samouzależnienie się od niej nie tylko nie znosi wolności, ale ją właśnie

---

<sup>348</sup> Tamże, s. 101.

ujawnia i realizuje. Człowiek jest z natury twórcą, a nie konsumentem, z natury jest osobą, a nie rzeczą czy zwierzęciem, jest osobą, twórcą, ponieważ myśli. A ponieważ myślenie (natura rozumna) stanowi także podstawę osobowości, więc można powiedzieć, że człowiek jest twórcą dlatego, że jest osobą. Ma to związek z doświadczaniem siebie jako „kogoś”, kto jest panem samego siebie, kto transcenduje cały stworzony świat. Człowiek jest zawsze *kims*<sup>349</sup>. Człowiek przynależy do siebie (samo-posiadanie), dlatego może też nad sobą panować (samo-panowanie) i o sobie stanowić (samostanowienie). Samoświadomość, samo-posiadanie, samo-panowanie, samostanowienie to cztery ważne wyznaczniki osoby<sup>350</sup>.

„Ściśle osobowa struktura samo-panowania i samo-posiadania przebiega przez ciało i w nim się wyraża. Struktura ta, jak wiadomo, przejawia się w czynie i przez czyn się urzeczywistnia. Wiąże się ona najściślej z właściwą osobie zdolnością samostanowienia, która znów wyraża się w rozstrzygnięciu i w wyborze, w czym zawiera się dynamiczne przyporządkowanie do prawdy. A cała ta dynamiczna transcendencja osoby, która jest sama w sobie natury duchowej, znajduje dla siebie w ciele ludzkim teren i środek ekspresji”<sup>351</sup>.

Człowiek poprzez czyn szczególnie siebie wyraża, o sobie stanowi i w czynie się spełnia, to jest to jego *actus humanus*. Czyn spełniany przez człowieka zawiera w sobie prawdę, nie tylko o jego dynamizmie osobowym, ale też o samym podmiocie tegoż dynamizmu, czyli sobie samym. **Nic tak nie mówi o człowieku, jak jego czyn.** Poprzez nic innego człowiek nie staje się bardziej lub mniej osobą właśnie. W wolnym czynie człowiek, jak nigdzie indziej, staje się najbardziej podobny do Stwórcy. W tym momencie człowiek porusza sam siebie, jest stwórcą samego siebie, jest jak mówił św. Augustyn, „przyczyną samego siebie”<sup>352</sup>. Akt wolności najbardziej ze wszystkich aktów przypomina akt stworzenia.

„Rzecz jasna nie możemy ciała ludzkiego badać w oderwaniu od tego całości kształtu, jakim jest człowiek tzn. zarazem bez zrozumienia, że jest on

---

<sup>349</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 122-123.

<sup>350</sup> Tamże, s. 152.

<sup>351</sup> Tamże, s. 245.

<sup>352</sup> Św. Augustyn, *De libero arbitrio*, III, 18, 49, w: D. Oko, *Łaska i wolność*, dz. cyt., s. 276.



osobą. Nie możemy też wnikać we właściwe ciało ludzkiemu dynamizmy i potencjalność bez podstawowego zrozumienia czynu oraz jego osobowej specyficzności”<sup>353</sup>.

Człowiek jest wolny i ma wachlarz różnych możliwości wyboru. Nie musi iść do *darkroomu*, czy na *naked party* – oczywiście w antropologii Wojtyły. Jako realny byt jest źródłem czynu. To przekraczanie własnych czynów Wojtyła nazywa *transcendencją osoby w czynie*<sup>354</sup>. Dla Wojtyły istotne jest, że człowiek poprzez świadome działanie nie tylko zmienia rzeczywistość wokół siebie, ale także samego siebie, swoje wnętrze. W pewien sposób ustanawia – stwarza siebie poprzez czyny (*fieri*). Chodzi oczywiście nie o stwarzanie w sensie zmiany swojej natury, ale w sensie moralnym. Poprzez dokonywane czyny albo może stać się lepszym albo gorszym.

U Kochanowskiego, potrzeby człowieka, np. popędu seksualnego, determinują go do czynu, u Wojtyły ponieważ człowiek jest wolny, jest panem samego siebie, jest niezależny w swym chceniu od zewnętrznych determinacji. Jest wolny i może dokonywać wyboru, może powiedzieć: nie. Samoposiadanie jest jednak warunkiem samostanowienia, bo tylko siebie posiadając może człowiek sobie panować. Tylko osobie dane jest samostanowienie.

„Człowieka można zrozumieć tylko jako strukturę osobową. Tylko w niej wola występuje i tylko w niej jest sobą. Wola nie ma żadnej racji bytu w istotach nieosobowych, których dynamizm realizuje się na poziomie samej natury”<sup>355</sup>.

A tak się właśnie dzieje z „osobnikami” występującymi w teorii *queer* Jacka Kochanowskiego. Dlatego zasadnym jest stwierdzenie, że teoria *queer* odczłowiecza człowieka. Nie dopuszcza momentu samoposiadania, a tym bardziej samostanowienia. Stanowić można bowiem tylko o tym, co się realnie posiada. A to właśnie osobie właściwe jest samostanowienie. Samostanowienie pozwala odróżnić dynamizm na poziomie osoby od dynamizmu na poziomie samej natury. To, co dzieje się w człowieku (uczynienia, patrz rozdział II, podrozdział 1.3 i 1.4), czego doświadcza,

---

<sup>353</sup> Tamże, s. 243.

<sup>354</sup> Tamże, s. 151-170.

<sup>355</sup> Tamże, s. 153.

np. popęd seksualny, jest w jego podmiocie jakimś „chceniem” (niech będzie to chęć współżycia homoseksualnego czy też chęć pójścia do *darkroomu*), ale na poziomie przeżycia, tzn. czynu, decyzji – nie stwierdza się przeżycia „ja chcę”. „Ja chcę” oznaczałoby zawsze w człowieku „działanie”, a nie samo „dzianie się” (*uczynienie*). Tymczasem u *genderystów*, *queerystów* jakby brakowało miejsca na wolę, na to podstawowe rozróżnienie między „chceniem”, a „ja chcę”. „Dzianie się”, jest jakby od razu, zamienione na „działanie”, czyli podążanie za instynktem. Odkrycie woli nie sprowadza się przecież do samego momentu chcenia, ale do przeżycia „ja chcę”, w którym zawiera się moment wolności utożsamiany z przeżyciem „mogę – nie muszę”. Sam język odróżnia dokładnie przeżycie „ja chcę” od przeżycia „chce mi się”. W jednym i drugim przypadku zachodzi „chcenie”. A przecież tylko to pierwsze zawiera w sobie prawdziwą dynamikę woli<sup>356</sup>.

Człowiek jako byt dynamiczny ukierunkowany jest na osiągnięcie swoją pełni. Aby tak się stało musi zdobywać swoje człowieczeństwo wysiłkiem swojej duchowej natury. Każde autentyczne „ja chcę” ujawnia swoistą transcendencję osoby w czynie, która jak wiemy podąża za prawdziwym dobrem. Dynamizm działania osób LGBTIQ wydaje się, że pozostaje na poziomie instynktu, gdyż pozostaje na poziomie natury, któremu przeciwstawia się dynamizm na poziomie osoby właśnie poprzez fakt samostanowienia, jako podstawy, z której wynika samo działanie, jego kierunek oraz celowość. W dynamizmie na poziomie natury, jak to zostało szczegółowo omówione w rozdziale I podrozdziale 1.4, brak tej szczególnej zależności od prawdy, która cechuje dynamizm osoby. A właśnie ta zależność od odkrytej przez własne „ja” prawdy jest podstawą wolności, podczas gdy jej brak, stawia cały dynamizm właściwy danej jednostce (np. zwierzęcej – Wojtyła nigdy do tego poziomu nie zakwalifikowałby osoby) poza sferą wolności<sup>357</sup>. **Konkluzja: osoby *queer*/LGBT nie są wolne<sup>358</sup>**. To znaczy, nie są wolne, nie dlatego, że ktoś im tę wolność odbiera, czy nie są do niej zdolne, tylko dlatego, że nie chcą być wolne, ponieważ same z momentu wolności

---

<sup>356</sup> Por. tamże, 156-157.

<sup>357</sup> Tamże, s. 162-163.

<sup>358</sup> Jan Paweł II w encyklice *Centesimus Annus* pisał: „Człowiek, który troszczy się wyłącznie albo głównie o to, by mieć i używać, niezdolny już do opanowania własnych instynktów i namiętności oraz do podporządkowania ich sobie przez posłuszeństwo prawdzie, **nie może być wolny**: *postulowanie prawdy o Bogu i człowieku* jest pierwszym warunkiem wolności, pozwala człowiekowi uporządkować własne potrzeby, własne pragnienia i sposoby ich zaspokajania według właściwej hierarchii, tak by posiadanie rzeczy pomagało mu wzrastać [...]. W świecie bez prawdy wolność traci swoją treść, a człowiek zostaje wystawiony na pastwę namiętności i uwarunkowań jawnych lub ukrytych. Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, KUL, Lublin 1998, s. 48-53.

rezygnują. Można wyciągnąć taki o to wniosek, że zwolennicy teorii *gender/queer* podążając za swoim instynktem utożsamiają się z naturą zwierzęcą, gdyż, jak pisał Ingarden:

„Natura ludzka polega na nieustannym wysiłku przekraczania granic zwierzęcości tkwiącej w człowieku i wyrastania ponad nią człowieczeństwem i rolą człowieka jako twórcy wartości. Bez tej misji i bez tego wysiłku wyrastania ponad samego siebie człowiek zapada z powrotem i bez ratunku w swoją czystą zwierzęcość, która stanowi jego śmierć”<sup>359</sup>.

*Gender/queer* doskonale pokazuje, że człowiek może wycofać się do swej zwierzęcej natury, zatracając to, co o nim stanowi. Zwierzę jest tym, czym jest, tymczasem człowiek, aby być człowiekiem musi wyrastać poza zwierzęcą naturę, musi się nim niejako stawać wybierając wartości wyższe i będąc wiernym odkrywanej rozumem prawdzie. Tak dzieje się u Wojtyły, gdzie człowiek naturę wykracza tworząc wartości trwałe, nieprzemijające. W przeciwnym wypadku staje się tylko kawałkiem kości i mięsa<sup>360</sup>.

Takie rozstrzygnięcie może u niektórych budzić sprzeciw lub oburzenie, jednak stosując paradygmat Karola Wojtyły i analizując seksualność w teorii *queer* z perspektywy antropologii i filozofii Wojtyłowskiej można dojść tylko do powyższych wniosków. Odpowiednikiem braku wolności jest konieczność. Osoby *queer*, nie potrafiące zapanować nad swoim pożądaniem kierują się koniecznością, a nie wolnością. Etyka seksualna w *queer*, o ile w ogóle możemy o jakiegokolwiek etyce tu mówić, zbudowana by była w takim razie na fundamencie antropologii, która zakłada radykalną seksualizację jednostki lub „osobnika”, który jest przedmiotem lub podmiotem doznawania. Takie lekceważenie natury człowieka, który jest stworzony do wolności, prowadzi do stopniowego rozkładu i zamierania poczucia godności i człowieczeństwa osoby oraz budzi sprzeciw na poziomie etycznym. Cywilizacja, w której dominują prawa, a zanikają powinności jest cywilizacją, która jak pokazuje

---

<sup>359</sup> R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1973, s. 26.

<sup>360</sup> Por. tamże: „Czymże jestem ja, nie ów kawał mięsa i kości, lecz ja z krwi kości mych wyrastający, człowiek działający? Raz powstały, bez względu na to, z jakich sił i na jakim podłożu, jestem siłą, która sama siebie mnoży, sama siebie buduje i sama siebie przerasta, o ile zdoła się skupić, a rozproszy się na drobne chwile ulegania cierpieniu lub poddawania się przyjemności. Jestem siłą, która - w ciele żyjąca i ciałem się posługująca - ślady ciała na sobie nosi i jego działaniu nieraz podlega, ale zarazem, raz to ciało ujarzmiwszy, wszystkie jego możliwości na wzmożenie samej siebie obraca”, s. 73-74.

historia i doświadczenie, zmierza do rozpadu pojęcia prawdy, porządku społecznego, a w rezultacie do samego jej upadku. Kategoria prawdy, podobnie jak miłości, w teorii *queer* Kochanowskiego nie pojawia się. Tego podstawowego fundamentu różnicującego dobro i zło nie ma. Idealem, do którego należy dążyć jest pragmatyzm, utylitaryzm, własny interes czy sukces, zaspokojenie swoich namiętności i pragnień, ale na pewno nie prawda. *Queer*, jakby za Piłatem, nieco kpiąco powtarza: „A cóż to jest prawda<sup>361</sup>”?

Inna poważna wątpliwość, która się tutaj pojawia dotyczy tego, czy podmiot może działać i postępować wbrew własnemu poznaniu? Zakładając, że dobrze rozeznał on, co jest dobre, a co złe, wybierając zło stara się je zracjonalizować czyli dostosować poznanie do swojego działania, wykrzywając i negując tym samym rzeczywiste poznanie. Niestety prowadzi to do trwałej alienacji człowieka z prawdy. Sam zaczyna gubić się w gąszczu półprawd i niejasnych sądów. Jeżeli ta sytuacja jest długotrwała i dotyczy szerszej grupy, wspólnoty, i jest ona sformalizowana, to po pewnym okresie przeradza się w ideologię. Czy nie dokładnie taki mechanizm można zaobserwować w teorii *queer*? Widać w niej wyraźnie, że nie tylko prawda, ale i fałsz dążą do swojego uzasadnienia, wyrażania i systematyzacji<sup>362</sup>. Zadajmy to pytanie jeszcze raz. Czy podmiot w *queer* działa wbrew swojemu poznaniu i próbuje je racjonalizować, czyli dopasowywać poznanie do działania, poprzez co całkowicie alienuje się z kategorii prawdy, czy jednak nie do końca świadomy nagina rzeczywistość do swojego fałszywego poznania? Pytanie to jest o tyle istotne, gdyż twierdząca odpowiedź na pierwszy jego człon potwierdzałaby cyniczną grę przedstawicieli środowiska *queer* i sugerowałaby wzięcie pełnej odpowiedzialności za dokonywane wybory. W przypadku pozytywnej odpowiedzi na drugi człon pytania, odpowiedzialność ta z powodu braku świadomości podmiotu, może zostać pomniejszona, jeżeli w ogóle niezakwestionowana. To pytanie rozstrzygnąć musi w swoim sumieniu każdy zwolennik teorii *gender/queer*.

To, co z całą pewnością można stwierdzić, w czym obie omawiane antropologie radykalnie się różnią i co nie pozwala na pogodzenie obu teorii, jest ich podejście do natury ludzkiej i wolności człowieka. *Queer* traktuje naturę w sposób spontaniczny, instynktowy, jako coś co się zastaje i za tym podąża, a jedyną miarą naturalności działań jest to, czy człowiek chce coś zrobić, czy ma na daną rzecz ochotę, a nie na sposób

---

<sup>361</sup> J 18, 38.

<sup>362</sup> Por. D. Oko, *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i teologii współczesnej*, Kraków 1998, s. 265.

Wojtyłowski, gdzie natura określa istotę człowieka, którą rozumem oświeconym tradycyjną, historią, obyczajami, odkrywa i realizuje. Odkrywanie natury pokazuje, że człowiek funkcjonuje w świecie, w którym istnieją pewne powinności oraz odpowiedzialność za swoje czyny. Natomiast performatywne ujmowanie natury sytuuje go raczej w świecie praw, które mu się należą, a o jakiegokolwiek odpowiedzialności zaś milczy.

Podobnie sytuacja wygląda, jeżeli chodzi o kategorię wolności. Kłopotliwe jest, jak wyżej zostało stwierdzone czy *gender/queer* moment wolności w ogóle dopuszcza do zaistnienia. Przyjmując jednak na poważnie wszystkie założenia tej teorii, która, przypomnijmy, rzeczywistość sprowadza do Spektaklu, a ludzką wolność traktuje jak pewną grę lub zwykły determinizm, nie można jej nijak pogodzić z chrześcijańską koncepcją wolności, prezentowaną szczegółowo w rozdziale pierwszym. W *gender/queer* człowiek rzucony na scenę Spektaklu jest tylko marionetką, maszyną o ludzkich kształtach niewiele różniącą się od roślin czy zwierząt (one też pozbawione są wolności). Nie musi podejmować żadnych trudnych decyzji, nie przeżywa wewnętrznych rozterek, moralnego trudu, za nic nie ponosi odpowiedzialności. Słowa typu „trzeba”, „należy”, „powinno się”, „wolno”, „nie wolno”, nie mają żadnego znaczenia. W takim świecie nie jest możliwy ani dobry, ani zły wybór, gdyż wszystko jest arbitralne. W świecie Wojtyły zły wybór jest degradacją wolności, jest wyborem mniejszego, „gorszego” bycia, stawania się, nawet bardziej ograniczonego istnienia, ponieważ wolność z samej swojej istoty jest rozumna i wierna.

Tak rozumiana wolność w *queer*, a w zasadzie jej brak, budzi kolejne niejasności tej teorii, gdyż z jednej strony Kochanowski uważa, że płeć jest niejako zaprojektowana, zaaranżowana przez akty performatywne, z drugiej będzie twierdził, że jednostka sama wybiera sobie płeć. Sama określa to, kim jest lub chce być (czyli jednak wolność istnieje?). Determinizm nie dotyczy biologii? Nie jest dla niej wiążący? W *gender/queer* o tym, czy ktoś jest kobietą czy mężczyzną decyduje autonomicznie jednostka. Ciało, a tym bardziej płeć, nie przynależą do osoby na zasadzie konieczności jak to jest u Wojtyły (patrz: rozdział I, podrozdział 1.3), nie wyrażają jej, co powoduje, że stają się przestrzenią łatwego wykorzystania oraz potraktowania człowieka jako przedmiot użycia. Płeć nie jest czymś naturalnym, biologicznym, pierwotnym, tylko coś takiego udaje, jest znaturalizowana, ale nie naturalna oraz jest obciążona politycznie<sup>363</sup>.

---

<sup>363</sup> Por. J. Butler, *Uwikłani w płeć*, dz. cyt., s. 212.

Ma być polem poszukiwań, eksperymentów. M. A. Peeters zauważa:

„można ją montować, a potem demontować bez końca, spędzać swoje życie na konstruowaniu, dekonstrukcji rekonstrukcji, na wiecznym błakaniu się poza sobą”<sup>364</sup>.

Z jednej więc strony następuje całkowite podważanie sensu istnienia płci na poziomie biologii, przy równoczesnej walce o prawo do jej wyboru. To niejedyna sprzeczność w tej teorii. Jak wspomniałam wyżej, Kochanowski z jednej strony wpisuje się w kartezjański redukcjonizm antropologiczny, a z drugiej jako spadkobierca myślenia postmodernistycznego, negatywnie ocenia kartezjański racjonalizm i kompetencje rozumu w ogóle, chyba, że służy on do zaspokojenia cielesnych i seksualnych żądz. Do głosu dochodzi bowiem ciało, które żąda emocji, rozkoszy i seksu. Człowiek dokonując wyborów nie musi kierować się racjonalnością, która podpowiada mu, aby unikał częstych kontaktów seksualnych z nieznanymi osobami lub z osobami tej samej płci, choćby z powodu możliwości nabycia licznych chorób wenerycznych, na co wskazują statystyki i obiektywne badania. Jedynie czym powinien się kierować to własną korzyścią (*utilitaryzm etyczny*) albo przyjemnością (*hedonizm, konsumpcjonizm*). Czyni to za cenę własnego zdrowia, dlatego można zachowania wyznawców teorii *queer* można nazwać irracjonalnymi, a w pewnych przypadkach nawet samobójczymi.

Ciało, które u Wojtyły jest również wyrazem ducha, samo w sobie ma służyć do miłości, a jego biologiczna struktura wskazuje na bycie darem dla drugiego, u Kochanowskiego staje się przestrzenią użytkowania drugiego człowieka. Można powiedzieć, że antropologia *gender/queer* dochodzi do płci, ale bez osoby, nie przyjmuje do wiadomości faktu wpisanego w cielesność człowieka, że odmienność płciowa jest cechą kształtującą tożsamość osoby<sup>365</sup>. Taka antropologia niszczy nie tylko boski plan zawarty w *Księdze Rodzaju*, ale narusza świeckie, wydawałoby się powszechnie panujące prawo na temat godności człowieka, które sformułował Kant w swoim imperatywie: postępuj tak, aby osoba nigdy nie była tylko środkiem twojego działania, ale zawsze celem oraz Wojtyła w swojej normie personalistycznej:

---

<sup>364</sup> M. A. Peeters, *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa*, dz. cyt. ,s. 75-76.

<sup>365</sup> Jan Paweł II, *Ojcostwo i macierzyństwo w zamyśle Bożym*. 27 VIII – przemówienie papieża do uczestników Tygodnia Studiów nad małżeństwem i rodziną, „L’Osservatore Romano [edycja polska], 1999, nr 11, (217), nr 4.

„Ilekróć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekróć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel”<sup>366</sup>.

Zaprzeczeniem tego nakazu jest każdy moment, w którym ciało osoby sprowadzone jest do roli narzędzia i środka zaspokojenia swoich egoistycznych potrzeb. Wydaje się, że cała racjonalność człowieka, która u Wojtyły nakierowuje go na wybór autentycznego dobra, które obiektywnie rozpoznaje, w *queer* podporządkowana jest egoistycznym pragnieniom seksualnym, co powoduje, że człowiek nie kieruje się już rozumem, ale pożądaniem. W takim wypadku osoba jest skoncentrowana na realizacji własnych potrzeb nie zwracając uwagi na dobro tego drugiego. Kopulacja ciał osób, bo na pewno nie miłosny akt seksualny, bez zaangażowania na poziomie osobowym, tak naprawdę pozostawia je ciągle zamknięte w swoich egoizmach. Nawet jeżeli taki układ akceptowany jest przez obie strony współżycia seksualnego, nigdy nie znajdzie uzasadnienia, a tym bardziej usprawiedliwienia w świetle perspektywy seksualności Wojtyły.

„Przy założeniu [...] sensualistycznego egoizmu, [...] można liczyć się co najwyżej z jakimś optymalnym uzgodnieniem, harmonizowaniem egoizmów, ale nigdy z miłością”<sup>367</sup>.

Przy takim czysto utylitarystycznym, hedonistycznym i sensualistycznym podejściu, wartość ciała i płci zostaje poniżona, zdegradowana, strywializowana, zdewastowana do takiego stopnia, że możliwość zobaczenia w niej znaku niewidzialnej miłości staje się absolutnie niemożliwe. U Kochanowskiego seksualność jest całkowicie oderwana od osoby, a w przypadku bywalców *darkroomów*, o których autor *Marginesów* nieraz wspominał, sam się do nich zaliczając, zredukowana do genitaliów drugiej osoby, jest jawną sprzecznością z antropologią personalistyczną Karola Wojtyły. Deprecjacja płciowości jest deprecjacją całego człowieka i jego człowieczeństwa.

Kochanowski szerząc swoją teorię seksualności musi być świadomy ponoszenia

---

<sup>366</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 30.

<sup>367</sup> K. Wojtyła, *Propedeutyka sakramentu małżeństwa*, „Ateneum Kapłańskie” 1958, s. 24.

konsekwencji głoszonych tez. Jeżeli nie ma znaczenia płeć biologiczna (bo *gender* jest ważniejszy niż *sex*), jeżeli nie ma ani kobiet ani mężczyzn, jeżeli nieważne jest z kim wchodzi się w intymną relację, jeżeli taki model postuluje się i propaguje jako wzór, to niewątpliwie celem takiego myślenia jest przebudowa całej struktury społecznej; zwłaszcza definicji rodziny, małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny. Proponowane odrzucanie zasad moralnych dotyczących życia seksualnego, prowadzić będzie do społecznego chaosu i destabilizacji wszelkich relacji opartych w tradycyjnym społeczeństwie na wierności i odpowiedzialności za drugiego człowieka. W konsekwencji władzę rodzicielską należałoby przekazać instytucjom państwowym, mamę i tatę zastąpić rodzicem numer jeden i rodzicem numer dwa (co już praktykują niektóre państwa Europy Zachodniej, Stany Zjednoczone<sup>368</sup> oraz Światowa Organizacja Zdrowia, WHO). Oczywiście nie jest to powodem zmartwień czy troski autora *Marginesów*, gdyż zarówno on, jak i teoretycy *gender/queer* nie ukrywają, że dokładnie to jest ich celem<sup>369</sup>.

Według Kochanowskiego równość płciowa zapanuje dopiero wtedy, gdy społeczeństwo nie będzie „krzywdziło” jednostki żadnymi ograniczeniami, także płciowymi, gdy jednostki na tyle się wyemancypują, że będą takimi, jakimi chcą być. To czysta utopia, którą dobrze podsumowuje Bronisław Wildstein w swojej najnowszej książce:

„Nie ma ustroju, który przekształciłby ludzi w anioły i zaprowadził państwo Boże na ziemi. Wiara w taką możliwość to odrzucenie wiedzy o naturze ludzkiej i historii, w której się ona przejawia, to zakwestionowanie doświadczenia i elementarnej refleksji, które odsłaniają nam nasze poznawcze ograniczenia, a więc stawiają nieprzekraczalną barierę dla utopii. Utopijne podejście każe odrzucić daną nam rzeczywistość i ludzkie, ograniczone spełnienia, prowadzi do rozumowania w kategoriach wszystko albo nic, usprawiedliwia wszystko i staje się żywym podłożem

---

<sup>368</sup> 9.01.2021r. Polska Agencja Prasowa podała informację, że głosami Demokratów został przyjęty projekt „promujący różnorodność i integrację w nowo wybranym 117. Kongresie”. *De facto* oznacza to wprowadzenie do języka urzędowego słownictwa neutralnego płciowo: zamiast mamy i taty będzie wprowadzone słowo: rodzic, zamiast siostra, brat – rodzeństwo.

<sup>369</sup> Zastanawiam się zawsze, co taka osoba *queer* myśli o swoich heteronormatywnych rodzicach? Czy ma szacunek? Przecież oni właśnie przyszli na świat w takich rodzinach było aż tak źle? Rodzice nie przekazali im żadnych wartości?



nihilizmu”<sup>370</sup>.

Zwolennicy *gender/queer* nie zauważają jednak, że takie podejście generuje kolejne następstwa i konsekwencje, na przykład takie, że jeżeli jednostka ma prawo dowolnie określać swoją tożsamość płciową, to dlaczego nie swój wiek? Mam prawie sześćdziesiąt lat, ale według mojego subiektywnego doświadczenia i przeżywania siebie mam lat dwadzieścia pięć (i wcale nie chodzi tutaj tylko o to, na ile lat ktoś się czuje). Jeżeli dopuszcza się, aby swobodnie określać tożsamość seksualną, nic nie powinno stać na przeszkodzie, a wręcz jest to logiczną konsekwencją takich postulatów, aby zezwalać na indywidualne określanie swojego wieku. W takim myśleniu można iść dalej, np. co z otyłością, kiedy dana osoba z ewidentną nadwagą czuje się szczupła itd.? Dopuszczając stanowienie o sobie, które jest ewidentnie sprzeczne z naturą i ludzkim doświadczeniem prowadzi do absurdu. Czy widział ktoś społeczeństwo bez kobiet i mężczyzn, czy można je sobie w ogóle wyobrazić? Oczywiście można przestać nazywać kobiety kobietami, a mężczyzn mężczyznami, tylko czy takie zaklinanie rzeczywistości jest poważne i coś zmienia?

Przytoczona wyżej próba fenomenologicznego opisu doświadczenia seksualności nie pozostawia wątpliwości, że patrzenie na ciało i płeć w teorii *gender/queer* Jacka Kochanowskiego jest mocno zawężone i zredukowane do czystej przyjemności. Na ciało i płeć patrzy się jak na obiekty, które mają dostarczyć upragnionego zaspokojenia jedynie na poziomie fizycznym. Autor w swoich pracach nie wspomina nigdzie o zaspokojeniu duchowym czy w ogóle tego typu potrzebach. Ciało konkretnej osoby, a raczej według terminologii *queer* „osobnika” ma do wykonania konkretne zadanie: dostarczyć sobie maksimum przyjemności. Zdaje się, jakby owe osoby były pozbawiane potrzeb wyższych, charakteryzujących człowieka i odróżniających go od zwierząt. Kochanowski nie tylko nie bierze pod uwagę całościowego, holistycznego podejścia do człowieka, na które składa zarówno wymiar biologiczny, genetyczny, psychiczny i duchowy, ale i samej istoty seksualności, która też jest integracją duchowych, biologicznych, emocjonalnych, intelektualnych i społecznych aspektów. Seksualność wiąże się z potrzebą bliskich intymnych relacji, poczuciem bezpieczeństwa, jedności, wzajemną akceptacją czy uczuciem spełnienia. Człowiek, jako istota seksualna, może nie zawsze mieć ochotę na seks, ale raczej

---

<sup>370</sup> B. Wildstein, *Bunt i afirmacja. Esej o naszych czasach*, dz. cyt., s. 38-39.

zawsze ma ochotę na bliskość, przytulenie, dotyk, ciepłe słowo i wsparcie. W teorii *queer* o takich rzeczywistościach nie usłyszymy.

Katalog rozbieżności pomiędzy Wojtyłą a Kochanowskim staje się coraz większy i jak zostało wyżej przedstawione sięga najgłębszych i fundamentalnych struktur rzeczywistości, jaką jest człowiek. Analiza kolejnego podrozdziału skupi się szczegółowo na pojęciu pożądania i popędu seksualnego, która tylko katalog ów pogłębi, a rozbieżności potwierdzi.

### **3.3. Popęd i pożądanie jako tworzywa miłości, czy sfera hedonistycznych doznań?**

*Queer* nie jest jedyną teorią, która nie przyjmuje osobowego charakteru przedmiotu pożądania. Kant tak o tym pisał:

„Seksualne pożądanie nie jest skłonnością, którą jeden człowiek ma do drugiej osoby jako człowieka, ale skłonnością do jego płci”<sup>371</sup>.

Sartre chciał uczynić celem popędu seksualnego posiadanie drugiej osoby w jej wolności, a przez to chciał utrzymać jako przedmiot to, co może istnieć tylko jako podmiot<sup>372</sup>. To dobry opis podejścia do seksualności w teorii *queer*; choć trudno posądzać Kanta, by był jej zwolennikiem. Jak zostało wykazane w poprzednich rozdziałach, dla Wojtyły do ludzkiej seksualności w sposób naturalny przynależy miłość, gdyż tylko miłość wyklucza używanie jednej osoby przez drugą (*norma personalistyczna*). W filozofii osoby Wojtyły naturalnym jest również skierowanie pragnienia, pożądania seksualnego do osoby płci przeciwnej. Pociąg seksualny wskazuje, że właściwości płci kobiecej i męskiej odpowiadają sobie wzajemnie i otwierają przed mężczyzną i kobietą możliwość wzajemnego uzupełniania się. Cieleśność kobiety i mężczyzny obrazuje ich wzajemną komplementarność. Na gruncie

---

<sup>371</sup> I. Kant, *Lectures on ethics*, trans. Lois Infied, Harper Torchbooks, New York, 1963, s. 164 w: R. Scruton, *Pożądanie*, Kraków 2009, s. 106. Cytując w tym miejscu Kanta, nie chcę przez to bynajmniej powiedzieć, że wpisywałby się on w pewnym sensie w teorię *queer*; gdyż zdecydowanie bliżej mu w tej kwestii do Wojtyły niż Kochanowskiego. Przykładowo, podobnie uważał on, że akt seksualny to dar z siebie, tyle że uwłaczający godności i autonomii osoby ludzkiej.

<sup>372</sup> Por. R. Scruton, *Pożądanie*, dz. cyt., s. 119.

swoich ciał odczuwają wzajemne przyciąganie. Fakt ich płciowości przekłada się na pragnienie bycia razem.

„Jak na popędzie samozachowawczym opiera się naturalna dążność do zachowania własnego bytu, tak z kolei na popędzie płciowym opiera się dążność do bycia z drugim człowiekiem na zasadzie głębokiego podobieństwa, a zarazem i różnicy wynikającej z odrębności płci”<sup>373</sup>.

Dla Kochanowskiego będzie to tylko czystym dowodem na to, że binaryzm płci *naturalizuje* i *normalizuje* system heteronormatywnej dominacji, czyli potwierdza, że system ten opiera się na założeniu, że różnica płci jest wyłącznie po to, aby się rozmnażać.

W teorii *queer* Kochanowskiego pożądanie jest konstruktem społecznym, zmiennym, historycznie zróżnicowanym, a naturalne pożądanie kobiet przez mężczyzn i mężczyzn przez kobiety jest tylko wytworem mechanizmów *heteronormatywnych*, które mają ustanawiać i podtrzymywać ład obowiązkowego heteroseksualizmu<sup>374</sup>. Wszelkie decyzje (chodzi o decyzje seksualne), jakie podejmuje mężczyzna względem kobiety i na odwrót oraz to, co wydaje się im, że chcą, że tego pragną (np. fakt, że mężczyzna pragnie kobiety), jest tylko realizacją narzuconego scenariusza (*sexual scripts*), a bodziec płciowy jest sam w sobie tworzony przez kulturę i historię.

„Dopiero owe wzorce poprawności seksualnej, wczepione w ciało, *wytwarzają* obiekty, („podmioty”) pożądaną. Mówiąc metaforycznie nie tyle „ja pożądam”, ile kultura, (społeczeństwo) pożąda przez moje ciało.[...]. Wbrew intuicyjnemu oglądowi, to nie moje ciało pożąda, ale są w nim normatywnie wytwarzane pewne emocjonalno-behawioralne dyspozycje, które odpowiednio warunkują to, kogo, kiedy i w jakich okolicznościach pożądam”<sup>375</sup>.

Już sama kultura<sup>376</sup> jest formą *uArzmienia*, ponieważ reguluje ludzkie popędy,

---

<sup>373</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 258.

<sup>374</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 121.

<sup>375</sup> Tamże, s. 30.

<sup>376</sup> Warto w tym miejscu przypomnieć tu znane przemówienie Jana Pawła II w UNESCO wygłoszone 2 VI 1980r. „Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze. Jego życie jest kulturą również i w

zachcianki, stosując system kar i nagród. Jeżeli będziesz przykładnym mężem i heteroseksualnym mężczyzną, społeczeństwo nagrodzi cię szacunkiem i uznaniem. Jeżeli jednak okażesz się obrzydliwym gejem, zostaniesz wykluczony poza nawias, skazany na margines społeczeństwa. Jednostka przyswaja sobie skonstruowaną wiedzę o niej samej (np. normę, która mówi, że bycie dobrym ojcem polega na tym, że się nie zdradza żony, a dzieciom czyta się książki na dobranoc), wiedzę, która staje się tym samym „wewnętrzna prawda” i jej tożsamością. Tak działa mechanizm *normalizacji*. Od dzieciństwa jednostka jest tego uczona, Kochanowski powie – tym zniewolona. Tak właśnie wytwarza się „ja”, podmiotowość, tożsamość jednostki przez jej normalizację.

*Queer* chce wyswobodzić popęd seksualny z okowów heteronormatywnej władzy, obowiązujących, normatywnych *scenariuszy seksualnych*, a wtedy stanie się on czystym „faktem przyrodniczym”, siłą, która determinuje jednostkę do określonego zachowania, stanie się terenem „używania”. Pożądanie seksualne, które jest tylko konstruktem społecznym implikuje jednak pytanie, dotyczące samej przyjemności seksualnej. Czy ona też jest tylko konstruktem? Czy to, czego jednostka doświadcza jako celu samego w sobie, do którego dąży też jest tylko wytworem kultury czy może jednak obiektywnym odczuciem? Czy ludzkie doświadczenie ciała, które zawsze zapośredniczone jest subiektywnie i kulturowo nie determinuje jednakże tych odczuć na poziomie biologicznym? Czy temu faktowi również można zaprzeczyć? *Queer* nie bierze w ogóle pod uwagę faktu, że popęd seksualny posiada także znaczenie egzystencjalne, ponieważ dotyczy całego człowieka, nie tylko jego fizjologii i wpisuje się ściśle w jego istnienie.

„Człowiek nie może w nim szukać tylko samego libido, to bowiem sprzeciwia się jego naturze, sprzeciwia się po prostu temu, czym człowiek jest. Podmiot wyposażony w takie „wnętrze” jak człowiek, podmiot, który jest osobą nie może pozostawić całej odpowiedzialności za popęd instynktowi, nastawiając się tylko na rozkosz, ale musi podjąć pełną odpowiedzialność za sposób używania popędu seksualnego. Odpowiedzialność ta stanowi zasadniczy, żywotny składnik moralności

---

tym znaczeniu, że poprzez nią człowiek odznacza i odróżnia się od całej reszty istnień wchodzących w skład widzialnego świata: człowiek nie może obejść się bez kultury. Kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka. Człowiek bytuje zawsze na sposób jakiejś kultury sobie właściwej, która z kolei stwarza pomiędzy ludźmi właściwą dla nich więź, stanowiąc o międzyludzkim i społecznym charakterze bytowania”.

seksualnej człowieka”<sup>377</sup>.

Z jednej strony, człowiek wrzucony w zewnętrzne mechanizmy władzy, w system represyjnych i regulacyjnych nacisków normatywnych, jest bezwładną monadą, która nie potrafi o sobie zdecydować, dokonać wyboru, jest bez tożsamości, bez podmiotowości. Z drugiej, poddana instynktom traci kontrolę nad samą sobą, przestaje być autonomiczną, samą sobie stanowiącą jednostką. Nie jest panem samego siebie, panem jest instynkt. W imię tej nieskrępowanej wolności, osoba staje się jedynie ubezwłasnowolnionym przedmiotem skazanym na zaspokajanie, wywołanymi zewnętrznymi bodźcami, namiętności. W ten sposób staje się łatwym obiektem manipulacji przez wszystkich, którzy wiedzą, jak wykorzystać dla własnych celów jej potrzeby. To właśnie czysto hedonistyczne nastawienie do swojej seksualności prowadzi do zamierania więzi międzysobowych, które są konieczne, aby rozwinęło się krytyczne myślenie, które na tę manipulację będzie właśnie czynić człowieka odpornym.

Kochanowski obawia się, że jednostka zostaje ubezwłasnowolniona już w codzienności, podejmując różnego rodzaju wybory, gdyż czyniąc to nie wie, że są jej one z góry narzucane. Tymczasem jest dokładnie odwrotnie. Człowiek ślepo podążający za swoimi instynktami, pozbawiony racjonalnego myślenia, staje się ofiarą złudzenia, że wybiera. W rzeczywistości nie rządzi on sam sobą, ale rządzi nim żądza. Rzekome wyzwolenie seksualne staje się wielkim zniewoleniem. Świetnie i dobitnie pisze o tym Gabriela Kuby:

„Współczesny, postmodernistyczny człowiek wyemancypował się z – od Boga, natury, rodziny, tradycji, kultury; kobieta od mężczyzny, dzieci od rodziców, osoba od samej siebie jako mężczyzny czy kobiety. Stoi nagi i ogołcony, przez nic nie podtrzymywany, przez nic nie określony, jedynie przez swoje żądze, potrzeby i popędy. Sądzi, że jest wolny, że realizuje siebie, i w ogóle nie zauważa, iż przez tę swoją chwiejność i potrzeby daje sobą manipulować jak nigdy dotąd: silniejsi mogą wykorzystywać słabszych do własnych celów, a pozbawiony korzeni, zmanipulowany człowiek nie zauważy tego w porę”<sup>378</sup>.

---

<sup>377</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 61.

<sup>378</sup> G. Kuby, *Globalna rewolucja*, dz. cyt., s. 251.

Ludzki popęd i pożądanie mogą być skierowane gdziekolwiek i na kogokolwiek (nie wykluczając rzeczy czy zwierząt). Wszystko, co się temu sprzeciwia jest formą opresji i *normatywizacji* społeczeństwa. Ostatecznie chodzi więc o to, aby swoje żądze uwolnić i zaspokoić, a nie budować międzyosobowe więzi czy długotrwałe związki, które także postrzegane są jako opresja. Akt pożądania sprowadza się jedynie do fizycznej aktywności, nie zwraca uwagę na to, że jest to działanie ludzkie, osobowe i właśnie dlatego nie może zostać sprowadzone tylko do biologicznego poziomu. Dla Kochanowskiego pożądanie jest rodzajem pragnienia, które leży poza międzyosobową relacją, nie ma nic wspólnego z miłością czy odpowiedzialnością, a tym bardziej z rodzicielstwem. Dla niego dzieci jakby mogą nie istnieć i nie interesuje go co stanie się wtedy ze społeczeństwem.

O ile, w interpretacji Wojtyły, skierowanie popędu seksualnego przechodzi zawsze poza własne „ja” i ukierunkowane jest na inną osobę drugiej płci, aby także dla niej stać się źródłem rozkoszy i przyjemności, to we *queerowej* interpretacji popędu będziemy mieli do czynienia z nastawieniem egocentrycznym, w konsekwencji egoistycznym, które na pierwszym miejscu, będzie stawiało libido, a nie drugą osobę (czy to osobę z którą współżyje czy też dziecko, które może zostać poczęte poprzez akt seksualny). Wobec tego w praktyce będziemy mieli do czynienia z hedonistycznym odniesieniem do płciowości. **Konkluzja: Ciało, które nie pożąda, nie istnieje. U Wojtyły, ciało, które nie kocha, nie istnieje.**

Prowadzi to do stworzenia modelu człowieka bez jakiegokolwiek podmiotowości (chyba, że seksualnej), człowieka bez jakości, bez przymiotów, człowieka jednowymiarowego, który żyje po to, aby kopulować, ale się nie rozmnażać (ten wątek podejmę w kolejnym podrozdziale). Kochanowski pragnienia seksualne zrównuje do potrzeby jedzenia czy picia, co nie jest adekwatnym porównaniem, gdyż osoba, która nie będzie jadła przez miesiąc, nawet dwa tygodnie, najprawdopodobniej umrze albo wyniszczy swój organizm. Gdy nie będzie przez miesiąc, rok, a nawet całe życie uprawiać seksu, nic takiego jej nie grozi.

„Nie możemy przestać uprawiać seksu, ponieważ biologicznie jest to niezbędne, a poza wszystkim przyjemne [...]. Należy to robić mając świadomość opozycyjną, tzn. zdawać sobie sprawę z tego, że nasze zachowania seksualne mogą albo wspierać albo osłabiać istniejący system

władzy”<sup>379</sup>.

Takie przedstawienie sprawy jest bardzo niespójne, a wręcz nieprawdziwe. Kochanowski z góry zakłada, że bardzo wiele ludzkich pragnień seksualnych wymyka się poza przyjęte scenariusze seksualne, nie przytaczając ku temu żadnych potwierdzających jego tezę badań. Jedynym źródłem jego wiedzy(?), przypuszczeń, że tak jest, jest, jak twierdzi, jego własne doświadczenie. W taki sposób każda osoba może zbudować/zaprezentować dowolną teorię, która nie ma żadnego pokrycia w rzeczywistości (oprócz własnych fantazji).

Kochanowski, jak wiemy z poprzednich rozdziałów, za *segregację seksualną* obwinia istniejące, ściśle określające zachowania seksualne, scenariusze seksualne (*sexual scripts*), które wytwarza każda kultura. Według niego w naszym kraju mamy do czynienia z dwoma dominującymi, normatywnymi spojrzeniami na seksualność: z jednej strony jest to spojrzenie moralno–religijne, a z drugiej psychologiczno–seksuologiczne<sup>380</sup>. W to pierwsze świetnie wpisuje się ze swoim nauczaniem Karol Wojtyła. W Polsce, której historia i kultura wyrosła z korzeni judeo–chrześcijańskich i łacińskich, seksualność jest kształtowana głównie przez etykę katolicką<sup>381</sup>. Sfera seksualna człowieka była długo tematem tabu, sprowadzana do zakazów i nakazów, prezentowana jako przestrzeń grzeszna, niewłaściwa, w której sam seks moralnie dopuszczalny jest jedynie w monogamicznym, trwałym, dożgonnym, złożonym z kobiety i mężczyzny związku małżeńskim. Pomimo tego, iż z wizją seksualności, jako sfery grzesznej nie zgadza się zarówno *gender/queer*, jak i Wojtyła, to ich sprzeciw wyrasta zgoła innych argumentów. Wojtyła chroni ludzką seksualność i rezerwuje ją tylko dla małżeństwa nie dlatego, że jest zła i grzeszna, ale dlatego, że jest tak cenna, piękna i ważna oraz że może być drogą uświęcenia człowieka. Kochanowski zaś chce zerwać z moralną spuścizną przodków, klasyfikując ją jako obowiązkowy *scenariusz seksualny*, który jednostkę zniewala, gdyż uczy ją tego, co jest dobre, a co złe, co moralnie słuszne, a co zabronione, a o tym, co dobre i złe może decydować tylko ona sama. Autor *Marginesów* nie widzi wypracowanego, wielopokoleniowego porządku,

---

<sup>379</sup> Tamże, s. 31-32.

<sup>380</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 15.

<sup>381</sup> Rzeczywiście, w tradycji i etyce katolickiej, sam akt seksualny w zasadzie aż do Soboru Watykańskiego II powinien być usprawiedliwiony tak zwanymi dobrami małżeńskimi. Mowa tu o trzech dobrach małżeńskich według św. Augustyna, później powtórzonych przez św. Tomasza z Akwinu, a są nimi: *proles, fides, remedium concupiscentie*, odpowiednio; prokreacja, przekazywanie wiary, remedium na pożądliwość.

który pozwala na stabilny rozwój społeczeństw i kultur, nie zastanawia go także historia i doświadczenie licznych cywilizacji, które masowo upadały po rozluźnieniu obyczajów moralnych. Angielski antropolog Joseph Daniel Unwin potwierdził swoimi badaniami, że im większe ograniczenia seksualne w danym społeczeństwie, tym wyższy poziom kultury i odwrotnie: im mniejsze ograniczenia dotyczącej sfery seksualnej, tym niższy poziom kultury.

„Od tej zasady nie ma żadnych wyjątków. Zatem kultury pojawiają się na dziejowej scenie, kiedy silnie ograniczają możliwości zaspokojenia płciowego, i schodzą z niej, kiedy pozwalają seksualności zejść na zwierzęcy poziom nieograniczonego zaspokojenia płciowego. (...) W kronikach dziejów nie ma przykładu społeczeństwa, które utrzymałoby przez dłuższy czas wysoką energię społeczną, nie będąc absolutnie monogamicznym. (...) Kiedy obowiązkowa wstrzeźliwość jest duża, wtedy społeczeństwo dysponuje dużą energią; kiedy jest mała, to i energia jest mała. Kiedy nie ma żadnych ograniczeń, nie ma też żadnej energii; pozostaje ona tylko jako potencjalna. (...) Dlatego też ograniczenie zaspokojenia płciowego należy widzieć jako przyczynę postępu kulturowego”<sup>382</sup>.

Tymczasem dla Kochanowskiego każde obostrzenie czy ograniczenie seksualne jest zamachem na wolność jednostki oraz nie zgadza się on z tym, iż każdy, kto chce cieszyć się społecznym szacunkiem i moralnym uznaniem w społeczeństwie musi posłusznie wypełniać obowiązujący scenariusz seksualny (katolicki?). W jego realizacji jednostkę wspiera państwo, kościół, wynagradzając ją ułatwionym lub wyłącznym dostępem do różnych zasobów tj. władza, stanowiska, pozycja społeczna itp. Im bardziej zachowania seksualne oddalają się od tego wzorca, tym surowiej osoby są oceniane i tym samym uznawane za niemoralne. Kochanowski najbardziej ubolewa nad tym, że granica między moralnym centrum, a niemoralnym marginesem nie przebiega między osobami heteroseksualnymi i homoseksualnymi, ale wewnątrz kategorii osób nieheteroseksualnych. Jeżeli bowiem okazuje się, że część lesbijek czy gejów, żyje w trwałych, monogamicznych, długoletnich związkach, to cieszą się oni większą

---

<sup>382</sup> J. D. Unwin, *Sex and culture*, cyt. za, G. Kuby, *Globalna rewolucja*, dz. cyt., s. 20.



akceptacją i szacunkiem społecznym niż przygodny, jednorazowy seks w klubach gejowskich. Co gorsza, ujawnienie drugiego przypadku może prowadzić do całkowitej deprecjacji jednostki, zarzucenia jej niemoralności, a wręcz do przekreślenia jej wszelkich kompetencji, osiągnięć, utraty statusu społecznego. W przypadku zdemaskowania jej niemoralnego życia, staje się kimś godnym pogardy, a nawet nienawiści. Kochanowski nazywa to *seksualną histerią*<sup>383</sup>, która polega na tym, iż odwiedzającym kluby gejowskie lub uprawiającym seks np. sado-macho jednostkom, które nikomu nie wyrządzają krzywdy, nie powodują złamania prawa, odmawia się jednak moralności tylko dlatego, że nie realizują ściśle obowiązujących *seksualnych scenariuszy*. Jedyne zaś, co powstrzymuje ludzi od tego typu perwersji są heteroseksualne normy. Chodzi tu o to, aby podważyć heteroseksualizm jako normę i zakwalifikować go jako jeden z wielu, natomiast homoseksualizm jako anormalny uczynić uprzywilejowanym.

Idąc tym tokiem myślenia można by się zastanawiać, dlaczego patrioci oddający życie za ojczyznę cieszą się powszechnie społecznym szacunkiem, a zdrajcy i kolaboranci nie? Albo dlaczego na większą sympatię i szacunek zasługuje człowiek ciężko pracujący, utrzymujący dużą rodzinę niż złodziej i leń? W tych kategoriach również możemy wprowadzić scenariusze, które wykażą bardzo szybko, że osoby cieszące się społecznym poważaniem i szacunkiem są niewiele więcej warte niż tchórze i lenie. Nasuwa się pytanie, dlaczego tylko sfera seksualności ma być uprzywilejowana i dlaczego powinno się skupić właśnie na tej kategorii? To, co Kochanowski nazywa zinstytucjonalizowanym, wbudowanym w strukturę społeczną systemem dyskryminowania, upokarzania, marginalizowania, dyskredytowania, ale także stosowania różnych form przemocy, można zastosować do dowolnie innej wybranej dziedziny życia. Przecież to, że rano muszę wstać i iść do pracy czy to nie jest przymus społeczny?

Ewidentne rozbieżności w podejściu do popędu i pożądliwości ludzkiej, w obu teoriach, mają swoje konsekwencje w postrzeganiu małżeństwa, macierzyństwa i płodności o czym referuje następny podrozdział.

---

<sup>383</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 17.

### 3.4. Komplementarna miłość małżeńska receptą na homoseksualne używanie

Człowiek został stworzony jako kobieta i mężczyzna. Różnica ta jest zamierzona i głęboko wpisana w osobowe wnętrze każdej istoty ludzkiej przez Boga – Stwórcę. Oboje są sobie równi co do godności, człowieczeństwa, statusu ontycznego. Nie oznacza to jednak, że są tacy sami. Są różni i dlatego sobie potrzebni. Tylko w integracji tego, co „męskie” i „kobiece” człowieczeństwo realizuje się w pełni oraz kobieta i mężczyzna dopełniają się wzajemnie nie tylko z punktu widzenia fizycznego i psychicznego, ale także ontycznego<sup>384</sup>. Chodzi więc nie tylko o pomoc fizyczną, w konkretnym działaniu, ale o pomoc w „byciu” człowiekiem. Mężczyzna patrząc na kobietę lepiej rozumie co znaczy być mężczyzną, a kobieta na mężczyznę dostrzega, że człowieczeństwo to coś więcej niż jedna płeć. Osoba drugiej płci staje się wyzwaniem i tajemnicą, która czyni życie bogatsze i otwiera na nowe doświadczenia.

To, co intymne i nagie powinno prowadzić do bliskości i wzajemnego oddania, gdyż ludzkie ciało, zwłaszcza odsłonięte, odkryte, czułe na zranienie, ma zdolność wyrażania miłości, wypowiedziania swojej naturalnej „mowy” ciała. Współżycie seksualne w *gender/quuer* jest pozbawione tego osobowego charakteru, nie jest spełnieniem osoby poprzez dar z siebie w miłości oblubieńczej, ale jest spełnieniem siebie poprzez realizowanie prawa do seksualności na zasadach czysto hedonistycznych i indywidualnych. Kochanowski w swoich pracach nigdy nawet nie wspomina o „drugiej stronie”, z którą przeżywany jest akt seksualny. Nie tylko pojęcie miłości oblubieńczej, ale w ogóle pojęcie jakiegokolwiek miłości jest nieobecne. Jeżeli gdzieś sporadycznie się pojawia to w raczej negatywnych konotacjach, podobnie jak małżeństwo, czy jakakolwiek więź międzyludzka, które jawią się jako forma opresji. Miłość i małżeństwo stoją na drodze i uniemożliwiają zaspokajanie seksualnych potrzeb „tu” i „teraz”, domagają się głębokiej więzi lub chociaż emocjonalnego zaangażowania, tymczasem *utilitaryzm*, któremu Kochanowski hołduje akceptuje i akcentuje przede wszystkim użyteczność, a użyteczne jest to, co przyjemne. Dla utilitarysty być szczęśliwym, to tyle, co żyć przyjemnie, realizując swoje pragnienia.

Dla Wojtyły przyjemność też jest szczęściem – jeśli jest przeżywana na poziomie relacji osobowych. Człowiek nie jest zwierzęciem, aby sama przyjemność

---

<sup>384</sup> Por. Jan Paweł II, *List do kobiet*, 10 VII 1995 r.

doznań biologicznych była jego szczęściem. Jego natura osobowa wymaga wyższego poziomu szczęścia. Zwraca także uwagę, iż często bywa tak, że to co przyjemne nie zawsze jest dobre, a już na pewno nie jest dobrem jedynym i najwyższym. Zdarza się i tak, pisze w *Miłości i odpowiedzialności*, że niejednokrotnie to, co jest naprawdę dobre, to co nakazuje moralność i sumienie, łączy się właśnie z pewną przykrością, domaga się rezygnacji z jakiejś przyjemności (np. natychmiastowego zaspokojenie popędu seksualnego)<sup>385</sup>. Ślepe podążanie za instynktem seksualnym jest rezygnacją z wolności i świata wartości, w tym rezygnacją z miłości na rzecz użycia. Prowadzi do uzależnienia od bodźców cielesnych w tym do realizacji również bodźców patologicznych jak zoofilia, nekrofilia czy sadomasochizm.

Kochanowski o takie formy preferencji seksualnych właśnie walczy. Zadaje pytanie, dlaczego seks staje się moralny i akceptowalny dopiero wówczas, kiedy jest „usprawiedliwiony” przez wartości „wyższego” rzędu: po pierwsze prokreację, po drugie miłość? Dla niego seks przygodny, niezobowiązujący, za zgodą obu stron, nie powoduje przecież złamania prawa, nie wyrządza komukolwiek krzywdy, nie jest gwałtem, więc powinien być w porządku<sup>386</sup>. *Utylitaryzm* jest systemem czysto egoistycznym, podobnie jak pragnienia mężczyzn odwiedzających *darkroom*. System ten jak i ich postawa zawiera w sobie dogłębną sprzeczność wewnętrzną, gdyż bezkrytyczna realizacja bodźców przyjemności niszczy podmiotowość człowieka, jego wolność i życie osobowe. Dobro kończy się w momencie, w którym jedna strona odczuwa skrajnie subiektywną przyjemność, a druga osoba, tak naprawdę jej nie interesuje.

Tymczasem Wojtyła powie, że wartość osoby jest zawsze wyższa od wartości przyjemności, dlatego osoba nie może być jej podporządkowana, nie może stanowić środka do celu, którym jest przyjemność. Miłość do osoby powinna polegać na afirmacji jej wartości ponadużytkowej, ponadrzeczowej, ponadkonsumpcyjno-seksualnej.

Kochanowski nie zauważa tego, że przedmiotowe ujęcie siebie, wobec siebie samego, a także analogiczne traktowanie drugiego, również staje się normą, której tak bardzo chce unikać i spod której chce się wyzwolić. W efekcie jest to również tworzenie normy, tylko dokładnie odwrotnej do normy personalistycznej Wojtyły, która za cel wszelkich działań stawia człowieka i jego dobro. Tymczasem w *queer* norma ta ma

---

<sup>385</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>386</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 17.

tendencję, aby w centrum stawiać oczekiwaną satysfakcję seksualną, a nie osobę. Taki układ można porównać do transakcji kupna – sprzedaży, która jest na usługach egoistycznego interesu i samozadowolenia. To typowy przykład redukcjonizmu antropologicznego, gdzie redukując osobę ludzką do *res cogitans* traktuje się ludzką cielesność jako rzeczywistość nieosobową, jako organizm biologiczny, taki jak wszystkie inne organizmy, jako „coś”, czym można się dowolnie posługiwać. *Gender/queer* stosuje tutaj naturalistyczno–socjologiczną redukcję, w której osoba ludzka podporządkowana jest procesom biologicznym i społecznym, zupełnie pomijając fakt, że osoba w swojej afirmacji siebie i innych żyje na poziomie dobra, wartości i miłości. Takie ujęcie człowieka jest ciasne i nie obejmuje bogactwa życia osobowego. A przecież zgodnie z naturą współżycie seksualne nie ma charakteru nieosobowego, ale jest głębokim spełnieniem osoby poprzez dar z siebie. Niezależnie od wszelkich ludzkich decyzji czy ustaleń ludzkie ciało ma zdolność do wyrażania miłości, wypowiedania miłości w swojej własnej „naturalnej” mowie. Zgodnie z tą naturą współżycie seksualne nie jest czymś pozbawiającym charakteru osobowego, lecz głębokim spełnieniem osoby poprzez dar z siebie:

„Osoba chce niejako przestać być swoją wyłączną własnością, a stać się własnością tej drugiej. Oznacza to pewną rezygnację z owego *sui iuris* (bycie panem samego siebie), oraz owego *alter incommunicabilis* (niemożności zastąpienia przez kogoś innego). Miłość idzie poprzez taką rezygnację, kieruje się jednak tym głębokim przeświadczeniem, że rezygnacja ta prowadzi nie do pomniejszenia i zubożenia, ale wręcz przeciwnie – do rozszerzenia i wzbogacenia egzystencji osoby”<sup>387</sup>.

W tak rozumianej miłości nie może być mowy o jakiejś fragmentaryzacji czy przypadkowości wzajemnego oddania. *Gender/queer* głosi natomiast, że seksualność bez reszty zasadza się na atrakcyjności fizycznej, skupia się głównie na pożądaniu, podnieceniu i ich zaspokojeniu. Nie ma tu miejsca na wzruszenie czy uczuciowość, o której tak wiele mówił Wojtyła. Człowiek w tej antropologii zdaje się mówić: „nie mam nic przeciwko temu, abyś traktował mnie jak przedmiot”. Ludzka seksualność jest tu przedmiotem do wzięcia i do dania. Marian Grabowski świetnie rozkłada na czynniki

---

<sup>387</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, dz. cyt., s. 112.

pierwsze terminy charakterystycznej dla tej filozofii: roz-pusta, roz-pasanie, wy-uzdanie. Gdy żądze i aktywność seksualna biorą górę nad racjonalnością, stają się destrukcyjną siłą dla samego człowieka<sup>388</sup>.

Takie podejście w ujęciu antropologii adekwatnej jest nieczyste, ponieważ jest nieprawdziwe. Może pojawić się tutaj zarzut, że katolicy mają obsesję na punkcie czystości zwłaszcza seksualnej, że wszędzie dopatrują się grzechu. Nie chodzi tu jednak o czystość dla niej samej, a raczej o głębokie i właściwe zrozumienie i zabezpieczenie człowieka, tego kim jest, jego godności. Seksualność jest chroniona nie dlatego, że jest zła, ale dlatego, że jest taka cenna. Nic bardziej nie chroni jej niż małżeństwo. Miejscem na realizację miłości oblubieńczej pomiędzy kobietą, a mężczyzną jest małżeństwo, tworzące wzajemną i nierozzerwalną komunię osób (*communio personarum*) na wzór jedności, wierności i nierozłączności Trójcy świętej. W małżeństwie kobieta i mężczyzna tak głęboko zespalają się ze sobą, jedna osoba otwiera się na drugą tak, że staje się ona częścią jej samej i w ten sposób z dwóch podmiotów „ja” i „ty” staje się jeden *quasi* podmiot „my”. Od pewnego momentu „ja” każdego z małżonków przestaje być „ja” indywidualnym, a staje się „ja” komunijnym<sup>389</sup>. Owo „ja” przekracza siebie w kierunku tego drugiego i otwiera się na jego przyjęcie we własnym wnętrzu. To jeden z najważniejszych przejawów transcendencji bytu ludzkiego w świecie przyrody. Takie zachowanie jest możliwe tylko w świecie osób. Rodzina i małżeństwo to uprzywilejowane miejsca realizacji transcendencji osoby ludzkiej, w których człowiek wykracza poza samego siebie i poza własne dążenia do zaspokojenia swoich instynktów, otwierając się na drugiego i afirmując go. Być może dlatego właśnie rodzina i małżeństwo są tak bardzo zwalczane i kwestionowane przez teorię *queer*. Dla Wojtyły nie ma wątpliwości, że najlepszym i jednocześnie najbardziej naturalnym miejscem wychowania dzieci jest pełna rodzina składająca się z mamy i taty, którzy są biologicznymi rodzicami dziecka. Związek małżeński, trwała miłość małżeńska stają się naturalnym środowiskiem dla zaistnienia rodziny, której zasadniczym zadaniem jest wychowanie potomstwa i zapewnienie mu jak najlepszego rozwoju duchowego, emocjonalnego, psychicznego, materialnego. Rodzina jest niezbywalnym miejscem dojrzewania i spełniania się człowieka nie tylko w jego wymiarze biologicznym ale przede wszystkim w jego wymiarze osobowym. Także rodzina jest gwarancją ochrony podmiotowości dziecka, które samo w sobie ma swoją godność i nie może być przez

---

<sup>388</sup> Por. M. Grabowski, *Miłość seksualna*, Toruń 2012, s. 227.

<sup>389</sup> Por. K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera*, Kraków 1960.

rodziców ani członków rodziny w jakikolwiek sposób używane. Tak, to w rodzinie dziecko uczy się właśnie odmiennych ról społecznych, kobiet i mężczyzn, które tak bardzo drażnią, a nawet są znieawidzone przez zwolenników *gender/queer*. Nie zauważają oni jednak, choć są wyznawcami materializmu, że ostatecznie różnice biologiczne muszą prowadzić do różnic psychicznych, a w konsekwencji właśnie do odgrywania różnych ról społecznych.

Ani rodzina, ani nierozzerwalność małżeńska, nie jawi się jakby chciało to *gender/queer*, jako forma opresji i źródło ucisku kobiet, ale raczej jako ochrona przed egoizmem i cynizmem mężczyzn, którym na ogół łatwiej jest znaleźć odpowiednią żonę, (a później, co nie zdarza się rzadko, porzucić ją dla innej) niż kobiecie męża. Przeciwnieństwem miłości małżeńskiej w Wojtyłowskiej antropologii nie jest więc nienawiść ale egoizm.

Warto zauważyć tutaj pewien paradoks. Zwolennicy teorii *gender/queer* na ogół, przeciwstawiają się wszelkim rygoryzmom i sformalizowanym instytucjom, takim na przykład jak właśnie małżeństwo. Gdy jednak okazuje się, że nie mogą go zawrzeć, zaczynają dostrzegać w nim wielką wartość i rozpoczyna się batalia o równy dostęp tak przecież znieawidzonej, *znormalizowanej*, opresyjnej instytucji jaką jest ta instytucja (kolejna niewytłumaczona sprzeczność w *gender/queer*). Jeżeli się mylę, to dlaczego tyle krzyku i walki jest o przyznanie prawo do małżeństwa osobom homoseksualnym?

Nowemu, wyzwolonemu, postmodernistycznemu człowiekowi nie wolno uwierzyć w jeden słuszny scenariusz seksualny, którym jest heteroseksualny, reprodukcyjny seks małżeński, gdyż wtedy wszelka opowieść o seksie, zamiast jednej z wielu tysięcy, a nawet setek tysięcy opowieści, staje się opowieścią *hegemoniczną*, to znaczy obowiązującą w danej społeczności, to znaczy determinującą style życia seksualnego. Tego Kochanowski nie może zaakceptować. Czy można stąd wnioskować, że gdyby nie utarte, wbite w głowę scenariusze seksualne, wszyscy na okrągło wszystkich by zdradzali i przez to w końcu poczuliby się wolni? Autor *Marginesów* czuje się dyskryminowany przez przyjęte normy, dominujący, obowiązujący scenariusz seksualny w Polsce, który skrupulatnie określa, iż seks jest relacją łączącą dwie osoby (a czemu nie pięć albo osiem?), najlepiej odmiennych płci (dlaczego nie tych samych?), przebiega w przestrzeni prywatnej (czemu nie na sali wykładowej czy w parku?). Twierdzi, że zachowania niezgodne z obowiązującą normą, pojawiające się u większej liczby osób lub wyjście poza „przestrzeń intymną”, zwykle skutkuje uruchomieniem mechanizmów lękowych, (a może zdrowym rozsądkiem?). Miłość w *queer* dobrze

podsumowuje Kant:

„Miłość erotyczna sprawia, że kochana osoba staje się przedmiotem pragnienia (*appetite*). Kiedy zostaje ono zaspokojone, osoba jest odrzucana tak, jak odrzuca się cytrynę po wyciśnięciu. [...]. Miłość taka sama w sobie jest degradacją ludzkiej natury, ponieważ w momencie, w którym osoba staje się przedmiotem pragnienia drugiej osoby, wszelkie motywy wpływające z moralnych powiązań przestają mieć znaczenie, ponieważ jako przedmiot pragnienia, druga osoba staje się rzeczą i może być tak traktowana przez każdego”<sup>390</sup>.

Z powyższej analizy wynika, że kolejnym zasadniczym powodem, dla którego teoria seksualności według Jacka Kochanowskiego rozchodzi się całkowicie z Wojtyłowską, to brak rzeczywistej osobowej miłości pomiędzy osobami współżyjącymi seksualnie. Ludzkiej seksualności nie kształtuje ani nie przenika miłość osobowa, a jedynie chęć użycia. Sama seksualność jest wolno puszczonego procesem, który nie ma nic wspólnego z osobowym i podmiotowym charakterem człowieka. Płeć i seksualność są radykalnie odcięte od osoby, tymczasem obdarzone „językiem” ciało mówi o swoim przeznaczeniu jako stworzonym do miłości i jako środek wyrazu miłości, którego najczęstszym celem jest zrodzenie potomstwa.

### **3.5. Prokreacja następstwem miłości wobec reprodukcji jako ubocznego skutku współżycia/przyjemności**

Uważany czytelnik już w tytule podrozdziału zauważy podstawową różnicę w podejściu do celu współżycia seksualnego u Wojtyły i Kochanowskiego. Nieprzypadkowo bowiem zostały użyte dwa określenia na spłodzenie potomstwa: prokreacja (*pro-creatio*) i re-produkcja. To pierwsze zakłada udział, czy może raczej, współudział w stwórczym akcie Boga (*creatio*), w powołaniu nowego życia. Oznacza także otwartość na przyjęcie nowego istnienia jako daru niezasłużonego, którego

---

<sup>390</sup> I. Kant, *Lectures on ethics*, trans. Louis Infield, Harper Torchbooks: New York, 1963, s. 164, cyt. za: R. Scruton, *Pożądliwość*, dz. cyt., s. 107.

pojawienie się nie do końca można zaplanować, ale właśnie należy z otwartością i pokorą je przyjąć. Drugi termin, reprodukcja, określa raczej kontrolę swojej płodności i ewentualną zgodę na „re-produkcję” jednostki ludzkiej. Inny termin, który adekwatnie opisuje podejście *queer* do współżycia seksualnego, którego efektem może być pojawienie się dziecka, to rekreacja. Użycie tych dwóch terminów bardzo celnie opisuje charakterystyczne dla obu teorii podejście do macierzyństwa. Kochanowski nie zgadza się na to, aby zasadniczym celem współżycia seksualnego, popędu seksualnego było poczęcie nowego życia, ani nawet na to, aby służył on do budowania więzi międzyosobowej, o między małżeńskiej nie wspominając. Coś, co dla Wojtyły ma cel tak oczywisty i naturalny, jest w teorii *queer* radykalnie zakwestionowane albo właściwie w ogóle nie istnieje. Autor *Marginesów* uważa, że ukierunkowanie popędu seksualnego na zrodzenia potomstwa to wtłoczony w naszą wyobraźnię, bezrefleksyjnie powielany schemat. Podobnie jak to, że seks to relacja seksualna pomiędzy dwoma osobami odmiennych płci, przebiegająca w przestrzeni prywatnej<sup>391</sup>. A dlaczego nie pomiędzy pięcioma osobami, przeróżnych orientacji i nie na sali wykładowej albo w sklepie?

„Jeżeli wierzymy, że wyłącznym celem współżycia seksualnego jest reprodukcja gatunku, a zatem wszelkie inne zachowania są aberracją (nazywaną grzechem albo chorobą), wówczas staramy się eliminować z własnego zachowania oraz z zachowania osób z naszego otoczenia wszelkie przejawy owej aberracji. W ten sposób owa opowieść o seksie, która jest jedną z wielu możliwych opowieści, staje się opowieścią *hegemoniczną*, to znaczy obowiązkową w danej społeczności, i determinuje style życia seksualnego. Społeczność ta staje się społecznością heteronormatywną, czyli taką, gdzie heteroseksualizm jest zachowaniem obowiązkowym i domyślnym”<sup>392</sup>.

Dla Kochanowskiego najważniejsze jest, aby popęd seksualny mógł zostać w sposób nieskrępowany i wedle woli jednostki zaspokojony, zrealizowany. Wyszukane gry miłosne, wszelkie możliwe pozycje, ciągła zmiana partnerów mają być gwarancją, że skala i jakość satysfakcji seksualnej będzie tylko wzrastać. Pojawienie się dziecka

---

<sup>391</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 33-34.

<sup>392</sup> Tamże, s. 37-38.



takim uciechom mogłoby tylko przeszkodzić. Wydaje się, że o to właśnie chodziło rewolucji seksualnej '68, aby tę najbardziej intymną sferę człowieka wyzwolić spod wszelkich pręgierzy, zwłaszcza Kościoła katolickiego, kultury judeochrześcijańskiej i mieszczańskiej moralności. Chodziło o to aby to, co Wojtyła nazwałby działaniem niegodziwym, ogłosić wreszcie nadchodzącą wolnością, a popęd, który ma być tworzywem dla miłości osób, zamienić na niczym nieokiełznaną energię, która da upragnione wyzwolenie i spełnienie jednostce. W realizacji tak pojętej seksualności posiadanie potomstwa jest tylko dodatkowym balastem i ciężarem utrudniającym realizację swoich pragnień. **Wojtyła powie: *pro-creatio*, stwarzajmy, płódźmy, a Kochanowski: *re-kreatio*, używajmy**, wedle definicji rekreacji jako dowolnej formy aktywności fizycznej.

W takim kontekście mocno różnicujące oba stanowiska jest także podejście do tematu dziecka i rodziny<sup>393</sup>. Na pytanie kim dziecko jest? Odpowiedź zgodnie z Wojtyłowską antropologią brzmi: jest przede wszystkim darem. Kobieta i mężczyzna nie są stwórcami dziecka, a jedynie przekazicielami życia, które od samego poczęcia jest osobą posiadającą swoją godność. Godność przynależy osobie bez względu na wiek, stan świadomości, status społeczny, przynależy osobie, z racji tego, że nią jest. Ma swój, aktualizowany stopniowo potencjał do samostanowienia, posługiwania się rozumem, wolną wolą i do kochania. *Gender/queer* będzie podkreślało jedynie prawo do posiadania dziecka, w tym prawo do *in vitro*, czy posiadania potomstwa przez pary homoseksualne, którym się to należy, bo „mają prawo”, o prawach dziecka zaś milczą. Nie wspomina się też o prawie dziecka do posiadania mamy i taty, rodziny, która jest oparta na małżeństwie kobiety i mężczyzny, którzy poprzez bezinteresowny dar z siebie tworzą najlepsze środowisko wzrostu i rozwoju dla dziecka<sup>394</sup>.

---

<sup>393</sup> Już Arystoteles pisał, że: „Między mężem i żoną uczucia miłości zdają się być czymś naturalnym; z natury swojej bowiem człowiek jest istotą stworzoną do życia we dwoje niż do życia w społeczności państwowej - o tyle, o ile dom jest czymś wcześniejszym i konieczniejszym od państwa i o ile płodzenie potomstwa jest czymś bardziej wspólnym człowiekowi z istotami żyjącymi. [...]. Dlatego wydaje się, że w tej miłości łączy się przyjemne z pożytecznym. Może się ona opierać też na dzielności etycznej, jeśli oboje małżonkowie są osobami prawymi. Każde z nich bowiem odznacza się cnotami, które mogą być przedmiotem wzajemnego upodobania. Dodatkowym zaś węzłem łączącym ich zdają się być dzieci; wszak dzieci są wspólnym ich dobrem, a to co wspólne, stanowi więź”. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1162a, w: *Dzieła wszystkie*, t.5 Warszawa 1996, s. 254-255.

<sup>394</sup> Por. K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*. *Próba interpretacji teologicznej*, Ateneum Kapłańskie, 83 (1974), s. 347-361 oraz por. Jan Paweł II, Enc. *Centesimus annus*, nr 39. „Pierwszą i podstawową komórką „ekologii ludzkiej” jest rodzina, w której człowiek otrzymuje pierwsze i decydujące wyobrażenia związane z prawdą i dobrem, uczy się, co to znaczy kochać być kochanym, a więc co konkretnie znaczy być osobą. (...) Rodzina jest bowiem bardziej niż jakakolwiek inna społeczność środowiskiem, w którym człowiek może bytować dla niego samego poprzez bezinteresowny dar z samego siebie”.

Tymczasem, jak zauważa Sylviane Agasinski w swojej *Polityce płci*<sup>395</sup>, gdy pominie się kwestię płodności, zdolności kobiety i mężczyzny do powoływania nowego życia, nie bardzo wiadomo na czym zasadza się różnica płci, gdyż:

„bycie mężczyzną i kobietą nie sprowadza się do odgrywania ról w teatrze, do przebijania się po to, by przez chwilę udawać na scenie jakąś postać literacką. Kobieta może wprawdzie w teatrze życia społecznego „grać rolę chłopca”, a mężczyzna „grać rolę dziewczynki”, ale istnieją w tym zakresie naturalne ograniczenia. Można odgrywać rolę chłopca w łóżku, co nie oznacza, że można odegrać rolę mężczyzny, który obdarowuje kobietę dzieckiem. Pod widocznym na zewnątrz kostiumem, ukrywa się bowiem niezwykle skomplikowane instrumentarium biologiczne przygotowane po to, aby za współdziałaniem tej jego części, której nosicielem jest mężczyzna i tej, znajdującej się po stronie kobiety, doszło do poczęcia i urodzenia nowego człowieka”<sup>396</sup>.

Jedność, o której mówi Księga Rodzaju, jest możliwa tylko w zjednoczeniu małżeńskim. Samo ciało mówi o małżeńskim i rodzicielskim powołaniu ludzkiej kobiecości i męskości, wskazuje na ich zdolności rozrodcze, które powinny być odczytane jako błogosławieństwo. Płeć, kobiecość i męskość są tymi właściwościami człowieka, które pozwalają się im stać „jednym ciałem” i otworzyć na błogosławieństwo płodności<sup>397</sup>. Płciowość i płodność nie plasują się poniżej poziomu osoby, tylko są przykładem osobowej miłości. Każde działanie, które neguje taką wizję prokreacji jest sprzeczne i niezgodne z naturalną celowością współżycia. Oddanie, tylko seksualne, nie jest wyrazem sprawiedliwości wobec Boga ani nie jest uznaniem porządku natury.

„Bóg jest nie tylko Stwórcą, czyli nieostającym Dawcą istnienia, również same istoty poszczególnych stworzeń pochodzą od Niego, stanowią odzwierciedlenie odwiecznej myśli i planu Boga. W ten sposób w Bogu ma swe źródło cały porządek natury, ten bowiem opiera się bezpośrednio na

---

<sup>395</sup> S. Agacinski, *Polityka płci*, tłum. M. Falski, Warszawa 2000, s. 153.

<sup>396</sup> P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd biorą się dzieci*, w: M. Ryś (red.), *Dylematy dotyczące ludzkiej płciowości*, Warszawa 2015, s. 80.

<sup>397</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 42.

istotach (czyli naturach) istniejących w świecie bytów skąd wynikają wszystkie zależności, stosunki i związki pomiędzy nimi”<sup>398</sup>.

Człowiek respektując porządek natury na podstawie rozumnego uznania, oddaje sprawiedliwość Stwórcy.

„Poznając go rozumem, i zachowując w czynach, człowiek staje się uczestnikiem myśli Boga, *particeps Creatoris*, ma udział w tym prawie, które odwiecznie Bóg nadał światu stwarzając go. [...]. Wartość człowieka istoty rozumnej uwydatnia się najbardziej w tym, że jest on *particeps Creatoris*, że ma uczestnictwo w myśli Boga, w Jego prawie”<sup>399</sup>.

Takiemu podejściu całkowicie przeciwstawia się zarówno stanowisko *gender* jak i *queer*, w którym wartość człowieka mierzy się niezależnością od kogokolwiek oraz tym, że człowiek sam dla siebie jest prawodawcą i źródłem jakiegokolwiek sprawiedliwości. Płodność jest zaś postrzegana jako naturalna wada kobiecego ciała, które schwyte jest w „biologiczną pułapkę” i skazane na bierność to znaczy zajmowanie się dziećmi. W paradygmacie *gender/queer* sam akt penetracji kobiety przez mężczyznę jest oznaką męskiej dominacji. Symbolem takiego reprodukcyjnego czy rekreacyjnego zniewolenia jest triada: małżeństwo – ciąża – macierzyństwo<sup>400</sup>. Kochanowski będzie chciał wyzwolić kobietę z opresji płodności antykoncepcją, a od przymusu macierzyństwa aborcją. Będzie postulował współżycie bez potomstwa, przyjemność bez miłości (*sex without love*)<sup>401</sup>. Kobiety mają się całkowicie wyemancypować z krzywdzącej ich roli matki. Takie zapędy nowej ideologii Wildstein komentuje bardzo ostro:

„Uderzenie w macierzyństwo, a więc i kobiecość, dowodzi jej totalitarnych aspiracji. Jej celem jest przewartościowanie naszej rzeczywistości, zniszczenie cywilizacji istniejącej, aby w jej miejsce wprowadzić taką, która wyzwalać będzie człowieka z wszelkich kulturowych ograniczeń. Sam ten projekt jest jednym wielkim oksymoronem – człowiek nie istnieje poza cywilizacją, a co za tym idzie jej barierami –

---

<sup>398</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 220.

<sup>399</sup> Tamże.

<sup>400</sup> Por. P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd biorą się dzieci*, dz. cyt., s. 84.

<sup>401</sup> Por. R. Vannoy, *Sex Without Love: A Philosophical Exploration*, Buffalo 1980.

a więc majakiem, ale niszczenie kultury istniejącej to konkret<sup>402</sup>.

Oczywiście teoria *queer* może postulować takie normy, może nawet wierzyć w to, że będzie to życie dobre i słuszne. Nie zmienia to jednak faktu, że sam człowiek pozostaje stworzeniem przygodnym, które nie istnieje samo z siebie ani nie jest dla siebie ostateczną przyczyną. Rozum winien służyć człowiekowi do prawidłowego odczytania praw Stwórcy wyrażonych w obiektywnym porządku natury, w szczególności w zgodności z prawem natury powinno pozostawać ludzkie sumienie. To właśnie, co Wojtyła nazwie naturalną realizacją pewnego stanu rzeczy, pewnej powinności, pewnego życia zgodnego z naturą (życie zgodne z przykazaniami, pragnienia seksualne skierowane do osoby odmiennej płci, zachowanie wzajemnej wierności), to właśnie Kochanowski określi mianem realizacji wytworzonych mechanizmów scenariuszy społecznych oraz podtrzymywaniem istniejącego systemu heteroseksualnej dominacji. W encyklice *Veritatis Splendor* Jan Paweł II pisał, że człowiek jako istota rozumna i wolna, może i powinien wnikliwie odczytywać ową prawidłowość biologiczną, jaka należy do porządku natury.

Nawet Max Horkheimer, jeden z przedstawicieli Szkoły Frankfurckiej, po okresie fascynacji rewolucją obyczajową zauważył, że separacja seksualności i prokreacji zabija miłość, zamiast ją wyzwalać<sup>403</sup>. Współżycie seksualne w momencie rezygnacji z daru przekazywania życia traci swoją powagę i istotę. To tak jakby odmówić nerkom ich pracy i zasadniczej funkcji filtracji organizmu. Jakkolwiek porównanie to jest słabe i nie do końca adekwatne, to dobrze pokazuje sens jednego i drugiego organu/czynności. Odcina się od poznania samego siebie, prawdy o sobie. Problem w tym, że prawda w teorii *gender/queer* nikogo nie interesuje.

W drugim rozdziale poświęconym historii i założeniom *gender/queer* poruszona była kwestia tego, że seks według Jacka Kochanowskiego traktowany jest w naszej kulturze zbyt poważnie, zbyt dosłownie, że za mało w nim finezji, dowolności, frywolności. Jednak właśnie dlatego, że seksualność jest nierozzerwalnie połączona z prokreacją musi być poważna. Jeżeli seks nie jest traktowany jako pewna całościowa jakość dająca możliwość wejścia w najintymniejszy kontakt z drugim człowiekiem, także w celu poznania własnej osoby, obdziera się go z najgłębszego sensu. Seks zamieniony zostaje wtedy na zwykłe zaspokojenie popędu i staje się sferą

---

<sup>402</sup> B. Wildstein, *Bunt i afirmacja. Esej o naszych czasach*, dz. cyt., s. 70.

<sup>403</sup> Por. M. Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, Hamburg 1970, s. 74n.

depersonalizacji człowieka poprzez zignorowanie, a nawet zakwestionowanie jego celowości i funkcji, czyli budowania więzi międzyludzkiej oraz zrodzenie potomstwa. Skupienie jedynie na użyciu drugiego, zamyka człowieka w kręgu seksualności genitalnej i zmierza w kierunku depersonalizacji miłości. W każdym współżyciu dochodzi nie tylko do zjednoczenia ciał, ale przede wszystkim do zjednoczenia osób. Takie myślenie u Jacka Kochanowskiego jest nieobecne. Tymczasem obrona prokreacyjnego zamysłu natury jest równocześnie personalistyczną obroną międzyosobowej miłości. Mężczyzna i kobieta tak zostali stworzeni i wyposażeni w odmiennosc swoich ciał i płci, aby mogli się wzajemnie uzupełniać, obdarowywać i dalej swoją miłość przekazywać właśnie w akcie płodności<sup>404</sup>. Odrzucenie rozrodczości, które radykalizuje się w mentalności antykoncepcyjnej ma być wyrazem uwolnienia się spod jarzma macierzyństwa.

Oczywiście można przyjąć koncepcję takiego świata, można nawet próbować w nim żyć. Trzeba jednak wziąć pod uwagę konsekwencję tak przyjętych założeń. Jeżeli *gender* i *queer* chcą całkowicie oderwać sferę współżycia seksualnego od prokreacji, a doznawanie i dawanie przyjemności ma być jedynym miernikiem udziału w seksie, to należałoby od zaraz zalegalizować pedofilię, w tym także biseksualizm, poliamorię (zatem np. małżeństwo ośmiu kobiet i trzech mężczyzn), kazirodztwo oraz wszelkie inne możliwe związki. W takim kontekście usprawiedliwiona musi być każda forma współżycia, która dostarcza odpowiedniej satysfakcji, nie wyłączając nekrofilii. Można by też w ogóle zlikwidować instytucję małżeństwa, która w takiej kulturze traci rację bytu, przynajmniej w dotychczas rozumianej definicji. Należy także postawić pytanie: skoro dziecko na podstawie umowy lekarza z rodzicami, można wyprodukować w laboratorium na szkle poprzez metodę *in vitro*, to co stoi na przeszkodzie, aby na podstawie podobnej umowy kupna – sprzedaży nie stało się przedmiotem handlu? Konsekwencją takiego myślenia i zachowania jest komercjalizacja zarówno prokreacji jak i ludzkiego ciała. Wystarczy przytoczyć wzrastające wskaźniki w Europie Zachodniej dotyczące odwiedzających domy publiczne (głównie mężczyzn), lub dane statystyczne z Japonii, które wskazują, że coraz więcej młodych mężczyzn zamiast relacji z kobietą i małżeństwa, wybiera prostytutki lub erotyczne gadżety. Ostatnio pojawiły się także automaty z nadmuchanymi lalkami, które można kupić już za kilkadziesiąt jenów i które

---

<sup>404</sup> Por. K. Wojtyła, *Rodzina jako communio personarum*, „Ateneum kapłańskie”, 66 (1974), s. 358-359.

zastępując żywą kobietę mają stać się narzędziem zaspokojenia potrzeb seksualnych.

Personalistyczne podejście Wojtyły do tego typu zjawisk skutkuje pojawieniem się uczucia wstydu, które zostanie rozwinięte w kolejnym podrozdziale.

### **3.6. Absorpcja wstydu przez miłość – wstyd mechanizmem normatywnej kontroli społecznej**

Dla Kochanowskiego wstyd jest emocją wykorzystywaną przez mechanizmy normatywnej kontroli społecznej. Przywołuje Susan Shott, która twierdzi że wstyd odnosi tak dużą skuteczność w powstrzymaniu się od realizacji swoich pragnień (głównie chodzi o pragnienia seksualne), ponieważ uderza w koncepcję jednostki jako pewnej siebie, swoich umiejętności, która dzięki zachowywaniu pewnych standardów zasługuje na szacunek<sup>405</sup>. Problem wstydu jest tutaj sprowadzony do niepożądanego emocji, która pojawia się, gdy jednostka przekracza pewne granice i wie, że może przez to „utracić twarz”, to zaś powoduje w niej dyskomfort. Z takim uczuciem muszą zmierzyć się nie tylko homoseksualiści, ale wszyscy, którzy chcą zaspakajać swoje pragnienia seksualne w sposób nieakceptowany społecznie. Kochanowski nie zastanawia się nad źródłem pojawienia się wstydu, nie jest to przedmiotem jego troski. Problemem jest, że popęd seksualny jednego mężczyzny do drugiego jest w heteronormatywnym społeczeństwie zaklasyfikowany do dziedziny grzechu, choroby, zaburzenia, wreszcie i to jest najłagodniejsza forma, wstydu. Nie zastanawia się, ponieważ przyjmuje interpretację swojego guru Michaela Foucaulta, który twierdzi, że źródłem tym jest mechanizm *biowładzy*, którego celem jest wytworzenie uległego ciała w taki sposób, aby było użytecznym i efektywnym narzędziem, ciałem/gatunkiem (efektywnie reprodukującym) i ciałem maszyną (efektywnie produkującym). Z opresji wstydu należy się więc wyzwolić, a mężczyzna, który dokona pracy nad sobą, nad swoim wstydem i zdecyduje się na niezobowiązujący seks z innym mężczyzną w klubie, odnosi zwycięstwo, ponieważ udało mu się *zakłócić proces ucieleśniania*, nieustannie przetwarzający ciało jednostki – jego ciało – w ciało społeczne<sup>406</sup>. Należy zrzucić wszelkie pęta kultury, aby uwolnić w sobie wszelkie niezrealizowane

---

<sup>405</sup> Por. J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 91.

<sup>406</sup> Tamże, s. 92.

pragnienia, szczególnie seksualne, i nie należy niczego się wstydzić. Należałoby tu raczej bardziej mówić o bezwstydzie, gdyż właśnie bezwstyd charakteryzuje się zachowaniem, które na pierwszym miejscu stawia wartość seksualną człowieka pomijając jego osobowy wymiar<sup>407</sup>. Mamy więc tutaj do czynienia ze Spektaklem ekshibicjonistycznych realizacji wszelkiej patologii, perwersji seksualnych, absolutnie amoralnych. Przy czym Kochanowski będzie się upierał, że nikt nie ma prawa oceniać zachowań seksualnych, gdyż są one wyrazem ludzkich pragnień i mają prawo być zaspokojone.

Tymczasem wstyd dla Karola Wojtyły jest ważnym doświadczeniem granicznym, mówi on o swoistego rodzaju metafizyce wstydu<sup>408</sup>. Wstyd pojawia się wraz z grzechem, co odczytane jest jako naruszenie zrozumienia pierwotnego sensu nagości<sup>409</sup>. Oczywiście skupimy się tu na wstydzie seksualnym. Ludzkie nagie ciało w swojej męskości i kobiecości, w całej prawdzie ma wymiar daru osoby dla osoby. Etos ciała przejawia się w tym, że jako osobowa godność podmiotu jest związana z układem oblubieńczym, w którym obdarowanie jednej strony spotyka się z adekwatną odpowiedzią drugiej na dar<sup>410</sup>.

„Wstyd seksualny pełni funkcję ochronną wobec osoby, ponieważ osoba nie chce być widziana wyłącznie jako przedmiot pożądania, lecz pragnie być postrzegana i afirmowana jako podmiot. Już sam fakt, że człowiek w taki sposób doświadcza swego ciała świadczy o tym, że przeżywa je jako znak swego bycia osobą, jako zewnętrzny wyraz swojej podmiotowości. Fakt, że człowiek spontanicznie ukrywa swoje organy seksualne oznacza, iż pragnie on, aby uwaga drugiej osoby skupiła się najpierw na tych częściach jego ciała, które bezpośrednio wyrażają jego transcendencję wobec świata przedmiotów”<sup>411</sup>.

Wstydlivość idzie u Wojtyły zawsze w parze z czystością. Niejako chroni ją. Ukrywa wartości *sexus* konkretnej osoby, aby zabezpieczyć ją przed sprowadzeniem ich tylko do zmysłowych wrażeń związanych z zewnętrznym wymiarem osoby

---

<sup>407</sup> Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 168.

<sup>408</sup> Por. tamże, s. 156.

<sup>409</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 40.

<sup>410</sup> Tamże, s. 242.

<sup>411</sup> J. Merecki, *Filozoficzne aspekty Jana Pawła II teologii ciała*, w: „Ethos”, nr 82-83, s. 23.

(przykładem może być dziewczyna spuszczaająca oczy, gdy napotyka na sobie negliżujące ją spojrzenie mężczyzny). To, co Kochanowski pokazuje na światło dzienne i obnaża, Wojtyła chce uczynić niewidzialnym dla ludzkich oczu. Barbara Skarga powiedziałaby dla oczu gawiedzi<sup>412</sup>, która chce wejść tam, gdzie nikt poza małżonkami nie ma prawa wstępu. Wojtyłowe spojrzenie na zachowania seksualne zawiera w przeciwieństwie do Kochanowskiego, kryterium oceny i sądu. Nie jest dla niego obojętne w jaki sposób i z jakiego powodu jedna osoba chce zbliżyć się do drugiej. Zasadniczym kryterium oceny będzie ów motyw zbliżenia: czy dokonuje się on tylko ze względu na wartość seksualną danej osoby czy też ze względu na czyste pragnienie afirmacji wartości osoby. Czystość ważna kategoria w antropologii Wojtyły, nie występuje w teorii *queer* Jacka Kochanowskiego, jest również coraz mniej obecną wartością współczesnej cywilizacji i kultury.

Jacek Kochanowski, w swoich rozważaniach, na temat seksualności, domaga się również niezobowiązujących, mających miejsce gdziekolwiek i z kimkolwiek stosunków seksualnych, które „niestety” z powodu obowiązującej heteronormatywnej narracji społecznej jeszcze nie zawsze i nie wszędzie mogą zostać spełnione. Obowiązujący, normatywny scenariusz seksualny w Europie Zachodniej, a na pewno w Polsce (nad czym Kochanowski bardzo ubolewa) to seks między kobietą i mężczyzną i to w dodatku w małżeństwie, podczas gdy istnieje przecież niezliczona liczba scenariuszy seksualnych<sup>413</sup>. Czyżby? Odwołując się do samego doświadczenia i zdrowego rozsądku oczywistym jest, że relacje seksualne, choćby najintensywniejsze i najliczniejsze, nie są nieskończone, ponieważ człowiek nie jest „nieskończony”. Kochanowski twierdzi, że panująca tego typu narracja i presja społeczna powoduje u osób, chcących np. udać się i skorzystać z oferty *darkroomów*, stres, niepokój, a nawet swoistego rodzaju katusze, ponieważ nie mogą one korzystać ze swojego ciała w sposób dowolny.

„I jakże amator niezobowiązujących uciech cielesnych może wkroczyć do klubu seksualnego radosny i odprężony, skoro ma świadomość, że nie tylko narusza „obiektywny” ład moralny uporządkowanej cielesności, ale także robi coś, co spotkać się może z potępieniem ze strony innych osób

---

<sup>412</sup> B. Skarga, *O bezwstydzie w naszych czasach*, Tygodnik Powszechny, nr 46/1998.

<sup>413</sup> J. Kochanowski, *Socjologia seksualności. Marginesy*, dz. cyt., s. 177-178.



homoseksualnych?”<sup>414</sup>.

Podobnie ubolewa nad tym, że będąc w takim klubie z przyjaciółmi nie wypada w pewnym momencie powiedzieć „idę do *darkroomu*”, a już co gorsza „idę uprawiać seks”. Analizując te słowa należy zwrócić uwagę na kilka zasadniczych spraw. Po pierwsze wydaje się, że autor dokonuje tu pewnego uproszczenia: problem zniknie, gdy łatwo dostępny i szybko zaspokojony seks zyska aprobatę społeczną, gdy ogół społeczeństwa zaakceptuje *sex for fun*, seks dla zabawy, dla czystej przyjemności, który nie łączyłby się z jakąkolwiek formą odpowiedzialności czy potrzebą więzi między uczestnikami tego aktu. Wydaje mu się, że wtedy osoby w nim uczestniczące automatycznie nie będą doświadczały frustracji, stresu czy wyrzutów sumienia, i zaczną zapewne szturmować domy publiczne oraz *darkroomy*. Takie postawienie sprawy jest głęboko nieprawdziwe, gdyż wszelkie ludzkie doświadczenie oraz najwięksi filozofowie jak Kant, Scheler, Levinas mówią, że prawo moralne oraz sumienie nie zależą od świata zewnętrznego czy warunków zewnętrznych, ale są kwestią osobowego wnętrza każdego człowieka. Po drugie, i to będzie interesowało nas szczególnie, Wojtyła nazwie takie zachowanie (sprowadzanie czynności seksualnych do samej przyjemności), czystym użyciem (*uti*), w którym jedna strona sprowadza drugą i na odwrót (nawet jeżeli odbywa się to za ich obopólną zgodą) do roli przedmiotu użycia. Osoby te traktują siebie jak przedmioty, które mają za zadanie przez chwilę dostarczyć sobie przyjemności, po czym rozchodzą się każda w swoją stronę. Takie potraktowanie drugiej osoby jest destrukcyjne, nie rozwija życia osobowego lecz raczej zachowania typowe dla zwierząt, które doznają przyjemności kopulacji i niczego więcej. Warto przypomnieć w tym miejscu porównanie, którego używa Roger Scruton, a które wydaje się być adekwatne do opisywanej sytuacji:

„Dającej przyjemność kopulacji zostaje nadany wymiar moralny za pomocą pojęcia rodzaju i staje się ona czymś charakterystycznym wyłącznie dla człowieka, tak jak przyjemne podskakiwanie i skakanie zyskują własności moralne dzięki idei tańca. Zwierzęta mogą podskakiwać, skakać i odczuwać przy tym przyjemność. Nie umieją jednak tańczyć, ponieważ nie są w stanie postrzegać własnych ruchów w taki sposób, w jaki wymaga tego taniec,

---

<sup>414</sup> Tamże, s. 90.

jako czegoś posiadającego znaczenie samo w sobie. Dlatego, choć mogą odczuwać przyjemność z podskakiwania, nie mogą doświadczyć przyjemności tańca. [...] Druga osoba jawi się nawet w akcie płciowym, nie jako nagie zwierzę, ale jako przybrana w moralne cechy osoba swojego rodzaju”<sup>415</sup>.

Nagość i intymność drugiej osoby, jej walory cielesno-seksualne, podobnie jak ona cała, służą do zaspokajania pożądania, co jest sprzeczne nie tylko z godnością osobową człowieka ale również narusza normę personalistyczną, wspominaną już tutaj szereg razy.

Kochanowski zdaje się, jakby zupełnie nie dostrzegał duchowego wymiaru zarówno pożądania, jak i nagości człowieka, jak widzi je Wojtyła. Owszem, dostrzega niebezpieczeństwo zatrzymania się tylko na poziomie zewnętrznym – fizycznym ludzkiego ciała – jego nagości. Fakt ten traktuje jednak jako część natury człowieka, jako coś naturalnego, coś co jest nie do uniknięcia, ponieważ jest częścią napięcia pomiędzy wolną osobą, a jej instynktową naturą. Pożądliwość, która zatrzymuje się tylko na tym, co powierzchowne, widoczne dla oczu nazwie grzeszną, zepsutą, zdegenerowaną przez grzech, a człowieka nią skażonego człowiekiem „historycznym”<sup>416</sup>. Jednak człowiek, ponieważ nie jest bezwolnym bytem, zdeterminowanym swoim instynktem, ale w pewnym sensie, jak pięknie mówił o tym Rahner, jest *samo-określającą się wolnością*<sup>417</sup>, może dokonywać wyboru, może zejść głębiej. Ludzka nagość, jak cała seksualność jest pewnego rodzaju tajemnicą i tak powinna być postrzegana. Tajemnica ludzkiego ciała zawiera w sobie pewną wiedzę, ale nie jest ona ani pełna, ani do końca możliwa do odkrycia.

„W ten sposób ciało ludzkie uzyskuje zupełnie nowe znaczenie nieporównywalne z całą „zewnętrzną” widzialnością świata. Wyraża bowiem osobę w całym jej ontycznym i egzystencjalnym konkrety; wyraża więc ludzkie „ja” jako osobę w tym wszystkim, co jej zewnętrzną widzialność konstytuuje właśnie od wewnątrz”<sup>418</sup>.

---

<sup>415</sup> R. Scruton, *Pożądanie*, dz. cyt., s. 324.

<sup>416</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, dz. cyt., s. 46.

<sup>417</sup> B. Lonergan, *Method in Theology*, 264, za: D. Oko, *Łaska i wolność*, Kraków 1998, s. 273.

<sup>418</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, dz. cyt., s. 49.

Zwraca również uwagę, że istniejąca moralność seksualna wynika stąd, że człowiek nie tylko ma świadomość celowości życia seksualnego, ale również stąd, że ma świadomość, że jest osobą i „przedmiotem” jego przyjemności jest również osoba posiadająca niezbywalną wartość i godność. Wojtyła powie głośno i wyraźnie: tylko miłość wyklucza używanie<sup>419</sup>.

Nagość ludzkiego ciała nie jest na sprzedaż, nie jest po to, aby zaspokajać drugą osobę, jest formą komunikacji i oddania, która mówi należę do ciebie, jestem tylko twój/twoja na zawsze. Twórcy teorii *gender/queer* tego nie rozumieją, nie uznają wyjątkowej wartości nagości drugiego człowieka, lecz traktują i płęć i seksualność czysto funkcjonalnie, dlatego prowadzą do ich dewaluacji. Cel miłosnego zjednoczenia jako wzajemnego obdarowania rozplywa się. Nie można przecież darować tego, co nie ma wartości.

Wydaje się, że można podejście Kochanowskiego do seksualności człowieka z perspektywy filozofii osoby Karola Wojtyły określić jako niegodne. Poprzez niegodne rozumiane jest tutaj podejście zubożające, kwestionujące, naruszające pewien ład, stan harmonii wypracowany przez pokolenia, podkreślający przede wszystkim wartość osoby ludzkiej jako istoty nie tylko seksualnej, ale przede wszystkim rozumnej i wolnej. Podejście niegodne, na co wskazuje etymologia samego słowa uderza w godność człowieka i świadomie lub nie, ją poniża. Skarga we wspomnianym artykule również zauważa, że żyjemy w świecie Spektaklu, który staje się dla współczesnego człowieka coraz bardziej niebezpieczny i nieprzewidywalny:

„Oto w żądy spektaklu, która przyzwala nawet na czyny niegodne, przekracza się nie tylko dobry smak. Zaczyna się tu iść niebezpieczną drogą, traktując człowieka nie jak człowieka, istotę wolną, mającą prawo do własnej intymności czy to w bólu, czy w miłości, czy w chwili śmierci, lecz jako przedmiot, który wolno poddać ze wszystkich stron informatycznej obróbce, a to już groźne zjawisko”<sup>420</sup>.

Cytat ten dobrze podsumowuje cały powyższy rozdział trzeci, którego celem była analiza porównawcza dwóch wizji seksualności: według Karola Wojtyły i według Jacka Kochanowskiego. Rzucające się w oczy różnice i nie dające się sprowadzić do

---

<sup>419</sup> M. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt. s. 36.

<sup>420</sup> B. Skarga, *O bezwstydzie w naszych czasach*, Tygodnik Powszechny, nr 46/1998.

wspólnego mianownika definicje tak podstawowych pojęć jak osoba, miłość, płęć, wolność, natura, wstyd, przyjemność itp. są powodem, dla którego pogodzenie czy nawet porozumienie obydwóch antropologii nie jest możliwe. Bardziej szczegółowy katalog rozbieżności zawiera zakończenie.

## Zakończenie

Porównując stanowiska dotyczące seksualności w teorii *gender/guerr* ze stanowiskiem prezentowanym w filozofii osoby Karola Wojtyły, można wysnuć następujące wnioski.

W filozofii osoby Jana Pawła II człowiek przede wszystkim jest realnym bytem o określonej strukturze somatyczno-psychiczno-duchowej, nie istnieje poza płcią. Jest zawsze mężczyzną lub kobietą. Seksualność, płciowość wskazują na to, iż został on stworzony do komunii z drugim człowiekiem na wzór Boga, który sam jest relacją. Najbardziej pierwotną prawdą o człowieku jest to, że mężczyzna ukierunkowany jest na kobietę, a kobieta na mężczyznę. Ludzka seksualność stanowi potężne wezwanie do jedności pomiędzy mężczyzną a kobietą, która jest obietnicą spełnienia w komunii dwóch osób (łac. *communio personarum*). Aby zrozumieć ludzką miłość, należy bardzo uważnie przyrzeć się różnicom płciowym pomiędzy mężczyzną a kobietą i temu, w jaki sposób poprzez te różnice Bóg powołuje mężczyznę i kobietę do komunii osób (łac. *communio personarum*). Seks u Wojtyły jest wyrazem miłości, jest etapem osobowego rozwoju, w *gender/queer* jest wyrazem użycia, jest punktem wyjścia i dojścia zarazem, ich „wszystkim”.

Teoria *gender/queer* prezentuje postmodernistyczną, fragmentaryczną wizję tożsamości człowieka radykalnie odrywając go od swojego ciała (*gender*, która pozwala na dowolne kształtowanie swojej tożsamości), innym razem go do niego sprowadza (gdy zaprzecza transcendentnemu wymiarowi ludzkiej cielesności oraz, gdy określa orientację seksualną konkretnej osoby, np. poprzez teorię wrodzonego homoseksualizmu). Rozrywa odwieczną jedność duszy i ciała (dualizm antropologiczny). Oddziela całkowicie nie tylko akt seksualny od płodności, co w pewnym sensie, w pewnych okolicznościach i pod pewnymi warunkami, mogłoby być przez Wojtyłę usprawiedliwione, ale przede wszystkim odrywa ten akt od miłości. W tym miejscu te dwie antropologie totalnie się rozchodzą, gdyż Wojtyła nigdy nie przyzwoli na akt seksualny, który byłby pozbawiony miłości. Zamiast obłubieńczej miłości, która najmocniej i najlepiej realizuje się w małżeństwie, w teorii *gender/queer* na pierwszym miejscu stawiane jest pożądanie, które ma być zaspokojone „tu” i „teraz” (jak na przykład głód czegoś słodkiego). W teorii tej kategorie takie jak seksualność, płciowość, męskość, kobiecość nie istnieją. Istnieją tylko scenariusze seksualne (*sexual*

*scrips*), które warunkują ludzkie pragnienia i zachowania seksualne, a często są formami opresji, gdyż tłumią ludzkie popędy i regulują pragnienia. Płeć nie przynależy do konstytucji osoby, nie jest częścią jej tożsamości, jest przypadkowa i uwarunkowana relacjami panującymi w danej kulturze. Miłość jest sprowadzona do czysto fizjologicznej wymiany, do współżycia seksualnego, które za pomocą antykoncepcji jest wolne od rodzicielstwa i wszelkiej odpowiedzialności. Nie ma jedności ani komunii osób, czy wspólnoty międzyosobowej, jest samoistna jednostka, która nastawiona jest na używanie oraz nieustanne nowe tworzenie samej siebie.

W konfrontacji z filozofią osoby Karola Wojtyły, *genderowa* teoria płciowości inspirowana jest nie personalistyczną wizją osoby cielesności, seksualności, a postmodernistyczną, destrukcyjną koncepcją natury człowieka w tym natury płciowości, która zaprzeczając, kwestionując i podważając dziedzictwo i spuściznę wypracowaną przez metafizykę, powtarza błędy filozofii marksistowskiej. Z góry, bez żadnych przesłanek czy dowodów, a często wbrew doświadczalnemu ujęciu człowieka zacieśnia go do procesów społecznych i kulturowych, ignorując inne nauki ściśle jak biologia, genetyka, embriologia czy biologia behawioralna, psychologia, (w tym również nauki medyczne), w których ciało posiada odpowiednie funkcje biologiczne. Oprócz powyższej herezji socjologicznej (redukcja człowieka do procesów społecznych), teoria *queer* posługuje się neomarksistowską ideologią walki klas, zamieniając ją na walkę płci: między mężczyznami i kobietami. Historia pokazała, jak wiele zniszczeń zafundowała ideologia walki klas i wygląda na to, że do podobnych destrukcji zmierza również obecna inżyniera społeczna *gender/queer*.

*Queer* i *gender* posługują się językiem strukturalistów, który to nurt, wydaje się, trafnie ocenił w swojej książce *Zarys filozofii człowieka*, ks. Stanisław Kowalczyk nazywając go w gruncie rzeczy wulgarnym materializmem, który osobowość człowieka usiłuje wyjaśnić obowiązującymi konstruktami i normami społeczno-kulturowymi, lansuje apersonalny model człowieka podważa, jakkolwiek wymiar psychiczno-duchowy: refleksyjną myśl, sumienie, uwrażliwienie na wyższe wartości, humanizm, sens życia, wspólnotę. Jest to w gruncie rzeczy „śmierć” człowieka jako osoby, a proponowane wyjaśnienia są faktycznie degradacją osoby – podmiotu, którą sprowadza do roli rzeczy – modelu<sup>421</sup>. W ocenie tej słowo strukturalizm można by spokojnie podmienić na *genderyzm* lub *queeryzm*. Michael Foucault, guru Jacka

---

<sup>421</sup> Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 8.

Kochanowskiego, pod koniec *Słów i rzeczy* pisał z tęsknotą o nadchodzącym końcu ludzkości. Człowiek jest tylko „wynałazkiem”, którego historia, jak wykazała archeologia naszej myśli jest krótka, a koniec może być bliski [...], możemy założyć, że człowiek zniknie niczym oblicze z piasku na brzegu morza<sup>422</sup>. Bóg jest martwy, pisali Hegel i Nietzsche. Człowiek również umrze, wyraża nadzieję Foucault<sup>423</sup>.

Teoria *gender/gueer* wyrasta z odrzucenia metafizycznego stanu rzeczy, z zanegowania, z zakwestionowania obiektywnego, zastanego porządku rzeczy, z odwrócenia chrześcijańskiego pozytywnego, afirmującego podejścia do tego, że byt jest czymś pozytywnym, dobrym i domaga się afirmacji. Ich źródłem jest negacja jakiegokolwiek istnienia, a także poznania. Tymczasem, choć ludzka wiedza, poznanie, doświadczenie nie są absolutne, ale zawsze częściowe, aspektowe i zapośredniczone, subiektywne, to jednak „coś” o rzeczywistości orzec możemy. Oczywiście wszystko można poddać w wątpliwość, nawet istnienie samego siebie, istnienie swojego „ja”, tylko pytanie do czego to nas prowadzi? Nicości, pustki. Sam fakt trwania ludzkości i świata, ciągły rozwój nauki, techniki, medycyny świadczy o przynajmniej minimalnej adekwatności ludzkiego poznania. Myli się więc Jacek Kochanowski wraz z całym postmodernizmem, którego jest wyznawcą, że wszystko jest tylko Spektaklem, ułudą, siatką powiązań społeczno-kulturowo-politycznych, a do rzeczywistości nie mamy żadnego dostępu. Gdyby tak było, należałoby zapytać: czy wobec tego drugi człowiek to też tylko iluzja? Czy ten, kogo kocham jest konstruktem społecznym? Ten, którego doświadczam jako realnego bytu z całą konstytucją psycho-cieleśno-duchową. Nawet gdyby przyjąć tak irracjonalne założenia filozoficzne, do czego miałyby one nas zaprowadzić i czy filozofia nie przekształciłaby się w jakąś dziedzinę czystego absurdu? Nawet omylność naszego poznania potwierdza przekonanie, że nie jest ono naszym dowolnym fantazjowaniem, ale jest wynikiem pewnego wysiłku poznawczego, który być może nie jest ostateczny, ale też nie jest zupełnie oderwany od faktów. Książd Dariusz Oko nazywa takie stanowisko *krytycznym realizmem hipotetycznym*<sup>424</sup>. Dla Kochanowskiego cała rzeczywistość jest rezultatem niepodmiotowych czynników, ale swoiście pojętej natury, kultury, tradycji, historii, społeczeństwa, języka. To prawda, że nie możemy żyć i funkcjonować bez odnoszenia się do wypracowanych struktur społeczno-kulturowych, nie oznacza to jednak, że wolno nam sprowadzić człowieka

---

<sup>422</sup> Por. M. Foucault, *Słowa i rzeczy: archeologia nauk humanistycznych*, t. 2, Gdańsk 2006, s. 220.

<sup>423</sup> Por. S.R.C. Hicks, *Zrozumieć postmodernizm*, dz. cyt., s. 239.

<sup>424</sup> Por. D. Oko, *W poszukiwaniu pewności*, dz. cyt., s. 261-273.

tylko do tego wymiaru, gdyż uderza on w fundamentalne doświadczenie osoby ludzkiej jako istoty duchowej i transcendującej świat przyrody, o czym mówi samo ludzkie ciało, które na tle stworzonego świata jest inne.

Filozofia osoby Karola Wojtyły, jego koncepcja seksualności oraz cywilizacja zachodnia stworzone na kategoriach Prawdy, Dobra i Piękna zostają przez teorię *gender/queer* mocno podważone i roszczą sobie prawo do stworzenia nowego człowieka wyzwolonego z dwutysiącletniej opresji chrześcijańskiego rygoru moralności. Chyba żadna inna teoria tak bardzo nie wypacza Wojtyłowskich pojęć, nazywając wolność – samowolą, miłość – pożądaniem, prawdę – uległością, osobę – jednostką, naturę – konstruktem, prokreację – rekreacją, współżycie seksualne – zabawą, jak teoria *gender/queer* Jacka Kochanowskiego. W *queer* nie ma miejsca na pytanie o miłość, rodzinę, małżeństwo, wierność czy odpowiedzialność.

Kochanowski chce, żeby człowiek sam siebie tworzył, sam sobie panował, sam sobie określał, stawiał granice. Mówi o pewnego rodzaju refleksyjności w codziennym życiu, w którym odkrywa, że jest tym, kim tak naprawdę być nie chce. Proponuje, aby swoje życie (ciało!) zamienić w *tabule rase*, którą można pomalować w dowolny sposób. Takie podejście niszczy konstytucję i sens ciała, które zawsze jest ciałem konkretnej osoby i w pełni ma uczestniczyć w jej życiu osobowym. Wojtyła też pisze o samostanowieniu siebie, które w jego koncepcji nie polega jednak na dowolnym przekształcaniu swojego człowieczeństwa i tożsamości. Nie polega na uczynieniu ze swojego życia (ciała!) niejako *tabula rasy*, na której dowolnie można kreślić różne scenariusze. Dla autora *Miłości i odpowiedzialności* byłaby to głęboka nieprawda i zaprzeczenie wewnętrznej podmiotowej struktury człowieka. Wojtyła uważa, iż właśnie w człowieku tkwi źródło uzdalniające go do działania ponadinstynktownego, czyli do samostanowienia. Leży to w samej jego naturze. Aby sobie jednak stanowić, trzeba sobie panować i siebie najpierw posiadać. Panować również nad swoją seksualnością, swoimi popędami. W teorii *queer* nadawanie tożsamości dokonuje się przez oderwanie od powszechnie obowiązujących norm, zakwestionowanie wszelkich oczekiwań, których domaga się dana społeczność, rodzina, szef w pracy, tj. poniekąd zakwestionować samego siebie, swojego całego dotychczasowego życia. I choć Wojtyła też mówi o świadomym odkrywaniu podmiotowości, ludzkiego „ja”, to właśnie chodzi mu o „odkrywanie jej”, gdyż jest ona głęboko wpisana w naturę ludzką, a nie jej płynne tworzenie.

Dla Kochanowskiego nie ma czegoś takiego, jak stała, jednolita domknięta



tożsamość, jakieś stałe ludzkie „ja” w sensie ontologicznym, nie uznaje „wewnętrznej prawdy”, która nadaje kierunek ludzkiemu działaniu. Ludzkie „ja” jest tylko zmieniającym się projektem. Niestety, projekt ten jest pusty, ponieważ skupia się na destrukcji istniejącej kultury, nie potrafi jednak powiedzieć kim człowiek się stanie, gdy już wszystko zburzy. Tak jak marksizm był silny w walce klas jedynie w rewolucyjnym i krwawym burzeniu zastanego porządku, ale po owym zburzeniu, nie potrafił zbudować ani świata dobrobytu, ani świata uniwersalnych wartości, tak teoria *gender/queer* po zachwianiu wszelkiej tożsamości nie ma niczego do zaoferowania.

Zmysłowość, a nawet pożądanie w teorii Wojtyły są czymś dobrym i naturalnym, jednak jest to dopiero punkt wyjścia w dochodzeniu do miłości osobowej. W teorii *gender/queer* jest zarazem punktem wyjścia i dojścia. Dla Wojtyły celem zjednoczenia seksualnego, choć nie najważniejszym jest posiadanie dzieci, a przede wszystkim budowanie więzi małżeńskiej. W *queer* jedynym celem współżycia seksualnego jest osiągnięcie satysfakcji seksualnej nie zważając na potrzeby czy osobowy wymiar drugiej osoby. Stosowanie antykoncepcji jest działaniem głęboko nieuporządkowanym i w dłuższej perspektywie raniącym oba podmioty współżycie ze sobą. W teorii *queer* jest to norma i wyraz wolności człowieka.

U Wojtyły człowiek nie jest „wynałazkiem”, jest stworzeniem, co implikuje radykalnie odmienne antropologiczne ujęcie płciowości człowieka. Jest ono szersze, nie ogranicza się do biologicznego czy socjologicznego (naturalistycznego) ujęcia osoby i jej płciowości, lecz nawiązuje do fenomenologii miłości małżeńskiej i rodzicielskiej, wskazuje na *osobotwórczą* rolę kobiecości i męskości, macierzyństwa i ojcostwa, czyli rodzicielstwa, ukazując jak ciało i jego płciowość może i powinno uczestniczyć w realizacji międzyosobowej miłości oraz w spełnieniu człowieczeństwa. Seksualność w filozofii osoby jest potraktowana holistycznie, uwzględnia odkryte przez nauki różne wymiary człowieka, właściwie poszukuje prawdy o człowieku, jego cielesności i płciowości. Teoria *gender/guerr* dogmatycznie wyklucza pojęcia miłości, daru, wspólnoty na rzecz neomarksistowskiego dogmatu, że wszystko załatwiają procesy socjologiczne i kulturowe.

„Utopia marksistowska za cel stawiała sobie wyzwolenie klasowe, natomiast *gender/queer* stawia sobie za cel wyzwolenie człowieka z wszelkich stereotypów seksualnych oraz z jakichkolwiek uwarunkowań biologicznych, psychologicznych, religijnych, społecznych i politycznych.

Jest to ujęcie nienormatywne, subiektywne, egocentryczne [...]. Ideologia *gender* jest nie tylko antyreligijna, ale także antyhumanistyczna”<sup>425</sup>.

Zasadniczy błąd tej teorii nie polega nawet na tym, że próbuje mylnie definiować człowieka sprowadzając go do płci społeczno-kulturowej ale, że odrywa go w nienaturalny sposób od ludzkiej *physis*, sprowadzając wszystko do kultury. Jak pisał papież Franciszek w *Amoris Laetitia*:

„[...] płeć biologiczną (*sex*) oraz rolę społeczno-kulturową płci (*gender*) można odróżniać, ale nie oddzielać”<sup>426</sup>.

Teoria *gender/queer* buntuje się i sprzeciwia nie tylko swoiście przez siebie rozumianej niesprawiedliwości społecznej, ale jest buntem metafizycznym, który odrzuca świat, ideę Boga/Absolutu, co prowadzi do rozłamu moralności i racjonalności, wydaje człowieka na kaprys swoich namiętności i pożądań, a tym samym prowadzi do nihilizmu. Myślenie Wojtyły przebiega według schematu: rozum – prawda – dobro – wolność. Ważna jest tutaj ta kolejność. Człowiek swoim rozumem i sumieniem odkrywa prawdę o dobru i w swojej wolności za nim podąża. Rozum ocenia każdą dziedzinę życia, także seksualność. Kochanowski odwraca ten schemat. Na pierwszym miejscu jest wolność rozumiana jako podążanie za swoim pożądaniem, kreuje własną prawdę, ta z kolei wskazuje na rzekome dobro, jakim jest zawsze zaspokojenie swoich pragnień, w tym seksualnych. Tak wypaczonej wolności rozum ma służyć, ma iść za pragnieniami seksualnymi jednostki, za instynktem, a nie nad nimi panować i nimi kierować.

Schemat Wojtyły:

*rozum – prawda – dobro – wolność – seksualność*

zostaje zastąpiony:

*seksualność – wolność – dobro – prawda – rozum*

Takie podejście przypomina nieco diagnozę postawioną już kilkadziesiąt lat

---

<sup>425</sup> J. Augustyn, *Gender jako marksizm*, „Gość Niedzielny” 2013, nr 30, s. 30-31.

<sup>426</sup> Franciszek, Encyklika *Amoris Laetitia*, 46, Watykan 19.03.2016.

temu przez nawróconego na katolicyzm filozofa Alasdaira MacIntyre, który w swojej książce *Dziedzictwo cnoty*<sup>427</sup> pisał, że wartości chrześcijańskie znajdują się obecnie w sytuacji analogicznej jak moment upadku Imperium Rzymskiego, tzn. w momencie najazdu barbarzyńców. Istnieje jednak zasadnicza różnica

„[...] tym razem barbarzyńcy nie gromadzą się u naszych bram; oni od pewnego czasu sprawują nad nami władzę”<sup>428</sup>.

Nazwanie wyznawców *queer* barbarzyńcami być może jest pewną hiperbolą i przesadą, nie mniej jednak w symboliczny sposób dobrze ilustruje rozdźwięk pomiędzy myśleniem Wojtyłowskim, a Kochanowskim oraz trafnie wskazuje na europejskie trendy, które już od kilku lat dominują w Europie Zachodniej. Francuski filozof Jean Guilton powiedział kiedyś, że na świecie są dwa rodzaje filozofów: ci, którzy wierzą w byt i ci, którzy wierzą w nicość. Ten, który wierzy i afirmuje byt to oczywiście Wojtyła, ten, który wierzy w nicość to Jacek Kochanowski. Po przeczytaniu tej pracy można skonkludować, że istnieją ludzie (filozofowie), którzy wierzą w miłość i którzy wierzą w seks.

---

<sup>427</sup> Por. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996.

<sup>428</sup> T. Terlikowski, *Rewolucja obyczajowa nie jest nieuchronna*, Rzeczpospolita, Plus-Minus, 5.09.2020r.

## **Bibliografia:**

### **I Literatura źródłowa:**

- Wojtyła K., *Aby Chrystus się nami posługiwał*, wybór J. Hellenowa, Kraków 1979.
- Wojtyła K., *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, „Analecta Cracoviensia”, 1978, nr 10.
- Wojtyła K., *Człowiek jest osobą*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Elementarz etyczny*, Lublin 1983.
- Wojtyła K., *Ewangeliczna zasada naśladowania. Nauka źródeł objawienia, a system etyczny Maxa Schelera*, w: *Zagadnienia podmiotu moralności*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1983.
- Wojtyła K., *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, w: *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *O metafizycznej i fenomenologicznej podstawie normy moralnej. Na podstawie koncepcji św. Tomasza z Akwinu i Maxa Schelera*. w: *Zagadnienia podmiotu moralności*, Lublin 2001.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Osoba podmiot i wspólnota*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Osobowa struktura samostanowienia*, „Roczniki filozoficzne” 1981, nr 29.
- Wojtyła K., *Osobowa struktura samostanowienia*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Personalizm tomistyczny*, w: *Aby Chrystus się nami posługiwał*, wybór J. Hellenowa, Kraków 1979.
- Wojtyła K., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne w człowieku”*, w: *Osoba i czyn, oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Propedeutyka sakramentu małżeństwa*, „Ateneum Kapłańskie”, 1958.
- Wojtyła K., *Przed sklepem jubilera*, Kraków 1960.
- Wojtyła K., *Rodzicielstwo, a „communio personarum”*, „Ateneum kapłańskie”, 1975.
- Wojtyła K., *Rodzina jako communio personarum*, „Ateneum kapłańskie”, 1974.
- Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999.

- Wojtyła K., *Wykłady lubelskie*, Seria: *Człowiek i moralność*, Lublin 1986.
- Wojtyła K., *Zagadnienie katolickiej etyki seksualnej*, „Roczniki Filozoficzne” XIII, 1965.
- Jan Paweł II, *Autobiografia*, Lublin 2003.
- Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Watykan 1991.
- Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 1996.
- Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 1981.
- Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Lublin 2003.
- Jan Paweł II, *List do kobiet*, 10.VII.1995.
- Jan Paweł II, *List do rodzin z okazji Roku Rodziny Gratissiman sane* 1994.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Lublin 1981.
- Jan Paweł II, *Ojcostwo i macierzyństwo w zamyśle Bożym*. 27 VIII – przemówienie Papieża do uczestników Tygodnia Studiów nad małżeństwem i rodziną, „L'Osservatore Romano” 1999.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 1996.
- Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 1996
- Kochanowski J., *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Kraków 2004.
- Kochanowski J., *Feminizm i filozofia*, „Sztuka i Filozofia”, Gdańsk 2002.
- Kochanowski J., *Lesbijki i geje poza prawem*, w: *Homofobia po polsku*, Warszawa 2004.
- Kochanowski J., *Spektakl i wiedza. Perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź 2009.
- Kochanowski J., *Spółczesność, wiedza, demokracja*, Łódź 2008.
- Kochanowski J., M. Bieńkowska-Ptasznik, *Teatr płci. Eseje z socjologii gender*, Łódź 2008.
- Kochanowski J., *Ponowoczesne społeczeństwo wiedzy. Kilka uwag porządkujących*, „Nauka szkolnictwo wyższe”, 2006, 1/27.

Kochanowski J., *Płeć, seksualność i kondycja postkolonialna. Queer studies, a sprawa polska*, w: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011.

Kochanowski J., *Podmiotowa i przedmiotowa polityka queer. Zarys problematyki*, w: *Z odmiennnej perspektywy. Studia queer w Polsce*, Wrocław 2007.

Kochanowski J., *Poza funkcję falliczną. Płeć w perspektywie społecznej teorii queer*, w: *Teatr płci. Eseje z socjologii gender*, Łódź 2008.

Kochanowski J., *Socjologia seksualności. Marginesy*, Warszawa 2013.

Kochanowski J., *Społeczne konstruowanie (homo)seksualności. Historia i socjologia pożądania z perspektywy szkoły „Annales”*, w: *Historia zwyczajnych kobiet i zwyczajnych mężczyzn. Dzieje społeczne w perspektywie gender*, Kraków/Przemysł 2006.

Kochanowski J., *Queer, czyli (nie)możliwość odmienności*, „Portret”, 24, 2007.

Kochanowski J., *Wiedza jako władza i wiedza jako opór. Wokół koncepcji Marka Olssena, Johna Codda Anne-Marie O’Neill*, „Nauka i szkolnictwo wyższe”, 2007, 1/29.

Kochanowski J., *Wszyscy jesteśmy odmieńcami. Przyczyunki do społecznej teorii queer*, w: *Parametry pożądania. Kultura odmieńców wobec homofobii*, Kraków 2006.

## **II Inni autorzy**

Adorno W., *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, tłum. M. Łukasiewicz, Kraków 1999.

Agacinski A., *Polityka płci*, tłum. M. Falski, Warszawa 2000.

Anderson C., *Cywilizacja miłości. Co katolik może zrobić, by zmienić świat*, Kraków 2009.

Arystoteles, *Etyka nikomachejska, 1162a*, w: *Dzieła wszystkie, t. 5*, Warszawa 1996.

Augustyn J., *Gender jako marksizm*, „Gość Niedzielny” 2013, nr 30.

Barska A., *Tożsamość społeczno-kulturowa płci w kontekście ponowoczesnego świata*, Opole 2005.

Beauvoir S., *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2017.

Benedykt XVI, Przemówienie podczas spotkania kardynałami oraz pracownikami Kurii Rzymskiej i Gubernatoratu, Rzym, 21 grudzień 2012.

- Berger L., Luckmann T., *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 2010.
- Buchanan P., *Śmierć Zachodu*, Warszawa 2005.
- Blum D., *Mózg i pleć. O biologicznych różnicach między kobietami a mężczyznami*, tłum. E. Kołodziej Józefowicz, Warszawa 2005.
- Bohdanowicz A., *Integrująca rola miłości w małżeństwie*, Poznań 2007.
- Boniecki A., *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, Kraków 1983.
- Bradley H., *Pleć*, tłum. E. Chomicka, Warszawa 2008.
- Buchman P., *Śmierć Zachodu*, Warszawa 2005.
- Buczowski A., *Spoleczne tworzenie ciała, pleć biologiczna, pleć kulturowa*, Kraków 2005.
- Butler J., *Uwikłani w pleć*, Warszawa 2008.
- Butler J., *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of 'Sex'*, London-New York 1993.
- Buttiglione R., *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 1996.
- Camus A., *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Warszawa 2002.
- Chudy W., *Filozofia chrześcijańska – rozum i wiara*, w: *Fides et ratio: tekst i komentarze*, Lublin 2003.
- Chudy W., *Drugie śniadanie u Sokratesa, czyli trzy, cztery rzeczy najważniejsze*, Warszawa 2004.
- Chudy W., *Jan Paweł II o teologii ciała. Teologia ciała w wymiarze współczesności*, „Znak” 1980, nr 317.
- Delsol Ch., *Nienawiść do świata, totalitaryzmy i ponowoczesność*, Warszawa 2017.
- Derrida J., *Pismo i różnica*, tłum. K. Kłosiński, Warszawa 2004.
- Daujat J., *Cristianesimo e mondo moderno*, Milano 1964.
- Engels F., *Pochodzenie własności prywatnej, rodziny i państwa*, tłum. J.F. Wolski, Paryż 1885.
- Femiak J., Rymarczyk P., *Ciało jako temat narracji kultury masowej i narracji wewnętrznej*, Wrocław 2015.
- Fichte J. G., *Teoria wiedzy*, tom I, tłum. M. Siemek, J. Garewicz, Warszawa 2013.
- Firestone S., *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. Farrar, Straus and Giroux 1970.
- Flavigny Ch., *Kłótnia o gender*, Poznań 2015.
- Forycki R., *Antropologia w ujęciu kardynała Karola Wojtyły. Na podstawie książki Osoba i czyn*, Kraków 1969.
- Foucault M., *Historia seksualności. Wola wiedzy*, tłum. B. Banasiuk, Warszawa 1995.

- Foucault M., *Słowa i rzeczy, Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. T. Komendant, Gdańsk 2005.
- Franciszek, Encyklika *Amoris Laetitia*, 46, Watykan 19.03.2016.
- Franciszek, Encyklika *Laudato si*. W trosce o wspólny dom, Kraków 2015.
- Fromm E., *Mieć czy być*, tłum. J. Karłowski, Poznań 2005.
- Frossard A., *Nie lękajcie się, Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan – Kraków 1982.
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kraków 1994.
- Galarowicz J., *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 1996.
- Galarowicz J., *Przeciw nihilizmowi. W drodze o filozofii ludzkiego losu*, Kraków 1997.
- Galarowicz J., *Zbudować dam na skale. Spotkanie Karola Wojtyły z mistyką św. Jana od Krzyża*, Znak 1986, nr 7-8.
- Gałkowski J., *Pozycja filozoficzna kard. Karola Wojtyły. Referat na Międzynarodowy Kongres Filozoficzny*, Rzym 1980, „Roczniki Filozoficzne”, nr 29, 1981.
- Gaxotte P., *Rewolucja francuska*, Gdańsk 2001.
- Gogacz M., *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974.
- Grabowski M., *Historia upadku. Ku antropologii adekwatnej*, Kraków 2006.
- Grabowski M., *Miłość seksualna*, Toruń 2012.
- Grodzieńska B., (red.), *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości, Gdzie jesteście Adamie*, Lublin 1987.
- Grygiel S., *Na ścieżkach prawdy. Rozmawiając z Janem Pawłem II*, Poznań 2013.
- Haidt J., *Prawy umysł*, Sopot 2014.
- Harciarek M., *Podstawy psychologii realistycznej według Karola Wojtyły*, Katowice 2008.
- Healy M., *Mężczyźni i kobiety są z raju*, tłum. J. Jaworska, Warszawa 2008.
- Hicks S., *Zrozumieć postmodernizm*, Bydgoszcz 2016.
- Horkheimer M., *Critical theory; selected essays*, New York 2002.
- Horkheimer M., *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, Hamburg 1970.
- Hryciuk R., Kościańska A., *Gender. Perspektywa antropologiczna*, Warszawa 2007.
- Lipien T., *Wojtyła, a kobiety. Jak zmienia się kościół*, tłum. J. Kabat, Warszawa 2008.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, tłum. B. J. Gawęcki, Warszawa 1955.
- Lyotard J. F., *Kondycja ponowoczesna*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński,



- Warszawa 1997.
- Łach T., *Teoria krytyczna, a postęp techniczny*, Zeszyty Naukowe Doktoranów Wydziału Filozofii KUL 2014.
- Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1973.
- Jagiełło J., Oko D., (red.), *Gender spojrzenie krytyczne, Dyktatura gender, Genderowa rodzina. Perspektywa chrześcijańska*, Kraków 2016.
- Jaworski M., *Koncepcja antropologii filozoficznej w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły. Próba odczytania w oparciu o studium Osoba i czyn*, „Analecta Cracoviensia”, 1973-1974, nr 5–6.
- Jaworski M., *Wokół filozofii człowieka*, "Tygodnik Powszechny" 44 (1978).
- Jones E. M., *Libido Dominandi. Sexual Liberation and Political Control*, Indiana 2000.
- Judith R. A., E.W. Edward, *Kinsey – seks i oszustwo*, Warszawa 2002.
- Keller J., *Etyka katolicka, a system Maksa Schelera*, w: Z. Wangrat (red.), *Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II*, Warszawa 1983, s. 41-57.
- Kinsey A., *Sexual Behaviour in the Human Female*, Indiana University Press 1953.
- Klossowski P., *Nietzsche, politeizm i parodia*, tłum. B. Banasiak, w: *Colloquia Communia*, nr 1-3, 1988.
- Kłósak K., *Teoria doświadczenia człowieka w ujęciu Karola Kardynała Wojtyły*, „Analecta Cracoviensia”, 1973–1974, nr 5–6.
- Kościańska A., *Antropologiczne badania seksualności i ich zastosowanie*, w: tenże *Antropologia seksualności. Teoria. Etnografia. Zastosowanie*, Warszawa 2012.
- Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 2002.
- Krajewski K., *Wprowadzenie. Personalizm etyczny. Rozum i wiara wobec pytania: kim jestem?* Lublin 2001.
- Krapiec M. A., *Człowieka jako osoba*, Lublin 2009.
- Krapiec M. A., *Książka Kardynała Karola Wojtyły monografią osoby jako podmiotu moralności*, „Analecta Cracoviensia”, 1973-1974, nr 5–6.
- Kuby G., *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013.
- Kupczak J., *W stronę wolności. Szkice o antropologii Karola Wojtyły*, Kraków 1999.
- Kupczak J., *Teologiczna semantyka płci*, Kraków 2013.
- Lipien T., *Wojtyła, a kobiety. Jak zmienia się Kościół*, tłum. J. Kabat, Warszawa 2008.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996.
- Marcuse H., *Eros i cywilizacja*, tłum. H. Jankowska, A. Pawelski, Warszawa 1998.

- Marcuse H., *Manifesto del nuovo Adamo*, wywiad przeprowadzony przez M. Calamandrei „L'Espresso”, 24.03.1968.
- Marczewski R., *Teologia ciała Jana Pawła II w praktyce amerykańskiego kościoła*, Kraków 2015.
- Mazurkiewicz P., *Genealogia osoby, czyli skąd biorą się dzieci*, w: M. Ryś (red.), *Dylematy dotyczące ludzkiej płciowości*, Warszawa 2015.
- Mazurkiewicz P., *Dwie wieże i minaret. Szkice z katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 2017.
- Melonowska J., *Osobna: kobieta a personalizm Karola Wojtyły Jana Pawła II. Doktryna i rewizja*, Warszawa 2016.
- Melina L., Grygiel S., (red.) *Miłować ludzką miłość. Dziedzictwo myśli Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie*, Warszawa 2010.
- Melosik Z., *Kultura, tożsamość i edukacja*, Kraków 2010.
- Merecki J., *Filozoficzne aspekty Jana Pawła II teologii ciała*, w: „Ethos” 2008, nr 82-83.
- Mikołajko Z., *Problem osoby – tradycja i zmiana*, w: Z. Wangrat (red.), *Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II*, Warszawa 1983, s. 87-99.
- Mizdrak I., *Zarys antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kraków 2014.
- Morciniec P., *Płciowość w teorii gender – krytyka i bilans skutków*, w: tenże, *Miłość, płciowość, płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej*, Opole 2007.
- Mroczkowski I., *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Warszawa 2008.
- Mruszczak M., *Człowiek w antropologii adekwatnej Karola Wojtyły*, Katowice 2010.
- Nietzsche F., *Z genealogii moralności*,: pismo polemiczne, tłum. L. Staff, Kraków 2003.
- Noce A., *L'erotismo della societa*, w: tenże, *Rivoluzione, Risorgimento, Tradizione*, Giuffrè, Milano 1993.
- Nowalska-Kapuścik D., *Czas wolny czy czas niewolny? O znaczeniu czasu wolnego w społeczeństwie konsumpcyjnym*, w: W. Muszyński (red.), *Czas ukoj nas. Jakość życia i czas wolny we współczesnym społeczeństwie*, Toruń 2008.
- Nykiel M., *Pułapka gender. Karły kontra orły. Wojna cywilizacji*, Kraków 2014.
- Oakley A., *Sex, Gender and society*, ASHGATE PUBLISHING 2015.
- Oko D., *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i teologii współczesnej*, Kraków 1998.
- Oko, D., *W poszukiwaniu pewności. Próba transcendentnego ugruntowania metafizyki w filozofiach Emericha Coretha i Bernarda Lonergana*, Kraków 2010.

- Pascal B., *Myśli*, tłum. T. Boy-Żeleński, Warszawa 2002.
- Pawłowska M. M., *Kobięce i męskie mózgi, czyli neuroseksizm w akcji i jego społeczne konsekwencje*, Warszawa 1995.
- Peeters M.A., *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa*, Warszawa 2013.
- Peeters M., A., *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, Warszawa 2010.
- Perkowska H., *Postmodernizm, a metafizyka*, Warszawa 2003.
- Pilcher J., *I. Whelehan, Fifty Key Concepts in Gender Studies*, London Thousand Oaks New Delhi 2004.
- Pilus H., *O godności człowieka jako osoby*, *Studia filozoficzne* 1989, nr 7-8.
- Pilus H., *Problem osoby ludzkiej w ujęciu K. Wojtyły*, „*Humanitas*” 1980, nr 5.
- Płatek M., *Płeć – podarowana czy skonstruowana? Antropologiczno moralna wizja ludzkiej płciowości wobec ideologii gender*, *Roczniki Teologii Moralnej*, tom 5(60), 2013.
- Płużański T., *Personalizm Jana Pawła II*, „*Człowiek i światopogląd*” 1988.
- Póltawski A., *Człowiek, a świadomość. Z związku z książką kard. Karola Wojtyły „Osoba i czyn”*, „*Analecta Cracoviensia*”, 1973-1974, nr 5-6.
- Póltawski A., *Epistemologiczne podstawy filozofii Karola Wojtyły*, w: *Servo Veritatis. Spotkanie naukowe poświęcone myśli Jana Pawła II: seminarium Kraków 1988; sesja naukowa: 17-18 października 1988*.
- Póltawski A., *Nowość, a tradycyjność filozofii Karola Wojtyły*, w: *Servo Veritatis. Materiały sesji naukowej poświęconej myśli Jana Pawła II, 17-18 października 1988*.
- Reich W., *Die sexuelle Revolution*, Frankfurt am Main 1991.
- Ross J., *Jan Paweł II, Papież stulecia*, Warszawa 2008.
- Ryś M., (red.), *Dylematy dotyczące ludzkiej płciowości*, Warszawa 2015.
- Schmitz K. L., *W sercu ludzkiego dramatu. Antropologia filozoficzna Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, tłum. W. Buchner, Kraków, 1997.
- Schumacher M. M., *Kobięty w Chrystusie. W stronę feminizmu*, tłum. M. Romanek, Warszawa 2008.
- Scola A., *Ludzka wolność, a prawda w świetle encykliki „Fides et ratio”*, Lublin 2003.
- Scott J., *Gender as useful Category of Historical Analysis*, New York 1988.
- Seidman S., *Spoleczne tworzenie seksualności*, tłum. Paweł Tomanek, Warszawa 2012.
- Semen Y., *Seksualność wg Jana Pawła II*, Poznań 2008.
- Skarga B., *O bezwstydzie w naszych czasach*, *Tygodnik Powszechny*, nr 46/1998.
- Slany K., Struzik J., Wojnicka K., (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków

2011.

Skrzypczak R., *Wiara i seks. Jana Paweł II o małżeństwie i rodzinie*, Kraków 2015.

Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie, M. Przybył (red.), Poznań 2002.

Schumacher M. M., *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, Warszawa 2008.

Scruton R., *Pożądanie*, tłum. T. Kuniński, Kraków 2009.

Scruton R., *Oblicze Boga*, tłum. J. Grzegorzczak, Poznań 2012.

Strathern M., *The gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Manalesia*, Berkeley, Los Angeles and London 1990.

Strzemecki G., *Gender – ideologia państwowa Rzeczypospolitej*, Warszawa 2014.

Styczeń T., *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, w: tenże, *Wiara i rozum wobec pytania kim jestem*, Lublin 2001.

Styczeń T., *Doświadczenie człowieka i świadczenie człowiekowi. Kardynał Karol Wojtyła filozof moralista*, „Znak”, Kraków 1980.

Styczeń T., *Kardynał Karol Wojtyła – filozof spraw ludzkich, 25-lecia objęcia wykładow etyki na UL*, „Tygodnik Powszechny” 1979.

Świeżawski S., *Filozofia chrześcijańska jako poszukiwanie prawdy i jej kontemplacja*, „Znak” 1981.

Szacka B., *Gender i płeć*, w: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 19-36.

Ślipko T., *Wprowadzenia*: w: K. Wojtyła, *Rozważanie o istocie człowieka*, Kraków 1999.

Tarnowski T., *Metafizyka osoby i wartości*, Spotkanie naukowe poświęcone myśli Jana Pawła II, Znak 1986, nr 1.

Terlikowski T., *Rewolucja obyczajowa nie jest nieuchronna*, Rzeczpospolita, Plus-Minus, 5.09.2020.

Titkow A., *Nieodpłatna praca kobiet. Mity, realia, perspektywy*, Warszawa 2004.

Titkow A., *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, w: K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków 2011, s. 36-57.

Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, I, 22, 11.

Vance C. S., *Konstruktywizm społeczny. Kłopoty z historią seksualności*, w: R. E. Hryciuk, A. Kościńska, *Gender. Perspektywa antropologiczna*, tom 2, Warszawa 2007,

s. 15-33.

Vannoy R., *Sex Without Love: A Philosophical Exploration*, Buffalo 1980.

Waldstein M., *Sens ciała. Wokół seksualności seksualności Jana Pawła II*, Warszawa 2012.

Walby S., *The Future of Feminism*, Cambridge 2011.

Weigel G., *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. D. Chylińska, J. Illg, J. Piątkowska, R. Śmietana, M. Tarnowska, Kraków 2000.

Wierzbicki A, Merecki J, Ślęczka P, Szostak A, *Ethos. O filozofii Karola Wojtyły*, nr 76, Lublin 2006.

Wierzbicki A, Merecki J, Ślęczka P, Szostak A, *Ethos. Ciało – osoba – kultura.*, nr 82 - 83, Lublin 2008

Wilczek K., *Antropologia filozoficzna a antropologia teologiczna Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2018.

Wildstein B., *Bunt afirmacja. Esej o naszych czasach*, Warszawa 2020.

Witting M., *Myślenie „straight”*, w: Ch. Delphy, C. Guillaumin, M. Witting, *Francuski feminizm materialistyczny*, tłum. M. Solarska, M. Borowicz, Poznań 2007.

Wójtowicz A., *Osoba i transcendencja Karola Wojtyły antropologia wiary i kościoła*, Wrocław 1993.

Zięba M., *Kłopot za kłopotem, katolik w dryfującej Europie*, Poznań 2015.

Życzkowska T., *Zapis drogi*, Kraków 2005.