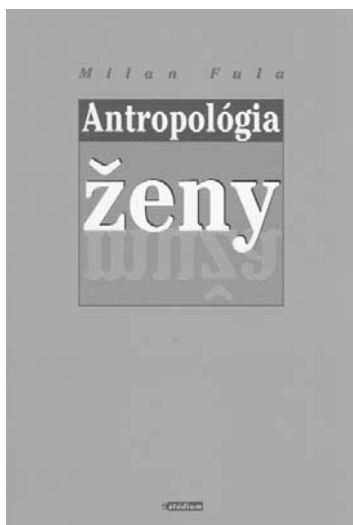


Antropologický pohľad na vzťah muža a ženy

Milan Fula



Žijeme v časoch gigantických kultúrnych zmien v dosiaľ nevídanom rozsahu v celých ľudských dejinách. Rýchla ekonomická, technická transformácia i technologické inovácie radikálne menia podmienky života súčasného človeka. Najdôležitejšie zmeny sa týkajú nášho osobného života: sexuality, vzťahov, manželstva a rodiny. Prebieha globálna revolúcia spôsobu sebachápania človeka a vytvárania vzťahov a väzieb s inými (Giddens, 2000, 69). Mnohí ľudia nie sú schopní nájsť sa v tejto novej situácii a zdá sa, že dnes dochádza k *spochybneniu* alebo aspoň k odlišnému interpretovaniu *identity* bytia muža a ženy a ich vzájomných vzťahov. Nevieme, čo znamená byť mužom/ženou a sme radi-

kálne provokovaní klásť si otázku o svojej identite, aby sme mohli čeliť novým výzvam. Preto je prvou požiadavkou každej/každého ženy/muža hľadať pravdu o svojej osobe a vzájomnom vzťahu.

1. Kríza mužov a žien

Jedným z faktorov, ktoré prispeli k súčasnej kríze identity človeka, patrí aj civilizačný prevrat, ktorý ženám (čiastočne) prinavrátil miesto a hodnotu v spoločenskom, politickom, náboženskom živote (štúdium žien, profesionálna práca, dôležité spoločenské i náboženské funkcie). Mnohé ženy začali súperiť s mužmi a stále viac odmietajú stereotypy o tom, čo znamená byť ženou. Nechcú byť len matkami, manželkami, milenkami, ženami v domácnosti, slúžkami mužov a dožadujú sa rovnocenných partnerských vzťahov s mužmi v manželstve, rodine, spoločnosti a cirkvi. Nový typ ženy, ktorý sa objavuje v priebehu niekoľkých pokolení, ohrozuje hranice, ktoré doteraz fungovali medzi pohlaviami. Dochádza k spochybnovaniu mužských symbolov (pán, milovník-záletník, pracovník, bojovník) i mužských predností (silnejší, citovo stabilnejší, smelší, zodpovednejší, tvorivejší, rozumnejší). Muži sa cítia ohrození vo svojej podstate a ich strach sa stáva prameňom nedorozumení, konfliktov a verbálnej i akčnej agresivity v medziosobných vzťahoch. Existuje tendencia vnímať partnera ako nebezpečie pre

vlastnú realizáciu, preto dochádza k prehnanej potrebe autonómie, chápanej ako nadvláda za každú cenu, vylúčenie iného alebo snaha urobiť si veci sám. Hoci prevažuje tradičný typ žien (zvlášť na Slovensku), postupne rastie počet „virilných“ žien, ktoré užívajú moc, realizujú sa v športe a vojenských činnostiach. Na druhej strane muži oscilujú medzi tvrdým (zauzleným) mužom (sústredeným na moc a objektivitu, posadnutým duševnou a sexuálnou výkonnosťou a úspechom, citovo prázdny, sebavedomým, agresívnym) a „ženským“ (mäkkým) mužom, ktorý sa v extrémnom prípade zrieka vlastnej mužskosti (frustrovaný, slabošský, nerozhodný, neschopný úbožiak, pasívny v láske i činnosti).

Príznačným faktom je, že od 80-tych rokov 20. storočia sa štúdium pohlavnej diferencie, dovtedy podstatne koncentrované na ženskost (*Women Studies*), začína zaoberať novou mužskou „slabosťou“ (potlačenými ženskými aspektmi) a novým definovaním rodov: predovšetkým v USA, V. Británii a Francúzsku sa rozvíjajú tzv. *Men's studies*.

Aj keď kríza identity dnešných mužov a žien vzbudzuje obavy, nazdávame sa, že je zároveň výnimočnou príležitosťou prekonať antagonizmus pohlaví a smerovať k harmónii pohlaví. Ak ju prijmú ako výzvu, môže napomôcť k *premene civilizácie*, čiže k podstatnej zmene kvality života mužov i žien.

2. Potreba inkluzívnej antropologickej reflexie

Na začiatku tretieho tisícročia si treba znovu klásť základnú filozofickú otázku o človeku, pričom vzhľadom na jeho bipolárnu pohlavnú štruktúru sa treba súčasne pýtať: „Čo je muž?“, „Čo je žena?“. Človeka už nemožno koncipovať a chápať len v jeho osobitnej individuálnosti, ale aj v jeho vzťahu s iným, ktorým je muž/žena. Jednostranný ženský prístup k antropologickej problematike totiž skrýva v sebe riziko upadnutia do analogických extrémov, k akým došlo pri dejinnom uprednostňovaní mužského hľadiska. Len v perspektíve *inkluzívnej* antropológie môžu oprávnené aspirácie plného pochopenia muža/ženy nájsť primeranú odpoveď a súčasne možno kriticky posúdiť pomýlené tendencie, ktoré jednostranne absolutizujú (prípadne popierajú) mužskosť a ženskosť alebo ich stavajú do nezmieriteľného protikladu. Preto sa pýtame, ktorý model zaručí hlbokú revíziu pretrvávajúcich sociálnych, psychoanalytických interpretácií a kultúrnu zmenu stáročných stereotypov vzhľadom na roly ženy a muža v spoločnosti i rodine? Ktorý model môže byť autentickým východiskovým rámcom pre primerané výchovné pôsobenie?

V krátkosti uvedieme *päť základných antropologických modelov* (porov. Fula, 2004), na ktoré možno previesť všetky významné interpretácie diferencie pohlaví vypracované predovšetkým v modernej dobe:

– *model podriadenosti a inferiority ženy*

Vo všeobecnosti možno povedať, že *tento model vzťahov medzi mužom a ženou prevládá* v dejinách západnej spoločnosti i v myslení od čias Platóna a Aristotela, cez stredovek až do modernej doby (J. J. Rousseau, I. Kant, F. Nietzsche, A. Schopenhauer). Nevyhlo sa mu ani myslenie nekresťanských náboženstiev (budhizmu, hinduizmu, islamu), ani tradičná kresťanská teologická reflexia (sv. Augustín, sv. Tomáš Akvinský). Podľa tohto modelu, ktorý sa opiera o prekonané biologické koncepcie, je muž predstaviteľ dokonalého, úplného typu človeka, žena je nedokonalou inferiornou predstaviteľkou typu. Aj keď bol v podstate prekonaný, prejavuje sa ešte v niektorých mužských prístupoch, tak na teoretickej, ako aj na praktickej rovine, veď mánia virility a model muža typu „mačoch“ (muž „terminátor“ alebo „rambo“) je nemysliteľný bez podobného antropologického predpokladu.

– *model superiority a primátu ženy*

Tento model, ktorý sa opiera o prehnané hodnotenie ženskosti, je viac-menej *kyvadlovou reakciou* na stáročnú dejinnú podriadenosť ženy opierajúcu sa o zneužívanie biológie. Žena je nielen zvýhodneným pohlavím, ale aj jednotným vzťažným bodom pre všetkých ľudí, mužov aj ženy. Ženskosť je *vynikajúcou, univerzálnou ľudskou prirodzenosťou*, podľa ktorej sa má vymedziť aj mužskosť. Feministická verzia tohto modelu (M. J. Sherfeyová, V. Solanasová) čerpá z *biologického výskumu*, podľa ktorého všetko vedie k presvedčeniu, že ženská biológia je základom moci žien. Hierarchia je obrátená: druhé pohlavie sa stáva definitívne prvým. V krajnom prípade muž je vnímaný ako *biologický akcident*, emocionálne limitované bytie alebo ako nekompletná žena.

– *model polarity*

Model polarity je vnímaný ako súčasné pôsobenie *dvoch rovnakých síl v protiklade* alebo aspoň *v recipročnom napätí*. Podľa tohto modelu, ktorý sa zrodil v nemeckom romantizme a idealizme, sa nielen odmieta akákoľvek kvalitatívna a metafyzická inferiorita, ale v niektorých prípadoch dochádza k preceňovaniu a idealizácii ženy. Len muž a žena tvoria celú osobu, len v recipročnom doplnení sa realizuje ľudské bytie. Prirodzená diferenciacia pohlaví neznamenaá zníženie dôstojnosti osoby a len plné prijatie diferencie je predpokladom autentickej parity. V konkrétnom vyjadrení sa *svet muža* javí poznačený činnosťou, zápasom, rozumom, zatiaľ čo *svet ženy* je charakterizovaný nežnosťou, inklináciou k rodinnému životu, jemnosťou a citlivosťou. Mužskému princípu sa prisudzuje duša, aplikovaná energia, bohatstvo pojmov, rozhodnosť, v krátkosti forma. Ženskému princípu je naproti tomu pripisovaná vytrvalá stálosť, nadšenie, okúzľujúce čaro, láskavá plnosť, v krátkosti matéria.

- model emancipácie

Tento model sa orientuje *proti* akejkolvek *idei hierarchického vzťahu* medzi mužom a ženou a odmieta tiež *diferencie* medzi pohlaviami, pretože už v samotnom uvažovaní o odlišnosti sa odhaľuje náznak inferiornej klasifikácie ženy. K podriadenosti ženy dochádza dejinným a sociálnym vývojom. Dopredu daná „prirodzenosť“ ženy/muža nejestvuje. Je preto pochopiteľné, že v tejto perspektíve sa ženy chcú oslobodiť zo „zdanlivo“ prirodzeného tlaku ich biologickej reprodukčnej funkcie. Pre slobodnú ženu je stále menej dôležitou jej čisto biologická a fyzická reprodukcia a rastie význam sociálnych vzťahov. Materstvo a manželstvo sú prípady, pred ktorými sa treba chrániť. Z toho vyplýva zmena sexuálnej morálky, právo na prerušenie tehotenstva, pokles pôrodnosti, problém rozvodov. *Klasickou predstaviteľkou* je S. de Beauvoirová (1968, 5), podľa ktorej: „Ženou sa nikto nenarodí: stáva sa ňou“.

- obnovený model

Ako dôsledok odmietnutia predchádzajúcich modelov sa vynára v rámci feministickej reflexie piaty model založený na osobe a smerujúci k sociálnej i komunitárnej zmene. Jednou z verzií obnoveného modelu je L. Russellovej (1979) koncepcia *spoluúčasti (partnership)*, ktorá je v určitom súvisi so vzájomnou závislosťou. V tomto zmysle boli ženy celé stáročia nerovnými „partnerkami“. Hoci tento model vynikajúcim spôsobom zdôrazňuje personálny rozmer človeka a partnerskú spoluúčasť na živote spoločnosti a cirkvi, zdá sa, že príliš akcentuje sociálnu i komunitárnu transformáciu rodových stereotypov. Zároveň dostatočne nevalorizuje pohlavné diferencie a nedoceňuje polaritu medzi mužom a ženou ako konštitutívny antropologický rozmer.

3. Model „jednoty dvoch“

Kritické zhodnotenie piatich základných modelov nás učí, aby sme sa vyvarovali *série predsudkov*, ktoré predstavujú prekážky pre správne pochopenie vzťahu muža a ženy. Na praktickej rovine považujeme za najdôležitejšie oslobodiť sa od androcentrického zmyšľania a myzogýnných postojov, ktoré boli vlastné patriarchálnej spoločnosti. Veď opovrhovanie a neúcta voči „slabému pohlaviu“ sú prevládajúcou konštantou v západnej kultúre.

V syntetickej forme uvedieme *päť* najvýznamnejších a najtrvalejších teoretických predsudkov, ktoré sa nepriamo objavili aj pri opise uvedených modelov:

1. *Racionalistický scientizmus*, ktorého korene pramenia vo falošnom osvietenском predpoklade, podľa ktorého možno objektívne pochopiť ľudskú realitu mnohostranným a definitívnym spôsobom prostredníctvom špekulatívneho rozumu. Nedoceňuje, že medzi mu-

žom a ženou ide o súhrn vzťahov v neustálom pohybe, ktorého dynamiky sa stanú viacerými prístupmi k realite.

2. Určitý druh *esencialistického naturalizmu*, ktorý sa snaží systematicky vypracovať viac-menej univerzálny katalóg ženských/mužských vlastností, vychádzajúc z biologického, psychologického alebo metafyzického kritéria.

3. Tendencia *ontologického monizmu* previesť celú realitu na jedno (*reductio ad unum*). Abstrahuje sa od pohlavnej bipolarnosti, aby sa vytvoril pojem neutrálneho, neosobného človeka-muža, z ktorého sa potom vychádza pri myslení o žene.

4. *Pohlavný indiferentizmus*, ktorý vychádza z chápania sexuality ako akcidentálneho údaja: sexualita je vnímaná ako genitálnosť, a nie ako spôsob bytia vo svete.

5. *Idealizácia ženy*, prostredníctvom vypracovania mýtu „večnej ženskosti“ vedie k abstraktnej definícii ženy koncipovanej ako nedejinná a nečasová podstata, pričom sú jednostranne vyzdvihované a absolutizované niektoré charakteristiky ženy (pasivita, materstvo, citovosť, altruizmus atď.).

Z uvedeného vyplýva, že autentické pochopenie „ženskosti“ predpokladá obnovenie symbolickej lektúry skutočnosti realizovanej uprednostňovaním analógie, podobenstiev a metafor, ktorá ponecháva otvorenú možnosť zachytiť hlbší zmysel. Súčasne si vyžaduje neustálu pozornosť voči dejným a kultúrnym podmienenostiam, ako aj globálnu koncepciu osoby a sexuality, schopnú integrovať údaje, ktoré prichádzajú z empirického výskumu. Zdá sa, že k optimálnemu riešeniu vzťahu muž-žena sa najviac približuje model „jednoty dvoch“, čiže *uniduálnej (dvojjedinej) antropológie*. Podľa A. Scolu (2000, 125 – 127) i Palumbieriho (2000, 219 – 221) ide o originálny antropologický model, ktorý sa orientuje *k tendenciálne nekonfliktnej a nevylučujúcej polarite* (muž a žena sú v dialektickej korelácii) so súčasným zdôraznením *personálneho rozmeru a spoluúčasti*. V tomto zmysle je najvhodnejším opisom adekvátneho antropologického modelu formula „jednota dvoch“ rozdielných osôb v recipročnej relacii. Rozdelenie ľudstva na ženy a mužov teda zahŕňa nepopierateľnú polaritu, v ktorej každý z oboch pohlaví vteľuje odlišný spôsob byť osobou v rámci toho istého človečenstva. Nemožno totiž popierať fakt, že „svojím telesným bytím som od počiatku muž alebo žena a táto pohlavná diferenciácia nielen dopredu obmedzuje a určuje vonkajší život, ale tiež hlboko pôsobí na duchovnú a duševnú oblasť“ (Coreth, 1994, 150). Nemožno znehodnotiť ani biologické podmienenosti osobnosti, ani relaciiálny charakter existencie zakladajúci recipročnú solidaritu a lásku, v ktorej každý muž/žena ukazujú nadbytok a nedostatok, ktorý môže byť v slobode kompenzovaný druhým. Žiadny človek totiž konštitutívne nestačí sám sebe, aby sa realizoval, je odkázaný prijať „pomoc“ iných. Hoci je človek ako osoba úplný, jeho kvality nie sú nekonečné, a preto môže a aj potrebuje prijať kvality iného. Jednotlivec nie je sebestačný, ani

vzhľadom na počatie a narodenie, ani vzhľadom na rast, jestvovanie a sebarealizovanie. Táto sociálna situácia je osobitne vyjadrená štruktúrou sexuality charakterizovanou dimorfizmom, ktorý projektuje osobu mimo seba a pobáda ju k opačnému pohlaviu. Špecifické *biologické, psychologické a duchovné diferencie* teda nestavajú muža proti žene, a naopak, ale sú nutným predpokladom ich recipročnej komplementarity na všetkých rovinách existencie. Muž a žena sú rovnocenní partneri (lebo sú osoby), pričom nie sú identickí, ale rozdielni, lebo stelesňujú odlišný, mužský a ženský spôsob byť osobou: ide o *rovnosť v bytí* (v základnej ľudskej podstate alebo prirodzenosti) a *odlišnosť v spôsobe jestvovania* ľudskeho bytia muža a ženy (v konkrétnom sebauskutočnení tejto ľudskej podstaty alebo prirodzenosti). Indikácie modelu polarity možno globálne a elasticky prijať, len ak ich včleníme do rámca interakcie medzi prírodou a kultúrou: treba ich akceptovať spôsobom otvoreným a pozorným voči postupnému vývoju, kreativite a odlišnosti jednotlivých osôb v danej kultúre.

4. Špecifické charakteristiky osoby ženy a muža

Vychádzajúc z fenomenologickej analýzy a vylučujúc pasce definície, sa pokúsime opísať niektoré podstatné črty charakterizujúce ženskoscť/mužskoscť (porov. Fula, 2004), nakoľko sú symbolom univerzálnych ľudských rozmerov, pričom naznačíme aj ich možné znehodnotenie. Nazdávame sa, že nemožno postaviť ženu proti mužovi, lebo základné rozmery a hodnoty majú spoločné. No v mužovi a v žene nadobúdajú rozličné zdôraznenia, odozvy, prízvuky a táto rozličnosť je prameňom obohatenia. Preto sa pri interpretácii ženských (mužských) charakteristík treba vyhnúť dvojakému riziku: nazdávať sa, že každá žena (muž) vlastní všetky charakteristiky a myslieť si, že muži (ženy) sú úplne bez nich alebo majú im odporujúce charakteristiky. Každý z nás je totiž v rozličných proporciách mužom a ženou (tzv. psychologický *duplex*): podľa Junga (1995, 94 – 95), Evdokimova (1980, 201 – 202) i Leppa (1991, 16 – 17)) človek vo svojom vnútri spojuje mužskoscť a ženskoscť, pričom u muža je v pozadí ženskoscť a u ženy mužskoscť. Muž hostí vo svojom Ja nevedomý ženský psychický prvok (archetyp *anima*) a žena chráni mužský, nevedomý prvok (archetyp *animus*).

Vnútoraná relacionálnosť ženy a sebaoprotvrdenie muža

Vnútoraná relacionálnosť človeka sa výraznejšie prejavuje v tele ženy: jej plodivý proces obsahuje paradigmatické významy relacionálnosti osoby. Predovšetkým materstvo vyzdvihuje túto charakteristiku, vďaka modelu jedinečného vzťahu, dvoch v jednom, ktorý sa vytvára medzi matkou a plodom. Vo fyziologickom materskom údaji možno čítať prekonanie individualizmu, prometeizmu a blúznenia o vlastnej všemožnosti. Zmysel materstva teda prekonáva hranice prírody, aby sa stal znakom schopnosti každej osoby vytvoriť priestor pre inú osobu, prijať

a obsiahnuť ju, a potom ju postupne nechať žiť v jej autonómii a aj napomôcť jej odlúčenie od seba. V tomto zmysle podstatná kvalita ženského génia spočíva v objektívnosti úsudku vyváženého schopnosťou do hĺbky pochopiť požiadavky vlastné každému medziosobnému vzťahu.

Korešpondujúcou črtou ženskej relacionálnosti sa javí u muža viac zdôraznená tendencia afirmovať vlastné Ja, čiže snaha poznať, zviditeľniť a uplatniť vlastné potencionalnosti. Bez „sebaúcty, bez seba prijatia a bez rešpektu voči sebe niet identity, môže ísť len o krízu identity, s následným očakávaním, že iní zasiahnu a definujú ju tým, že prepožičajú vlastnú úctu a takým spôsobom podporia osobnú neistotu a tým schvália a urobia chronickou heterozávislosť“ (Scettini, 1999, 130). Úcta k sebe, dôvera vo vlastné potenciálnosti a schopnosť uplatniť ich sú platným predpokladom pre zaručenie osobnej zrelosti a pre hĺbku samotnej relacionálnej schopnosti osoby, čím sa stávajú nutným integrujúcim faktorom ženskej relacionálnosti. Táto prirodzená mužská črta platí pre všetkých: nemožno totiž milovať blížneho, ak nemilujeme seba.

Tendencia ženy k alocentrizmu, k starostlivosti o život a mužov životný dynamizmus

Žena je osobitne kvalifikovaná a privilegovaná v radikálnom potvrdení hodnoty života, na ktorej spočíva „civilizácia lásky“. Jej heterocentrická citlivosť a afektívne bohatstvo dosahujú v nej vysokú úroveň disponibility, sebadarovania, láskavého záujmu, účasti na starostiach a utrpeniach iných. Takúto psychologickú zrelosť žena dosahuje oveľa spontánnejším a dokonalejším spôsobom ako muž. Materská láska je najúplnejším prejavom ženskosti ako aj dispozície k úplnému a nezištnému sebadarovaniu.¹ Hoci je pravdou, že starostlivosť o život charakterizuje tak zodpovednú ženu, ako aj muža, žena pociťuje silnejším spôsobom povolanie byť nablízku krehkým a slabým až po hrdinské sebadarovanie.²

¹ Materstvo predstavuje deliaci bod feminizmu: buď žena absolutizuje potvrdenie svojej individuálnej autonómie alebo akceptuje byť kanálom života, ktorý ju presahuje. Ak žena zrádza vlastné telo tým, že nerešpektuje jeho snúbenecký rozmer a považuje ho za obyčajný nástroj na získanie šťastia prostredníctvom sebarealizácie, zároveň popiera vlastnú ženskosť, svoj ženský spôsob sebadarovania a prijatia iného, ktorého je materstvo najtypickejším znakom a najkonkrétnejšou realizáciou.

² Potvrďuje to slávny Šalamúnov príbeh (1 Kr 3, 16 – 28), poukazujúci na intuíciu, ktorú mal kráľ ohľadom logiky materstva, v posúdení sporu dvoch žien, ktoré si nárokovali pre seba živo narodené dieťa a druhej prisudzovali dieťa narodené mŕtve. Kráľ žiadal rozdeliť dieťa na dvoje, lebo vedel, že pravá matka uprednostní pocit odcudzenia vlastného materstva, obžalobu z krivej prísahy, sociálne a právne odsúdenie pred smrťou dieťaťa.

Korešpondujúcou, výraznejšou črtou muža je tendencia stáť pred stvorením v dynamickom (životaschopnom) postoji, mať záľubu v dobrodružstve a zaujímať sa o každú vec. Jeho prítomnosť v rodine, otvárajúc symbiózu matka-dieťa vonkajšej a dôveryhodnej osobe, predstavuje na jednej strane povolanie postaviť sa do služieb života a jeho krehkosti, a na druhej strane schopnosť prekvapovať a robiť životaschopným/akcieschopným, prinášajúc do vnútra dvojice všetko to, čo je nové a cudzie. Nachádza sa v situácii, vďaka ktorej môže otvoriť nečakané obzory, uľahčiť cestu rodine k neznámym métam, zverujúc sa náhode alebo Absolútnu.

Vedomie hraníc u ženy a mužov boj proti hraniciam

Vedomie ženy výraznejšie poukazuje na hranice ľudskej existencie, nakoľko je jej vlastná telesnosť často bolestivá, obmedzujúca a cyklicky sa meniacia. Viac zvýraznené vedomie hraníc odráža prežívanú skúsenosť žien, ktoré sú viac podmienené súladom s prírodou, s fyziologickým rytmom, a teda sú viac vystavené nečakanému. Ženy rozvíjajú rýchlejšiu dynamiku prispôsobivosti (posuny menštruačného cyklu, nečakané tehotenstvo a pôrod) a dôsledkom toho väčšie vedomie neschopnosti ovládať vlastné telo, riadiť vlastný život a premôcť smrť. Okrem toho vedomie hraníc, ktoré je konštitutívnym prvkom každej osoby, zahŕňa vedomosť o kontingentnosti všetkých systémov myslenia, všetkých ľudských konštrukcií zoči-voči chorobe a smrti, a teda podstatnú ľudskú závislosť vo vzťahu k prírode, k iným a Bohu.

Korešpondujúcou črtou je mužov boj proti hraniciam, ktorý vedie k otvoreniu nových horizontov, k útoku na obávané prekážky, v dôvere, že sa to podarí. Súčasťou predstáv o mužskosti je model muža neústupného voči tomu, čo sa proti nemu stavia, pripraveného na vojnu, aby obránil svoje územie a svojich blízkych. Cíti sa pobádaný k zvládnutiu životných výziev bez ustupovania pred odporom prírody, udalostí alebo ľudí, pričom urobí všetko, aby ich premohol aj v nepriaznivých podmienkach. Boj ako taký nemá negatívny charakter, naopak, vlastní v sebe neoblomnosť, tvrdohlavosť v úsilí premôcť zlo a získať nové priestory pre život.

Ženino prestupovanie pravidiel v prospech osoby a mužova pripútanosť k pravidlám

V ženskosti možno vidieť viac zdôraznenú schopnosť žiť vo vnútri štruktúr, v zdanlivej podriadenosti, a súčasne ich prekračovať. Podľa Piageta (1973) si dievčatá vytvorili *menej* komplexný systém *pravidiel* a zaochádzali s nimi pragmaticky, po dohode ich bez problémov *pozmenili*. U žien možno hovoriť o väčšej poddajnosti, príklonu ku konkrétnosti a k zmierovaniu. Keď sú v hre legitímne afekty a hodnoty, žena je disponovaná prekročiť normy, čiže konať v kontraste s tým, čo je zakotvené v pravidlách, v inštitúciách, vo všetkom, čo je systematizované a systematizovateľné. Uvedené prestupovanie pripomína šťastnú

Hegelovu (1960, 308) intuíciu o žene (inšpirovanú Sofoklovou Antigónou) ako „večnej irónii komunity“, v ktorej sa irónia chápe ako neustála schopnosť pochybovať, destabilizovať, prevracať schémy a dopredu stanovené pravdy, vo vedomí nemožnosti absolutizovať to, čo je prechodné, to, čo je neredukovateľné na jasné a presné idey.

Mužom možno pripísať väčšiu pripútanosť k pravidlám a potrebu produkovať nové kvôli orientácii a hodnoteniu správania v rámci racionálnych a korektných schém. Kým ženská identita je podľa výskumov Piageta a Gilliganovej viac zameraná na byť s inými (*mitsein*), mužská identita sa orientuje na organizáciu vzťahov podľa etiky viac zameranej na normatívnu morálnosť. V určitom veku mali chlapci pri hre *jasne vymedzené pravidlá* a nástojili na ich *dodržiavaní*. Táto črta poukazuje na pozitívnu tendenciu k prekonaniu subjektívnej pripútanosti k vlastnému Ja, k vlastnej rodine, k svojim blízkym, v napätí stanovít rovnakú vzdialenosť medzi všetkými, ktorá je zdrojom distribučnej spravodlivosti. P. Ricoeur (1991) považuje práve pozornosť voči budovaniu spravodlivých inštitúcií za podstatnú podmienku etickej trojice (sebaúcta, starostlivosť o iného, spravodlivé inštitúcie).

Svedectvo ženy o pozitívnom význame bolesti a mužova schopnosť zvládať riziko a smrť

Ak sa v prípade muža myslí na fyzické utrpenie ako na princíp dekadencie a predzvest' smrti, u ženy existuje v pôrode osobitný znak fyzického utrpenia úzko spojený s plodením, a teda s pozitívnym rozmerom radosti. Vo všetkých kultúrach materstvo tajuplným a hlbokým spôsobom odkazuje na plodnosť, ktorá pramení v bolesti a láske. Dievča tuší jej zmysel už v adolescencii, keď je postavená voči-voči diferencii vlastného tela: telo a krv vyjadrujú toto napätie voči budúceму, možnému materstvu ako schopnosti preniesť seba do detí a živiť ich, aby mali život. V tele ženy je teda vtlačená obrátená tvár negatívneho, ktorá svedčí o neoddeliteľnom pute medzi bolesťou a láskou, utrpením a radosťou, smrťou a vzkriesením.³

Korešpondujúca mužská črta spočíva v schopnosti rozumne riskovať (v súlade s hierarchiou hodnôt) a bojovať proti smrti. Mužský prístup uprednostňuje pred únikom voči hroziacemu nebezpečenstvu alebo pred tendenciou hneď sa vzdať, vyzývavú reakciu, aby prišiel veci na koreň. Táto tendencia, oddávna potvrdená mužmi v prežívaní skúsenosti, dosahuje sebadarovanie až po preliatie vlastnej krvi a obetovanie života, za predpokladu primeraného dôvodu.

³ V kresťanstve dynamika plodnosti bolesti nadobúda plne pozitívny význam a utrpenie je plodným prechodom k novému ovociu: Porov. Jn 12, 24; Jn 16, 20 – 22; Jn 3, 1 – 7.

5. Vzájomnosť muža a ženy

Namiesto stavania pohlaví do protikladu a vzájomného boja mužov a žien o prvenstvo v spoločenskom i náboženskom živote je potrebné vzájomné uznanie „nevyčerpatelného“ potenciálu, ktorý v nich drieme: dualizmus mužskosti a ženskosti je prameňom dynamizmu a miestom dosahovania vzájomnej lásky a jednoty. Jediným autentickým riešením vzťahu medzi mužom a ženou je teda vytváranie spoločenstva lásky v reciprocite/komplementarite dvoch základných spôsobov existencie človeka.

Termín *komplementarita* (doplnkovosť) je v súčasnej mentalite problematický, lebo môže posilniť ideu inferiority ženy voči mužovi alebo neúplnosť muža vzhľadom na ženu. Podľa E. Levinasa (1997, 143) rozdielnosť pohlaví „nie je dualitou dvoch komplementárnych členov, lebo dva komplementárne členy predpokladajú preexistujúci celok“. Vyplýva to z faktu, že vzťah muža a ženy uchováva inakosť a ich láska nie je splynutím: „pátos lásky spočíva v neprekonateľnej dualite bytí“. Muž a žena teda nie sú dvomi štruktúrne neúplnými (nehotovými) polovicami „jedného“, ktoré hľadajú jedna druhú, aby našli v stratenej jednote oblažujúci pokoj. Keďže nejde o iluzórne hľadanie pôvodnej androgynnej jednoty (porov. Platón, 2000), namiesto komplementarity preferujeme termín vzájomnosť.

Vzájomnosť (mutuality, Gegenseitigkeit, reciprocitá) vyjadruje kontaktný bod a priestor na obojstrannú výmenu medzi dvomi rozdielnymi a obohacujúcimi osobnými perspektívami. Muž a žena nájdu svoje naplnenie, len ak vyslovia skutočnosť dvomi hlasmi rovnocenných a originálnych osôb a realizujú ju vo vzájomnej súčinnosti. Zvlášť v manželstve si majú muž a žena uvedomovať vzájomnú rozdielnosť a vynaložiť úsilie porozumieť reči partnera a preložiť vlastnú reč do jeho/jej reči. Obojstranný dialóg medzi nimi, založený na diferencii, si vyžaduje rešpektovať niektoré kritériá:

- partner/ka sa musí cítiť rešpektovaný/á taký/á, aký/á je;
- nesmie byť nútený/á skrývať alebo kamuflovať svoju mužskosť/ženskosť;
- každý vstupuje do vzťahu nie ako „neutrálne“ bytie, ale so všetkým bohatstvom svojej pohlavnej identity;
- obidvaja umožnia druhému/druhej dospieť k sebe samému/samej, k originálnosti konkrétneho muža alebo konkrétnej ženy. Obrazne povedané, žiada sa, aby každý z manželských partnerov prijal uvedenie do zámku iného ako vzácný hosť, a nie ako votrelec.

Na praktickej rovine je teda vzájomnosť predovšetkým postojom alebo modelom správania: vzájomný rešpekt alebo úcta, obojstranný záujem a služba. Keď je osoba vo vzťahu s inou osobou vo významnej a donatívnej interakcii, vtedy ide o vzťahy vzájomnosti a o antropológiu vzájomnosti: nie je len „byť s“, ale je predovšetkým „byť pre“. Každý/á muž/žena je sám/sama sebou a stáva sa sám/sama sebou len v dobro-

voľnom a obojstrannom vzťahu lásky a sebadarovania. Pohlavný dimorfizmus človeka si teda vyžaduje harmonickú syntézu ako reciprociu konvergentných diferencií, ktoré sú neustále povolané stať sa jednotou dvoch (unidualitou).

Uniduálnosť vzájomnosti je budovaná na *rovnováhe*, ktorá sa stanovuje integrovaním dualít, pričom sa rešpektuje *jedinečnosť*, ako aj *relacionálnosť* osoby muža a ženy. Keďže ide o *krehkú* a *dynamickú* rovnováhu (v diferencovanej rovnosti), nemôže viesť k nájdeniu absolútnej a navždy zmierenej situácii medzi mužom a ženou. Bolo by popretím vzájomnosti, ak by muž a žena chceli za každú cenu uniknúť námahe, ku ktorej vedie *zdravá dialektika vzťahu* „ja“–„ty“, dávajúca relacionálnemu životu chuť. Z ich vzťahu nemožno odstrániť určitú *súťaživosť*, iba ak za cenu znehodnotenia vzájomnosti, v určitej identifikácii obidvoch na základe naivného presvedčenia, že vzťah možno prežiť v utopickom priestore dokonalého zjednotenia.

Vzájomnosť, ako model vzťahu muž-žena, je tendencia vytvárať *vzťah podľa modelu lásky-priateľstva*, v ktorom muž a žena chcú byť priateľmi v myslení, práci, zápasoch, v starostlivosti o deti, pričom vždy zostávajú dvomi úplnými osobami, ktoré sú schopné žiť spolu vo forme slobodného, obojstranného a konsenzuálneho daru. Nejde len o to viesť dialóg medzi rozdielnymi subjektmi, ale aj spoločne *hľadiť rovnakým smerom*. Znamená to schopnosť ponúknuť vzájomne sa dopĺňujúce mužské a ženské bohatstvo a spoločne plánovať i premieňať svet.

Literatúra

- [1] CORETH, E. (1994): *Co je člověk*, Praha: Zvon.
- [2] DE BEAUVOIROVÁ, S. (1968): *Druhé pohlavie*, 2. zv., Bratislava: Obzor.
- [3] EVDOKIMOV, P. (1980): *La donna e la salvezza del mondo*, Milano: Jaca Book.
- [4] FULA, M. (2004): *Antropológia ženy a náuka Jána Pavla II.*, Bratislava: Don Bosco.
- [5] GIDDENS, A. (2000): *Il mondo che cambia*, Bologna: Il Mulino.
- [6] HEGEL, G.W.F. (1960): *Fenomenologie ducha*, Praha: Nakladatelství ČAV.
- [7] JUNG, C.G. (1995): *Člověk a duše*, Praha: Academia.
- [8] LEPP, I. (1991): *Psychoanalýza lásky*, Hradec Králové: Signum unitas.
- [9] LÉVINAS, E. (1997): *Čas a jiné*, Praha: Dauphin.
- [10] PALUMBIERI, S. (2000): *L'uomo, questo paradosso. Antropologia filosofica II.*, Roma: UUP.
- [11] PIAGET, J. (1973): *Le jugement moral chez de l'enfant*, Paris: Presses Universitaires de France.
- [12] PLATÓN (2000): *Symposion*, Praha: Oikymeneh.
- [13] RICOEUR, P. (1991): *Il tripode etico della persona*, v DANESE A. (vyd.), *Persona e sviluppo. Un dibattito interdisciplinare*, Roma: Dehoniane.
- [14] RUSSELL, L.M. (1979): *The Future of Partnership*, Philadelphia: Westminster Press.

[15] SCETTINI, B. (1999): *Essere padre: alla scoperta delle proprie radici*, v DANESE, A. (vyd.), *Il maschile a due voci*, Lecce: Manni.

[16] SCOLA, A. (2000): *Il mistero nuziale. 1. Uomo-Donna*, Mursia: PUL.

ThDr. Ing. Milan Fula, PhD. študoval na Pápežskej Saleziánskej univerzite v Ríme. Prednáša filozofickú antropológiu a teológiu, sociálnu filozofiu a filozofiu kultúry. V perspektíve personalistickej filozofie sa špecializuje na antropológiu a sociálnu náuku Jána Pavla II. i na ním inšpirovaný feminizmus. Je autorom monografie „Antropológia ženy a náuka Jána Pavla II.“ (2004), mnohých učebných textov a odborných článkov.