

Genderowa rodzina

Perspektywa chrześcijańska



Studia i Materiały
Wydziału Teologicznego
Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach

Nr 89

Redaktor serii:
Ks. Bogdan Biela

Ewa Szwarczyńska

Genderowa rodzina

Perspektywa chrześcijańska



Katowice 2018

© 2018 by Księgarnia św. Jacka, Katowice

Recenzenci:

ks. prof. dr hab. Marian Machinek

ks. prof. dr hab. Sławomir Nowosad

ISSN 1643-0131

ISBN 978-83-8099-045-6

Wydział Teologiczny

Uniwersytetu Śląskiego

ul. Jordana 18, 40-043 Katowice

tel. +48 32 356 90 56

faks +48 32 356 90 55

internet: www.wtl.us.edu.pl

e-mail: sekretariat@wtl.us.edu.pl

Księgarnia św. Jacka Sp. z o.o.

ul. Warszawska 58, 40-008 Katowice

tel.: +48 32 355 48 00

faks: +48 32 259 78 25

e-mail: redakcja@ksj.pl

księgarnia internetowa: www.ksj.pl

Korekta:

Izabela Skrobak

Przygotowanie do druku:

Na Marginesach

Katarzyna Solecka

Druk i oprawa:

Drukarnia K & K

ul. Mierzeja Wiślana 6

30-732 Kraków

Mojej Mamie i Córcie

Spis treści

Ks. Antoni Bartoszek

Słowo wstępne	9
Wykaz skrótów	13
Wstęp	15
Rozdział I	
Fundamenty genderowej wizji rodziny	21
1. Ponowoczesny charakter życia małżeńsko-rodzinnego.....	21
2. Rozwój myśli genderowej	39
3. Rodzina „tradycyjna” w ujęciu <i>gender studies</i>	59
Rozdział II	
Genderowa konstrukcja rodziny.....	83
1. Elastyczność ról partnerskich.....	83
2. Neutralne rodzicielstwo	96
3. Konstrukcyjna nienormatywność życia małżeńsko-rodzinnego	109
Rozdział III	
Relacje międzyosobowe z perspektywy personalizmu chrześcijańskiego.....	127
1. Relacyjność osoby ludzkiej	127
2. Trud osobowej realizacji miłości	138
3. Wezwanie rodziny do odczytania <i>communio personarum</i>	149
Rozdział IV	
Dobro wspólne życia małżeńsko-rodzinnego	165
1. Naturalne dobro osobowej realizacji miłości.....	165
2. Odpowiedzialne rodzicielstwo	182
3. Rodzina jako dobro wspólne	194
Zakończenie	207
Bibliografia	211
Summary	225

Table of Contents

Ks. Antoni Bartoszek

Foreword	9
LIST OF ABBREVIATIONS.....	13
INTRODUCTION	15
Chapter I	
THE FOUNDATIONS OF GENDER FAMILY PERSPECTIVE.....	21
1. Postmodernist nature of family life.....	21
2. The evolution of the gender concept	39
3. „Traditional” family in <i>gender studies</i> ’ perspective	59
Chapter II	
GENDER STRUCTURE OF FAMILY	83
1. Flexibility of partner roles.....	83
2. Gender neutral parenting.....	96
3. Structural non-normativeness of family life	109
Chapter III	
INTERPERSONAL RELATIONSHIPS FROM THE CHRISTIAN	
PERSONALISM’S PERSPECTIVE	127
1. Relative nature of human person.....	127
2. The struggle for personal fulfilment of love	138
3. The call for family to recognise the message of <i>communio personarum</i>	149
Chapter IV	
THE COMMON GOOD OF MARITAL & FAMILY LIFE	165
1. The natural good of the personal fulfilment of love	165
2. Repsonsible parenthood	182
3. Family as common good	194
CONCLUSION	207
BIBLIOGRPHY.....	211
SUMMARY.....	225

SŁOWO WSTĘPNE

Żyjemy w czasach, w których trwa intensywny spór o człowieka, a co za tym idzie spór o kształt rodziny. Ten antropologiczny spór wynika z faktu udzielania różnych odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek. Pytanie to oczywiście wpisuje się w całą historię filozofii. Poszczególne systemy filozoficzne dawały różne, często sprzeczne odpowiedzi. Jednak w dzisiejszych czasach zróżnicowanie odpowiedzi na to pytanie wydaje się być większe. Obecnie bowiem podważa się to, co wcześniej dla wszystkich, albo przynajmniej dla zdecydowanej większości, było czymś jednoznacznym. Owo narastające zróżnicowanie widoczne jest między innymi w obszarze rozumienia ludzkiej seksualności. Dzisiaj sama płeć może być w sposób prawie dowolny definiowana, kształtowana oraz wybierana. Dzieje się tak wskutek coraz intensywniejszego akcentowania kulturowego wymiaru płci, przy równoczesnym umniejszaniu biologicznego znaczenia fundamentu seksualności. *Gender*, czyli płeć kulturowa zyskuje znaczenie decydujące, zaś *sexus*, czyli płeć biologiczna staje się niewiele znaczącym społecznie akcydensem. Nowe podejście do ludzkiej seksualności pociąga za sobą próby przededefiniowania, czym jest małżeństwo i rodzina. Uznanie za małżeństwo jedynie związku heteroseksualnego, uwzględniającego biologiczne uwarunkowania postrzegane jest dziś przez niektóre kręgi społeczne za stereotyp, albo też za definicję religijną lub deklarację polityczną. A trzeba dodać, że dyskusje te nie toczą się jedynie w ramach sporów akademickich, lecz ogarniają szerokie kręgi współczesnych społeczeństw. Wraz z dyskusjami teoretycznymi ma miejsce określona praktyka życia indywidualnego, społecznego, politycznego i medialnego.

Powstają pytania czy zmiany te faktycznie służą integralnemu dobru człowieka oraz dobru wspólnemu. Na pewno wyraźnie widocznym skutkiem sygnalizowanych tu przemian społecznych jest osłabienie rodziny. Paradoks współczesny polega na tym, że zdecydowana większość społeczeństwa ceni rodzinę jako szczególną, czasem wręcz najwyższą, wartość, a z drugiej strony – podejmowane są liczne działania osłabiające potencjał rodziny zbudowanej na nierozzerwalnym związku mężczyzny i kobiety, zdolnym w sposób naturalny do przekazania nowego życia. Dziś małżeństwem próbuje nazywać się różne inne związki. Przez to człowiek traci swój dotychczasowy, podstawowy punkt odniesienia i traci fundament, który był głęboko zakorzeniony w jego naturze. Zdobywając coraz szersze możliwości wyboru (wyboru określonych rodzajów związku, w którym żyje, wyboru i definiowania własnej płci), człowiek złudnie poszerza sobie granice wolności, ale równocześnie traci własną tożsamość, co prowadzi do wewnętrznego chaosu. Poszerzanie granic wolności potęguje w społeczeństwie indywidualizm, który prowadzi ostatecznie do skrajnej samotności.

Powstaje zatem pytanie, czy kontynuacja i nasilanie tych przemian społecznych jest nieunikniona. Wydaje się, że nie. Przywołany tutaj fakt dokonującego się sporu antropologicznego zakłada wielość stanowisk. I rzeczywiście genderowa wizja człowieka stale wchodzi w konfrontację z personalistyczną koncepcją osoby ludzkiej i jej seksualności, zakorzenioną w chrześcijańskim światopoglądzie. A chrześcijańska wizja nie negując faktu kulturowych uwarunkowań seksualności, ani też ich nie wyolbrzymiając, opowiada się za integralną wizją płciowości, wychodzącą z założenia, że człowiek jest jednością cielesno-psychiczno-duchową, a małżeństwo jest związkiem komplementarnym, w sposób naturalny otwartym na potomstwo.

W tę właśnie debatę między genderową wizją człowieka i rodziny a personalistyczną koncepcją antropologii świetnie wpisuje się książka Pani Ewy Szwarczyńskiej. Książka jest jej doktoratem napisanym pod moim kierunkiem w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. W swojej książce Pani Ewa ukazuje genderową wizję rodziny z perspektywy personalizmu chrześcijańskiego. Autorka była dobrze przygotowana do podjęcia tak trudnego zadania: ukończyła w Wydziale Teologicznym UŚ w Katowicach studia z teologii – magisterskie i doktoranckie, skończyła także studia pierwszego i drugiego stopnia z socjologii (studia licencjackie – w Górnośląskiej Wyższej Szkole Handlowej, magisterskie – na Wydziale Nauk Społecznych w Uniwersytecie Śląskim).

To wykształcenie teologiczno-socjologiczne wyposażało Autorkę w sprawne narzędzie badawcze, z którego w pełni skorzystała. Pani Ewa Szwarczyńska zgromadziła imponującą ilość źródeł zarówno z zakresu badań nad płcią kulturową (polsko- i angielskojęzycznych), jak i z obszaru personalizmu chrześcijańskiego. Źródła te poddała niezwykle wnikliwej analizie pod kątem poszukiwania odpowiedzi na pytanie o wizję rodziny w tych dwóch nurtach myślowych. Wykształcenie socjologiczne bardzo pomogło Autorce pracy w jasnym i klarownym uchwyceniu społecznego wymiaru rodziny obecnego w obydwu nurtach. Pani Ewa poddała ocenie genderową wizję rodziny z perspektywy personalizmu chrześcijańskiego. Choć znalazła pewne punkty styczne między tymi dwoma koncepcjami, np. w obszarze upominania się o godność i społeczne znaczenie kobiety, to jednak ostatecznie doszła do wniosku, że genderowa wizja rodziny różni się w sposób zasadniczy od chrześcijańskiej koncepcji rodziny. Trzeba też podkreślić, że zestawienie tych koncepcji zostało przez Autorkę dokonane *sine ira et studio*, czyli bez zaangażowania emocjonalnego, a za to z głębokim zajęciem naukowym.

Doktorat Pani Szwarczyńskiej powstał na seminarium z teologii moralnej i ma charakter studium teologicznomoralnego, przy czym Autorka, świadoma tego, że w teologii moralnej do interpretacji Objawienia chrześcijańskiego bardzo często wykorzystuje się język i sposób rozumowania obecny w personalizmie jako systemie filozoficznym, ten właśnie rys personalistyczny (a mniej wprost teologiczny) uwydatniła, co zresztą podkreśliła we wstępie do pracy. Z tego też

względu nie wyeksponowała nauczania Kościoła. Jeśli je przywoływała, to po to, by pokazać, że nawiązuje ono (w swoim przesłaniu dotyczącym rodziny) do języka i argumentacji personalistycznej. Autorka zadbała o źródłowość pracy. Gdy powoływała się na opracowania, to czyniła to bardzo ostrożnie, szczególnie jeśli chodzi o literaturę genderową. Nie chciała bowiem wpaść w schematy myślowe tych, którzy zbyt powierzchownie podchodzą do zagadnienia. Owa źródłowość pracy sprawia, że można rzetelnie zapoznać się z genderową wizją rodziny.

Książka Pani Szwarczyńskiej świetnie wpisuje się we współczesny spór antropologiczny. Ukazuje słabości i zagrożenia związane z genderową wizją rodziny. Potwierdza intelektualną świeżość personalistycznej wizji rodziny i jej niezastąpione znaczenie dla kształtu współczesnych społeczeństw. Przy okazji potwierdza wiarygodność i racjonalność Objawienia chrześcijańskiego, będącego, także w dzisiejszych czasach, najgłębszym i najpewniejszym źródłem witalnych sił człowieka, rodziny i współczesnego społeczeństwa. Książka stanowi cenny przyczynek do badań prowadzonych w ramach teologii moralnej, filozofii, socjologii, ale także, co trzeba mocno podkreślić, jest ważną pozycją wpisującą się w poszukiwania naukowe dotyczące rodziny. Praca zatem umacnia także od strony naukowej dyscyplinę nauki o rodzinie.

Jako promotor pracy doktorskiej Pani Ewy Szwarczyńskiej jestem wdzięczny Opatrzności Bożej za to, że mogłem tę pracę promować od strony naukowej. W kontakcie naukowym promotor wiele uczy się od doktorantów. Zgłębia bowiem bardziej szczegółowo ich obszary zainteresowań naukowych. Dzięki towarzyszeniu Pani Ewie w powstawaniu pracy mogłem poznać meandry genderowej wizji człowieka i rodziny oraz z nową wyrazistością zobaczyć aktualność personalizmu chrześcijańskiego.

ks. Antoni Bartoszek

Katowice, 17 czerwca 2018 roku

WYKAZ SKRÓTÓW

AL	Franciszek, <i>Adhortacja „Amoris laetitia”</i>
CiV	Benedykt XVI, <i>Encyklika „Caritas in veritate”</i>
EV	Jan Paweł II, <i>Encyklika „Evangelium vitae”</i>
FC	Jan Paweł II, <i>Adhortacja „Familiaris consortio”</i>
GS	Jan Paweł II, <i>List do rodzin „Gratissimam sane”</i>
HV	Paweł VI, <i>Encyklika „Humanae vitae”</i>
MD	Jan Paweł II, <i>List Apostolski „Mulieris dignitatem”</i>

WSTĘP

Człowiek jest istotą społeczną. W jego egzystencję wpisane jest dążenie do budowania relacji. Ich najbardziej podstawową i trwałą postać stanowi rodzina. Charakteryzując ludzką społeczność, stwierdzić trzeba, że jest ona zarazem gwarantem przetrwania rodziny, a także swego rodzaju uniwersalizmem kulturowym. Fundamentem powstania rodziny jest właśnie, wpisane w człowieka, dążenie do przekraczania własnej samotności i poszukiwanie drugiej, bliskiej mu osoby. Owo dążenie uwidacznia się zwłaszcza na płaszczyźnie płciowego zróżnicowania człowieka.

Charakteryzujące kobietę i mężczyznę relacje od lat stanowią przedmiot ludzkiej refleksji. Szczególną uwagę poświęca się ich wyjątkowej więzi, na której podstawie decydują się oni spędzić ze sobą całe swoje życie. Miłość bywa inspiracją zarówno w zakresie literatury, sztuki, jak i nauki. Zainteresowanie ludzkie wzbudza także kwestia występujących między mężczyzną i kobietą różnic, które stanowią przyczynek do prowadzenia różnorodnych analiz i porównań. Zagadnieniu temu poświęca się uwagę w ramach różnych nauk. W zasadzie wpisuje się ono w przedmiot badań wszystkich dyscyplin naukowych, które dążą do poznania człowieka.

W minionym wieku badania te przybrały nieco odmienny charakter. Pojawiła się bowiem wątpliwość co do zasadności samego twierdzenia na temat różnicy płciowej oraz chęć zweryfikowania jego podłoża. W efekcie uwaga niektórych badaczy została skierowana w stronę społecznych i kulturowych uwarunkowań życia kobiet i mężczyzn (czyli ich gender), przyczyniając się do podważania istniejących między nimi różnic. Badania te zaowocowały powstaniem studiów genderowych (*gender studies*)¹, które obecnie zyskują coraz większą popularność.

Rodzina, opierając się na wzajemnym przyciąganiu kobiet i mężczyzn, również stała się przedmiotem genderowych analiz. Od dawna wiadano, że płeć odgrywa istotną dla życia rodzinnego rolę. Nowa interpretacja płci, a nawet podważanie znaczenia płci zrodziły więc wymóg przyjrzenia się – zbudowanej na jej fundamentach – rodzinie. Zagadnienie to stanowi obecnie przedmiot badań wielu przedstawicieli studiów genderowych². Można zakładać, że w ich efekcie powstała

¹ Por. B. Chołuj, *Gender studies*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 162-167.

² Por. np. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families*, London – Boulder – New York – Toronto – Plymouth 2008²; *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009; J. Williams, *Unbending Gender. Why Family nad Gender Conflict and What to Do About It*, Oxford 2000; F. Robertson Elliot, *Gender, Family & Society*, Londyn 1996; M. Barret, M. Mc Intosh, *The Anti-social Family*, London 2015²; S. Coltrane, *Family Man. Fatherhood, Housework, and Gender Equity*, New York – Oxford 1996.

swego rodzaju genderowa koncepcja rodziny, która będzie stanowić przedmiot niniejszych badań.

Problematyka studiów genderowych jest popularna w obecnym dyskursie naukowym. Szeroki aspekt zagadnienia płci wiąże się z interdyscyplinarnością prowadzonych nad nią badań. Zagadnienie to jest podejmowane zarówno przez przedstawicieli psychologii, socjologii, biologii, studiów artystycznych, filozoficznych, kulturoznawczych, politycznych, a nawet filologicznych³. W ostatnim czasie stanowi ono także przedmiot badań teologicznych⁴. Na gruncie polskiej nauki dostrzeżono również zależności, jakie występują pomiędzy kategorią gender a tworzoną przez człowieka rodziną, co dowodzą powstałe niedawno publikacje⁵. Tak szerokie zainteresowanie badaczy owym zagadnieniem wskazuje na rangę, jak i aktualność owego problemu.

Pomimo licznie prowadzonych badań w odniesieniu do problematyki *gender studies* można zauważyć, że ciągle brakuje publikacji, w ramach której w sposób holistyczny zostałaby przedstawiona genderowa koncepcja rodziny. W pracy zamierza się więc zanalizować sposób, w jaki badacze gender postrzegają – charakteryzującą współczesne społeczeństwo – rodzinę oraz proponowaną przez nich wizję życia rodzinnego. Celem badań jest nie tylko ukazanie genderowej koncepcji rodziny, ale także zanalizowanie jej zasadności z perspektywy personalizmu chrześcijańskiego.

Źródłami dla prowadzonych badań będą zatem publikacje badaczy *gender studies*, jak i przedstawicieli personalizmu chrześcijańskiego. Zarówno w pierwszym, jak i w drugim przypadku trudno jednoznacznie wyznaczyć ich zakres. W odniesieniu do źródeł problematyki genderowej trudność ta wynika z powiązań, występujących pomiędzy studiami gender a źródłowym dla nich feminizmem⁶. Nie istnieje systematyczny podział w tym zakresie. Ponadto nie każdy badacz, który zajmuje się kategorią gender, może zostać uznany za przedstawiciela *gender studies*, czego przykładem jest autorka niniejszej pracy. Warto również zaznaczyć, że można wyróżnić także inspiratorów myśli genderowej, których publikacje pojawiły się jeszcze przed powstaniem samych studiów genderowych, jednak stanowią one względem nich istotne źródła⁷. Określenie więc, kto wpisuje się

³ Por. B. Chołuj, *Gender studies...*, s. 162-163.

⁴ Np. *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machinek, Olsztyn 2009; J. Kupczak, *Teologiczna semantyka płci*, Kraków 2013; M. Olczyk, *Eksperyment gender. Od teorii równości płci do ideologii polimorfizmu ekspresji seksualnej*, Gniezno 2014; „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. *Afirmacja osoby ludzkiej odpowiedzią nauk teologicznych na ideologiczną usurpację genderyzmu*, red. A. Pastwa, Katowice 2012 (Studia Teologiczne i Humanistyczne 3).

⁵ Np. I. Mroczkowski, *Rodzina, gender i nowy feminizm*, Płock 2014; *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013; P. Morciniec, *Małżeństwo i rodzina w zderzeniu z gender*, w: *Familiaris splendor. Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, red. A. Bartoszek, Piekary Śląskie 2011 (Studia Teologiczne i Humanistyczne 2), s. 71-78.

⁶ Por. H. Bradley, *Płeć*, tłum. E. Chomicka, Warszawa 2008, s. 216.

⁷ Np. S. de Beauvoir, *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2014.

w perspektywę genderową, a kto jest tylko i wyłącznie jej analitykiem, zawsze będzie mieć nieco arbitralny charakter.

Kluczowymi dla dysertacji źródłami z zakresu badań genderowych będą prace ich głównych przedstawicieli. Uwagę zamierza się poświęcić przede wszystkim publikacjom jednej z protagonistek badań genderowych – Ann Oakley, a także takich badaczy, jak na przykład Judith Butler, Betty Friedan, Harriet Bradley, Raewyn Connell, Ann Fausto-Sterling, Shulamith Firestone, Sylvia Walby, Cordelia Fine czy Kate Millett. Nie można tu również pominąć jednej z głównych inspiratorek myśli genderowej, a mianowicie – Simone de Beauvoir. Istotne będą tutaj także prace odnoszące się do analizy życia rodzinnego z perspektywy badań genderowych, czego przykładem jest publikacja *Gender and Families* (2008), której autorami są Scott Coltrane i Michele Adams, oraz takie prace, jak: Faith Robertson Elliot, *Gender, Family & Society*, Londyn 1996; Michèle Barret, Mary Mc Intosh, *The Anti-social Family*, London 2015 czy Paige Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting. Raising kids with the freedom to be themselves*, Middletown 2012. W rozprawie zamierza się poza tym korzystać z różnego rodzaju opracowań podejmujących tematykę studiów genderowych, z których wiele będzie wpisywać się – z racji analizowanej problematyki badawczej – w zakres badań socjologicznych.

W odniesieniu do źródeł personalizmu chrześcijańskiego, problematyczna okazuje się być systematyka w zakresie rodzajów personalizmu. Na podstawie analizy owego zagadnienia zdecydowano, że źródłami z zakresu personalizmu chrześcijańskiego będą w niniejszej rozprawie przede wszystkim publikacje takich autorów, jak: Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Karol Wojtyła – Jan Paweł II, Gabriel Marcel, Edyta Stein, Pierre Teilhard de Chardin, Étienne Gilson, Mieczysław Krąpiec, Józef Tischner, Wincenty Granat, Mieczysław Gogacz, Tadeusz Styczeń, Grzegorz Barth⁸. Perspektywa personalizmu chrześcijańskiego – z racji swej specyfiki – niejednokrotnie odnosi się do źródeł teologicznych, a przede wszystkim do Pisma Świętego. W efekcie trudno nieraz jednoznacznie stwierdzić, czy dana publikacja wpisuje się w zakres teologii, czy też zakres personalizmu chrześcijańskiego. Wynika to również z faktu, że myśl chrześcijańskiego personalizmu jest także obecna w analizach teologicznych. Bardzo często bazuje na niej teologia moralna, co w konsekwencji prowadzi do jej obecności w moralnym nauczaniu Kościoła. Zależność ta okazuje się być obustronna. Choć personalizm wpisuje się w zakres nauk filozoficznych, to – jak zauważa Jacques Maritain – obiektywne analizy rzeczywistości ludzkiej egzystencji wymagają

⁸ Por. I. Dec, *Personalizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. XVIII, Lublin 2007, s. 122; A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, kol. 619-620; F. Compton, *Historia filozofii*, tłum. B. Chwedeńczuk, t. XI, Warszawa 2007, s. 331; M. Żardecka, *Personalizm*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 422-423; L. Gawor, *Personalizm*, w: *Mala encyklopedia filozofii*, red. J. Dębowski i in., Bydgoszcz 1996, s. 350; S. Kowalczyk, *Nurty personalizmu. Od Augustyna do Wojtyły*, Lublin 2010.

„uzależnienia filozofii moralnej od teologii”⁹. Należy tu ponadto zaznaczyć, że w pracy zamierza się również korzystać z – wpisujących się w personalistyczne tezy – opracowań, jednak będzie się ona opierać przede wszystkim na źródłach z zakresu tej nauki.

Warto w tym miejscu zauważyć, że personalizm chrześcijański jest odpowiednim tłem dla analiz zagadnienia płciowości osoby ludzkiej, jak i – tworzonej przez nią – rodziny. Pomimo świadomości faktu, że badania z zakresu personalizmu chrześcijańskiego wpisują się w myśl teologiczną, w której także analizuje się kwestię płciowości człowieka i jego życia rodzinnego – celowo zdecydowano się na zawężenie źródeł badawczych do publikacji głównych przedstawicieli chrześcijańskiego personalizmu. Zamierza się jednak zasygnalizować spójność, jaka występuje pomiędzy myślą tej perspektywy badawczej a teologicznomoralnym nauczaniem Kościoła katolickiego. Choć publikacje z zakresu teologii są niewątpliwym bogactwem nauki, to ma się nadzieję, że zestawienie problematyki gender z głównymi przedstawicielami personalizmu chrześcijańskiego przyczyni się do uzyskania nowego spojrzenia na analizowane zagadnienia, ubogacając tym samym ich teologiczne ujęcie.

Prowadzone w rozprawie badania będą opierać się na metodzie analityczno-syntetycznej oraz na logice sylogizmu. Analizie zostanie poddana genderowa wizja rodziny (przesłanka mniejsza), którą zbada się na tle personalistycznego ujęcia życia małżeńsko-rodzinnego (przesłanka większa). Taki sposób postępowania badawczego pozwoli na wyprowadzenie wniosków i udzielenie odpowiedzi na pytanie o zasadność, proponowanej przez przedstawicieli *gender studies*, koncepcji rodziny. Obydwie perspektywy zostaną przedstawione na podstawie analizy ich głównych źródeł, a także opracowań z ich zakresu. W oparciu o nie możliwe będzie dokonanie pewnej syntezy, która pomoże w udzieleniu odpowiedzi na postawiony problem badawczy.

Struktura rozprawy zostanie opracowana w oparciu o założoną logikę sylogizmu. Pierwszy rozdział będzie mieć charakter wprowadzający. Autorka zamierza tutaj przedstawić fundamenty genderowej wizji rodziny. W tym celu zostanie poddany analizie społeczny kontekst życia małżeńsko-rodzinnego, w jakim kształtuje się owa wizja, a który jest współcześnie określany mianem ponowoczesności. Służyć temu będą opracowania z zakresu literatury pomocniczej, z których zdecydowana większość wpisuje się w perspektywę socjologiczną. Następnie zamierza się ukazać rozwój myśli genderowej oraz jej charakterystyczne tezy. Genderowa koncepcja rodziny niewątpliwie odnosi się także do spostrzeżeń, jakie badacze *gender studies* kierują w stronę obecnie funkcjonującej rodziny, dlatego też zostaną one przedstawione w tej części dysertacji.

Drugi rozdział rozprawy będzie przedstawiał przesłankę mniejszą prowadzonych badań, a w związku z tym jego celem będzie ukazanie genderowej koncepcji

⁹ J. Maritain, *Nauka i mądrość*, tłum. M. Reutta, Warszawa [b.r.w.], s. 234.

rodziny. Zamierza się tutaj poddać analizie propozycje badaczy gender odnośnie do związku, na którego fundamencie ma powstawać rodzina, by następnie przejść do problematyki rodzicielstwa i wychowania dzieci w ujęciu *gender studies*. Zagadnienia te niewątpliwie wiążą się z tematyką pracy zawodowej, dlatego także ta kwestia będzie przedmiotem obecnych tutaj analiz, które w konsekwencji mają prowadzić do przedstawienia holistycznego ujęcia genderowej koncepcji życia rodzinnego.

Celem rozdziału trzeciego będzie przedstawienie małżeńsko-rodzinych relacji z perspektywy personalizmu chrześcijańskiego. Owe relacje będą stanowiły przesłankę większą. Z racji, że są one tworzone przez osobę ludzką, to analizie zostanie tutaj poddana jej integralna budowa oraz relacyjna natura. Następnie zamierza się przedstawić trud, jaki – od grzechu pierwszych rodziców – wpisuje się w budowę międzypersonalnej miłości i wynikające z niego konsekwencje. Ukazuje się tutaj także komunijny charakter życia małżeńsko-rodzinnego, który niesie ze sobą określone wymagania względem małżonków, jak i ich potomstwa.

W rozdziale czwartym zamierza się przedstawić przesłankę mniejszą, na tle przesłanki większej – czyli zanalizować podstawowe założenia genderowej koncepcji rodziny z perspektywy personalizmu chrześcijańskiego. Zestawienie to ma opierać się na – charakterystycznej dla personalizmu chrześcijańskiego – kategorii dobra. Najpierw zostanie ona odniesiona do występujących między małżonkami relacji, które będą ukazane z perspektywy przedstawicieli obydwu przesłanek. Następnie opisany zostanie dobry, a więc odpowiedzialny charakter rodzicielstwa i wpisujące się weń założenia. Zwieńczeniem owych analiz będzie ukazanie społecznej wartości rodziny, która także w tym miejscu zostanie odniesiona do pojęcia dobra, oraz wynikających z tego faktu zobowiązań. Prowadzone tu analizy będą mieć charakter podsumowujący. Dlatego też w tym miejscu zamierza się także zasygnalizować podstawowe tezy Kościoła katolickiego w odniesieniu do podejmowanych zagadnień.

Wyciągnięte z badań wnioski mają prowadzić do odpowiedzi na pytanie o zgodność genderowej koncepcji rodziny z perspektywą personalizmu chrześcijańskiego, co w konsekwencji pozwoli ocenić jej zasadność. Tym samym będą one stanowiły swego rodzaju wskazania, zarówno wobec rodzin, jak i społeczności, w które się wpisują. Wynika to z założenia, że dobro życia małżeńsko-rodzinnego jest – jak od wieków wiadomo – dobrem całego społeczeństwa.

Rozdział I

FUNDAMENTY GENDEROWEJ WIZJI RODZINY

Analiza genderowej wizji rodziny wymaga zbadania fundamentów, które uwarunkowały jej powstanie. W celu ich poznania konieczne jest zanalizowanie specyfiki kontekstu społecznego, oddziałującego na współczesne rodziny. Istotne jest również zbadanie stosunku badaczy gender do tychże rodzin. Należy jednak zauważyć, że perspektywa badawcza *gender studies* wiąże się z określoną bazą teoretyczną, bez której poznania nie można w pełni zrozumieć genderowej koncepcji życia małżeńsko-rodzinnego. Celem niniejszego rozdziału jest więc ukazanie kontekstu społecznego, w którym żyją współczesne rodziny oraz przedstawienie rozwoju teoretycznego badań genderowych oraz tego, w jaki sposób badania te ujmują rodzinę tradycyjną, co umożliwi poznanie fundamentów, na których opiera się genderowa konstrukcja rodziny.

1. Ponowoczesny charakter życia małżeńsko-rodzinnego

Życie w rodzinie oznacza także życie w społeczeństwie. Ze względu na wzajemną zależność tych dwóch rzeczywistości, poddając analizie kwestie dotyczące rodziny, nie można pominąć kontekstu społecznego, w jakim współczesne rodziny występują. „Ten, kto mówi o rodzinie, musi także mówić o pracy i pieniądzu, kto mówi o małżeństwie, [...] musi mówić o wykształceniu, zawodzie, mobilności, a ponadto o utrzymujących się nierównościach”¹.

Sporządzono wiele prac badawczych, których celem było scharakteryzowanie współczesnych czasów². Badania te przyczyniły się do stosowania zróżnicowanych terminów, mających wyrażać specyficzny charakter współczesności. Obecne czasy określa się pojęciem „ponowoczesności” lub „postnowoczesności”³,

¹ U. Beck, *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. S. Cieśla, Warszawa 2004, s. 151.

² Por. m.in. tamże; U. Beck, *Spółczesność ryzyka...; tenże, Spółczesność światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, tłum. B. Baran, Warszawa 2012; Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000²; tenże, *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Kraków 2006; tenże, *Indywidualizowane społeczeństwo*, tłum. O. i W. Kubińscy, Gdańsk 2005; A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008; M. Castells, *Spółczesność sieci*, tłum. M. Marody, Warszawa 2007.

³ Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako...; Autor ten określa współczesność także poprzez pojęcie „płynna nowoczesność”. Por. tenże, Płynna nowoczesność....*

„postmodernizmu”⁷⁴, „późnej nowoczesności”⁷⁵ czy też „drugiej nowoczesności”⁷⁶, zaś niektórzy badacze uważają, że adekwatnym terminem w tym zakresie nadal pozostaje „nowoczesność”⁷⁷.

Ze względu na trudności, „które towarzyszą rozmaitym modelom wprowadzającym sztywne ramy periodyzacji i próbującym tym samym narzucić założeńom życia społecznego proste systematyzacje i rozgraniczenia”⁷⁸, zauważalny jest brak zgodności badaczy co do stosowanej w odniesieniu do współczesności terminologii⁹. Przyznają oni jednak zgodnie, „że przeżywany dziś etap historii jest na tyle odmienny od stanu sprzed pół wieku, iż należałoby wydzielić mu w siatce pojęciowej jego własne, odrębne od innych miejsce”¹⁰. Dlatego też w prowadzonych analizach zdecydowano się na zastosowanie – popularnego w polskim dyskursie badawczym – pojęcia „ponowoczesność”¹¹.

Termin „ponowoczesność” występował już w latach osiemdziesiątych XX wieku¹². Zgodnie ze *Słownikiem społecznym*, jest on stosowany „dla określenia warunków społeczno-kulturowych wyłaniających się z gwałtownych przemian ostatnich lat, głównie w krajach zamożnego Zachodu”¹³. Przemiany te przyczyniły się

⁴ Adekwatność zastosowania pojęcia „postmodernizm” w tym zakresie wzbudza jednak pewne wątpliwości. Podczas gdy Ryszard Hajduk uznaje, iż „postmodernizm to filozoficzna diagnostyka współczesnej epoki, forma życia i refleksji nad sytuacją człowieka w świecie” (R. Hajduk, *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, w: *Rodzina „gatunek ginący”?*, red. tegoż, Kraków 2008, s. 15), to Anthony Giddens jest zdania, że „terminu postmodernizm, jeżeli w ogóle cokolwiek on znaczy, najlepiej byłoby używać jedynie w stosunku do stylów czy prądów w literaturze, malarstwie, sztukach plastycznych i literaturze. Odnosi się on do refleksji estetycznej o naturze nowoczesności” (A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008, s. 32).

⁵ A. Giddens, *Konsekwencje...* Warto jednak zaznaczyć, iż badacz ten zauważa również, że „zarysy porządku ponowoczesnego możemy już określić i istnieją już ważne tendencje instytucjonalne, które sugerują, że porządek taki może się urzeczywistnić”. Tamże, s. 115.

⁶ Por. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Families in a Runaway World*, w: *The Blackwell Companion to the Sociology of Families*, red. J. Scott, J. Treas, M. Richards, Oxford 2007, cyt. za: T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010, s. 401. Ulrich Beck jest jednak zdecydowanie bardziej kojarzony z określaniem żyjącego we współczesnych czasach społeczeństwa mianem „społeczeństwa ryzyka” (por. U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka...*; tenże, *Społeczeństwo światowego...*). Ponadto stwierdza przy tym, że „mówienie o «ponowoczesności» jest mylące, a nawet błędne, gdyż katastrofy i pola kryzysu, z którymi konfrontujemy się na początku XXI w., niemal bez wyjątku wyłoniły się ze zwycięstw usamodzielnionej modernizacji”; U. Beck, *Społeczeństwo światowego...*, s. 317.

⁷ A. Giddens, *Konsekwencje...*, s. 1.

⁸ K. Strzyczkowski, *Tożsamość w kontekście tendencji rozwojowych społeczeństwa ponowoczesnego*, Warszawa 2012, s. 14.

⁹ Dyskusję badaczy w tym zakresie przedstawia Konstanty Strzyczkowski. Por. tamże.

¹⁰ Z. Bauman, *Ponowoczesność*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 903.

¹¹ Naukowcy, którzy koncentrują swe badania wokół kwestii związanych z życiem małżeńsko-rodzinnym, zwykle decydują się na stosowanie tegoż pojęcia. Por. m.in. K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2008; *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008; J. Mariański, *Młodość między tradycją i ponowoczesnością...*, Lublin 1995.

¹² Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność...*, s. 902.

¹³ Tamże.

do zaniknięcia występujących dotychczas norm i wartości. Nie bez znaczenia jest więc częstotliwość występowania przedrostka „post-” w odnoszących się do współczesności pojęciach. Aktualnie stosuje się go w różnorodnych kombinacjach pojęciowych, co w pewien sposób ukazuje specyfikę obecnych czasów¹⁴. „«Post» to słowo-kod bezradności [...]. Wskazuje ono na coś, co jest jakby ponad, coś, czego nie potrafi zdefiniować, a co równocześnie pozostaje ciągle w obrębie tych treści, które nazywa i neguje, gdy to, co już znane, zastyga”¹⁵. Człowiek doświadcza dziś „różnorodnych przeobrażeń we wszystkich sferach życia. Dotyczą one zarówno tego, co publiczne, jak i tego co prywatne: polityki, ekonomii, demografii, technologii, kultury i sztuki, życia codziennego, zawodowego, rodzinnego, intymnego”¹⁶. Przez ponowoczesność rozumie się więc zespół – specyficznych dla współczesnych czasów – cech, których oddziaływanie wpływa na kształt życia społecznego, a więc także na sytuację współczesnych małżeństw i rodzin¹⁷. Warto przeanalizować te wzajemne zależności.

Ponowoczesność charakteryzuje się szybkością i nieprzewidywalnością powszechnie występujących zmian¹⁸. Zmiany te swym zasięgiem obejmują także życie rodzinne. „Cywilizacja euroamerykańska [...] przechodzi w chwili obecnej poważną transformację w zakresie życia rodzinnego”¹⁹. Przejawy ponowoczesnego „stylu życia” są także coraz bardziej dostrzegalne w społeczeństwie polskim – wyraźnej przemianie podlegają dawne wzorce i wartości życia małżeńsko-rodzinnego²⁰. „Społeczeństwo zmienia się, tak jak formy życia małżeńskiego i rodzinnego, struktura i funkcje rodziny, charakter wzajemnych relacji małżonków, rodziców i dzieci, zasady podziału obowiązków, typ autorytetu”²¹. Zachodzące zmiany są rozpatrywane przez niektórych badaczy w kategoriach przewlekłego kryzysu współczesności²² i rodziny²³, co przejawia się w głoszeniu „wojny nad

¹⁴ Por. T. Sikora, *Uwikłani w postplciowość*, w: *Postplciowość? Praktyki i narracje tożsamościowe w ponowoczesnym świecie*, red. A.E. Banot i in., Bielsko-Biała 2012, s. 19.

¹⁵ U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka...*, s. 15.

¹⁶ A. Jawor, *Słowo wstępne. Ścieranie się znaczeń na tle zmian*, w: *Paradoksy ponowoczesności. O starciach płci, religii i kultur*, red. tejże, Warszawa 2013, s. 7-8.

¹⁷ Podobne rozumienie tego terminu przedstawiono w: A. Słaboń, *Społeczeństwo ponowoczesne*, w: *Słownik pojęć socjologicznych*, red. M. Pacholski, A. Słaboń, Kraków 2001², s. 185.

¹⁸ Por. G.E. Kwiatkowska, *Jednostka w erze ponowoczesnego społeczeństwa*, w: *Jednostka w ponowoczesnym świecie*, red. tejże, A. Łukasik, Lublin 2011, s. 21.

¹⁹ T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 363.

²⁰ Por. M. Miczyńska-Kowalska, *Konsumpcyjny charakter rodziny w społeczeństwie ponowoczesnym*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesność...*, s. 134-135.

²¹ L. Dyczewski, *Małżeństwo i rodzina upragnionymi wartościami młodego pokolenia*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. tenże, Lublin 2007, s. 11.

²² Por. A. Napiórkowski, *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, Kraków 2015, s. 213.

²³ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007, s. 90.

rodziną”²⁴, „stanu bezrodzinnności”²⁵ czy też rodziny postrodzinnej (*post-familial family*)²⁶, a nawet śmierci rodziny²⁷.

Mowa o tak poważnym kryzysie bywa uznawana za – prowadzące do błędnej diagnozy – uproszczenie²⁸. Pojawiają się zdania, że „zamiast o kryzysie, warto po prostu mówić o głębokich zmianach w sferze życia rodzinnego”²⁹, które są postrzegane jako skutek niedostosowania dawnego wzoru życia małżeńsko-rodzinnego do współczesnych czasów³⁰. Przemiany rodziny są – w tym ujęciu – przejawem adaptacji do warunków panujących w makro- i mikrospołecznej rzeczywistości³¹. Ulrich Beck stwierdza nawet, iż sama rodzina „jest tylko miejscem, a nie przyczyną zdarzeń”³². Choć „do kanonu współczesnej socjologii należy przekonanie, że przemiany makrospołeczne wymuszają zmiany w funkcjonowaniu rodziny”³³, to należy podkreślić, że sama rodzina – zależna od zewnętrznych zjawisk – również ma istotny wpływ na swój obecny, jak i przyszły kształt, co Anna Kwak określa mianem „efektu kohortowego”³⁴. Leon Dyczewski stwierdza, że taka wzajemna współzależność transformacji życia społecznego i rodzinnego jest obecnie uważana za nie podlegającą dyskusji tezę³⁵.

Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy mowa o kryzysie jest w pełni uzasadniona, jednak nie sposób przecenić znaczenia przewidywalności zdarzeń występujących w życiu małżeńsko-rodzinnym, przyczyniającej się do poczucia ogólnospołecznego ładu i bezpieczeństwa ludzkiej egzystencji³⁶. Tymczasem „wszystko to, co niegdyś w Europie, Kanadzie, Stanach Zjednoczonych, wielu

²⁴ Por. U. Beck, *Spółeczeństwo ryzyka...*, s. 151.

²⁵ Por. tamże, s. 182.

²⁶ Por. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London 2002, s. 85-100.

²⁷ Por. tamże, s. 202-213.

²⁸ Por. M. Bieńko, „Rozważni i romantyczni” małżonkowie, czyli społeczno-kulturowe konstrukty bycia razem, w: *Wielkość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*, red. A. Kwak, M. Bieńko, Warszawa 2012, s. 81.

²⁹ M. Sikorska, *Polska rodzina. Jaka jest, jak się zmienia?*, Gdańsk 2009, s. 42.

³⁰ Por. J. Żebrowski, *Współczesne przeobrażenia w funkcjonowaniu rodziny polskiej*, w: *Rodzina polska na przełomie wieków*, red. tegoż, Gdańsk 2001, s. 16.

³¹ Por. A. Kwak, *Od i do małżeństwa i rodziny: „czas” rodziny i „czas” jednostki*, w: *Wielkość spojrzeń...*, s. 49.

³² U. Beck, *Spółeczeństwo ryzyka...*, s. 164.

³³ W. Warzywoda-Kruszyńska, *Rodzina w procesie zmian*, w: *Rodzina w zmieniającym się społeczeństwie polskim*, red. tejże, P. Szukalski, Łódź 2004, s. 13.

³⁴ Efekt ten polega na tym, iż „unikalna natura konkretnych czasów «wdrukowuje się» w pokolenie będące w określonym wieku, pozostawia trwałe ślady, gdyż oddziałuje na młodych w okresie poszukiwania przez nich kluczowych wartości. Różnicuje tym samym pokolenia w latach następnych, gdy przechodzą one przez dalsze etapy życia”. A. Kwak, *Współczesne związki heteroseksualne: małżeństwa (dobrowolnie bezdzietne), kohabitacje, LAT*, Warszawa 2014, s. 11.

³⁵ Por. L. Dyczewski, *Małżeństwo i rodzina upragnionymi wartościami...*, s. 11.

³⁶ Por. J. Wróblewska, *Rodzina dziś i jutro. Perspektywa zmiany w obrębie małżeństwa i rodziny w świetle futurologiczno-socjologicznej koncepcji Alvina Tofflera*, w: *Rodzina. Kondycja i przemiany*, red. M. Świątkiewicz-Mośny, Kraków 2011, s. 11.

krajach Ameryki Środkowej i Południowej, Japonii, Korei Południowej, a nawet w Chinach i Rosji [...] regulowało prawo oparte na normach religijnych lub tradycyjnych – nierozzerwalność małżeństwa, prokreacja, kształt i skład rodziny – dzisiaj staje się domeną prywatnego, trudnego wyboru jednostek³⁷.

Nieustanne dążenie do poszerzania zakresu własnej autonomii oraz powszechne gloryfikowanie wolności można uznać za jedno z najbardziej charakterystycznych cech ponowoczesności. Jak zauważa Ulrich Beck – „codzienna walka o autonomię własnego życia stała się zbiorowym doświadczeniem całego świata”³⁸. Wolność – rozumiana jako swoboda działania w celu zaspokojenia własnych pragnień – bywa uznawana za konstytutywny warunek szczęścia³⁹. „Ponowoczesność żyje w atmosferze nieustannego nacisku na rozmontowanie wszelkich ograniczeń narzucanych zbiorowo losom jednostkowym”⁴⁰. W efekcie – obszary, które dawniej były niejako zdeterminowane przez różnego rodzaju kulturowo-tradycyjne uwarunkowania, zaczynają być otwarte na wielorakie decyzje⁴¹.

Człowiek ponowoczesny – wyzwalać się od życia zgodnego z obowiązującymi dotychczas zasadami – musi sprostać zadaniu, jakim jest nieustanne podejmowanie różnorodnych decyzji⁴². Wynikające z tej sytuacji szerokie możliwości wyboru rodzą swego rodzaju trudności, które przejawiają się przede wszystkim w ciągłym poczuciu niepewności. „Wysoka to cena, zważywszy na liczbę wyborów, z którymi na co dzień konfrontowany jest wolny człowiek”⁴³. Stąd Ulrich Beck stosuje w odniesieniu do człowieka termin „homo optionis”: musi on podejmować decyzje w kwestiach, które niegdyś były regulowane przez tradycję oraz kulturę i nie wymagały jego refleksji oraz nie przynależały do zakresu jego wyborów⁴⁴. W konsekwencji nieograniczona wolność wyboru paradoksalnie przeraża się niejako w swe przeciwieństwo, jakim jest przymus wyboru. Człowiek ponowoczesny jest więc niejako „skazany” na nieustanne podejmowanie decyzji⁴⁵. W tak funkcjonującym społeczeństwie – zdaniem Zygmunta Baumana – „nie istnieje możliwość uniknięcia indywidualizacji”⁴⁶.

Indywidualizacja oznacza, że człowiek czyni ze swojego życia projekt, który jest systematycznie kształtowany poprzez jego wybory⁴⁷. Biografia staje się więc istotnym przedsięwzięciem jednostki, która jest niejako podstawowym

³⁷ T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 363.

³⁸ U. Beck, *Spółczesność światowego...*, s. 312.

³⁹ Por. Z. Bauman, *Zindywidualizowane...*, s. 54.

⁴⁰ Tenże, *Ponowoczesność jako...*, s. 33.

⁴¹ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 16.

⁴² Por. R. Hajduk, *Rodzina i jej współczesny kontekst...*, s. 12.

⁴³ Z. Bauman, *Zindywidualizowane...*, s. 58.

⁴⁴ Por. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Individualization...*, s. 5.

⁴⁵ Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako...*, s. 307.

⁴⁶ Tenże, *Zindywidualizowane...*, s. 61.

⁴⁷ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 23.

„biurem planistycznym” własnego życia⁴⁸. Zarządzanie to przejawia się w nieustannym „projektowaniu” siebie poprzez kreowanie „własnego stylu”⁴⁹. „Styl życia stanowi jedną z form autoekspresji i jest «wyrazem» tego, kim jest jednostka. Autoekspresja przez styl życia jest też sposobem poznawania siebie przez jednostkę, ponieważ z dokonywanych wyborów w tym zakresie, z «morza rynkowej oferty» wybiera to, co «jakby specjalnie dla niej zostało stworzone»”⁵⁰. Biografie stają się więc przedmiotem refleksji i jednostkowych decyzji. „W przejściu od «biografii normalnej» do «biografii wyboru» kształtuje się pełen konfliktów, w historii nie praktykowany typ «*biografii zrób-to-sam*»”⁵¹.

Taka sytuacja skłania do postawienia pytania o tożsamość osoby ludzkiej. Nie bez powodu pojęcie to jest obecnie jednym z podstawowych konstruktów teoretycznych⁵². Uważa się, że występujące w dzisiejszym świecie zjawisko „rozproszenia tożsamości” jest swoistym przejawem ponowoczesności⁵³. Jednostka jest zobowiązana do odnajdywania własnej tożsamości w swoich wyborach, gdyż obecnie to one przyczyniają się do jej konstruowania⁵⁴. Co więcej, tożsamość nie tylko jest rzeczywistością, którą jednostka musi wykreować sama, ale ponadto stanowi przestrzeń, która nigdy nie może być uznana za ostatecznie ukształtowaną i skończoną⁵⁵. Refleksyjny i skomplikowany proces „budowania siebie” jest więc niekończącym się przedsięwzięciem, które – zważywszy na rezygnację z dotychczasowego „planu działania”, jaki dawniej stanowiły wypracowane przez społeczeństwo wzorce i punkty odniesienia – wiąże się z wieloma trudnościami⁵⁶.

Pomimo problematyczności konstruowania siebie to „właśnie kruchość i łatwość pozbycia się indywidualnej tożsamości i więzi międzyludzkich są we współczesnej kulturze przedstawiane jako istota osobistej wolności. Jedyny wybór jakiegoś takiego wolność nie uznałaby [...], to postanowienie do trwania w tożsamości już skonstruowanej”⁵⁷. Wybrzmiewa tu – charakterystyczne dla ponowoczesności – pragnienie bycia „niezdefiniowanym”⁵⁸. Niepodleganie żadnym klasyfikacjom jest postrzegane jako niezbędny warunek wolności, gdyż bycie sklasyfikowanym ograniczałoby autonomię jednostki oraz uniemożliwiłoby jej podejmowanie dalszych eksperymentów nad własnym życiem⁵⁹. Zadanie

⁴⁸ Por. U. Beck, *Spółczesność ryzyka...*, s. 203.

⁴⁹ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 56.

⁵⁰ Tamże, s. 58.

⁵¹ U. Beck, *Spółczesność ryzyka...*, s. 202.

⁵² Por. K. Strzyczkowski, *Tożsamość w kontekście tendencji...*, s. 7.

⁵³ Por. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki. Płeć kulturowa. Feminizm. Ponowoczesność. Internet*, Warszawa 2012, s. 87.

⁵⁴ Por. A. Giddens, *Konsekwencje...*, s. 87.

⁵⁵ Por. Z. Bauman, *Zindywidualizowane...*, s. 111.

⁵⁶ Por. G.E. Kwiatkowska, *Jednostka w erze ponowoczesnego...*, s. 17.

⁵⁷ Z. Bauman, *Konsumowanie życia*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009, s. 114.

⁵⁸ Por. G.E. Kwiatkowska, *Jednostka w erze ponowoczesnego...*, s. 20.

⁵⁹ Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako...*, s. 306.

człowieka nie polega więc już na tym, „by odkryć w sobie dane raz na zawsze powołanie, lub by cierpliwie i wytrwale, piętro po pięttrze i cegła po cegle, budować swe jestestwo, budować swą tożsamość – ale [...], by «nie dać się zdefiniować», by każda przybrana tożsamość była szatą, a nie skórą [...]”. Ponowoczesna strategia życiowa każe unikać jak ognia wszystkiego, co to raz na zawsze, na wieki wieków, aż śmierć nas rozdzieli”⁶⁰.

Charakter ponowoczesnego funkcjonowania jednostki przekłada się na życie małżeńsko-rodzinne, które ona tworzy. „Dynamika indywidualizacji [...] nie zatrzymuje się również przed drzwiami domu rodzinnego”⁶¹. Ta przestrzeń także podlega prywatnym wyborom jednostki, która – poprzez odniesienie do swych indywidualnych potrzeb i przekonań – samodzielnie definiuje nie tylko siebie, ale i tworzoną rodzinę⁶². W efekcie powstaje „rodzina negocjowana, rodzina obieralna, rodzina multiplikowana, w której jest wiele wolności dla wchodzących w jej skład jednostek [...]”. Rodzina jest dziś podobnie pokawałkowana, jak poskładana jest jednostkowa tożsamość i biografia jednostki”⁶³.

Owa „obieralność” życia małżeńsko-rodzinnego przejawia się już w tak zwanej obyczajowości przedmałżeńskiej. Założenie rodziny nie stanowi dziś jedynego i najważniejszego celu życia jednostki, czego efektem jest coraz częstsze odkładanie go w czasie⁶⁴. Zjawisko to określane jest mianem „syndromu opóźnienia”⁶⁵. „Młodzi, którzy planują zawrzeć małżeństwo (*marriage planners*), uznają je za proces rozwojowy zależny od zaistnienia właściwych okoliczności – znalezienia właściwego partnera, z rokowaniem na nagradzający związek, zaistnienia sprzyjających warunków ekonomicznych”⁶⁶. Pierwszeństwo w zakładanej przez młodzież chronologii zdarzeń zajmują plany związane z tak zwanym „dorobieniem się”, które niekoniecznie jest pojmowane jako środek do założenia rodziny⁶⁷. Samo małżeństwo bywa również ujmowane przez niektórych badaczy jako swego rodzaju transakcja⁶⁸. Przykładem tego typu podejścia jest „ekonomiczna teoria małżeństwa” Gary’ego Stnaley’a Beckera, który – odwołując się do zasad ekonomii – przeprowadza analizę „rynku matrymonialnego”, przedstawiając ekonomiczne regulacje procesu doboru małżeńskiego⁶⁹.

⁶⁰ Tamże, s. 143.

⁶¹ U. Beck, *Spółeczeństwo ryzyka...*, s. 164.

⁶² Por. T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 400.

⁶³ Tamże, s. 398-399.

⁶⁴ Por. K. L. Kuklińska, *Polskie singielki. Płeć...*, s. 11.

⁶⁵ Por. A. Kwak, *Od i do małżeństwa...*, s. 42.

⁶⁶ Taż, *Współczesne związki heteroseksualne...*, s. 317.

⁶⁷ Por. K. Łukowska, *Posiadać więcej, ale czuć się gorzej – konsumpcyjny model współczesnej rodziny*, w: *Wybrane problemy współczesnych małżeństw i rodzin*, red. H. Liberska, A. Malina, Warszawa 2011, s. 198.

⁶⁸ Por. M. Bieńko, *„Rozważni i romantyczni” małżonkowie...*, s. 66-67.

⁶⁹ Por. G. S. Becker, *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, tłum. H. Hagemeyerowa, K. Hagemeyer, Warszawa 1990, s. 350-433.

Syndrom opóźnienia odnosi się nie tylko do stosunkowo późnego podejmowania decyzji o zawarciu małżeństwa, ale i do kwestii posiadania potomstwa oraz przedłużającego się współcześnie – w wyniku procesu edukacji – okresu zależności młodzieży od rodziców⁷⁰. „Jednocześnie – paradoksalnie – poszerzył się znacznie proces jej emancypacji w trzech wymiarach, a mianowicie emancypacji wobec rodziny pochodzenia, wobec lokalnej kontroli społecznej i wreszcie, wobec tradycyjnych wartości i norm”⁷¹. Niegdyś obyczajowość przedmałżeńska była kojarzona przede wszystkim z okresem narzeczeństwa, które dziś zostało w pewnym stopniu wyparte poprzez zjawisko tak zwanego „chodzenia ze sobą” i stanowi zwykle tylko krótki etap życia pary, mający bezpośrednio poprzedzać zawarcie związku małżeńskiego⁷². Transformacja obyczajowości przedmałżeńskiej obejmuje także coraz szersze przyzwolenie na przedmałżeńskie kontakty seksualne, co jest wynikiem, tak zwanej prywatyzacji życia seksualnego⁷³. „*Love, marriage, baby carriage*, taki był w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych klasyczny rytm zakładania rodziny. Wówczas, w tzw. złotej erze małżeństwa i rodziny istniał uznany i praktykowany przez większość ludzi model życia. Była to «rodzina typowa», składająca się z dorosłej pary z dziećmi”⁷⁴. Tymczasem „chodzenie ze sobą”, jak i narzeczeństwo nie są jedynym dopuszczalnym „scenariuszem”, który może poprzedzać matrymonialne wybory młodych ludzi.

Proces podejmowania decyzji co do formy zawieranego związku i kształtu ewentualnej przyszłości rodziny charakteryzuje się coraz większą elastycznością⁷⁵. Za sprawą przyzwolenia społecznego⁷⁶ nastąpiła relatywizacja tak zwanego tradycyjnego modelu rodziny, który obecnie stanowi tylko jedną z możliwych form bycia razem⁷⁷. Charakterystyczna dla ponowoczesności dyferencjacja⁷⁸ życia społecznego przejawia się w życiu rodzinnym poprzez powstawanie tak zwanych alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego⁷⁹. Wpisuje się w nie między innymi konkubinaty, kohabitacja⁸⁰, związki LAT (*Living Apart Together*)⁸¹

⁷⁰ Por. A. Kwak, *Od i do małżeństwa...*, s. 42.

⁷¹ L. Dyczewski, *Małżeństwo i rodzina upragnionymi wartościami...*, s. 50.

⁷² Por. tamże, s. 50-55.

⁷³ Por. tamże, s. 61.

⁷⁴ U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*, tłum. M. Sutowski, Warszawa 2013, s. 214.

⁷⁵ Por. A. Kwak, *Współczesne związki heteroseksualne...*, s. 11.

⁷⁶ Por. tamże, s. 13.

⁷⁷ Por. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość...*, s. 12.

⁷⁸ Por. J. Mariański, *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością*, Kraków 1997, 63-67.

⁷⁹ Rozróżnienie między tradycyjnymi i alternatywnymi formami rodziny przedstawione zostały w: T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 462; A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian...*, s. 85.

⁸⁰ Różnice definicyjne występujące pomiędzy pojęciem konkubinatu i kohabitacji zostały zanalizowane przez autorkę w: E. Szostok, *Kohabitacja czy kochanie? – Relacja między kohabitacją a miłością w perspektywie personalistycznej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 22 (2013), s. 210-211.

⁸¹ Partnerzy mieszkają oddzielnie będąc w stałym związku. Specyfika relacji polega właśnie na rezygnacji ze współmieszkania. Por. K. Slany, *Alternatywne formy życia...*, s. 117-118.

oraz DINKs (*Double Income No Kids*)⁸², singlizm⁸³, rodziny patchworkowe (nazywane rodzinami zrekonstruowanymi)⁸⁴ czy też różnorodne formy związków homoseksualnych⁸⁵. Ciągłe poszerzają się możliwości wyboru w tym zakresie. W efekcie „przeszło być jasne, czy i kiedy zawierać związek małżeński, czy żyć wspólnie bez zawierania związku, czy też wstępować w związek i nie żyć wspólnie, czy dziecko przyjmować lub wychowywać w rodzinie, czy poza nią, mieć dziecko z tą osobą, z którą się wspólnie żyje, czy tą którą się kocha, ale która żyje z kimś innym, czy zdecydować się na dziecko przed, po czy w trakcie robienia kariery”⁸⁶.

Odejście od jednoznacznego rozumienia rodziny wprowadziło swego rodzaju chaos definicyjny⁸⁷. Badacze mają problem z jasnym sprecyzowaniem definicji rodziny, co skutkuje powstawaniem takich neologizmów, jak: „quasi-rodziny”⁸⁸, „niby-rodziny”⁸⁹ czy też „nierodzinne formy bycia razem”⁹⁰. Te zróżnicowane formy współżycia posiadają jednak jedną cechę wspólną – charakteryzuje je tak zwany „fenomen nietrwałości”⁹¹. „Kruchość i nietrwałość relacji intymnych spowodowana jest tym, że pożądana jest odwaga do zerwania relacji i ułożenia, czy nawet rozpoczynania życia na nowo”⁹², a fundamenty tego typu związków jednokrotnie budowane są „na chwiejnej podstawie uczuć miłosnych”⁹³.

Samo małżeństwo również uległo wpływom autonomizacji i indywidualizacji, co skutkuje przeobrażeniem występujących między małżonkami relacji. Wielką wagę przywiązuje się do szeroko rozumianej prywatności i niezależności⁹⁴. „Pary małżeńskie mają mniej wspólnych przyjaciół, razem przynależą do mniejszej liczby organizacji, rzadziej jedzą wspólnie obiad, rzadziej razem

⁸² Małżeństwo w tego typu związku decyduje się na dobrowolną bezdzietność w celu zachowania podwójnego dochodu tylko i wyłącznie na własne potrzeby. Por. A. Kwak, *Współczesne związki heteroseksualne...*, s. 109.

⁸³ Osoby wybierające taką formę życia decydują, iż nie będą angażować się w żaden związek, który miałby charakteryzować się stałością. Jest to celowe życia w pojedynkę. Por. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki. Płeć...*, s. 20.

⁸⁴ Pojęcie to odnosi się do takich form związków, w których to przynajmniej jeden ze współmałżonków wprowadza do małżeństwa dzieci z poprzedniego związku małżeńskiego. Por. A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian...*, s. 87. Rodziny patchworkowe – w zależności od „historii życia” aktualnej pary – mogą zawierać w sobie bardzo zróżnicowane formy powiązań. Por. K. Slany, *Alternatywne formy życia...*, s. 84.

⁸⁵ Por. tamże, s. 85.

⁸⁶ U. Beck, *Spółczesność ryzyka...*, s. 153.

⁸⁷ Por. A. Kwak, *Współczesne związki heteroseksualne...*, s. 13.

⁸⁸ Por. T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 463.

⁸⁹ Por. tamże.

⁹⁰ Por. U. Beck, *Spółczesność ryzyka...*, s. 176.

⁹¹ Por. K. Slany, *Alternatywne formy życia...*, s. 146-151.

⁹² M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 225.

⁹³ U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość...*, s. 91.

⁹⁴ Por. K. Pleczkan, *Zagrożenia występujące w życiu rodzin współczesnych*, w: *Rodzina na początku III tysiąclecia – obraz przyszłości i teraźniejszości*, red. H. Marzec, Cz. Wiśniewski, Piotrków Trybunalski 2009, s. 334.

odwiedzają przyjaciół/znajomych, rzadziej razem spędzają czas wolny czy wykonują jakieś czynności”⁹⁵. Człowiek ponowoczesny traktuje małżeństwo jako jedną z przestrzeni własnego rozwoju⁹⁶.

Skupiona na samorealizacji jednostka przywiązuje wagę do wartości, które niegdyś stanowiły jedynie środek do tak zwanego „konwencjonalnego szczęścia”, w które wpisywało się założenie rodziny oraz zapewnienie jej dobrobytu i „bezpiecznej” przyszłości⁹⁷. Taka wizja losu jest jednak coraz częściej postrzegana jako zagrożenie dla autonomii jednostki, która może w efekcie nie doświadczyć przeżywania własnego życia⁹⁸. Pomimo deklaracji głębokiego przywiązania do życia rodzinnego⁹⁹ „współczesny człowiek na pierwszym miejscu często stawia wartości związane z jego indywidualnym rozwojem, indywidualnymi potrzebami i dąży do ich zaspokojenia. Na pierwsze miejsce wysuwa się często zdobycie wykształcenia, kariera zawodowa, sukces materialny, realizowanie swoich pasji”¹⁰⁰. Zdecydowanie rzadziej do takiej postawy przyczynia się lęk przed głębokim niedostatkiem, aniżeli jest to wynik pragnienia systematycznego podnoszenia materialnych standardów swego życia¹⁰¹. Wiąże się to z pragnieniem „życia własnym życiem”, które ponowoczesny człowiek stara się zaspokoić poprzez konsumpcję. Nie bez powodu to właśnie pieniądze i przestrzeń stanowią – zdaniem Ulricha Becka – podstawowe przesłanki „własnego życia”¹⁰².

Pieniądze są więc źródłem jednostkowej prywatności i umożliwiają autokreację własnej tożsamości¹⁰³. Nadawana im ranga sprawia, że jedną z podstawowych miar samorealizacji staje się kariera zawodowa¹⁰⁴. „«Własne pieniądze» wymuszają [...] wykształcenie, mobilność, dostrzeganie własnych interesów [...]. W ten sposób proces indywidualizacji zostaje wprowadzony do związków rodzinnych”¹⁰⁵. Można więc stwierdzić, że w społeczeństwie ponowoczesnym tożsamość jednostki jest kreowana poprzez konsumpcyjne wybory, które stanowią

⁹⁵ A. Kwak, *Współczesne związki heteroseksualne...*, s. 300.

⁹⁶ Por. M. Bieńko, „Rozważni i romantyczni” małżonkowie..., s. 72.

⁹⁷ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 24.

⁹⁸ Por. tamże.

⁹⁹ Por. A. Bieńkuńska, P. Łysoń i in., *Prezentacja pierwszych wyników II edycji badania spójności społecznej GUS* (20.11.2015), s. 6-9, <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/warunki-zycia/dochody-wydatki-i-warunki-zycia-ludnosci/prezentacja-pierwszych-wynikow-ii-edycji-badania-spojnosci-spoecznej,22,1.html> [dostęp: 13.06.2017]. W danych na temat cenionych przez Polaków wartości można jednak dostrzec pewne tendencje indywidualistyczne, ponieważ obecnie to zdrowie (kategoria niejako bardziej indywidualna) jest cenione wyżej, aniżeli wartość życia rodzinnego.

¹⁰⁰ E. Adasiewicz, *Aksjologiczne uwarunkowania przeobrażeń współczesnej rodziny*, w: *Współczesna rodzina w Polsce i na świecie*, red. S. Cudak, E. Adasiewicz, Łódź 2014, s. 61.

¹⁰¹ Por. M. Kapias, *Defragmentacja rodziny jako przyczyna jej kryzysu*, w: *Kryzys w rodzinie czy rodzina w kryzysie? Społeczno-moralne problemy współczesnej rodziny*, red. tegoż, R. Śpiewak, Poznań 2014, s. 61.

¹⁰² U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka...*, s. 312.

¹⁰³ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 71.

¹⁰⁴ Por. R. Hajduk, *Rodzina i jej współczesny kontekst...*, s. 21.

¹⁰⁵ U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka...*, s. 121.

przejaw jej autokreacji¹⁰⁶, którą Zygmunt Bauman określa mianem „«samoutowarowienia», czyli uczynienia się atrakcyjnym towarem”¹⁰⁷.

Społeczne skupienie uwagi na interesach i wartościach materialistycznych skutkuje przeobrażeniem stosunków w rodzinie¹⁰⁸. „Bycie razem” – jak sama nazwa wskazuje – przejawia się przecież przede wszystkim we wspólnym spędzaniu czasu. Tymczasem ilość, tak zwanego „czasu wolnego” w rodzinie zmniejszyła się¹⁰⁹. Jest to jeden z przejawów – wynikającego z konsumpcjonizmu – „utowarowienia czasu”¹¹⁰. W ten sposób do życia rodzinnego przedostaje się presja „tyranii chwili”¹¹¹. „Kiedy czas podzielony zostaje na odpowiednio małe części, przestaje istnieć. Innymi słowy, przestaje istnieć jako trwanie, ale nadal istnieje jako chwile, które zaraz ustąpią miejsca kolejnym chwilom”¹¹². Ponadto coraz więcej rodzin musi mierzyć się z problemami wynikającymi z emigracji zarobkowej¹¹³. Prowadzi ona do osłabienia więzi rodzinnych, przyczyniając się nieraz do międzypokoleniowych podziałów¹¹⁴. Jednym z jej dramatyczniejszych wymiarów jest problem eurosieroctwa¹¹⁵. Powstają także nowe zjawiska, które Ulrich Beck i Elisabeth Beck-Gernsheim określają mianem „światowych rodzin” i „miłości na odległość”¹¹⁶.

Gloryfikacja samorealizacji poprzez karierę zawodową dotyczy zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Na świecie rozpowszechnił się model małżeństwa, w którym to pracuje zarówno mąż, jak i żona (*dual-earner marriage*), ale o karierze zawodowej można tu mówić tylko w odniesieniu do jednego ze współmałżonków, którym najczęściej jest mężczyzna. Jednak warto zauważyć, że w kulturze zachodniej popularne jest małżeństwo, w którym skupienie na karierze zawodowej dotyczy obojga współmałżonków (*dual-career marriage*)¹¹⁷. Sytuacja ta łączy się

¹⁰⁶ Por. K. Strzyczkowski, *Tożsamość w kontekście tendencji...*, s. 12.

¹⁰⁷ Z. Bauman, *Konsumowanie życia...*, s. 120.

¹⁰⁸ Por. M. Ziółkowski, *Przemiany interesów i wartości społeczeństwa polskiego: teorie, tendencje, interpretacje*, Poznań 2000, s. 137.

¹⁰⁹ Por. L. Hurlo, *Proces zmian zachodzących w rodzinie. Przeszłość i teraźniejszość*, w: *Rodzina. Przeobrażenia – problemy – pomoc*, red. I.M. Kijowska, M. Przybysz-Zaremba, Elbląg 2013, s. 38.

¹¹⁰ Por. A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Kraków 2005, s. 119.

¹¹¹ Por. T. Hylland Eriksen, *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*, tłum. G. Sokół, Warszawa 2003, s. 186.

¹¹² Tamże, s. 174-175.

¹¹³ Por. M. Kapias, *Defragmentacja rodziny...*, s. 61.

¹¹⁴ Por. J. Żebrowski, *Współczesne przeobrażenia...*, s. 21.

¹¹⁵ Por. T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 495-496.

¹¹⁶ „Przez pojęcie miłości na odległość i rodziny światowej rozumiemy, po pierwsze pary czy rodziny, które żyją ze sobą w różnych krajach bądź nawet na różnych kontynentach, lecz należą do wspólnej kultury pochodzenia (język, paszport, religia) – to multilokalne rodziny światowe [...]. Po drugie, przez miłość na odległość, względnie rodzinę światową rozumiemy takie pary czy rodziny, które mieszkają w tym samym miejscu, ale których członkowie pochodzą z różnych krajów czy kontynentów oraz których rozumienie miłości i rodziny jest w dużym stopniu określane przez kultury pochodzenia” – U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość...*, s. 30-31.

¹¹⁷ Por. M. Bieńsko, *„Rozważni i romantyczni” małżonkowie...*, s. 73.

z problematyką podziału ról w rodzinie¹¹⁸. „Własne zarobione pieniądze» mają nie tylko wartość materialną, ale także społeczną i symboliczną. Zmieniają one stosunki władzy w małżeństwie i rodzinie¹¹⁹. Coraz częściej podkreśla się znaczenie egalitarnego podziału ról społecznych, wskazując na rezygnację z patriarchalnych¹²⁰ wzorców życia¹²¹. Następuje zmiana zakresu zarówno kobiecych, jak i męskich obowiązków domowych¹²².

Świadomość różnych opcji wyboru w tym zakresie ukazuje sprzeczności interesów i zaognia konflikty dotyczące takich kwestii, jak: rozbieżność mobilności zawodowej, podział zadań związanych z troską o gospodarstwo domowe i ewentualnie występujące w nim dzieci¹²³. Okazuje się, iż bardzo często męska, deklaratoryjna aprobata równouprawnienia nie przekłada się na postawy i zachowania mężczyzn. Emancypacja kobiet staje się dla nich problematyczna, gdy łączy się ze stawianiem względem nich dodatkowych wymagań i obowiązków¹²⁴. Choć niektóre małżeństwa uważają się za egalitarne, badania wykazują, że „w ich domach wciąż często istnieje wzór patriarchalnego małżeństwa, nierówny podział obowiązków i odpowiedzialności¹²⁵.

Ponowoczesny indywidualizm jest uznawany za źródło nietrwałości więzi rodzinnych i dezintegracji rodziny¹²⁶. Jego istotnym przejawem jest „kruszenie się więzi międzyludzkich i wbudowane w nie oczekiwanie tymczasowości¹²⁷. Nie powinno więc dziwić, że współczesne małżeństwa charakteryzują się coraz większym stopniem nietrwałości¹²⁸. Trwałość relacji wzbudza lęk przed utratą – powstałych w procesie samorealizacji – szans i możliwości¹²⁹. „W poszukiwaniu samospelnienia ludzie [...] niszczą najlepsze małżeństwa i szybko nawiązują nowe więzi¹³⁰. Pomimo to rodzina nadal jest postrzegana jako podstawowa sfera samorealizacji, z którą jednostka wiąże coraz to większe oczekiwania¹³¹.

¹¹⁸ Por. Z. Tysza, *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2002, s. 95.

¹¹⁹ U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka...*, s. 120.

¹²⁰ Zagadnienie patriarchy zostanie poddane głębszej analizie w dalszej części pracy.

¹²¹ T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 395.

¹²² Por. W. Muszyński, *Szanse i zagrożenia rodziny w ponowoczesności*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności...*, s. 8.

¹²³ Por. U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka...*, s. 164-165.

¹²⁴ Por. tamże, s. 159-163.

¹²⁵ K.L. Kuklińska, *Polskie singielki. Pleć...*, s. 96.

¹²⁶ Por. E. Szwarczyńska, *Ponowoczesny indywidualizm jako źródło nietrwałości więzi rodzinnych i dezintegracji rodziny*, w: *Praca – Wiedza – Integracja. Wyzwania w życiu jednostki i społeczeństwa*, t. II, red. U. Swadźba i in., Katowice 2015, s. 87-97.

¹²⁷ Z. Bauman, *Moralność w niestabilnym świecie*, Poznań 2006, s. 24.

¹²⁸ Dane Eurostatu w tym zakresie jednoznacznie wskazują na zwiększającą się liczbę rozwodów, pomimo coraz mniejszej liczby zawieranych małżeństw. Por. http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Marriage_and_divorce_statistics#Fewer_marriages.2C_more_divorces [dostęp: 21.07.2016].

¹²⁹ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 83.

¹³⁰ U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka...*, s. 186.

¹³¹ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 226.

Wśród oczekiwań, jakie człowiek ponowoczesny łączy z własną wizją rodziny, istotne są również te związane z posiadaniem czy też nieposiadaniem dzieci. Rodzicielstwo jest dziś generowane poprzez nieco inne niż niegdyś motywacje. Decyzja o posiadaniu potomstwa nie ma już przede wszystkim społecznego charakteru¹³². „Dzieci pojawiają się w rodzinie nie po to, aby spłacić dług społeczności, która się w ten sposób fizycznie odtwarza, ale z potrzeby posiadania kogoś do kochania”¹³³. W wyniku zmian na rynku pracy nastąpiła też zmiana w zakresie pojmowania rodzicielskich ról, aktualnie niepodlegającym precyzyjnym definicjom¹³⁴. Przeobrażeniom ulega rozumienie roli matki, która – w kontekście powątpiewania w znaczenie, a nawet istnienie instynktu macierzyńskiego – wymaga coraz to szerszych kwalifikacji¹³⁵. „Rola matki jest dość często «przekolorowana» i zarezerwowana dla matek heroiczych, matek niemających rozterek wewnętrznych i poddających się z przyjemnością realizacji oczywistego modelu kobiety-matki”¹³⁶. Z drugiej strony – pomimo podkreślania rangi emocjonalnej więzi matki i dziecka – rola kobiet nie ogranicza się już tylko do obowiązków domowych¹³⁷. Co więcej, z coraz mniejszym wahaniem zauważa się, że dopóki „kobiety rodzą, karmią dzieci, czują się za nie odpowiedzialne, widzą w nich istotną część swojego życia, tak długo dzieci pozostają «chcianą» przeszkodą w zawodowej walce konkurencyjnej”¹³⁸. Nie bez powodu więc dowartościowuje się zwiększony poziom świadomości oraz zaangażowania w zakresie rodzicielstwa wśród mężczyzn¹³⁹. Jednak choć coraz częściej mówi się o egalitarnym podziale opieki nad dziećmi wśród par i małżeństw¹⁴⁰, to badacze zauważają, iż nowa wizja ojcostwa i związane z nią oczekiwania względem mężczyzn rozwijają się o wiele szybciej aniżeli ich faktyczne zachowania¹⁴¹.

Trudności wynikające z łączenia ról rodzicielskich i zawodowych stanowią jedną z przyczyn niskiej dzietności¹⁴². Rodzicielstwo łączy się z wieloma ograniczeniami, problemami i obciążeniami, które często przyczyniają się do wysokiego poziomu stresu¹⁴³. Akcentowanie kosztów związanych z posiadaniem dziecka

¹³² Por. L. Hurlo, *Proces zmian...*, s. 37.

¹³³ T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 404.

¹³⁴ Por. M. Płopa, *Rodzicielstwo jako wyzwanie dla małżeństwa: perspektywa teorii systemowej*, w: *Wybrane problemy współczesnych...*, s. 21.

¹³⁵ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 123.

¹³⁶ A. Kotlarska-Michalska, *Główne kierunki przemian w kobiecych rolach małżeńskich i macierzyńskich*, w: *Wielość spojrzeń na małżeństwo...*, s. 104.

¹³⁷ Por. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość...*, s. 165.

¹³⁸ U. Beck, *Spółczesność ryzyka...*, s. 172-173.

¹³⁹ Por. T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 445-447.

¹⁴⁰ Por. tamże, s. 447.

¹⁴¹ Por. D. Majka-Rostek, *Współczesne wzorce jednego ojcostwa*, w: *Rodzina. Kondycja...*, s. 112.

¹⁴² Por. K. Dzwonkowska-Godula, *Rodzina i praca – czy to się da pogodzić? Rozwiązania na rzecz łączenia ról rodzinnych i zawodowych*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności...*, s. 45.

¹⁴³ Por. M. Płopa, *Rodzicielstwo jako wyzwanie...*, s. 15.

sprawia, że nie tylko decyzja o posiadaniu potomstwa jest odkładana w czasie¹⁴⁴, ale także coraz odważniej młodzi ludzie wyrażają niechęć względem rodzicielstwa i wiążących się z nim obowiązków¹⁴⁵. Kwestia ta łączy się z powszechnością antykoncepcji, która umożliwiła oddzielenie seksualności od rodzicielstwa¹⁴⁶.

Z drugiej strony, pojawia się problematyka roszczeniowych postaw co do posiadania dziecka i akcentowanie tak zwanego „prawa do rodzicielstwa”¹⁴⁷. „Wraz z pluralizacją form życia rozszerza się klientela medycyny reprodukcyjnej. Im bardziej rośnie popyt, tym liczniejsze stają się oferty: odpowiednie kliniki oferują usługi wszelkiego rodzaju, od zapłodnienia in vitro jako oferty standardowej do wyboru płci, od katalogów ze zdjęciami dawców nasienia i dawczyń komórek jajowych, aż po agencje surogatek ze zdjęciami i profilem biograficznym”¹⁴⁸. Sytuacja ta jeszcze bardziej problematyzuje kwestię tożsamości i rodzi liczne pytania o pochodzenie, które skutkują powstawaniem takich konstrukcji pojęciowych, jak: „ojciec-dawca nasienia” czy „matka-dawczyni komórek jajowych”. Mają one prowadzić do przyspieszenia normalizacji tegoż zjawiska¹⁴⁹. Pluralizacja form bycia razem skutkuje także pomniejszeniem zależności występujących między rodzicielstwem i małżeństwem¹⁵⁰. Dzieci nierzadko rodzą się poza małżeństwem lub też „przechodzą” – wraz z jednym z rodziców – z jednego związku w drugi, tworząc wspomnianą już tak zwaną rodzinę patchworkową. Rodzi to skomplikowaną mozaikę stosunków małżeńskich i rodzicielskich¹⁵¹. Coraz częściej „instytucja rodzicielstwa rozpada się na przeciwstawne macierzyństwo i ojcostwo; dzieci z charakterystyczną dla nich intensywnością więzi, obecnie coraz bardziej anachroniczną, stają się ostatnimi partnerami, którzy nie odchodzą”¹⁵².

Nie jest to bez znaczenia w kontekście występującego dziś w rodzinie osłabienia więzi¹⁵³, które stanowi jeden z przejawów – charakterystycznej dla ponowoczesności – defragmentacji społecznej¹⁵⁴. Przyczynia się do tego coraz większe przywiązywanie wagi do samorealizacji aniżeli do budowania i wzmacniania więzi rodzinnych¹⁵⁵. „W konsekwencji życie rodzinne sprowadzone zostało do niezależnego, niemal «suwerennego», istnienia obok siebie poszczególnych osób, pomiędzy którymi nie tylko brak fundamentalnego odniesienia, jakim winna być obopólna miłość, ale które wręcz nie przejawia wobec siebie jakiegokolwiek zainteresowania. Taka nowa rodzina stała się zatomizowanym zbiorem jednostek

¹⁴⁴ Por. A. Kotlarska-Michalska, *Główne kierunki przemian...*, s. 110.

¹⁴⁵ Por. tamże, s. 106.

¹⁴⁶ Por. Z. Bauman, *Zindywidualizowane społeczeństwo...*, s. 276.

¹⁴⁷ Por. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość...*, s. 165.

¹⁴⁸ Tamże, s. 215.

¹⁴⁹ Por. tamże, s. 230.

¹⁵⁰ Por. A. Kwak, *Współczesne związki heteroseksualne...*, s. 123.

¹⁵¹ Por. U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka...*, s. 153.

¹⁵² Tamże, s. 169.

¹⁵³ Por. Z. Tyska, *Rodzina we współczesnym...*, s. 183.

¹⁵⁴ Por. M. Kapias, *Defragmentacja rodziny...*, s. 55.

¹⁵⁵ Por. M. Bieńko, *„Rozważni i romantyczni” małżonkowie...*, s. 72.

posiadających swoje indywidualne światy, bez części wspólnej, niesprowadzalne do siebie¹⁵⁶. Nawiązywanie relacji osobowych stanowi coraz większy problem. Mówi się nawet o „bylejakości w komunikowaniu”¹⁵⁷, do czego mogą przyczyniać się nowe media. Z jednej strony oferują one większe możliwości nawiązywania kontaktów, z drugiej natomiast – paradoksalnie przyczyniają się do „oddalania się” ludzi od siebie¹⁵⁸.

Powstanie komputerów i Internetu, jak i powszechność telefonów komórkowych przyczyniły się do społecznej atomizacji. Zwiększenie ilości kontaktów charakteryzujących się przede wszystkim szybkością – której miarę oddaje określenie „SMS” (*Short Message Service*) – niekoniecznie współgra z ich jakością i trwałością. Nawiązanie kontaktu w świecie wirtualnym sprawia jednak zdecydowanie mniej trudności aniżeli podtrzymywanie trwałych relacji w świecie rzeczywistym. Coraz popularniejsze staje się poszukiwanie partnera za pośrednictwem mediów, co odpowiada charakterowi współczesnych czasów. „Wyjątkowość «(poszukiwania) partnerów online» w efekcie globalizacji polega przede wszystkim na istnieniu nieograniczonej liczby możliwych partnerów, których można «racjonalnie», według pragmatycznych kryteriów, ocenić. Internet zmienia społeczną jakość relacji miłosnej: oddziela intymność od ciała, intymność od osoby”¹⁵⁹. Tego typu sposób „poszukiwania miłości” jest, zdaniem Zygmunta Bauman, przejawem nowej formy „robienia zakupów w sieci”¹⁶⁰. Coraz częściej w literaturze zauważa się, iż więzi i partnerstwo są w ponowoczesności traktowane jak dobra konsumpcyjne¹⁶¹.

W dobie ponowoczesności również wyjątkowy charakter relacji miłosnej bywa uznawany za formę konsumpcyjnej utopii. Słowo „kochać” oznacza w tym ujęciu „«brać wszystko razem», w idealnej harmonii [...] Co prawda miłość z tej perspektywy to jedynie zinternalizowany wzorec pewnego sposobu spożywania dóbr, ale [...] jest to działanie wykonywane we dwoje”¹⁶². To tylko jedno z wielu ponowoczesnych ujęć miłości, która także wymyka się zakresom definicyjnym. Mówi się także o nowym wzorze miłości romantycznej, otwierającej relacje rodzinne na tak zwany „ekspresyjny indywidualizm”¹⁶³. Tak rozumiana miłość wymaga niepowtarzalności i oryginalności partnerów, którzy mają pozostawać dla siebie w sferze tajemnicy, co – w przypadku związku małżeńskiego – wydaje się

¹⁵⁶ M. Kapias, *Defragmentacja rodziny...*, s. 55.

¹⁵⁷ Por. I. Kiwak, *Bylejakość w nawiązywaniu relacji osobowych*, w: *Tożsamość w społeczeństwie współczesnym: pop-kulturowe [re]interpretacje*, red. A. Gromkowska-Melosik, Z. Melosik, Poznań 2012, s. 254.

¹⁵⁸ Tamże, s. 255.

¹⁵⁹ U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość...*, s. 38.

¹⁶⁰ Z. Bauman, *Konsumowanie życia...*, s. 23.

¹⁶¹ Por. tenże, *Zindywidualizowane społeczeństwo...*, s. 191.

¹⁶² T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 406.

¹⁶³ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 128.

być niezwykle trudne¹⁶⁴. „Miłość, która ma [...] łączyć, jest zakorzeniona w kaprysach [...] subiektywizmu”¹⁶⁵. Zaś rezultatem indywidualizacji i wynikającej z niej ponowoczesnej dyferencjacji w zakresie rozumienia miłości jest tak zwany „normalny chaos miłości”¹⁶⁶. „Miłość i osobista wolność stały się dzisiaj ważniejsze niż kiedykolwiek, a ponieważ stały się ważne jednocześnie, rodzi to mnóstwo konfliktów i kłopotów ze stabilnością [...] życia rodzinnego”¹⁶⁷. W efekcie pojawiają się tezy o „zaślepiającym” działaniu miłości¹⁶⁸. Jednostka nieustannie waha się pomiędzy „własnym życiem” i „życiem dla innych”¹⁶⁹. W kulturze powszechności indywidualnego wzorca trudno mówić o kochaniu i miłości, kiedy to „wszystko odnosi się do Ja – włącznie z My”¹⁷⁰.

Przemiany w zakresie rozumienia miłości sprawiają, że rodzinie grozi jej przeciwieństwo, jakim jest egoizm¹⁷¹. Tezy badaczy w tym zakresie są dość radykalne. Twierdzi się, iż w kulturze indywidualizmu – który osadzony jest niebezpiecznie blisko egoizmu¹⁷² – „nic innego poza przyjemnością i realizacją własnych egoistycznych potrzeb nie uzasadnia angażowania się jednostek w czynności około rodzinne”¹⁷³. Choć twierdzenia te mogą wydawać się nieco przesadzone, to badacze zgodnie przyznają, że coraz częściej priorytetowe miejsce rodziny zajmuje indywidualna biografia¹⁷⁴. Egoistyczne skupienie jednostek na sobie przejawia się w narcyzmie¹⁷⁵. Zagadnienie to ściśle łączy się z przedstawioną problematyką więzi, ponieważ jedną z charakterystycznych cech jednostki narcystycznej jest właśnie nieumiejętność angażowania się w bliskie relacje¹⁷⁶.

Miłość bywa także sprowadzana do wymiaru seksualnego¹⁷⁷. Sam seks – który zostaje za sprawą antykoncepcji „wyzwolony z konsekwencji rozrodczych i uporczywie trwających związków miłosnych”¹⁷⁸ – przeradza się w „kolekcjonowanie doznań”¹⁷⁹. Wieloaspektowych doświadczeń seksualnych „nabywają” już nie

¹⁶⁴ Por. W. Pawluczuk, *Miłość ponowoczesna*, Łomża 2005, s. 43.

¹⁶⁵ R.N. Bellah, R. Madsen i in., *Sklonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*, tłum. D. Stasiak i in., Warszawa 2007, s. 196.

¹⁶⁶ Por. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Całkiem zwyczajny chaos miłości*, tłum. T. Dominiak, Wrocław 2013, s. 6.

¹⁶⁷ T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 398.

¹⁶⁸ Por. U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka...*, s. 167.

¹⁶⁹ Por. tamże, s. 161.

¹⁷⁰ Tenże, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość...*, s. 92.

¹⁷¹ Por. R. Hajduk, *Rodzina i jej współczesny kontekst...*, s. 121.

¹⁷² Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 14.

¹⁷³ T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 404.

¹⁷⁴ Por. U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka...*, s. 176-177.

¹⁷⁵ Por. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu...*, s. 170.

¹⁷⁶ Por. A. Roter, K. Olszańska, *Kultura narcyzmu a społeczeństwo lipofobiczne*, w: *Tożsamość w społeczeństwie współczesnym...*, s. 181.

¹⁷⁷ Por. tamże, s. 187.

¹⁷⁸ Z. Bauman, *Indywidualizowane społeczeństwo...*, s. 276.

¹⁷⁹ Por. tenże, *Ponowoczesność jako źródło...*, s. 245.

tylko mężczyźni, ale i kobiety¹⁸⁰. Występuje coraz powszechniejsza akceptacja wobec współżycia przedmałżeńskiego, która w zdecydowanie mniejszym stopniu jest kierowana względem pozamałżeńskich relacji seksualnych¹⁸¹. Pomimo tej dezaprobaty wobec stosunków pozamałżeńskich seks przeradza się – zdaniem Zygmunta Baumana – w narzędzie wielowymiarowego osłabienia struktury rodzinnej, co dotyczy zarówno relacji małżeńskiej, jak i rodzicielskiej. Zauważa on, iż coraz powszechniejsze odnoszenie się do kategorii „gwałtu małżeńskiego” sprawia, że zdecydowana większość aktów seksualnych w małżeństwie może być – w wyniku złej woli którejś ze stron – sprowadzona do tej kategorii¹⁸². Ponadto „doprowadzono do świadomości publicznej, że dzieci są seksualnymi obiektami, że miłość rodzicielska jest płciowym pożądaniem podszyta, że więc każda pieśczęta jest dwuznaczna, każde przytulenie ma swój aspekt erotyczny, w każdym geście może czaić się seksualna zaczepka”¹⁸³. Można powiedzieć, że w przestrzeń ponowoczesnych stosunków społecznych wprowadzony został swego rodzaju „hiperseksualizm”¹⁸⁴. Nic więc dziwnego, iż pornografia – która jest przygotowanym na potrzeby rynku złudzeniem wyzwolenia – stanowi symptomatyczną dla tego okresu formę erotyzmu¹⁸⁵.

W kontekście tak wieloaspektowej strategii kolekcjonowania przeżyć seksualnych wymaga się szerokiego „otwarcia” ciała na wszelkie podniety zewnętrzne¹⁸⁶. Obecnie znalazło się ono w centrum zainteresowania społecznego¹⁸⁷ do tego stopnia, że mówi się dziś o „społeczeństwie somatycznym”¹⁸⁸, które stanowi wyraz dzisiejszej skłonności do „estetyzowania rzeczywistości”¹⁸⁹. Wynika to również z faktu, iż ciało jest obecnie postrzegane jako wyraz samoidentyfikacji. „Powierzchnia ciała staje się zatem «powierzchnią» tożsamości”¹⁹⁰. Ta zaś, jak już wiadomo, nigdy nie jest ostatecznie ukształtowana. Podobnie jest z jednostkową koncepcją cielesności¹⁹¹. Zarówno tożsamość, jak i ciało podlegają refleksyjnemu projektowaniu jednostek, które kreują je, korzystając z dostępnych dziś możliwości wyboru w tym zakresie¹⁹². Oferuje je chirurgia plastyczna, która niegdyś miała charakter niemal wyłącznie rekonstrukcyjny¹⁹³. „Ponowoczesność jest

¹⁸⁰ Por. U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka...*, s. 154.

¹⁸¹ Por. A. Kwak, *Od i do małżeństwa...*, s. 51.

¹⁸² Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło...*, s. 249.

¹⁸³ Tamże, s. 248-249.

¹⁸⁴ Por. K. Łukowska, *Posiadać więcej, ale...*, s. 197.

¹⁸⁵ Por. W. Klimczyk, *Erotyzm ponowoczesny*, Kraków 2008, s. 247.

¹⁸⁶ Por. Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, s. 98.

¹⁸⁷ Por. J. Lubiak, A. Skalska, *Ciało, tożsamość, sztuka*, w: *Wokół problemów tożsamości*, red. A. Jawłowska, *Wokół problemów tożsamości*, Warszawa 2001, 221.

¹⁸⁸ Por. tamże, s. 220.

¹⁸⁹ Por. W. Klimczyk, *Erotyzm ponowoczesny...*, s. 99.

¹⁹⁰ J. Lubiak, A. Skalska, *Ciało, tożsamość...*, s. 222.

¹⁹¹ Por. Ch. Shilling, *Socjologia ciała*, tłum. M. Skowrońska, Warszawa 2010, s. 195.

¹⁹² Por. tamże, s. 193.

¹⁹³ Por. Z. Melosik, *Tożsamość, ciało i władza w kulturze instant*, Kraków 2010, s. 72.

pierwszą epoką w dziejach, gdy tak daleko idąca ingerencja w integralność ciała jest zarówno możliwa, jak akceptowana. [...] Chirurgia plastyczna rzeczywiście na przestrzeni ostatnich lat stała się bardziej sposobem dopasowywania ciał do kulturowego ideału niż ratowania zdrowia i życia¹⁹⁴.

Badacze podkreślają, że „człowiek ponowoczesny jest cielesny i nie można tego lekceważyć”¹⁹⁵. Paradoksalnie, pomimo braku wątpliwości w tym zakresie, coraz więcej wątpliwości kieruje się w stronę ludzkiej płciowości i wynikających z niej relacji społecznych¹⁹⁶. „Okazuje się, że rozróżnienie na ciało kobiece i męskie traci na znaczeniu. Najważniejsze staje się ogólne dążenie do projektowania ciała, do czynienia z niego przedmiotu refleksji, do poddawania w wątpliwość wszelkich twierdzeń o naturalnych jego właściwościach”¹⁹⁷. Zauważono, iż seksualność podlega konstruowanym społecznie regułom i ograniczeniom¹⁹⁸. W efekcie wspomniany już – specyficzny dla ery ponowoczesności – przedrostek „post-” zostaje zastosowany także w pojęciu „postpłciowość”¹⁹⁹. Taka perspektywa jest swoistym przejawem przeciwstawiania sobie społeczeństwa i natury, co – zdaniem Ulricha Becka – ma służyć opanowaniu i ignorowaniu tej drugiej²⁰⁰. Niewątpliwie znaczenie ma tu również – charakterystyczna dla ponowoczesnych czasów – detradycjonalizacja, za przyczyną której prawomocność zasad wypracowanych przez tradycję traci na znaczeniu²⁰¹. Również w tym zakresie jednostka domaga się autonomii. Nie powinno więc dziwić, iż także wynikająca z płciowości heteroseksualność traci swój normatywny charakter i przestaje wyznaczać swego rodzaju granice dla konstruowanych tożsamości²⁰². Zakres możliwości w budowaniu tożsamościowych konstrukcji poszerza się.

Jak łatwo można spostrzec, podważanie kwestii związanych z ludzką płcią niesie ze sobą niebagatelne konsekwencje dla wszelkiego rodzaju relacji społecznych, a przede wszystkim dla ich wymiaru rodzinnego²⁰³. Problematyka ta budzi zainteresowanie wielu badaczy, stając się coraz to bardziej interdyscyplinarnym zagadnieniem. W rezultacie kwestia płciowości ludzkiej uzyskała tak ważną rangę, że rozpoczęto prowadzenie szerokich badań w tym zakresie, co poskutkowało powstaniem studiów genderowych.

¹⁹⁴ Por. W. Klimczyk, *Erotyzm ponowoczesny...*, s. 112.

¹⁹⁵ Tamże, s. 100.

¹⁹⁶ Por. W. Kuligowski, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków 2007, s. 256-257.

¹⁹⁷ W. Klimczyk, *Erotyzm ponowoczesny...*, s. 132.

¹⁹⁸ Por. tamże, s. 17.

¹⁹⁹ Por. T. Sikora, *Uwikłani w postpłciowość...*, s. 19-32.

²⁰⁰ Por. U. Beck, *Spółczesność ryzyka...*, s. 13.

²⁰¹ Por. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki. Płeć...*, s. 190.

²⁰² Por. Z. Melosik, *Tożsamość, ciało...*, s. 162.

²⁰³ Kwestia ta będzie jeszcze poddawana dalszym analizom.

2. Rozwój myśli genderowej

Choć początki badań genderowych datuje się na okres drugiej połowy XX wieku, to zagadnienie te już o wiele wcześniej stanowiło przedmiot analiz naukowych. Kulturowe determinanty płci były przedmiotem badań antropologicznych już w latach dwudziestych XX wieku²⁰⁴. Problematyka ta wpisywała się między innymi w badania Margaret Mead, która dostrzegła, iż sposób interpretacji kobiecości i męskości różni się w zależności od kultury²⁰⁵. Przykładem badań poprzedzających genderowe analizy *sensu stricte* jest także publikacja *Druga pleć* Simone de Beauvoir, w której autorka zauważa społeczno-kulturowe podstawy kreacji płci²⁰⁶. Źródła myśli genderowej można dostrzec również w psychoanalizie, poststrukturalizmie czy marksizmie, które stanowiły inspirację dla teoretyków gender²⁰⁷.

Jednak sam termin gender powstał nieco później: „pochodzi od starożytnego rdzenia o znaczeniu «produkować» (por. genderować), który w wielu językach stał się podstawą słów oznaczających rodzaj albo klasę (czego przykładem jest angielski wyraz *genus*)”²⁰⁸. Zakres tego pojęcia poszerzył się w wyniku badań przeprowadzonych przez amerykańskich seksuologów²⁰⁹. Przed rokiem 1955 oznaczał on więc jedynie rodzaj gramatyczny. Zwykle wyjaśnia się go w relacji do pojęcia płci (sex), które „odnosi się do aparatu biologicznego – różnic na poziomie organizacji chromosomów, procesów chemicznych i anatomii. Gender natomiast odwołuje się do znaczeń nadawanych tym różnicom w kontekście kultury. Płeć to mężczyzna i kobieta, gender to męskość i kobiecość – czyli to co oznacza bycie mężczyzną i kobietą”²¹⁰. Płeć (sex) jest definiowana przez Imielińskiego jako „zespół cech odróżniających w obrębie gatunku organizmy żeńskie, wytwarzające komórki jajowe, od organizmów męskich, wytwarzających plemniki”²¹¹. Natomiast Zbigniew Lew-Starowicz definiuje płęć jako „ogół cech charakterystycznych dla mężczyzn i kobiet”²¹². Wskazuje także, że można wyróżnić płęć: chromosomalną, genetyczną, gonadalną, hormonalną, hipotalamiczną, genitalną, metrykalną, psychiczną, społeczną²¹³.

²⁰⁴ Por. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska i in., *Wstęp*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska i in., Warszawa 2014, s. 11.

²⁰⁵ Por. tamże.

²⁰⁶ S. de Beauvoir, *Druga pleć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2014².

²⁰⁷ Por. A. Mroziak, *Gender studies w Polsce: perspektywy, ograniczenia, wyzwania*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, Warszawa 2014, s. 190.

²⁰⁸ R. Connell, *Socjologia płci. Płeć w ujęciu globalnym*, Warszawa 2013, s. 27.

²⁰⁹ Por. K. Krasuska, *Gender (płeć)*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 155.

²¹⁰ M. Kimmel, *Człowiek jako gatunek zagrożony przez płęć*, tłum. D. Dymińska, w: *Gender. Przewodnik...*, s. 17.

²¹¹ K. Imieliński, *Seksuologia. Zarys encyklopedyczny*, Warszawa 1985, s. 266.

²¹² Z. Lew-Starowicz, *Encyklopedia erotyki*, Warszawa 2001, s. 463.

²¹³ Por. tamże.

Angielski wyraz „sex” oznacza zatem płć naturalną, czyli biologiczną, natomiast „gender” stanowi płć, która jest społeczno-kulturową konstrukcją²¹⁴. W większym stopniu posiada on psychologiczne i kulturowe – aniżeli biologiczne – konotacje²¹⁵. Dlatego też nierzadko pojęcie gender stosuje się zamiennie z określeniem „płć społeczno-kulturowa”. Według Bradley, pojęcie to „jest kategorią, za pomocą której ustalamy relacje między ludźmi jako «kobietami» i «mężczyznami»; sposobem w jaki dzielimy członków społeczeństwa na dwie (lub więcej) odmienne płcie biologiczne, a następnie przydzielamy im odmienne role społeczne, atrybuty i wzorce zachowań”²¹⁶. Odnosi się ono „do zróżnicowanych i złożonych relacji między mężczyznami i kobietami, obejmujących system reprodukcji, płciowy podział pracy oraz kulturowe definicje kobiecości i męskości”²¹⁷.

Rozróżnienie płci na biologiczną i kulturową było kluczowe dla feministek lat osiemdziesiątych XX wieku, co podkreśliła historyczka Joan Scott, stwierdzając, iż „płć jest kategorią społeczną nałożoną na seksualne ciało”²¹⁸. Jednak takie rozumienie płci nie jest reprezentatywne dla wszystkich badaczy myśli genderowej. Jedną z najsłynniejszych teoretyczek gender – Judith Butler stwierdza, że „skoro można podważyć niezmienny charakter biologicznej płci, to może konstrukt ten, który zwie się «biologiczną płcią» jest tak samo właśnie konstruktem kultury jak kulturowa płć; otóż może biologiczna płć zawsze była jak najbardziej kulturową płcią”²¹⁹. Przeciwstawia się ona rozróżnieniu płci na płć biologiczną i gender, gdyż zarówno jedna, jak i druga są odgrywane w rzeczywistości społecznej²²⁰. Płć biologiczna – jak twierdzi Butler – stanowi „pojęcie, które usiłuje zdefiniować, ograniczyć i zredukować kobiety i dziewczęta do ich fizycznych, seksualnych charakterystyk”²²¹.

Przekład pojęcia „gender” na język polski może być nieraz przyczyną nieporozumień. Zwykle funkcjonuje ono w swym anglojęzycznym brzmieniu lub tłumaczy się je jako „płć kulturową”, „płć społeczną” czy też „płć społeczno-kulturową” oraz – bardzo rzadko – „rodzaj”²²². Jednak coraz częściej termin ten stosowany jest zamiennie z pojęciem „płć”, czego przykładem jest tłumaczenie książki pod tytułem *Płć* autorstwa Harriet Bradley. W efekcie czytelnik nie zawsze może być pewny, o którym wymiarze płci jest mowa²²³. Polska badaczka

²¹⁴ Por. H. Bradley, *Płć*, tłum. E. Chomicka, Warszawa 2008, s. 28.

²¹⁵ Por. R.J. Stoller, *Sex and Gender. The Development of Masculinity and Femininity*, London 1984, s. 9.

²¹⁶ H. Bradley, *Płć...*, s. 217.

²¹⁷ Tamże, s. 11.

²¹⁸ J.W. Scott, *Gender and the Politics of History*, New York 1988, s. 18, cyt. za: H. Bradley, *Płć...*, s. 30.

²¹⁹ J. Butler, *Uwikłani w płć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2009, s. 52.

²²⁰ Por. H. Bradley, *Płć...*, s. 32.

²²¹ J. Butler, *Koniec różnicy seksualnej (fragmenty)*, tłum. A. Kowalcze-Pawlik, w: *Gender. Przewodnik...*, s. 77.

²²² Por. K. Krasuska, *Gender (płć)...*, s. 155.

²²³ Por. H. Bradley, *Płć...*, s. 11.

Anna Titkow zauważa, że „w języku polskim zdecydowanie trafniej istotę «kategorii» gender ujmuje sformułowanie «płeć kulturowa», które wyraźnie zaznacza, iż [...] chcemy zwrócić uwagę na «kulturową nadbudowę» płci biologicznej»²²⁴. Definiuje ona gender „jako artykulację funkcjonujących zasad ustalających znaczenie i zakres różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami w danej kulturze”²²⁵. Natomiast w ujęciu polskiej *Encyklopedii gender* jest to „kategoria odsyłająca do kulturowo-społecznego charakteru norm płci i ich relacji”²²⁶.

Wśród badaczy nie ma zgody co do kwestii, kto pierwszy użył tego terminu w celu odróżnienia płci biologicznej (sex) od płci społeczno-kulturowej (gender). Przyjmuje się, że po raz pierwszy termin ten został zastosowany w 1955 roku w ramach badań seksuologa Johna Moneya, który podjął się przeprowadzenia operacyjnej zmiany płci – okaleczonego w wyniku obrzezania²²⁷ – Bruce’a Reimera²²⁸. Jednak część badaczy twierdzi, iż wyraźne zastosowanie tegoż pojęcia w odniesieniu do płci społeczno-kulturowej zostało przedstawione w publikacji z 1968 roku – *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity* autorstwa Roberta Stollera²²⁹. Przedtem jednak opracował on termin *gender identity* (tożsamość płciowa), który został wypracowany w 1958 roku, kiedy to w *Medical Center University of California* powstawał *Gender Identity Research Project* (Projekt badań nad tożsamością płciową), prowadzący badania nad hermafrodytami i transseksualistami. Pojęcie to zostaje wprowadzone dopiero w 1963 roku podczas Międzynarodowego Kongresu Psychoterapii w Sztokholmie²³⁰.

Do feminizmu kwestia gender przedostaje się w ramach tak zwanej drugiej fali²³¹, która przypada na okres lat sześćdziesiątych – osiemdziesiątych XX wieku, a zapoczątkowała ją – mająca niemałe znaczenie dla tematyki genderowej – publikacja Betty Friedan: *Mistyka kobiecości*²³². Jednak przyjmuje się, że to Ann Oakley w ramach swej pracy z 1972 roku *Sex, Gender and Society* wprowadziła zagadnienie gender do badań feministycznych i to również ona uczyniła

²²⁴ A. Titkow, *Wstęp*, w: *Kobiety, mężczyźni i płeć*, red. M.R. Walsh, Warszawa 2003, s. 10.

²²⁵ Taż, *Płeć kulturowa (gender) – potencjalny kapitał niwelowania nierówności płci*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 31.

²²⁶ K. Krasuska, *Gender (płeć)...*, s. 155.

²²⁷ M. Olczyk, *Eksperyment gender. Od teorii równości płci do ideologii polimorfizmu*, Gniezno 2014, s. 15.

²²⁸ Eksperyment ten – jak relacjonuje Gabriele Kuby – przyczynił się do samobójstwa zoperowanego chłopca. Por. G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, tłum. D. Jankowska, J. Serafin, Kraków 2013, s. 2-53.

²²⁹ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 27; Por. R.J. Stoller, *Sex and Gender...*, s. 9.

²³⁰ Por. M.A. Peeters, *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa*, tłum. L. Woroniecki, Warszawa 2013, s. 56-57.

²³¹ Por. H. Bradley, *Płeć...*, Warszawa 2008, s. 12; S. Kuźma-Markowska, *Druga fala*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 97-100.

²³² Por. A. Graff, *Wstęp*, w: *Mistyka kobiecości*, B. Friedan, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2015, s. 11-13.

z pojęć „sex” i „gender” zagadnienie socjologiczne²³³. „Podczas gdy Stoller używał tych terminów analitycznie, by pokazać, jak powstały różnice w psychologii kobiet i mężczyzn, Oakley i inne wczesne feministki, takie jak Kate Millet, Juliet Michel czy Gayle Rubin, połączyły kategorię płci z teorią nierówności i opresji kobiet”²³⁴. Ostatnia w swym artykule *The Traffic in Women: Notes on the „Political Economy” of Sex* wprowadziła pojęcie „systemu sex/gender”, który oznacza, iż seksualność biologiczna (sex), istnieje w ramach rzeczywistości społecznej (gender)²³⁵. Rozróżnienie te miało niebagatelne znaczenie dla myśli feministycznej, gdyż wskazywało, iż nie wszystkie różnice płciowe mają charakter naturalny i są zdeterminowane biologicznie²³⁶. Wydarzenia te stanowiły początek rozwoju myśli genderowej.

Pomimo że gender rozwija się w ramach różnorodnych nurtów badawczych trudno o sporządzenie klasyfikacji teorii genderowych. Co więcej, odpowiedź na pytanie, kim właściwie są „genderyści”²³⁷ i kto wpisuje się w zakres badaczy *gender studies*, również nie jest oczywista. Jednak właśnie ze względu na tę zawilść i szerokie spektrum problematyki gender konieczne jest doprecyzowanie tej kwestii w celu uniknięcia niejasności, które niejednokrotnie były wynikiem tego typu generalizacji.

Do kogo więc odnosi się nierzadko stosowany termin „genderyści”? By odpowiedzieć na to pytanie, warto najpierw odnieść się do perspektyw badawczych *gender studies*. Można stwierdzić, że teorie genderowe powstają przede wszystkim w ramach teoretycznych tradycji feminizmu, dlatego w celu opracowania klasyfikacji założeń badawczych teoretyków gender należy odnieść się do tychże teorii²³⁸. Warto jednak mieć na uwadze, że trudno jednoznacznie stwierdzić, czy dany badacz jest wyłącznie przedstawicielem myśli feministycznej – w ramach której podjął się analizy kwestii genderowych – czy też można go już uznać za przedstawiciela *gender studies*. Nie każdy analityk gender uznaje się lub też jest uznawany za feministę²³⁹. Niektórzy bowiem skupiają się na samej kategorii gender, uznając ją za interesujące pole czy też narzędzie badawcze, które stanowi swego rodzaju „filtr interpretacyjny” dla analizowanych zagadnień²⁴⁰. Żadne opracowanie z zakresu *gender studies* nie przedstawia tak systematycznego podziału. Ponadto, badacze feminizmu często nie są powiązani z wyłącznie jednym

²³³ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 27.

²³⁴ Tamże, s. 28.

²³⁵ Por. G. Rubin, *Deviations*, London 2011, s. 13.

²³⁶ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 28.

²³⁷ Zarówno w mediach, jak i publikacjach naukowych można często spotkać się z tym niedoprecyzowanym określeniem.

²³⁸ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts in Gender Studies*, Los Angeles – London – New Delhi Singapore 2004, s. XIII.

²³⁹ Por. M. Duda, *Dogmat płci. Polska wojna z gender*, Gdańsk 2016, s. 573.

²⁴⁰ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska jako relacja współzależnych podmiotów. Studium socjopedagogiczne narracji rodziców przeciętnych rolami*, Kraków 2011, s. 26.

nurtem feministycznym. Co więcej, nie sposób jednoznacznie stwierdzić, czy dany badacz jest jedynie inspiratorem myśli genderowej, czy też należy uznać go za genderystę. Wszystkie te elementy składają się na kwestię niejasności określenia „przedstawiciele gender”, „genderyści” czy też „przedstawiciele *gender studies*”.

Sklaniając się do podejścia Harriet Bradley, u której można zauważyć traktowanie badań feministycznych i genderowych jako tożsamy²⁴¹, należy stwierdzić, iż nie powinno się analizować teorii genderowych w oderwaniu od feminizmu, w który te się wpisują. Choć można spotkać się z tezami, jakoby *gender studies* oddzieliło się od feminizmu²⁴², to uważa się, że ta perspektywa badawcza rozwija się właśnie w jego ramach. Feminizm – w zależności od podstawy klasyfikacji – dzieli się na różnorodne nurty²⁴³. „Wiele autorek [...] wyróżnia szereg odłamów tego ruchu zarówno według kryterium politycznego (feminizm liberalny, socjalistyczny, marksistowski, radykalny, lesbijski, czarny, latynowski, antykolonializm, anarchofeminizm i ekofeminizm), kryterium określonej teorii jako głównego narzędzia artykulacji postulatów (feminizm egzystencjalistyczny, psychoanalityczny, postmodernistyczny, cyberfeminizm), jak i według podziałów dotyczących konkretnych kwestii (feminizm antypornograficzny czy antycenzorski, duchowy/religijny, tzw. nowy feminizm, czyli feminizm katolicki, esencjalizm i konstruktywizm)”²⁴⁴. Wyróżnia się także feminizm różnicy oraz feminizm równości. Według przedstawicieli pierwszego nurtu, można mówić o odmienności kobiet i mężczyzn, co nie powinno oznaczać, że któreś z nich ma mniejszą wartość. Natomiast w ramach feminizmu równości dąży się do społecznego pomijania kwestii płciowych różnic²⁴⁵. Z kolei Mary Holmes – analizując kwestię założeń badawczych gender – wyróżnia między innymi takie teoretyczne tradycje feminizmu, jak: strukturalizm, strukturalizm lingwistyczny oraz poststrukturalizm²⁴⁶.

„Teorie społeczno-kulturowego kształtowania płci, podobnie jak odłamy ruchu feministycznego, są bardzo różne”²⁴⁷. Przykładowo – Amy S. Wharton wyróżniła w swej publikacji trzy podejścia służące zrozumieniu gender: indywidualistyczne, interakcjonistyczne i instytucjonalne²⁴⁸, zaś Mary Holmes analizuje teorie genderowe zarówno w ramach feminizmu, jak i z perspektywy zróżnicowanych

²⁴¹ Por. H. Bradley, *Pleć...*, s. 216.

²⁴² Por. A. Mroziak, *Gender studies w Polsce...*, s. 186.

²⁴³ Por. C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, tłum. A. Gromkowska-Melosik, Warszawa 2008, s. 16.

²⁴⁴ E. Majewska, *Nurty feminizmu*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 351.

²⁴⁵ Por. A. Czarnacka, *Esencjalizm*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 122.

²⁴⁶ Por. M. Holmes, *What is Gender? Sociological Approaches*, Los Angeles – London – New Delhi – Singapore – Washington 2007, s. 64-65.

²⁴⁷ E. Majewska, *Nurty feminizmu...*, s. 351.

²⁴⁸ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender. An Introduction to Theory and Research*, Oxford 2012², s. 16-17.

interpretacji form konstruowania gender, odnosząc się na przykład do teorii socjalizacji genderowej czy też perspektywy psychoanalitycznej²⁴⁹. Kolejne podejście ukazują Claire M. Renzetti i Daniell J. Curran, przywołując klasyfikację socjolog Judith Lorber, która wyróżniła „trzy główne kategorie teorii feministycznej, na podstawie ich stosunku do istniejących kulturowych konstrukcji kobiecości i męskości. Są to feminizm reformistyczny (*gender-reform feminism*), feminizm oporu (*gender-resistance feminism*) i feminizm rebeliancki (*gender-rebellion feminism*)”²⁵⁰.

Najpopularniejszym rozróżnieniem nurtów feministycznych wydaje się być podział na feminizm: liberalny, socjalistyczny i materialistyczny oraz radykalny. Pierwszy wywodzi się od Betty Friedan, która w 1966 roku utworzyła Krajową Organizację Kobiet (*National Organization for Women*)²⁵¹. W jego ramach podkreślano, że kobiety – jako w pełni racjonalne jednostki – powinny posiadać takie same prawa i przywileje jak mężczyźni²⁵². Perspektywę tę wyróżniało podejście do kwestii płci, która „nie była tu rozpatrywana jako element struktury społecznej czy system opresyjnych relacji. Nurt liberalny interesowała płeć jako forma dyskryminacji wynikająca z przypisanych biogenetycznie różnic płci”²⁵³. W związku z tym przyczyn dyskryminacji należy szukać w zachowaniu jednostki, a ich redukcja może nastąpić dzięki działaniom społeczno-politycznym i edukacji²⁵⁴. Głównymi przedstawicielkami są tu: Mary Wollstonecraft, Harriet Taylor Mill, Betty Friedan, Gloria Steinem oraz Martha Nussbaum²⁵⁵.

Feminizm socjalistyczny i materialistyczny jest efektem zainspirowania się feminizmu marksizmem. Nurt ten jest „niezwykle rozbudowanym teoretycznie stanowiskiem, w którego łonie znajdujemy cyberfeministki (Donna Haraway), filozofki polityki (Alison Jaggar) oraz francuskie materialistki (Christine Delphy)”²⁵⁶. Przedstawicielami tegoż podejścia są również między innymi Heidi Harmann, Sylvia Walby oraz Sheila Rowbotham. Wedle założeń tegoż odłamu feminizmu, opresja kobiet wynika z kapitalizmu oraz płciowego podziału pracy²⁵⁷. Dlatego też płeć należy tutaj rozpatrywać „w kategoriach opresji, która była wynikiem podstawowej ich zdaniem przyczyny leżącej u podstaw nierówności społecznej – ekonomicznych stosunków klasowych”²⁵⁸.

²⁴⁹ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 30-50.

²⁵⁰ J. Lorber, *Gender Inequality: Feminist theories and politics*, Los Angeles 1998, cyt. za: C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 33.

²⁵¹ Por. S. Kuźma-Markowska, *Druga fala...*, s. 97.

²⁵² Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 72.

²⁵³ H. Bradley, *Płeć...*, s. 59.

²⁵⁴ Por. tamże.

²⁵⁵ Por. E. Majewska, *Nurty feminizmu...*, s. 351; M. Holmes, *What is Gender...*, s. 79.

²⁵⁶ E. Majewska, *Nurty feminizmu...*, s. 351.

²⁵⁷ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 73-74.

²⁵⁸ H. Bradley, *Płeć...*, s. 56.

Wśród feministek radykalnych panuje przekonanie, iż kluczowym faktorem opresji kobiet jest patriarchy i męska kontrola kobiecej seksualności²⁵⁹. To właśnie publikacja *Sexual Politics* – w której Kate Millett rozwija pojęcie patriarchy – jest uznawana za tekst założycielski tegoż nurtu²⁶⁰. Płeć była tutaj postrzegana jako źródło nierówności. Wedle feministek radykalnych, za główną sferę męskiej dominacji należy uznać rodzinę i występujące w niej stosunki rozrodcze²⁶¹. „Za główny filar męskiej władzy była również uważana normatywność heteroseksualizmu, zagłuszająca cały szereg innych możliwych form związku czy partnerstwa [...], postrzeganych jako potencjalnie zagrażające patriarchalnej władzy”²⁶². Przedstawicielkami tegoż nurtu są: Catherine MacKinnon, Kate Millett, Shulamith Firestone, Stevi Jackson, Carole Pateman oraz Andrea Dworkin²⁶³.

Jak już wspomniano, klasyfikacje te ciągle pozostają nieprecyzyjne i problematyczne, co zauważają także inni badacze²⁶⁴. „Jak w przypadku każdego podziału, również próba klasyfikacji nurtów feminizmu napotyka rozmaite przeszkody. Przykładowo: uznana za najważniejszą feministkę radykalną Kate Millett w swojej głównej pracy *Sexual Politics* wykorzystuje narzędzie inspirowanego poststrukturalizmem marksizmu. To samo można powiedzieć o feministce postmodernistycznej/teoretycznej *queer* Judith Butler oraz o feministce globalnej, zwanej zwykle teoretyczką postkolonializmu – Gayatri Spivak. Inspirowanie się przez nie marksizmem nie czyni ich jednak feministkami marksistowskimi”²⁶⁵. Klasyfikację tę można jednak traktować w ujęciu Weberowskich „typów idealnych”, które nie stanowią pełnego odwzorowania rzeczywistości²⁶⁶. Należy wszelako mieć na uwadze fakt, iż jest ona jedną z wielu – wysuwanych przez badaczy – propozycji²⁶⁷.

Specyficznym i wartym uwagi nurtem badań feministyczno-genderowych są analizy badaczy wpisujących się w ramy badawcze poststrukturalizmu i postmodernizmu. Centralną ideą poststrukturalizmu jest założenie, że wszystko jest reprezentacją, natomiast różnice są tworzone poprzez język²⁶⁸. W odniesieniu do badań genderowych założenia te przekładają się na tezę, iż gender należy rozumieć jako niemający realnych podstaw „performens”²⁶⁹. Na rozwój tego nurtu wpłynęli przede wszystkim Jacques Derrida, Michel Foucault i Jacques Lacan, którzy stanowili niebagatelną inspirację dla poststrukturalnej i postmodernistycznej myśli feministycznej²⁷⁰. Pierwszy – w ramach postulowanej dekonstrukcji –

²⁵⁹ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 74.

²⁶⁰ Por. E. Majewska, *Nurty feminizmu...*, s. 351.

²⁶¹ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 57.

²⁶² H. Bradley, *Płeć...*, s. 58.

²⁶³ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 79; E. Majewska, *Nurty feminizmu...*, s. 351.

²⁶⁴ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 56; M. Holmes, *What is Gender...*, s. 68.

²⁶⁵ E. Majewska, *Nurty feminizmu...*, s. 353.

²⁶⁶ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 56.

²⁶⁷ Por. E. Majewska, *Nurty feminizmu...*, s. 353.

²⁶⁸ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 64.

²⁶⁹ Por. tamże.

²⁷⁰ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 83.

zachęcał do rezygnacji z kategorii binarnych²⁷¹. „Jego teza o nieskończonym znaczeniu odroczenia w języku i technika dekonstrukcji pozwoliły zakwestionować stałość wszelkich pojęć i tożsamości – również kategorii, na których opierała się myśl feministyczna”²⁷². Kładł on „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 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”²⁷³. System binarny był – wedle Derridy – nie do przyjęcia również ze względu na jego stały charakter, który jest sprzeczny z niestałością jednostkowych tożsamości²⁷⁴. To tutaj należy poszukiwać źródeł feministyczno-genderowych tez odnośnie opresyjnego charakteru kategorii binarnych²⁷⁵.

Również Michel Foucault był przeciwnikiem pojmowania jednostkowych tożsamości w kategoriach stałości²⁷⁶. „Celowo pomijał w swoich teoriach kwestię płci, mimo że większość jego analiz dotyczy mężczyzn w zmaskulinizowanych instytucjach. Jego perspektywę przyjęło jednak wiele feministek podstrukturalnych (Fraser 1989), ponieważ z łatwością można przekształcić ją w teorię płci, uznając upłciowione ciała za produkty praktyk dyscyplinarnych. Ma to doniosłe skutki: ciała stają się «uległe», a czynniki społeczne ustępują dyscyplinie społecznej”²⁷⁷. To przede wszystkim do myśli Foucaulta nawiązuje interpretowanie ciała ludzkiego w kategoriach języka i dyskursu²⁷⁸, który podlega proceduralnym ograniczeniom²⁷⁹. Wedle niego, seksualność należy postrzegać w ramach konstrukcji²⁸⁰. Prowadził także badania w których analizował kwestię sprawowanej nad seksualnością władzy²⁸¹. Na takie podejście do języka miał również wpływ wspomniany 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”²⁸². W prezentowany nurt wpisują się takie badaczki jak Judith Butler czy Monique Wittig. Postmodernistyczna teoria genderowa rozwijała się

²⁷¹ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 112.

²⁷² R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 77-78.

²⁷³ H. Bradley, *Płeć...*, s. 83.

²⁷⁴ Por. tamże.

²⁷⁵ Por. tamże, s. 31.

²⁷⁶ Por. tamże, s. 84.

²⁷⁷ R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 99.

²⁷⁸ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 99.

²⁷⁹ Por. M. Foucault, *Porządek dyskursu: wykład wygłoszony w College de France 2 grudnia 1970*, tłum. M. Kozłowski, Gdańsk 2002, s. 16-18.

²⁸⁰ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 31.

²⁸¹ Por. M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak i in., Warszawa 2000, s. 83-87.

²⁸² R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 146.

jako silna reakcja przeciw potencjalnemu niebezpieczeństwu esencjalizmu i metanarracji²⁸³.

Choć precyzyjna klasyfikacja przedstawicieli *gender studies* w ramach poszczególnych nurtów teoretycznych wydaje się być niemożliwa, to niewątpliwie analiza określonych zagadnień z perspektywy genderowej wymaga przedstawienia ich kluczowych tez. Jest to konieczne, zważywszy na fakt, że wśród badaczy nadal nie ma zgody co do głównych założeń studiów genderowych²⁸⁴. Warto więc przedstawić podstawowe tezy myślicieli gender.

W swej istocie badania z zakresu *gender studies* odnoszą się do fundamentalnych kwestii antropologicznych. Wychodzą one od pytania o podstawę tożsamości człowieka i jego zachowań. Zagadnienie to nawiązuje do socjologicznej analizy nad kwestią tego, czy postępowanie jednostki jest efektem jej natury, czy też wynika z wpływu oddziaływania społecznego. Socjolodzy podkreślają tutaj zarówno rolę biologii (tworzącej pewne predyspozycje dla społecznej „nadbudowy”), jak i społeczeństwa, które na bazie biologicznej podstawy wprowadza jednostkę w życie społeczno-kulturowe²⁸⁵. Przekładając tę kwestię na grunt problematyki *gender studies* – „biologicznie dana płeć (kobieta, mężczyzna) stanowi podstawę konstruowania tej społecznej kategorii, którą nazywamy płcią kulturową (kobiecość lub męskość)”²⁸⁶. Do zagadnienia tego odnoszą się niemal wszyscy badacze kategorii gender, jednak ich stosunek wobec tej kwestii jest dość zróżnicowany. W socjologii zjawisko te określa się terminem „socjalizacja”²⁸⁷.

Proces socjalizacji spełnia określone funkcje, co zauważył amerykański socjolog Talcott Parsons. Choć zajmował się on – typowym dla problematyki *gender studies* – zagadnieniem roli społecznej, to trudno uznać go za genderystę, jednak jest on twórcą popularnej, socjologicznej perspektywy dla badań nad płcią²⁸⁸. Jego podejście – zwane funkcjonalizmem strukturalnym – zakładało, iż system społeczny tworzą wzajemnie powiązane elementy, których współdziałanie jest konieczne dla utrzymania ładu społecznego. Każda jednostka – w ramach pełnionej przez siebie roli społecznej – spełnia określoną funkcję, której realizacja przyczynia się do utrzymania społecznej harmonii. Podział ról społecznych oparty jest w dużej mierze na odmienności ról płciowych²⁸⁹. Wynika to z założenia, że „podstawowy sposób wyjaśniania zjawiska przydzielania ról kobietom i mężczyznom musi odwoływać się do faktu, iż rodzenie i opiekowanie się dziećmi ustanawia silny i nieodwołalny prymat związku matki z małym dzieckiem. To z kolei prowadzi do przekonania, iż mężczyzna, który jest zwolniony z tych biologicznych funkcji, powinien specjalizować się w działaniach alternatywnych

²⁸³ Por. S. Walby, *The Future of Feminism*, Cambridge 2011, s. 103.

²⁸⁴ Por. M. A. Peeters, *Gender – światowa...*, s. 27.

²⁸⁵ Por. P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 391.

²⁸⁶ C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 8.

²⁸⁷ Por. P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 391.

²⁸⁸ Por. C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 9-10.

²⁸⁹ Por. tamże, s. 11.

(zorientowanych na role zawodowe)”²⁹⁰. Talcott Parsons jest uznawany za główną postać funkcjonalizmu XX wieku, a jego postrzeganie kobiet i mężczyzn jako komplementarnych pod względem pełnionych ról stało się kluczową podstawą dla funkcjonalistycznego rozumienia gender²⁹¹.

Założenia badawcze Parsonsa stanowią przedmiot krytyki wielu przedstawicieli studiów genderowych. Zarzuca się im przede wszystkim postrzeganie płciowego zróżnicowania społecznego jako wyniku biologii. Tymczasem – w opinii badaczy gender – funkcjonałści „przedstawiając męskość i kobiecość jako naturalne, myślą [...] płeć biologiczną z płcią kulturową i sugerują, że kategorie te nie podlegają zmianom”²⁹². Wedle krytyków, podejście to zakłada aprobatę wobec – uwarunkowanej płciowo – nierówności społecznej²⁹³. Co więcej, sytuacja taka nie może ulec zmianie właśnie ze względu na to, że w myśl teorii funkcjonalistycznej „różnice płciowe są «naturalne», wynikają z genitalnych i genetycznych różnic i dlatego są nieuchronne i niemożliwe do zmiany”²⁹⁴.

Badania Talcotta Parsonsa poprzedzały drugą falę feminizmu, w ramach której feministki podważyły naturalistyczne postrzeganie podziałów płciowych, poprzez przyjęcie rozróżnienia płci na biologiczną i społeczno-kulturową²⁹⁵. „Wprowadzenie kulturowej kategorii miało zakwestionować biologiczny determinizm, czyli pogląd, że podrzędna rola społeczna kobiet wynika z ich biologicznej natury – tzn. anatomii, układu chromosomów czy gospodarki hormonalnej. Jednocześnie przyjmowano za pewnik, że istnieje biologiczna podstawa, na którą nakładane są kulturowe znaczenia. Linda Nicholson nazywa takie ujęcie gender «biologicznym fundamentalizmem» i «konceptą wieszaka»”²⁹⁶.

W ramach badań genderowych często pojawia się odniesienie do problemu, czy biologia stanowi uzasadnioną podstawę podziału ról społecznych. Choć już Ann Oakley wskazuje na oczywistość tezy, iż kobiety i mężczyźni różnią się między sobą²⁹⁷, to jednak wielu badaczy gender podkreśla, że różnice te nie są tak proste i naturalne, jak mogłoby się wydawać²⁹⁸. Wynika to z przekonania, iż jednostki są zarówno produktami biologii, jak i społeczeństwa, zaś wymiary te są współzależne i wzajemnie na siebie wpływają²⁹⁹. Tymczasem – jak zauważa Ann Oakley – granica płciowego podziału ról jest głównie wyznaczana przez naturę, co zdaje się zupełnie pomijać fakt, że podział ról społecznych różni się

²⁹⁰ T. Parsons, *The American family: Its relations to personality and to the social structure*, w: *Family socialization and interaction process*, red. T. Parsons, R. F. Bales, Glencoe 1955, s. 23. Cyt. za: C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 11.

²⁹¹ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 5.

²⁹² C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 12.

²⁹³ Por. tamże, s. 12-13.

²⁹⁴ H. Bradley, *Płeć...*, s. 28.

²⁹⁵ Por. tamże, s. 29.

²⁹⁶ K. Krasuska, *Gender (płeć)...*, s. 156.

²⁹⁷ Por. A. Oakley, *Sex, Gender and Society*, [b.m.w.] 2015, s. 17.

²⁹⁸ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 18.

²⁹⁹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 12-15.

w zależności od kultury danej społeczności³⁰⁰. Okazuje się więc, iż „kulturowa nadbudowa płci biologicznej to zespół atrybutów i zachowań oczekiwanych od kobiety i mężczyzny oraz postrzeganych jako przydatne w ich społecznym funkcjonowaniu”³⁰¹. Choć sex i gender jedynie wydają się być spojrzeniem z różnej perspektywy na tę samą rzeczywistość, to różne kultury w różny sposób definiują gender, przy czym społeczność każdej z nich wierzy, że jej definicja gender koresponduje z biologicznym definiowaniem płci³⁰².

Teza Oakley wybrzmiewa również u Simone de Beauvoir, która stwierdza, iż „jednostki nigdy nie pozostają we władzy własnej natury, są one posłuszne tej drugiej naturze, zwyczajowi, który jest odbiciem pragnień i obaw, wyrażających ich ontologiczną postawę”³⁰³. Warto podkreślić, że de Beauvoir nie podważa przy tym kwestii płciowego zróżnicowania jednostki. Przeciwnie – twierdzi, 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”³⁰⁴. Jednak nawet jeśli gender ma swe naturalne, biologiczne źródło – jak zauważa Oakley – to kultura je przykrywa, gdyż, w jej przekonaniu, powiązania między sex i gender nie są naturalne³⁰⁵. Dlatego też – w myśl badaczy *gender studies* – ciągle można mówić o nadużyciach w ramach stosowania terminu natura w odniesieniu do płciowego podziału ról i zachowań społecznych³⁰⁶.

Protagonistka badań genderowych stwierdza, iż kobiety i mężczyźni zostali niejako pochwyceni w konwencje płciowo zdefiniowanych ról, a takie ograniczenie wolności może stanowić źródło ich cierpienia³⁰⁷. Jednak wyznaczenie linii podziału pomiędzy naturalnymi i wrodzonymi cechami jednostki jest zadaniem niezwykle trudnym³⁰⁸, a wręcz niemożliwym. „Człowiek bowiem [...] zaczyna się uczyć od chwili narodzin. Ponadto, czynniki biologiczne i kulturowe wchodzi z sobą w bardzo skomplikowane interakcje. [...] Dlatego też punktem wyjścia perspektywy feministycznej jest założenie, że płeć kulturowa nie jest zdeterminowana w momencie urodzenia”³⁰⁹. Biologizująca feministka Ann Fausto-Sterling zauważa, że nawet w teorii niemożliwa jest odpowiedź na pytanie, jaka część ludzkiego zachowania opiera się na biologii³¹⁰.

³⁰⁰ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 113

³⁰¹ A. Titkow, *Płeć kulturowa...*, s. 32.

³⁰² Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 115.

³⁰³ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 67.

³⁰⁴ Tamże, s. 75.

³⁰⁵ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 135,

³⁰⁶ Por. K. Małanowska, *Zgodnie z naturą*, w: *Gender. Przewodnik...*, s. 114.

³⁰⁷ A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 21.

³⁰⁸ Por. M.M. Pawłowska, *Kobięce i męskie mózgi – czyli neuroseksizm w akcji i jego społeczne konsekwencje*, w: *Gender. Przewodnik krytyki...*, s. 129.

³⁰⁹ C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobięty, mężczyźni...*, s. 16.

³¹⁰ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender. Biological Theories about Women and Men*, New York 2011², s. 8.

Tezy te podważają założenia wspomnianego już esencjalizmu, w myśl którego przejawy różnicy płci można uznać za wrodzone³¹¹. Curran i Ranzetti rozumieją przez esencjalizm „pryzmaty kulturowe, które racjonalizują i uprawomocniają zarówno androcentryzm, jak i polaryzację płciową przez portretowanie ich jako naturalnych i nieuniknionych wytworów wrodzonych biologicznych różnic między płciami”³¹². W odniesieniu do kategorii gender bywa on przedstawiany jako przykład ideologii, w myśl której wierzy się, że kobieta i mężczyzna fundamentalnie różnią się między sobą, co stanowi próbę usprawiedliwienia genderowych nierówności³¹³. Tezy przeciwstawne w stosunku do założeń esencjalizmu występują w ramach konstruktywizmu, który podważa możliwość posiadania przez jednostkę – niezależnej od społeczno-historycznego kontekstu – „prawdziwej natury”³¹⁴. Nurt ten dzieli się w ramach feminizmu na szkołę *gender studies* i podejście zwane radykalnym antyesencjalizmem. Pierwsze podejście odnosi się do rozróżniania rozumienia płci jako sex i gender. Zaś w ramach radykalnego antyesencjalizmu „pojawia się przekonanie, że również ciała są konstruowane, a ich wymiar biologiczny jest w istocie przebiegiem nieustannego upodmiotowienia/uprzedmiotowienia”³¹⁵, czego przykładem są twierdzenia Judith Butler czy Monique Wittig³¹⁶. Przejawem tego podejścia są badania „nad normatywnością płci biologicznej, a także konstrukcjami interseksualności i transseksualności”³¹⁷.

Niemal wszyscy badacze gender wyrażają obiekcje wobec wyjaśniania zachowań ludzkich za pomocą biologii. Podważa się również tezy badawcze biologów, argumentując to twierdzeniem, iż są one efektem – obciążonej społeczno-kulturowym kontekstem – nauki, która nigdy nie może być apolityczna³¹⁸. Wśród genderystów dominuje jednak przekonanie, że nie można całkowicie eliminować kwestii wpływu biologii na kształt tożsamości płciowej jednostki³¹⁹. „Skupienie się jedynie na czynnikach biologicznych lub społecznych jest opowiedzeniem jedynie połowy historii”³²⁰. Gender nie może być redukowany tylko do biologii lub kwestii społecznej – jest on ukonstytuowany społecznymi relacjami między płciami³²¹.

³¹¹ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 41.

³¹² C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 135-136.

³¹³ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 232.

³¹⁴ Por. A. Czarnecka, *Konstruktywizm społeczny*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 248.

³¹⁵ Tamże, s. 249.

³¹⁶ Por. tamże.

³¹⁷ K. Krasuska, *Gender (płeć)...*, s. 157

³¹⁸ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, s. 206-207.

³¹⁹ Por. C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 60.

³²⁰ Tamże, s. 76.

³²¹ Por. S. Walby, *The Future...*, s. 103.

W ramach badań nad płcią społeczno-kulturową można wyróżnić różnorodne koncepcje sposobu społecznego konstruowania gender³²². Jedną z najczęściej stosowanych perspektyw wyjaśnienia tego procesu jest teoria socjalizacji. „Socjalizacja to proces, dzięki któremu jednostka wdraża się do sposobu życia swojej grupy i szerszego społeczeństwa przez uczenie się idei i reguł zawartych w kulturze”³²³. W zakres tej koncepcji – określanej mianem teorii uczenia się – wpisują się odrębne perspektywy badawcze, czego przykładem jest podejście psychoanalityczne³²⁴ i kognitywne³²⁵. Ich założenia – w odniesieniu do problematyki *gender studies* – wskazują, w jaki sposób jednostki uczą się kobiecości lub męskości w ramach danego kontekstu społecznego³²⁶. Jednostka społeczna poprzez proces internalizacji przyswaja normy i postawy stosowne dla swej płci kulturowej, zaś w etapie eksternalizacji działa zgodnie z tymi normami³²⁷. Tym sposobem wyjaśnia się różnice między płciami, nie powołując się na czynniki biologiczne i genetyczne, ale raczej podkreślając, w jaki sposób cechy jednostek są kształtowane przez ich kontakt ze społeczeństwem, które uczy ich odpowiednich zachowań i postaw społecznych³²⁸. W tym sensie teoria ta koresponduje z tezami funkcjonalistów³²⁹. Założenia tej koncepcji podsumowuje słynne zdanie Simone de Beauvoir, która stwierdza, że „nie rodzimy się kobietami, stajemy się nimi”³³⁰.

Psychoanalityczna teoria gender jest przede wszystkim dziełem – odnoszącej się do freudowskiej psychoanalizy – Nancy Chodorow. Zakłada ona, że różnice płciowe są wynikiem stopnia przywiązania dziecka do matki, na które dziewczynki posiadają zdecydowanie większe przyzwolenie, aniżeli chłopcy. Dzięki temu mogą one rozwijać się, nie doświadczając skutków procesu odłączenia od matki. Tymczasem chłopcy – zmuszeni do dystansowania się od swego pierwszego obiektu miłości, jakim jest dla nich matka – doświadczają świata w ramach tej fundamentalnej separacji od innych³³¹. W efekcie stają się oni bardziej zdystansowani względem pozostałych oraz ich emocji³³². Natomiast kobiety realizują się

³²² Poza omawianymi teoriami społecznego uczenia się badacze wyróżniają także takie perspektywy wytwarzania kategorii gender, jak na przykład – wpisujące się w podejście etnometodologiczne – tworzenie gender (*doing gender*) (por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 54-56) czy też tzw. „teorię oczekiwań społecznych” (*Status characteristics theory*); por. A. S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 62-65.

³²³ P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 391.

³²⁴ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 160.

³²⁵ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 40.

³²⁶ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 162.

³²⁷ Por. P. Sztompka, *Socjologia...*, s. 395.

³²⁸ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, s. 36.

³²⁹ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 160.

³³⁰ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 319.

³³¹ Por. N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley – Los Angeles – London 1978, s. 90-91.

³³² Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families*, London – Boulder – New York – Toronto – Plymouth 2008², s. 179-180.

właśnie poprzez relacje z innymi osobami³³³. Konsekwencją owej separacji z matką jest również – zdaniem Chodorow – pomniejszanie przez chłopców wartości kobiet i kobiecości³³⁴. Jej koncepcja, która bywa traktowana jako przykład teorii identyfikacji, stanowi próbę wyjaśnienia psychologicznych różnic płciowych³³⁵.

Teoria kognitywna skupia się natomiast na dziecięcym sposobie postrzegania świata³³⁶, który stanowił przedmiot analiz Jean Piageta i Lawrence’a Kohlberga³³⁷. Wpisuje się ona w nurt teorii rozwoju poznawczego, które korespondują z założeniami socjalizacji. W myśl tej teorii dzieci poznają rzeczywistość poprzez usystematyzowanie kategorii występujących w ich doświadczeniu świata. Jednym z kluczowych dla nich schematów jest płeć³³⁸. „Dzieci wykorzystują przede wszystkim kategorię płci do określenia samych siebie i organizacji swojej tożsamości. Następnie wykorzystują ten schemat do innych osób, przy czym celem jest tutaj podział cech i zachowań na dwie grupy: męskie i kobiece”³³⁹. Zachowania stanowią również przedmiot ocen w kategoriach ich adekwatności w stosunku do danej płci³⁴⁰.

Teorie socjalizacji poddaje się krytyce, przypisując im zbyt wielki determinizm i bierne postrzeganie jednostki społecznej. W dużej mierze zostały one wyparte przez kategorię upłciawiania (*gendering*), rozumianą jako proces kreowania gender. Polega on na tworzeniu kategorii gender poprzez codzienną powtarzalność określonych czynności i zachowań w ramach interakcji z innymi jednostkami. Proces ten przebiega na (odnoszącym się do indywidualnych interakcji) poziomie mikro, mezo (zwanym poziomem instytucjonalnym) oraz makro (który odnosi się do sfery upłciowionych struktur społecznych)³⁴¹.

W założenia upłciawiania w pewnym stopniu wpisuje się podejście performatywne, warte niewątpliwie odrębnej uwagi. Stanowi ono przejaw założeń radykalnego antyesencjalizmu, którego przedstawicielkami są Judith Butler oraz Monique Wittig. Ujęcie performatywne zakłada, że „płeć biologiczna również stanowi konstrukt, ponieważ biologię zawsze postrzega się przez pryzmat kultury – nie jest więc ona uprzednia wobec kultury, lecz jest jej pochodną. Wrażenie «naturalności» płci biologicznej jest produkowane, a zatem płeć zawsze jest kulturowa, staje się nieustannie powielaną kopią nieistniejącego poza nią samą ideału”³⁴². Judith Butler podważa tezy Ann Oakley, jakoby rozróżnienie na płeć

³³³ Por. N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering...*, s. 44.

³³⁴ Por. tamże, s. 181-182.

³³⁵ Por. C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 108.

³³⁶ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 182.

³³⁷ Por. C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 112.

³³⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 182-183.

³³⁹ C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 112.

³⁴⁰ Por. S. Lipsitz Bem, *Gender schema theory and its implications for child development: Raising gender-schematic society*, „Signs” 8 (1983), cyt. za: C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 112.

³⁴¹ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 37-38.

³⁴² K. Kosińska, *Androginia*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 36.

kulturową i biologiczną było zasadne, gdyż – jak twierdzi – zarówno jedna, jak i druga są równocześnie wytwarzane³⁴³. Według niej, „biologiczna płeć nie może być przeddyskursywnym faktem anatomicznym. [...] Biologiczna płeć jest zawsze z definicji płcią kulturową”³⁴⁴. Płeć jest więc tworzona performatywnie w ramach procesu odgrywania³⁴⁵, zaś jej odgrywanie przyczynia się do reprodukcji nierówności³⁴⁶. „Tu trzeba zaznaczyć, że performatywność nie jest pojedynczym aktem, ale zawsze powtarzaniem norm czy zestawu norm w celu osiągnięcia pewnego celu – zmaterializowania ideału płci kulturowej, kobiecości czy męskości”³⁴⁷. Ponadto „tożsamości płciowe zostają wytworzone dyskursywnie, a znaczenia w dyskursie nie są stałe”³⁴⁸.

Wytwarzanie gender przekłada się na kreowanie różnic między mężczyznami i kobietami, które przede wszystkim wybrzmiewają w kategoriach płciowych nierówności. Dostrzega się w tym względzie zdecydowaną faworyzację płci męskiej, która przyjęła charakter normatywny. Wśród działań prowadzących do takiego stanu rzeczy wyróżnia się tak zwaną „symboliczną anihilację – symboliczne ignorowanie, trywializowanie lub deprecjonowanie poszczególnych grup społecznych. W tym przypadku grupą tą są tradycyjnie kobiety”³⁴⁹. Męski punkt widzenia jest postrzegany jako uniwersalny, co świadczy o powszechnym androcentryzmie³⁵⁰. Oznacza to, że „naturalne zachowanie mężczyzn stało się ludzkie”³⁵¹. Takie podejście jest uznawane za przejaw ignorancji oraz źródło podziałów i nierówności³⁵². Już Simone de Beauvoir rozwinęła ujęcie kobiety w kategoriach jej „inności”, która pozwala mężczyźnie odkryć jego własną tożsamość. „Idealną kobietą będzie więc dla każdego ta, która najdokładniej ucieleśni Inne, zdolne odkryć mężczyźnie samego siebie”³⁵³.

Idea ta – jak zauważa Harriet Bradley – koresponduje z koncepcją patriarchy³⁵⁴. „Patriarchat to system płciowy, w którym mężczyźni dominują nad kobietami, a męskie cechy i zachowania są cenione wyżej niż kobiece”³⁵⁵. Za sprawą tegoż systemu „mężczyzna stał się panem kobiety”³⁵⁶. Uważa się, iż protagonistką badań

³⁴³ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 94.

³⁴⁴ J. Butler, *Uwikłani w płeć...*, s. 55.

³⁴⁵ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 188.

³⁴⁶ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 53.

³⁴⁷ J. Mizielińska, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006, s. 51.

³⁴⁸ R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 155.

³⁴⁹ C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 232.

³⁵⁰ Por. S. Lipsitz Bem, *Męskość, kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, tłum. S. Pikiel, Gdańsk 2000, s. 48-82.

³⁵¹ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 814.

³⁵² Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, s. 197.

³⁵³ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 301.

³⁵⁴ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 78.

³⁵⁵ C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 9.

³⁵⁶ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 203.

nad patriarchatem była Kate Milet³⁵⁷. Kwestia patriarchatu wiąże się z akcentowanym przez badaczy gender problemem męskiej przemocy³⁵⁸. Uznaje się go za konsekwencję genderowych nierówności³⁵⁹. Zakłada się, że to właśnie patriarchat stanowi podstawę jego prawomocności³⁶⁰.

Ciągle jednak rodzi się pytanie, czy płciowe nierówności są jedynie wynikiem przedstawionego już wytwarzania gender, czy też rolę odgrywa w tej mierze również kwestia biologii. Choć w ramach teorii genderowych można natrafić na badaczy podważających kwestię biologicznych podstaw zróżnicowania płciowego, to zdecydowana większość uznaje ją za fakt. Nawet Simone de Beauvoir podkreśla, że „podział płci jest w rzeczy samej faktem biologicznym, a nie zdarzeniem w historii ludzkości”³⁶¹. Zauważa jednak, iż biologia nie stanowi przyczyny płciowych nierówności³⁶², gdyż „to nie fizjologia tworzy wartości: to raczej cechy biologiczne nabierają takiej wartości, jaką nadaje im egzystujący człowiek”³⁶³. Nierówności należy więc postrzegać jako rezultat procesów społecznych, a nie naturalnej różnicy ciała³⁶⁴. Rodzą się męskie i żeńskie dzieci, ale to ludzkość kreuje mężczyzn i kobiety³⁶⁵. Dlatego też – jak stwierdza Ann Oakley – dopóki jednostki będą ograniczane podstawami biologicznego rozróżnienia, tak długo nie będą równe³⁶⁶. Na tę zależność wskazuje także Sylvia Walby³⁶⁷. Raewyn Connell zauważa jednak, że „koncepcja płci jako różnicy uwarunkowanej kulturowo («ról związanych z płcią») nie wyjaśniała, dlaczego jedną ze stron, stronę męską, konsekwentnie ceni się wyżej niż drugą”³⁶⁸.

Zdaniem teoretyków *gender studies*, do kształtowania płciowych nierówności i uprzedzeń przyczyniają się także wytwarzane społecznie stereotypy. Wiąże się je z wspomnianą już teorią socjalizacji, gdyż – jak twierdzą badacze – stereotypy tworzone są przede wszystkim w kluczowych agendach socjalizacji (zwłaszcza w rodzinie)³⁶⁹. *Encyklopedia gender* definiuje stereotyp jako „utrwalone, popularne wyobrażenie [...] dotyczące określonego zjawiska lub grupy społecznej, zwykle uproszczone w warstwie poznawczej oraz silnie nacechowane aksjologicznie i emocjonalnie”³⁷⁰. Ich charakter może być zarówno pozytywny, jak i negatywny, jednak zauważa się, iż ranga szkody wynikająca z tych drugich przewyższa walory

³⁵⁷ Por. A. Czarnacka, *Patriarchat*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 370.

³⁵⁸ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 72.

³⁵⁹ Por. A. Oakley, *Gender on Planet Earth*, Cambridge 2002, s. 216.

³⁶⁰ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 282.

³⁶¹ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 25.

³⁶² Por. tamże, s. 63.

³⁶³ Tamże, s. 67.

³⁶⁴ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 108.

³⁶⁵ Por. A. Fausto-Sterlig, *Myths of Gender...*, s. 270.

³⁶⁶ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 206.

³⁶⁷ Por. S. Walby, *The Future of...*, s. 87.

³⁶⁸ R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 105.

³⁶⁹ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 166.

³⁷⁰ I. Kurz, *Stereotyp*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 520.

pierwszych³⁷¹. W odniesieniu do płci kulturowej stereotypy są „uproszczonymi opisami «męskiego mężczyzny» bądź «kobiecej kobiety»”³⁷². Klasyczne przykłady stereotypowego postrzegania ról społecznych są zazwyczaj przedstawiane w reklamach telewizyjnych, gdzie zauważyć można zależności między płcią a wykonywaną czynnością³⁷³.

W celu pomniejszenia genderowych nierówności próbuje się również wskazywać na niewielką rangę biologicznych różnic między płciami, które uważa się za nieznaczące. Podkreśla się przy tym rolę społecznych czynników, które przyczyniają się do rozwoju konkretnych cech i umiejętności jednostki³⁷⁴, a ponadto twierdzi się, że życie społeczne podkreśla i wzmacnia różnice między fizjologią kobiet i mężczyzn³⁷⁵. Przedstawiane są na przykład argumenty, iż w tym względzie „nie udowodniono, by hormony czy właściwa dla płci budowa mózgu w jakikolwiek sposób predestynowała do czegokolwiek kobiety bądź mężczyzn”³⁷⁶. Różnice uważa się więc za bardziej społeczne, aniżeli naturalne³⁷⁷. Choć – jak zauważono wcześniej – Simone de Beauvoir nie podważa kwestii biologicznego zróżnicowania płciowego, to jednak poddaje w wątpliwość fakt jego roli w ramach nadawanych mu społecznie znaczeń. W efekcie dochodzi do wniosku, że „w społeczeństwie ludzkim nic nie jest naturalne i [...] kobieta jest przede wszystkim wytworem cywilizacji”³⁷⁸. Współbrzmi to z twierdzeniem Ann Oakley, która zauważa, że ludzka natura jest zależna od społecznych okoliczności³⁷⁹. Zdaje się, że – właśnie zgodnie z tym założeniem – Ann Fausto-Sterling celowo pisze o występowaniu „różnic reprodukcyjnych”, nie zaś „płciowych”³⁸⁰. Natomiast problem takiej biologicznej różnicy między kobietami i mężczyznami może zostać rozwiązany poprzez technologie reprodukcyjne, które miałyby prowadzić do genderowej równości³⁸¹.

Kluczem do zmniejszenia genderowej hierarchii jest uczynienie płci społeczno-kulturowej mniej wpływowym faktorem kształtowania życia społecznego. Zredukowanie jej rangi przyczyni się do zmniejszenia genderowych nierówności, zaś ich redukcja pomoże zmniejszyć genderową różnicę³⁸². Zaleca się, aby była ona traktowana w kategorii przyzwyczajęń, nie zaś natury³⁸³. Warto w tym miejscu przypomnieć, że – odnoszący się do założeń postrukturalizmu – badacze

³⁷¹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 77.

³⁷² C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 8.

³⁷³ Por. tamże, s. 223.

³⁷⁴ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, s. 36.

³⁷⁵ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 31.

³⁷⁶ M.M. Pawłowska, *Kobiety i męskie mózgi...*, s. 147.

³⁷⁷ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 171.

³⁷⁸ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 807.

³⁷⁹ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 149.

³⁸⁰ A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, s. 269.

³⁸¹ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 140.

³⁸² Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 242.

³⁸³ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 21.

gender nie zatrzymują się na zredukowaniu społecznej rangi kategorii płci społeczno-kulturowej, ale podważają również znaczenie płci biologicznej i wynikającego z niej zróżnicowania płciowego.

Negacji podlega także kategoria męskiej normatywności, czego przykładem jest koncepcja androginii, która – podkreślając możliwość współwystępowania cech męskich i żeńskich w ramach jednego bytu – jest przejawem swego rodzaju idealizacji „ponadpłciowości”³⁸⁴. Stanowi ona – opracowaną przez Sandrę Bem – próbę „stworzenia alternatywnego wzorca płci, łączącego cechy męskie i kobiece, który mogłaby wybrać jednostka lub społeczeństwo”³⁸⁵. Idea ta spełnia się w pewnym stopniu poprzez osoby dotknięte hermafrodytyzmem, przez który rozumie się „występowanie u jednostki zarówno męskich, jak i żeńskich cech płciowych”³⁸⁶. W podobny sposób neguje się heteronormatywność – „nieheteronormatywne kobiety i mężczyźni mogą podważać normy upłciawiania i ujawniać je jako konstruowane, nie zaś naturalne”³⁸⁷. Jednostki, które nie są usatysfakcjonowane z powodu gender, do którego są przypisane na podstawie swej płci anatomicznej, Gayle Rubin określa poprzez techniczny termin „dysforia gender” (*gender dysphoria*)³⁸⁸. Poprzez „działania wywrotowe” i „antyprzedstawienia”, które polegają między innymi na noszeniu strojów odmiennej płci, stara się zakwestionować naturalny charakter heteroseksualnej matrycy³⁸⁹. Służyć temu może popularyzacja osób przejawiających cechy transgenderowe, to znaczy „odbiegające od przyjętych [...] norm cielesnej prezentacji płci: traksseksualistki/transseksualistów, transwestytki/transwestytów, crossdressing, drag queens i drag kings, lesbijki, butch, kobiecych gejów, interseksualistki/interseksualistów, niestereotypowe męskie kobiety heteroseksualne i takich też kobiecych mężczyzn oraz wszelkie inne nienormatywne konfiguracje”³⁹⁰.

Z podejściem tym jest związana – odwołująca się do założeń Jacques’a Derrida – negacja kategorii binarnych. Wskazuje się, iż „nawet w kategoriach czysto biologicznych płeć nie opiera się na prymitywnym systemie zero-jedynkowym, ale jest swoistym continuum, w którym każda osoba stanowi wyjątkowy spłot cech kobiecych i męskich. Zazwyczaj jedna ze stron przeważa, nie jest to jednak żadna reguła”³⁹¹. Dualistyczny model różnic płciowych jest więc niemożliwy do utrzymania³⁹². Stąd też opozycje binarne poddaje się krytyce³⁹³. W myśl tychże założeń

³⁸⁴ Por. K. Kosińska, *Androginia...*, s. 34-36.

³⁸⁵ Por. S.L. Bem, *The Measurement of Psychological Androgyny*, „Journal of Consulting and Clinical Psychology” 42, s. 155-162, cyt. za: R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 103-104.

³⁸⁶ K. Kosińska, *Androginia...*, s. 34-35.

³⁸⁷ H. Bradley, *Płeć...*, s. 94.

³⁸⁸ Por. G. Rubin, *Deviations...*, s. 242.

³⁸⁹ Por. tamże, s. 94.

³⁹⁰ K. Krasuska, *Transgender*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 545.

³⁹¹ K. Malanowska, *Zgodnie z naturą...*, s. 118.

³⁹² Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 107.

³⁹³ Por. J. Kochanowski, J. Mizielińska, *Queer studies*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 462.

należy „przestać myśleć o płci jako o jednowymiarowym zjawisku posiadającym dychotomiczne aspekty”³⁹⁴. Dlatego też Sandra Lipsitz Bem zachęca do wyeliminowania polaryzacji rodzajów, które wymuszają organizację życia społecznego wokół płciowej różnicy³⁹⁵.

Pojawia się pytanie, w jaki sposób można starać się przełożyć teorię na praktykę. Poza wspomnianą, butlerowską propozycją antyprzedstawień, zauważa się, że jedną z konsekwencji przyjęcia teorii socjalizacji jest założenie możliwości zmniejszenia płciowych nierówności³⁹⁶. „Nie negując «płciowego dymorfizmu» gatunku ludzkiego (cielesnych i fizjologicznych różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami), feministki stwierdziły, że ponieważ płeć jest również fenomenem kulturowym, płciowe formy zachowań są wyuczone – a zatem można ich również oduczyć”³⁹⁷. W ramach owego procesu „uspołeczniania” można więc starać się o zmniejszenie różnicy między kobietami i mężczyznami³⁹⁸. Jak wskazuje Harriet Bradley – „być może tym czego naprawdę potrzebujemy jest przyjęcie przez większą część młodych mężczyzn łagodniejszych elementów kobiecych zachowań”³⁹⁹. Dlatego też w ramach „strategii emancypacji płci” dąży się do „wolności od tradycyjnych wersji tożsamości rodzajowej i kształtu ról”⁴⁰⁰. Zaś samą tożsamość płciową ujmuje się „jako nieciągłą, zróżnicowaną i zmienną, jest ona [...] podtrzymywana przez podłoże relacji płciowych, na których stale się opiera”⁴⁰¹.

Przedstawione założenia teoretyczne stały się przedmiotem badań *gender studies* – studiów genderowych, których nazwę zazwyczaj przedstawia się w jej anglojęzycznym brzmieniu. Powstały one na bazie tak zwanych *women's studies*, które ukształtowały się w ramach drugiej fali feminizmu⁴⁰². „Obecnie istnieje na świecie około 900 wydziałów i centrów, gdzie podejmowane są badania genderowe, prowadzone zajęcia dla studentów, przyznawane dyplomy – licencjackie, magisterskie, a także doktorskie oraz certyfikaty ukończenia studiów w ramach programów *gender studies*”⁴⁰³. Ponadto nadal wyróżnia się badania nad kobietami (*women's studies*) i mężczyznami (*men's studies*), a także mniejszościami

³⁹⁴ C.M. Renzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 60.

³⁹⁵ Por. S. Lipsitz Bem, *Męskość, kobiecość...*, s. 181-185.

³⁹⁶ J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 162.

³⁹⁷ H. Bradley, *Płeć...*, s. 29.

³⁹⁸ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 103.

³⁹⁹ H. Bradley, *Płeć...*, s. 198.

⁴⁰⁰ J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 328.

⁴⁰¹ H. Bradley, *Płeć...*, s. 89.

⁴⁰² Por. tamże, s. 12.

⁴⁰³ K. Krasuska, *Jaki gender jest, każdy widzi: podstawowe terminy*, w: *Gender. Przewodnik...*, s. 49. Jak relacjonuje Agnieszka Mrozik, *gender studies* w Polsce są „studiami podyplomowymi (trwającymi od dwóch do czterech semestrów), płatnymi, organizowanymi najczęściej przy wydziałach nauk społecznych i/lub humanistycznych największych uniwersytetów. Jedynie w ofercie niektórych szkół prywatnych znaleźć można jedno- lub dwustopniowe specjalizacje *gender studies* na kierunkach kulturoznawczych”. A. Mrozik, *Gender studies w Polsce...*, s. 181.

seksualnymi (*gay/lesbian studies*). Warte uwagi są także – skupiające się na zagadnieniu nienormatywnej seksualności – *queer studies*⁴⁰⁴.

*Teoria queer jest uznawana za nurt badawczy studiów genderowych*⁴⁰⁵. Termin *queer theory* jako pierwsza zastosowała Teresa de Lauretis, w ramach swego wystąpienia podczas Konferencji na Uniwersytecie Kalifornijskim⁴⁰⁶. Słowo „queer” – które wcześniej nosiło obraźliwą konotację (w języku polskim znaczy ono tyle, co „podejrzany”, „dziwaczny”, „odmieniec”)⁴⁰⁷, stało się podstawą teorii obejmującej wszystkie jednostki, które pod jakimś względem nie wpisują się w przyjęte społecznie normy⁴⁰⁸. Dlatego też w ramach teorii queer krytykuje się postrzeganie heteroseksualności jako naturalnej i normatywnej⁴⁰⁹. Jak wskazuje Raewyn Connell, teoria ta „odkrywa na nowo energię praktyk płciowych, wytrącając je z ustalonych torów”⁴¹⁰. Kwestionuje się tu także użyteczność genderowych kategorii binarnych oraz analizuje się ich wpływ na powszechność heteroseksualizmu⁴¹¹. „Teoretycy i teoretyczki reprezentujący *queer studies* podkreślają, że ten nurt badań ma z założenia charakter otwarty i niekanoniczny w związku z czym nie można wskazać zestawu generalizacji, a także publikacji książkowych wyznaczających jego rdzeń”⁴¹². W Polsce badania queerowe prowadzi się od początku XXI wieku, a ich propagatorami są między innymi Tomasz Basiuk, Dominika Ferens oraz Tomasz Sikora⁴¹³.

Efekty badań genderowych przekładają się na praktyczny wymiar życia społecznego, czego przejawem jest *gender mainstreaming*. Przez pojęcie te rozumie się proces, „za sprawą którego kwestie płci są włączone do wszystkich przestrzeni uprawiania polityki i podejmowania decyzji. Zasada ta obowiązuje w wielu państwach w całej Europie i jest popierana przez Unię Europejską”⁴¹⁴. Celem tegoż procesu jest – jak twierdzi Sylia Walby – promowanie genderowej równości⁴¹⁵. Za przejaw tego typu działalności można uznać tak zwany *gender budgeting*, który polega na uwzględnianiu polityki równościowej w ramach wydatków państwowych i instytucjonalnych⁴¹⁶.

Warto więc zauważyć, że pojęcie gender odnosi się nie tylko do badań prowadzonych przez przedstawicieli *gender studies*, ale także do działalności

⁴⁰⁴ Por. tamże, s. 190-191.

⁴⁰⁵ Por. B. Chołuj, *Gender studies*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 167.

⁴⁰⁶ Por. J. Kochanowski, J. Mizielińska, *Queer studies...*, s. 461.

⁴⁰⁷ Por. T. Basiuk i in., *Wstęp*, w: *Odmiany odmienca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, red. T. Basiuk, D. Ferens i in., Katowice 2002, s. 7.

⁴⁰⁸ Por. J. Kochanowski, J. Mizielińska, *Queer studies...*, s. 461.

⁴⁰⁹ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 82.

⁴¹⁰ R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 238.

⁴¹¹ Por. J. Pilcher, I. Whelehan, *Fifty Key Concepts...*, s. 130.

⁴¹² J. Kochanowski, J. Mizielińska, *Queer studies...*, s. 461.

⁴¹³ A. Mroziak, *Gender studies w Polsce...*, s. 190.

⁴¹⁴ H. Bradley, *Płeć...*, s. 231.

⁴¹⁵ Por. S. Walby, *The Future of...*, s. 80.

⁴¹⁶ Por. Z. Łapniewska, *Gender budgeting*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 159.

różnorodnych lobby, jak i prowadzonej przez organizacje i państwa polityki. W mediach pod „hasłem” gender bardzo często umieszcza się propagatorów wszelkich nienormatywnych praktyk seksualnych. Do tego pojęcia odwołują się także przedstawiciele środowiska LGBT, które w zasadzie o wiele więcej ma wspólnego z – wpisującą się w badania genderowe – teorią queer. Dlatego też w środkach masowego przekazu można spotkać się z tezami o powiązaniach studiów genderowych z tak zwaną „homoideologią”⁴¹⁷. W związku z tym zrodził się pomysł, aby wszystkie te desygnaty – do których odnosi się kategoria gender – określić terminem genderyzm⁴¹⁸. Prowadzone analizy dotyczą jednak przede wszystkim teoretycznego aspektu badań genderowych.

Zakres badawczy *gender studies* jest bardzo zróżnicowany, podobnie jak źródła genderowych nierówności. Ann Oakley pisze nawet o instytucjonalnym systemie nierówności⁴¹⁹. Ponadto – w opinii Sylvii Walby – są one utrwalane poprzez sześć struktur, do których zalicza: płatną pracę, produkcję gospodarstwa domowego, kulturę, seksualność, przemoc, płciowość i państwo⁴²⁰. Większość z nich w znacznym stopniu wpisuje się w życie małżeńsko-rodzinne. Nie bez powodu stało się ono przedmiotem genderowych analiz.

3. Rodzina „tradycyjna” w ujęciu *gender studies*

Rodzina jest tworzona poprzez jednostki określonej płci. Badacze wskazują, iż zarówno sama rodzina, jak i płeć posiadają swoje kulturowe konotacje, a w związku z tym można stwierdzić, że stanowią one swego rodzaju konstrukty społeczne⁴²¹. Trzeba więc zauważyć powiązania pomiędzy życiem małżeńsko-rodzinnym, a płcią tworzących je jednostek⁴²². Przekłada się ona na ich funkcjonowanie w ramach życia rodzinnego⁴²³. Dlatego też badacze podkreślają, że rodzina tak intensywnie wiąże się z kwestią gender, iż nie można jej zrozumieć bez zrozumienia problematyki płci kulturowej⁴²⁴. Choć początkowo genderowa

⁴¹⁷ Por. M. Duda, *Dogmat płci...*, s. 198.

⁴¹⁸ Por. P. Borkiewicz, *Historia jednego wykładu czyli gender zdemaskowany*, Warszawa 2014, s. 123.

⁴¹⁹ A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 221.

⁴²⁰ Por. S. Walby, *Patriarchy at Work*, Cambridge 1986, cyt. za: M. Holmes, *What is Gender...*, s. 50.

⁴²¹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 135.

⁴²² Por. tamże, s. 1.

⁴²³ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 161.

⁴²⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 324

struktura rodziny może być niedostrzegalna⁴²⁵, to gender wpływa na rodzinę, a ta natomiast odtwarza znaczenie gender⁴²⁶. Zależność ta sprawiła, iż życie małżeńsko-rodzinne stało się znaczącym przedmiotem genderowych analiz.

Przedstawiciele *gender studies* swoją uwagę skupiają przede wszystkim na tak zwanej „rodzinie tradycyjnej”, za którą uważa się rodzinę nuklearną⁴²⁷. Pojęcie rodziny nuklearnej stosuje się „do oznaczenia grupy składającej się z małżonków oraz zależnych od nich dzieci. Wczesne badania takich rodzin podkreślały znaczenie leżącego u jej podstaw imperatywu biologicznego”⁴²⁸. Należy przez nią rozumieć rodzinę dwupokoleniową, w której skład wchodzi mama, tata i przynajmniej jedno dziecko⁴²⁹. Choć badacze zaznaczają, że rodzina nuklearna jest tworem stosunkowo młodym⁴³⁰, to mimo to termin ten jest stosowany zamiennie z pojęciem rodziny tradycyjnej. Niektórzy zauważają, iż zabieg ten jest błędny, ponieważ niegdyś życie małżeńsko-rodzinne funkcjonowało inaczej, czego dowodzą na przykład przemiany odnoszące się do kwestii opieki nad dziećmi, która dawniej nie wymagała długoczasowej uwagi⁴³¹. Obecnie dzieciocentryczność rodziny nuklearnej stanowi jej ważny aspekt, ponieważ uznaje się, że jest ona zorganizowana według wieku⁴³². Uwaga badaczy skupia się także na przypisywanym jej funkcjonalizm⁴³³.

Społeczeństwo, w którym ciągle wybrzmiewają założenia wspomnianego już funkcjonalizmu, nierzadko uznaje, iż rodzinę tradycyjną należy traktować jako normę, zaś wszelkie odstępstwa od tegoż wzoru życia małżeńsko-rodzinnego można uznać za przejaw dewiacji⁴³⁴. W tym ujęciu tradycyjna koncepcja rodziny jest traktowana jako swego rodzaju – wynikający z natury – uniwersalizm⁴³⁵. Stąd też określa się ją także terminem: rodzina biologiczna czy też naturalna.

⁴²⁵ Por. S. Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family*, w: *Gender*, red. C.C. Gould, New York 1997 (Key Concepts in Critical Theory), s. 338.

⁴²⁶ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 323.

⁴²⁷ Por. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 45.

⁴²⁸ A. Kapciak, *Rodzina mała, rodzina nuklearna*, w: *Słownik socjologii i nauk społecznych*, red. G. Marschall, Warszawa 2006, s. 279.

⁴²⁹ Por. Haltzman S., *The Effect Of Gender-Based Influences On Raising Children*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford Wilcox, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 304.

⁴³⁰ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, London – New York 2005, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook of the Sociology of Gender*, Houston – Texas 2006, s. 391.

⁴³¹ Por. J. Williams, *Unbending Gender. Why Family nad Gender Conflict and What to Do About It*, Oxford 2000, s. 20; L.L. Lindsay, *Gender Roles. A Sociological Perspective*, London – New York 2016, s. 223.

⁴³² Por. R.W. Connell, D.J. Aschenden i in., *Making The Difference. Schools, Families and Social Division*, Sydney – London – Boston 1982, s. 74-75.

⁴³³ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family & Society*, Londyn 1996, s. 85.

⁴³⁴ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 118.

⁴³⁵ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 82.

Właśnie dlatego – zauważają badacze gender – tak trudno ją podważać i zdekonstruować⁴³⁶. Funkcjoniści uznawali wszechobecność i funkcjonalność rodziny nuklearnej⁴³⁷. Ich podział, przypisywanych określonej płci ról, wyrażał się przede wszystkim w rodzinie⁴³⁸, w której gospodarstwo domowe jest zorganizowane na podstawie podziału pracy pomiędzy głównym żywicielem rodziny (mężczyzną) i głównym opiekunem dzieci (kobietą)⁴³⁹.

Tezy przedstawicieli funkcjonalizmu strukturalnego są bardzo często krytykowane przez badaczy *gender studies*⁴⁴⁰. *Negacji podlega nie tylko uniwersalizm życia małżeńsko-rodzinnego, ale także jego biologiczny charakter*⁴⁴¹. *Wskazuje się, że elementy życia rodzinnego mogą różnić się w zależności od społeczności*⁴⁴². *Na potwierdzenie tych tez przywołuje się dane, wedle których połowa populacji nie żyje w rodzinie opisywanej jako małżeństwo z dziećmi*⁴⁴³. *Dominujący obecnie model rodziny nie jest ponadczasowy i kulturowo niezależny*⁴⁴⁴, zaś sam termin „rodzina” bywa różnorodnie definiowany, w zależności od kontekstu społecznego⁴⁴⁵. *Antropolodzy – na których powołują się przedstawiciele gender studies – przekonują, że rodzina i pokrewieństwo, to kreacje społeczne, które nie są wynikiem uwarunkowań biologicznych*⁴⁴⁶.

U podstaw koncepcji rodziny jako jednostki naturalnej lub biologicznej znajduje się nie tylko sam funkcjonalizm strukturalny, ale i szersza tendencja do myślenia o niej w ujęciu esencjalistycznym⁴⁴⁷. Gloryfikacja tego, co naturalne – jak już zauważono wcześniej – podlega krytyce badaczy problematyki gender. Jak spostrzega Shulamith Firestone, królestwo natury nie jest królestwem absolutnym, a to co „naturalne” niekoniecznie musi utożsamiać się z tym co „ludzkie”, ponieważ ludzkość przekracza naturę⁴⁴⁸. Przedstawiciele badań genderowych ubolewają więc nad tym, że wielu badaczom, podczas zajmowania się kwestią rodziny trudno jest uniknąć esencjalistycznych sformułowań. Stanowi to oznakę potęgi myślenia esencjalistycznego i naturalistycznego, co dowodzi siły i trwałości ideologii familializmu w obecnej kulturze⁴⁴⁹.

⁴³⁶ Por. J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 391.

⁴³⁷ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 7.

⁴³⁸ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 4-5.

⁴³⁹ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family*, London 2015², s. 7.

⁴⁴⁰ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 10. Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 6.

⁴⁴¹ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 35.

⁴⁴² Por. tamże, s. 82.

⁴⁴³ Por. tamże, s. 77.

⁴⁴⁴ Por. tamże, s. 33.

⁴⁴⁵ Por. M. Luxton, B. Fox, *Conceptualizing 'Family'*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 3.

⁴⁴⁶ Por. tamże, s. 7.

⁴⁴⁷ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 39.

⁴⁴⁸ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10.

⁴⁴⁹ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 39-40.

Rodzina zdaniem genderystów jest zbudowana w oparciu o zasady ideologii genderowego esencjalizmu⁴⁵⁰. Często wskazują oni na jej ideologiczny charakter. Instytucja ta jest centralnym punktem zbioru ideologii, które rezonują w całym społeczeństwie. Wyobrażenia wyidealizowanego życia rodzinnego przenikają strukturę życia społecznego i stanowią bardzo istotny, dominujący i jednocześnie złożony zbiór społecznych znaczeń⁴⁵¹. Ciągłe obecny w społeczeństwie dyskurs wartości rodzinnych przyczynia się do rozbieżności występującej pomiędzy wzorcowym modelem rodziny a jej rzeczywistym charakterem⁴⁵². W związku z tym – w badaniach genderowych – rodzinę nuklearną określa się nie tylko jako tradycyjną, naturalną i biologiczną, ale także jako rodzinę ideologiczną⁴⁵³.

Krytyka rodziny tradycyjnej odwołuje się do etymologicznych podstaw samego pojęcia rodziny⁴⁵⁴, które nawiązuje do kategorii władzy i służby, na co zwracał uwagę już Karol Marx⁴⁵⁵. Jak zauważają genderyści, „słowo «rodzina» samo w sobie zawiera wiele informacji na temat wpływu instytucjonalnych układów związanych z płcią kulturową na [...] życie prywatne. Słowo to pochodzi od łacińskiego słowa *famulus*, oznaczającego «domostwo niewolników lub służących». Dawniej rodzina należała do mężczyzny – żona, dzieci i niewolnicy wraz z dobrami materialnymi byli określani jako jego własność»⁴⁵⁶. Wedle *Słownika Łacińsko-Polskiego*, wyraz „*famulus*” tłumaczy się jako „sługa, służąca, niewolnik, niewolnica”⁴⁵⁷. Jednak już w samym łacińskim pojęciu *familia* rozróżnia się dwa tłumaczenia: z jednej strony odnosi się ono do wyrazu „domownicy” oraz – na drugim miejscu – do takich słów jak „czeladź, służba, poddani”⁴⁵⁸. Niemniej jednak kwestia ta przekłada się na ujmowanie rodziny jako instytucji patriarchalnej⁴⁵⁹.

Tak pojmowana rodzina podlega krytyce feministyczno-genderowej⁴⁶⁰, w ramach której wskazuje się na jej opresyjny i stereotypowy charakter⁴⁶¹. Przedstawiciele tegoż nurtu badawczego często zaznaczają, że feminizm nie tylko nie jest przeciwko rodzinie, ale jest i za rodziną, zaś proponowane przez

⁴⁵⁰ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 232.

⁴⁵¹ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 29.

⁴⁵² Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 114.

⁴⁵³ Por. J. Collier, M.Z. Rosaldo i in., *Is There a Family? New Anthropological Views*, w: *Family Patterns...*, s. 37.

⁴⁵⁴ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 67.

⁴⁵⁵ Por. C. Marx, *Ethnological Notebooks*, w: *The Ethnological Notebooks of Carl Marx*, red. L. Krader, K. Van Gorpum & Co B.V., Assen 1974, s. 119-120, cyt. za: H.A. Brown, *Marx on Gender and the Family. A Critical Study*, Haymarket Books, Chicago 2013, s. 156.

⁴⁵⁶ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 238.

⁴⁵⁷ K. Kumaniecki, *Słownik Łacińsko-Polski*, Warszawa [b.r.w.], s. 207.

⁴⁵⁸ K. Kumaniecki, *Słownik Łacińsko-Polski*, Warszawa [b.r.w.], s. 207.

⁴⁵⁹ Por. M. Sikorska, *Polska rodzina...*, s. 5; A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 98.

⁴⁶⁰ Por. S. Coltrane, *Family Man. Fatherhood, Housework, and Gender Equity*, New York – Oxford 1996, s. 21.

⁴⁶¹ Por. J. Pilcher, I. Wheleman, *Fifty Key Concepts...*, s. 43.

nich zmiany pomogłyby kobietom i dzieciom⁴⁶². Podkreśla się, iż „feministkom i feministom chodzi jedynie o to jak usprawnić status i rolę kobiet, wcześniej w rodzinie uprzedmiotowionych, nie niszcząc zarazem rodziny i nie wpływając negatywnie na dobro dzieci”⁴⁶³. Feministycznej krytyce podlegają więc przede wszystkim patriarchalne struktury społeczne⁴⁶⁴.

Z perspektywy przedstawicieli *gender studies* rodzina tradycyjna jest rodziną nuklearną, którą można również określić poprzez takie przymiotniki, jak: ideologiczna, patriarchalna, opresyjna oraz stereotypowa. W ujęciu genderowym podważa się także naturalne podstawy życia małżeńsko-rodzinnego i przeczy się jego uniwersalności. Krytyce ulega również esencjalistyczne ujęcie rodziny tradycyjnej, gdyż podkreśla się, że jest ona, podobnie jak i sama kategoria gender, społeczno-kulturowym konstrukt, a ponadto konstrukt ten jest nieudany i niekorzystny dla jednostki, zwłaszcza jeśli jest ona płci żeńskiej. Wszelkie pozytywne skojarzenia z tak pojętym życiem małżeńsko-rodzinnym są wynikiem ideologii, która niejako zaciera fakt, iż rodzina stanowi centrum wojny płci⁴⁶⁵.

W efekcie ideał życia rodzinnego niesie ze sobą wiele rozczarowanych małżeństw⁴⁶⁶, ponieważ należy zaznaczyć, iż rodzina tradycyjna opiera się właśnie na związku małżeńskim, dlatego jest ona tak zwaną „rodziną małżeńską”⁴⁶⁷. Badacze gender zauważają, iż już sama idea małżeństwa wskazuje na jego zawodność. Opiera się ona na założeniu, że mąż pełni w nim rolę decyzyjną, będąc również odpowiedzialny za sytuację ekonomiczną rodziny, natomiast w gestii starań żony znajduje się sprawowanie opieki nad domem i dziećmi⁴⁶⁸. Obydwoje doświadczają stanu małżeńskiego w zupełnie inny sposób⁴⁶⁹.

Tak rozumiane małżeństwo jest uznawane za zdecydowanie bardziej korzystne dla mężczyzn, aniżeli dla kobiet⁴⁷⁰, pomimo że „tylko ono pozwala kobiecie dostąpić pełnej godności socjalnej i zrealizować się jako kochanka i matka”⁴⁷¹. Pozbawia ono ją jednak wielu możliwości na pozostałych płaszczyznach życia społecznego, czego przykład stanowi rynek pracy. Małżeństwo jest swego rodzaju informacją dla pracodawcy, która pozytywnie wpływa na sytuację potencjalnie zatrudnianego mężczyzny, natomiast negatywnie w odniesieniu do starania się o pracę przez kobietę⁴⁷². Między innymi sytuacja ta sprawia, iż „[...] sukcesy i klęski małżeńskiego współżycia mają dla niej większą wagę niż dla mężczyzny;

⁴⁶² Por. J. Williams, *Unbending Gender...*, s. 54.

⁴⁶³ T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, s. 388.

⁴⁶⁴ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 116.

⁴⁶⁵ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 295.

⁴⁶⁶ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 133.

⁴⁶⁷ Por. tamże, s. 6.

⁴⁶⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 304.

⁴⁶⁹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 180.

⁴⁷⁰ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 215.

⁴⁷¹ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 380.

⁴⁷² Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 176.

[...] ona jest przede wszystkim, a niekiedy nawet wyłącznie – żoną⁴⁷³. W związku z tym, decydując się na szybkie zamążpójście nabiera nikłych szans na szczęśliwe życie⁴⁷⁴.

Małżeństwo jest ujmowane w kategoriach transakcji i wymiany⁴⁷⁵. Jak stwierdza Simone de Beauvoir, „w decyzji zamążpójścia jest zwykle więcej wyrachowania, wstrętu, rezygnacji niż zapалу”⁴⁷⁶. Zakładana transakcja, jak już wspomniano, nie stanowi jednak podstawy równej, obopólnej korzyści. Obowiązki małżeńskie dotkliwiej obciążają kobiety⁴⁷⁷. Co więcej, sam fakt ślubu przyczynia się do zmniejszenia ilości prac wykonywanych przez mężczyzn⁴⁷⁸. Badania wykazują, że mężatki wykonują więcej prac domowych niż kobiety trwające w związku kohabitacyjnym⁴⁷⁹. Podział zadań i obowiązków, jakie przypisywane są „dobrej żonie” i „dobremu mężowi”⁴⁸⁰, nie tylko nie przyczynia się do lepszego życia, ale prowadzi do rozczarowania⁴⁸¹. Wszelkie nadzieje, jakie były z nim związane, okazują się ułudą, powstałą w wyniku popularyzacji mitu małżeństwa⁴⁸².

Małżeństwo sprawia więc sytuację nierówności⁴⁸³. Role małżonków stanowią nie tylko przejaw ich zróżnicowania, ale i opozycji⁴⁸⁴. Małżeństwo jest uznawane za główną instytucję genderowych nierówności, w ramach których kobieta jest podporządkowana swemu mężowi⁴⁸⁵. „Celem małżeństwa jest bowiem uzbrojenie mężczyzny przeciwko własnej żonie”⁴⁸⁶. Tak ujmowana forma życia małżeńskiego jest gloryfikowana poprzez tradycję, a nie stanowi wyniku racjonalnej analizy. Owa tradycja wiąże się z historycznie usankcjonowanym założeniem męskiej władzy i autorytetu patriarchalnego systemu. Wskazuje na to już sama symbolika ceremonii zaślubin, czego przykład stanowi zwyczaj oddawania córki przez ojca panu młodemu⁴⁸⁷. „Relacje między małżonkami są zatem u podstaw stosunkami władzy – sprawowanej zwykle przez mężów nad żonami”⁴⁸⁸. Instytucja małżeństwa stanowi jedną z podstawowych przeszkód dla zachowania równości płci⁴⁸⁹.

⁴⁷³ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 528.

⁴⁷⁴ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2015, s. 432.

⁴⁷⁵ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 63.

⁴⁷⁶ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 490.

⁴⁷⁷ Por. tamże, s. 181.

⁴⁷⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 121.

⁴⁷⁹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 168.

⁴⁸⁰ D. Duch-Krzyszczek, *Nieodpłatna praca kobiet*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 343.

⁴⁸¹ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 126.

⁴⁸² Por. M. Walters, B. Carter i in., *The Invisible Web. Gender Patterns in Family Relationships*, New York–London 1988, s. 333.

⁴⁸³ Por. R. W. Connell, *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*, Cambridge 1987, s. 10.

⁴⁸⁴ Por. A. Oakley, *Woman's Work: The Housewife, Past and Present*, London 1976, s. 61.

⁴⁸⁵ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 298.

⁴⁸⁶ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 239.

⁴⁸⁷ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family*, London 2015², s. 55.

⁴⁸⁸ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 259.

⁴⁸⁹ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 79.

Ciąży na niej „przekleństwo [...] – każda zaś ze stron żąda wszystkiego od drugiej, zamiast wszystko dobrowolnie dawać”⁴⁹⁰. Taką relację trudno jest zatem ujmować w kategoriach miłości.

Zdaniem Simone de Beauvoir, małżeństwo nie ma nic wspólnego z miłością⁴⁹¹. „Pogodzenie miłości z małżeństwem jest sztuką, do dokonania której potrzeba co najmniej boskiej interwencji”⁴⁹², ponieważ nie może ona stać się obowiązkiem⁴⁹³. Ponadto, jak zauważa, kobieta tak bardzo pragnie wyjść za mąż, iż na pewnym etapie swego życia „zaczyna znacznie więcej myśleć o małżeństwie niż o miłości”⁴⁹⁴. Później nierzadko wmawia sobie, że wiąże ją z mężem miłość, poszukując dowodu na słuszność swego wyboru⁴⁹⁵. W ujęciu Johna Moneya, miłość należy rozumieć jako osobiste doświadczenie i manifestację przynależności do drugiej osoby⁴⁹⁶. Jednak życie cudzym życiem, jak stwierdza Betty Friedan, może być jedynie myłone z miłością⁴⁹⁷. Mężczyzna natomiast także różnorodnie motywuje swą decyzję o wejściu związek małżeński, lecz – według Shulamith Firestone – decyzja ta na pewno nie jest motywowana miłością⁴⁹⁸.

Potrzeba miłości jest jednak w człowieku silnie zakorzeniona. Stanowi ona również słaby punkt każdego mężczyzny nastawionego na udowodnienie swojej męskości. Kobiety zawsze wiedziały, jak mężczyźni potrzebują miłości i jak bardzo zaprzeczają tej potrzebie⁴⁹⁹. Tymczasowo mogą więc korzystać z emocjonalnego przywiązania mężczyzny do ich osoby. Jednak zakochanie mężczyzny jest nie więcej niż procesem zmiany jego sposobu postrzegania kobiety, który tylko tymczasowo – poprzez idealizację, gloryfikację, mistyfikację – unieważnia jej rodzajową niższość⁵⁰⁰. Kobiety natomiast potrzebują miłości ze względu na jej naturalne, ubogacające funkcje, jak i z powodów społecznych oraz ekonomicznych, które *de facto* nie mają nic wspólnego z miłością⁵⁰¹.

Tymczasem ciągle uważa się, że miłość romantyczna jest niezbędnym warunkiem małżeństwa⁵⁰². Według przedstawicieli *gender studies*, tak naprawdę stanowi ona jedynie trik, który ma prowadzić do wypełniania obowiązków

⁴⁹⁰ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 609.

⁴⁹¹ Por. tamże, s. 495.

⁴⁹² Tamże, s. 498.

⁴⁹³ Por. tamże.

⁴⁹⁴ Tamże, s. 420.

⁴⁹⁵ Por. tamże, s. 537.

⁴⁹⁶ Por. J. Money, *Lovemarks. Clinical Concepts of Sexual/Erotic Health and Pathology, Paraphilia, and Gender Transposition in Childhood, Adolescence, and Maturity*, Buffalo – New York 1993, s. 289.

⁴⁹⁷ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 385.

⁴⁹⁸ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 127.

⁴⁹⁹ Por. tamże, s. 114.

⁵⁰⁰ Por. tamże, s. 118.

⁵⁰¹ Por. tamże, s. 130.

⁵⁰² Por. S.A. Hill, *Black Intimacies. A Gender Perspective on Families and Relationships*, Oxford 2005, s. 104.

domowych przez kobietę. Wiązanie jej z małżeństwem czyni się automatycznie, choć nie zawsze musi ona do niego prowadzić⁵⁰³. Miłość pełni jednak kluczową rolę w kwestii opresji kobiety⁵⁰⁴. Oznacza dla niej „pełną abdykacją na rzecz pana i władcy”⁵⁰⁵. Zaznacza się, że występują również relacje, w ramach których jednostka może doświadczyć błogości miłosnej relacji. Stanowią one wszelako rzadkość, ponieważ destrukcyjny efekt miłości pojawia się w kontekście wszelkich nierówności. Tymczasem płciowa nierówność jest stała, a w związku z tym, zdeformowana miłość romantyczna stanowi charakterystyczny typ relacji między obiema płciami⁵⁰⁶. Została ona skażona przez kontekst władzy⁵⁰⁷. W efekcie stała się ona podstawą nierówności płci⁵⁰⁸.

Wedle spostrzeżeń myślicieli gender, kategorie małżeństwa, miłości, ale i współżycia seksualnego nie muszą być nierozdzielne⁵⁰⁹. Już samo „tradycyjne małżeństwo nie sprzyja bynajmniej stworzeniu odpowiednich warunków do rozbudzenia i rozkwitu erotyzmu kobiecego”⁵¹⁰. Choć – ujmowane jako transakcja – uwzględnia także kwestię relacji seksualnych⁵¹¹, które należy tu rozpatrywać w kategoriach „wymiany towaru”⁵¹². Analogia ta przyjmowana jest do tego stopnia, że Simone de Beauvoir stwierdza, że prostytutka stanowi bezpośredni odpowiednik małżeństwa⁵¹³. „Dla jednej i drugiej [strony – E.Sz.] akt płciowy jest służbą; żona zostaje dożywotnio zaangażowana do jednego mężczyzny, prostytutka ma wielu klientów, którzy płacą jej za każdy stosunek”⁵¹⁴.

Kobieta i mężczyzna także w zakresie współżycia seksualnego nie stanowią równorzędnych „konsumentów”, ponieważ w sferze tej funkcjonuje zasada tak zwanego podwójnego standardu⁵¹⁵. „Cywilizacja patriarchalna skazała kobietę na czystość. Mężczyźnie przyznaje się [...] prawo do zaspokojenia pragnień seksualnych, podczas gdy kobieta jest uwięziona w małżeństwie”⁵¹⁶. W efekcie tylko jemu przyzwala się na ekspresję własnej seksualności⁵¹⁷. Ponadto także na płaszczyźnie seksualnej sprawuje on nad kobietą władzę. W małżeństwie kobieta nie może odmówić swemu mężowi współżycia seksualnego⁵¹⁸, co czyni ją nieraz

⁵⁰³ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 47.

⁵⁰⁴ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 113.

⁵⁰⁵ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 729.

⁵⁰⁶ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 116.

⁵⁰⁷ Por. tamże, s. 131.

⁵⁰⁸ Por. tamże, s. 116.

⁵⁰⁹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 51.

⁵¹⁰ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 500.

⁵¹¹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 50.

⁵¹² Por. tamże, s. 61.

⁵¹³ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 643.

⁵¹⁴ Tamże, s. 644.

⁵¹⁵ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 71.

⁵¹⁶ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 426.

⁵¹⁷ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 44.

⁵¹⁸ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 54.

ofiara małżeńskiego gwałtu. Ponadto jej seksualność zawsze była konceptualizowana na podstawie męskich parametrów⁵¹⁹. „Ciało kobiety przeznaczone jest dla mężczyzn w ogóle, a nie jednemu w szczególności”⁵²⁰.

Obecny dyskurs seksualny konstituuje ideologię gwałtu⁵²¹. Jest ona istotnie podbudowana popularyzacją pornografii, która leży u podstaw różnorodnych nadużyć seksualnych⁵²². Kategoria gwałtu jest dosyć powszechna wśród badaczy gender. Simone de Beauvoir ujmując ją na tyle szeroko, że twierdzi, iż „pierwsze wnikięcie do pochwy jest zawsze gwałtem”⁵²³. Tak rozumiana seksualność prowadzi do uznawania jej za główną sferę męskiej dominacji, która umożliwia mężczyznom sprawowanie nad kobietami jeszcze większej kontroli⁵²⁴.

Sfera seksualna jest również ograniczana poprzez stereotypowe ujmowanie seksualności dziecka. Rodzina tradycyjna może także przyczyniać się do deformowania rozwoju seksualnego dzieci, stojąc na przeszkodzie ich seksualnej emancypacji⁵²⁵. Tymczasem – jak zauważa John Money – jednostkowa mapa miłości, która obejmuje swego rodzaju wizję życia seksualnego⁵²⁶, kształtuje się już od najmłodszych lat życia⁵²⁷. Rodzina stanowi więc na wielu wymiarach źródło seksualnej represji⁵²⁸.

Przedstawiciele badań genderowych nierzadko uznają, że poważnym problemem relacji o charakterze miłosnym jest narzucana im norma heteroseksualności. Heteronormatywność oznacza „wszechobecne, aczkolwiek przezroczyste i dla wielu niewidoczne, założenie o heteroseksualności i podejmowaniu tradycyjnych ról płciowych przez ogół społeczeństwa”⁵²⁹. Szereg sił społecznych kreuje heteroseksualność jako normatywny wzorzec seksualności. Odpowiadają one również za promowanie rodziny tradycyjnej⁵³⁰. To właśnie tutaj kształtuje się w dzieciach nastawienie heteronormatywne⁵³¹. Tak zwana „heteroseksualna wyobraźnia” naturalizuje męskie i kobiece relacje społeczne, w tym również instytucję małżeństwa i rodziny⁵³². Tym sposobem tworzy się kolejny mit – mit natury⁵³³. Prowadzi on do dehumanizacji jednostki, ponieważ zostaje ona sprowadzona do

⁵¹⁹ Por. L. Irigaray, *This Sex Which Is Not One*, w: *Gender...*, s. 120.

⁵²⁰ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 212.

⁵²¹ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 178.

⁵²² Por. C.A. MacKinnon, *Only Words*, w: *Gender...*, s. 437.

⁵²³ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 436.

⁵²⁴ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 177.

⁵²⁵ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting. Raising kids with the freedom to be themselves*, Middletown 2012, s. 25-27.

⁵²⁶ Por. J. Money, *Lovemarks. Clinical Concepts...*, s. 290.

⁵²⁷ Por. tamże, s. 140.

⁵²⁸ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 202.

⁵²⁹ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 49.

⁵³⁰ Por. M. Luxton, B. Fox, *Conceptualizing 'Family'...*, s. 11.

⁵³¹ Por. S. Lipsitz Bem, *An Unconventional Family*, London 1998, s. 110-114.

⁵³² Por. Ch. Ingraham, *One is Not Born a Bride: How Weddings Regulate Heterosexuality*, w: *Family Patterns...*, s. 237.

⁵³³ Por. M. Valverde, *Heterosexuality: Contested Ground*, w: *Family Patterns...* s. 213.

jednego organu⁵³⁴. Zakorzeniona w społeczeństwie heteronormatywność wyraża się w homofobii, poprzez którą rozumie się strach oraz brak tolerancji wobec homoseksualności i homoseksualistów⁵³⁵.

Przedstawiciele *gender studeis* zauważają, że heteroseksualność jest uznawana za normę i podstawę życia rodzinnego⁵³⁶. Umacnia ona genderowe postrzeganie rzeczywistości. Krytyce poddają ją przede wszystkim ci przedstawiciele *gender studies*, którzy prowadzą swoje badania na gruncie – wspomnianej już – teorii queer⁵³⁷. Judith Butler, przywołując założenia badawcze Monique Wittig, zauważa, iż „tylko te ucieleśnione osoby, które nie znajdują się w związku heteroseksualnym, wraz z jego ograniczeniami wynikającymi z pojęcia rodziny, gdzie cel lub telos seksualności wyznacza reprodukcja, aktywnie kwestionują kategorie płci, a przynajmniej nie zgadzają z normatywnymi założeniami i celami tychże teorii”⁵³⁸. Reprodukcję można uznać za kluczowe pojęcie, które – w badaniach genderowych – jest łączone z opresyjnym charakterem, jaki przypisuje się rodzinie tradycyjnej, zaś „heteroseksualność nie jest jedynym sposobem, w jaki władza obowiązkowo reguluje seksualność”⁵³⁹.

Zdaniem badaczy gender, obawa przed ciążą stanowi znaczący hamulec dla ludzkiej płciowości⁵⁴⁰. „Cięża budzi spontaniczną odrazę”⁵⁴¹. Wiąże się ona ze znaczną deformacją ciała kobiety⁵⁴². „To, że jakieś pasożytnicze ciało będzie rozwijać się w jej ciele [...] staje się czymś strasznym”⁵⁴³. Wybrzmiewa tu niepodważalność powiązania macierzyństwa z naturą, gdyż tylko kobiety mogą być matkami⁵⁴⁴. Ich budowa anatomiczna stanowi źródło poczucia obcości. „Kobieta jest swoim ciałem, ale jej ciało jest czymś innym niż ona”⁵⁴⁵. Jej organizm co miesiąc przygotowuje się na potencjalne przyjęcie potomstwa. Tymczasem sytuacja ciąży potęguję wspomniane poczucie wyobcowania. „Cała obcość natury streszcza się w kobiecie”⁵⁴⁶. Poprzez macierzyństwo nie jest ona w stanie odnaleźć swej kobiecości, a nawet tożsamości⁵⁴⁷. „Właśnie wtedy, gdy w jej ciele pojawia się

⁵³⁴ Por. tamże.

⁵³⁵ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 293.

⁵³⁶ A. Kasten, *Dyskurs naukowy w Polsce na temat macierzyństwa, w: Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 71.

⁵³⁷ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 146.

⁵³⁸ J. Butler, *Uwikłani w płęć...*, s. 226.

⁵³⁹ Tamże.

⁵⁴⁰ Por. S. de Beauvoir, *Druga płęć...*, s. 440.

⁵⁴¹ Tamże, s. 194.

⁵⁴² Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 94.

⁵⁴³ S. de Beauvoir, *Druga płęć...*, s. 351.

⁵⁴⁴ Por. A. Oakley, *Subject Women*, New York 1981, s. 85.

⁵⁴⁵ S. de Beauvoir, *Druga płęć...*, s. 60.

⁵⁴⁶ Tamże, s. 98.

⁵⁴⁷ Por. J. Kristeva, *Desire in Language*, tłum. S. Roudiez, Oxford 1980, s. 245, cyt. za: E. Grosz, *Sexual Subversions. Three French Feminists*, [b.m.w.] 1989, s. 79.

transcendencja, ona sama pojmując ciało jako immanencję⁵⁴⁸. Jej biologiczne predyspozycje przystosowują ją przede wszystkim do potrzeb przyszłego dziecka⁵⁴⁹.

Biologia reprodukcyjna stanowi źródło opresji kobiety⁵⁵⁰. Jej los został zdeterminowany poprzez anatomie⁵⁵¹. „Dojrzewanie dlatego ma tak odmienne znaczenie dla obu płci, że wróży im inną przyszłość”⁵⁵². Macierzyństwo należy zatem ujmować jako instytucję patriarchalną, która przyczynia się do ograniczenia i degradacji praw kobiet⁵⁵³. Choć zmuszenie kobiety do rodzenia dzieci wydaje się być nierealne, to ciągle istnieje możliwość, by „zamknąć ją w sytuacji, z której jedynym wyjściem będzie macierzyństwo: prawo lub obyczaje zmuszają ją do małżeństwa, zabraniają środków antykoncepcyjnych i przerywania ciąży, zakazują rozwodów”⁵⁵⁴.

Ponadto, biologicznym podstawom kobiecego macierzyństwa przypisuje się – zdaniem badaczy gender – nieprawdziwe właściwości. Odwołując się do uwarunkowań hormonalnych kobiecej natury, mówi się o istnieniu instynktu macierzyńskiego⁵⁵⁵. Według Ann Oakley, w celu potwierdzenia tej tezy stosuje się różnorodne, pseudonaukowe argumentacje, których zadaniem jest podkreślenie rodzicielskiej rangi kobiety⁵⁵⁶. W myśl założeń studiów genderowych, kategoria instynktu macierzyńskiego jest nieprawdziwa i niepoparta badaniami empirycznymi⁵⁵⁷. Twierdzi się, iż występujące między płciami różnice biologiczne są istotne w odniesieniu do rodzenia dzieci, jednak poza tym kwestia rodzicielstwa i opieki jest wyuczona⁵⁵⁸. Samo pragnienie macierzyństwa zostało natomiast wywołane kulturowo, a zdolność do pełnienia roli matki – wyuczona. Społeczeństwo błędnie interpretuje to jako instynkt macierzyński⁵⁵⁹, który – w przekonaniu wielu badaczy gender – nie istnieje⁵⁶⁰. Stanowi on jedynie konstrukt społeczny⁵⁶¹, podobnie jak i samo macierzyństwo⁵⁶².

Tymczasem relacji, która występuje pomiędzy matką i dzieckiem przypisuje się ogromną rolę. Jednak w ramach teorii genderowych nierzadko podważa się jej znaczenie, wpisując ją w kolejny mit charakteryzujący życie małżeńsko-rodzinne

⁵⁴⁸ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 581.

⁵⁴⁹ Por. tamże, s. 58.

⁵⁵⁰ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 66.

⁵⁵¹ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 132.

⁵⁵² S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 367.

⁵⁵³ Por. E. Garmcarek, *Niepodejmowanie roli rodzicielskiej jako przejaw procesów indywidualizacji i upodmiotowienia jednostek*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 82.

⁵⁵⁴ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 88.

⁵⁵⁵ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 33.

⁵⁵⁶ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 187.

⁵⁵⁷ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 33.

⁵⁵⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 136.

⁵⁵⁹ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 201.

⁵⁶⁰ Por. tamże, s. 199; S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 136.; S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 596.

⁵⁶¹ Por. A. Kasten, *Dyskurs naukowy ...*, s. 72.

⁵⁶² Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 89.

– mit macierzyństwa⁵⁶³. Zawierają się w nim trzy popularne stwierdzenia; a mianowicie uznaje się, iż dzieci potrzebują swych matek, matki potrzebują swoich dzieci, a macierzyństwo stanowi osiągnięcie kobiecego życia⁵⁶⁴. Jednak przedstawiciele *gender studies* wskazują, że zarówno medycyna, jak i psychiatria nie dysponują danymi, które dowodziłyby, że dzieci potrzebują swej matki. Wymagają one odpowiedniej opieki fizycznej oraz stabilnych relacji emocjonalnych, jednak potrzeby te nie muszą być zaspokajane poprzez ich matkę⁵⁶⁵. Wyróżniając biologiczny i społeczny aspekt macierzyństwa, Ann Oakley zauważa, że społeczność skupia się przede wszystkim na tym drugim, nalegając na relację matki z dzieckiem w pierwszym roku życia oraz uznając ją za podstawę bezpiecznego dorastania i zdrowia. Niesie to ze sobą niemałe konsekwencje dla podziału – występujących w rodzinie, jak i ekonomii – ról płciowych⁵⁶⁶.

Pomimo, że doświadczenie narodzin tworzy między matką i dzieckiem więź, która różni się od relacji, jaka łączy ojca z dzieckiem, to podkreśla się, iż zależność ta nie oznacza, że hormony czynią jednego z rodziców lepszym lub bardziej opiekuńczym. W wyniku stosowania licznych uproszczeń odnośnie naturalnych podstaw płciowych zachowań ciągle trwają wierzenia na temat instynktu macierzyńskiego, co prowadzi do wzmocnienia stereotypów i uzasadniania społecznej nierówności, jak i męskiej dominacji⁵⁶⁷. Tymczasem ważność macierzyństwa – jak twierdzą przedstawiciele *gender studies* – nie jest uwarunkowana biologicznie, lecz społecznie, psychologicznie⁵⁶⁸ i kulturowo⁵⁶⁹. Warto jednak zaznaczyć, że w kwestii tej wyróżnia się nieco założenie Simone de Beauvoir, która, pomimo swej dezaprobaty wobec kwestii macierzyństwa, zauważa, że „kiedy dziecko jest pozbawione czułości matki, zdarza się bardzo często, że potrzeba tej czułości ściga je przez całe życie”⁵⁷⁰.

Wylbrzymione – w opinii badaczy gender – znaczenie roli matki przejawia się poprzez tak zwane kompulsywne macierzyństwo (*compulsory motherhood*), które określa się także mianem macierzyństwa totalnego⁵⁷¹ czy też intensywnego⁵⁷². Idea ta zakłada, że wszystkie kobiety powinny być matkami i czerpać z tego powodu przyjemność. Oczekiwanie „intensywnego macierzyństwa” również stanowi konstrukt społeczny⁵⁷³. Wpisuje się ono w przedstawioną przez Betty Friedan

⁵⁶³ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 203.

⁵⁶⁴ Por. tamże, s. 186.

⁵⁶⁵ Por. tamże, *Sex, Gender...*, s. 100.

⁵⁶⁶ Por. tamże, s. 100.

⁵⁶⁷ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 34.

⁵⁶⁸ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 139.

⁵⁶⁹ Por. tamże, s. 99.

⁵⁷⁰ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 469.

⁵⁷¹ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 154.

⁵⁷² Por. K. V. Hansen, *Not-So-Nuclear Families. Class, Gender and Networks of Care*, New Brunswick – New Jersey – London 2005, s. 6.

⁵⁷³ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 146.

koncepcję mistyki kobiecości, która „sakralizuje” kobiecą rolę⁵⁷⁴, wymagając od niej całkowitego poświęcenia⁵⁷⁵. Przykładem tego jest – występujący w Polsce – stereotyp mistycznej postaci „matki Polki”⁵⁷⁶.

„Mandat macierzyństwa” kształtuje w kobiecie przekonanie o konieczności jej bezinteresownego poświęcenia dzieciom, których potrzebom winna ona podporządkować własne życie⁵⁷⁷. Społeczeństwo kreuje ekstremalne oczekiwania względem matek⁵⁷⁸, zakładając, że kobiety powinny w pełni poświęcić się opiece nad dziećmi⁵⁷⁹. Podkreśla się, iż tak ujmowane macierzyństwo⁵⁸⁰ *de facto* nie jest uwarunkowane biologicznie, na co wskazuje chociażby szerokie zróżnicowanie jego form w historii⁵⁸¹. Tym sposobem czyni się z niego nie tylko przypisany kobiecie obowiązek, ale łączy się je z melancholią⁵⁸².

Matka jest więc uznawana za głównego rodzica⁵⁸³. Opierający się na kategorii gender podział ról rodzinnych nasila się wraz z posiadaniem dziecka⁵⁸⁴. Kobiety więcej czasu poświęcają na opiekę nad dziećmi aniżeli mężczyźni⁵⁸⁵. Shulamith Firestone zauważa, że w rodzinie tradycyjnej występuje polaryzacja ról rodzicielskich. Podczas gdy od matki oczekuje się bezwarunkowej miłości, ojciec rzadko bierze aktywny udział w opiece nad niemowlęciem, zaś jego miłość często ma charakter warunkowy⁵⁸⁶. Niektórzy ojcowie dobrowolnie nie angażują się w pełnienie funkcji opiekuńczo-wychowawczej względem swoich dzieci. Mówi się nawet o epidemii „ojców pasożytów” (*deadbeat dads*)⁵⁸⁷.

Od ojców ciągle oczekuje się, by byli przede wszystkim żywicielami rodziny, jednak coraz częściej wskazuje się również na ich znaczenie emocjonalne, co rodzi wymóg budowania więzi między nimi a dziećmi⁵⁸⁸. Ranga ojcowskiej opieki jest jednak zależna od społeczeństwa⁵⁸⁹. Oriel Sullivan stawia pytanie, czy mężczyzna jest w stanie wypełniać rolę matki („*Can man mother?*”), na które udziela odpowiedzi twierdzącej, zauważając przy tym, że jest ona nieosiągalna w przypadku małżeństw tradycyjnych, w których podział ról jest już sztywno

⁵⁷⁴ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 187.

⁵⁷⁵ Por. tamże, s. 401.

⁵⁷⁶ Por. A. Graff, *Wstęp...*, s. 9.

⁵⁷⁷ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 245.

⁵⁷⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 151.

⁵⁷⁹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 173.

⁵⁸⁰ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 69.

⁵⁸¹ Por. R. S. Gottlieb, *Mothering and the Reproduction of Power*, w: *Gender...*, s. 43.

⁵⁸² Por. J. Kristeva, *Czarne słońce: depresja i melancholia*, tłum. M. P. Markowski, R. Rzyński, Kraków 2007, s. 33-35.

⁵⁸³ J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 246.

⁵⁸⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 156.

⁵⁸⁵ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations, Changing Families. Tracing the Pace of Change Over Time*, Oxford 2006, s. 71.

⁵⁸⁶ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 45.

⁵⁸⁷ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 164.

⁵⁸⁸ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 34.

⁵⁸⁹ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 100.

przypisane każdej z płci⁵⁹⁰. Mit macierzyństwa staje się więc istotnie powiązany z mitem ojcostwa⁵⁹¹.

Tymczasem ojcowie mogą odgrywać szczególną rolę w kwestii kształtowania relacji dziecka z otaczającym je społeczeństwem⁵⁹². Pomimo to niektórzy badacze *gender studies* zauważają, że mężczyźni często są dyskryminowani w kwestii opieki nad dzieckiem, gdyż (na przykład w sytuacji rozwodu czy separacji rodziców) jest ona częściej przydzielana matce⁵⁹³. Uznaje się, że działanie te są wynikiem konstruowania przepisów prawnych w oparciu o kategorię *gender*⁵⁹⁴. Wpisuje się to w charakteryzujący niektóre społeczeństwa matrycentryzm⁵⁹⁵. Genderowe różnice w kwestii odpowiedzialności za dzieci są istotnym komponentem rodziny jako instytucji genderowej i kształtują wiele aspektów męskiej i kobiecej pracy oraz życia rodzinnego⁵⁹⁶.

Wiara w odpowiedzialność kobiet za rodzinę determinuje zasięg ich uczestnictwa w płatnej pracy⁵⁹⁷. Podkreśla się zależność, jaka występuje pomiędzy pracą kobiet a stabilnością rodziny⁵⁹⁸. Zatrudnienie kobiety zmienia jej sytuację w małżeństwie i w domu⁵⁹⁹. Jest ona tego świadoma, dlatego też odczuwa na sobie skutki ciągłego konfliktu, który występuje pomiędzy tymi dwiema sferami⁶⁰⁰. Jest on spowodowany między innymi tym, że oddzielenie rodziny od pracy nastąpiło szybciej, aniżeli przekształcenie praktyk socjalizacyjnych⁶⁰¹. Kobiety wiedzą, że sferę pracy powinny podporządkować życiu rodzinnemu⁶⁰². Dlatego też kwestię kariery dostosowują do swoich rodzinnych zobowiązań⁶⁰³. Zauważa się, że nawet jeśli często można mówić o zatrudnieniu kobiety, to – posiadając rodzinę – o wiele rzadziej ma ona możliwość robienia kariery zawodowej⁶⁰⁴. Stąd też, opisując kwestie zatrudnienia współmałżonków, rozróżnia się małżeństwa, w których pracuje zarówno mąż, jak i żona („*dual-earner family*”), od tych, w których oboje mogą realizować się poprzez własną karierę zawodową („*dual-career family*”) ⁶⁰⁵.

⁵⁹⁰ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 38.

⁵⁹¹ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 180.

⁵⁹² Por. R. Palkovitz, *Gendered Parenting's Implications For Children's Well-Being*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford Wilcox, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 226.

⁵⁹³ Por. S. Walby, *The Future of...*, s. 49.

⁵⁹⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 315-317.

⁵⁹⁵ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 99.

⁵⁹⁶ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 99.

⁵⁹⁷ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 8.

⁵⁹⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 96.

⁵⁹⁹ Por. tamże, s. 326.

⁶⁰⁰ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 220.

⁶⁰¹ Por. tamże, s. 238.

⁶⁰² Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 29.

⁶⁰³ Por. C. Fine, *Delusions of Gender: How Our Minds, Society, and Neurosexism Create Difference*, New York – London 2010, s. 85.

⁶⁰⁴ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 192.

⁶⁰⁵ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 156.

Kobiety wybierają „kobiece” – przypisane im – miejsca pracy, to znaczy takie, które wymagają mniejszego wysiłku i pozwalają na poświęcenie jak największej ilości czasu rodzinie⁶⁰⁶. Są one skoncentrowane na zawodach, które odzwierciedlają ich domową, konwencjonalną, kobiecą rolę i wymagają mniejszego zaangażowania⁶⁰⁷. Pomimo że wewnętrzny głos kobiety podpowiada jej: „chcę czegoś więcej niż tylko męża, dzieci i domu”⁶⁰⁸, to ukształtowana społecznie „mistyka kobiecości” stanowi przeszkodę do tego, aby podjęła ona satysfakcjonującą ją pracę⁶⁰⁹. Napięcia tego doświadcza przede wszystkim po urodzeniu dziecka, kiedy to powrót do wykonywanego zawodu niejednokrotnie okazuje się być dość problematyczny⁶¹⁰. Nawet jeśli decyduje się ona pozostać w domu bezinteresownie, to ostatecznie cierpi z powodu marginalizacji⁶¹¹. Betty Friedan ujmuje to w kategoriach doświadczenia „problemu, który nie ma nazwy”⁶¹².

Sytuacja zawodowa kobiet jest powiązana z podziałem rzeczywistości społecznej na sferę prywatną i publiczną⁶¹³. Pierwsza z nich jest przypisywana kobietom, druga zaś – mężczyznom. Badacze *gender studies* wskazują, iż podział ten należy ujmować w kategoriach ideologii⁶¹⁴ i mitu⁶¹⁵. Podkreśla się, że to, co prywatne, jest polityczne⁶¹⁶. Biorąc zaś pod uwagę fakt, że coraz częściej uznaje się zależność pomiędzy owymi sferami, jak i rosnące znaczenie regulacji sfery publicznej dla sfery domowej, byłoby zaskakujące, gdyby zmiany w zakresie tej pierwszej nie przekładały się na zmianę genderowych praktyk i relacji w sferze prywatnej⁶¹⁷. Występują między nimi wzajemne powiązania, przyczyniające się do podziału pracy ze względu na płeć (*gendered division of labour*)⁶¹⁸, który jest uznawany za wynik przystosowania społecznego, a nie biologicznego⁶¹⁹. Dla socjologów i antropologów mit podziału pracy ze względu na płeć jest mitem rodziny⁶²⁰. Natomiast sam podział sfer jest uznawany za źródło władzy mężczyzny nad kobietą⁶²¹.

Mit podziału pracy ze względu na płeć stanowi o przypisaniu kobiet do roli gospodyni domowej i ujmuje tę sytuację jako naturalną, uniwersalną i potrzebną⁶²².

⁶⁰⁶ Por. tenże, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 124.

⁶⁰⁷ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 79.

⁶⁰⁸ B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 79.

⁶⁰⁹ Por. tamże, s. 557.

⁶¹⁰ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 153.

⁶¹¹ Por. J. Williams, *Unbending Gender...*, s. 182.

⁶¹² B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 26.

⁶¹³ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 113.

⁶¹⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 350.

⁶¹⁵ Por. tamże, s. 108.

⁶¹⁶ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 113; M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 139.

⁶¹⁷ O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 7.

⁶¹⁸ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 8.

⁶¹⁹ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 152.

⁶²⁰ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 184.

⁶²¹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 108.

⁶²² Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 157.

Naturalne powiązanie kobiet z pracą domową uważa się za zakorzenione w macierzyństwie. Specyfika biologicznych uwarunkowań jej rodzicielstwa, jak i kwestia kobiecej laktacji stoją u podstaw tłumaczenia tej zależności⁶²³. Mit macierzyństwa wraz z mitem płciowego podziału pracy są uznawane za główne źródło opresji kobiet. Stanowią one rację dla „udomowienia” kobiety i trwałego identyfikowania jej z życiem domowym⁶²⁴. Podejście to jest kontestowane między innymi ze względu na to, że „większość prac, które dawniej kobiety wykonywały w domu, jest teraz wykonywana poza nim, a cała rodzina spędza więcej czasu poza domem”⁶²⁵.

Współczesna gospodyni domowa (*housewife*) jest zaangażowana w pracę, która posiada wszystkie cechy charakteryzujące inne role zawodowe, za wyjątkiem jednej – jest bezpłatna⁶²⁶. Ze względu na to, trudno jest ją ujmować w kategoriach pracy zawodowej⁶²⁷ oraz nierzadko pozostaje ona niezauważalna⁶²⁸. Fakt ten posiada ogromne znaczenie dla zrozumienia opresji kobiety⁶²⁹. Życie w rodzinie oznacza więcej domowych prac dla kobiet i wyższe zarobki dla mężczyzn⁶³⁰. Sytuacji tej nie usprawiedliwiają przypisywane mężczyznom predyspozycje do wykonywania ciężkich prac, co więcej – podkreśla się fikcyjność „lekkich” domowych zadań i „ciężkich” prac poza domem, gdyż te pierwsze nierzadko wymagają wielkiego wysiłku⁶³¹. Dlatego też kategoria niepracującej matki także jest ujmowana w aspektach mitu, ponieważ – pomimo rezygnacji z pracy zawodowej – nadal musi ona wypełniać prace domowe⁶³². Nie są one uważane za „pracę rzeczywistą” także dlatego, że obejmują produkcję na rzecz natychmiastowej konsumpcji⁶³³.

Pomimo niewielkich przemian w kwestii zaangażowania mężczyzn w prace domowe nadal zasadne jest podkreślanie płciowych rozbieżności w kwestii poświęcania przez nich czasu na prace domowe (zwłaszcza gdy bierze się pod uwagę tak zwane kluczowe zadania domowe, takie jak na przykład gotowanie, sprzątanie, pranie i prasowanie)⁶³⁴. Kategoria gender silnie wiąże się więc z kobiecymi i męskimi wzorcami nieodpłatnej pracy⁶³⁵. Prace domowe i opieka nad

⁶²³ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 61.

⁶²⁴ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 221.

⁶²⁵ B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 243.

⁶²⁶ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 91.

⁶²⁷ Por. tamże, s. 3.

⁶²⁸ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 36.

⁶²⁹ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 135.

⁶³⁰ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 122.

⁶³¹ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 103.

⁶³² Por. też, *Woman's Work...*, s. 211.

⁶³³ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 262.

⁶³⁴ O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 57.

⁶³⁵ J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 386.

dziećmi wpływają na siebie i odpowiadają naciskowi podziału na obowiązki męskie i kobiece⁶³⁶.

System relacji genderowych zmienił się w tym sensie, że zmienił się – z opartego na przyporządkowaniu kobiet do sfery domowej – na taki, w którym kobiety są obecne w sferze publicznej, ale zajmują niższe pozycje⁶³⁷. „To wzorzec relacji płciowych w rodzinie wpływa przede wszystkim na wytwarzanie nierówności między płciami w miejscach pracy”⁶³⁸. Rynek pracy jest nieprzychylnie nastawiony względem kobiet ze względu na to, że naturalna jest dla nich opieka nad dziećmi. Zdarza się więc, że otrzymują one niższe pensje od mężczyzn, którzy pracują na tych samych stanowiskach („*gender pay gap*”)⁶³⁹. Badacze gender określają tę sytuację zarobkową „penalizacją macierzyństwa”⁶⁴⁰ czy też „karą pieniężną” za macierzyństwo⁶⁴¹.

Ponadto mężczyźni częściej aniżeli kobiety pracują na wysokopłatnych stanowiskach pracy („*gender wage gap*”), co również stanowi przykład genderowej segregacji pracy⁶⁴². Zauważalna jest tendencja do pracy kobiet w zawodach niskopłatnych, które określa się właśnie jako typowo kobiece⁶⁴³. Rynek pracy jest wertykalnie i horyzontalnie segregowany przez płeć – zarówno w przypadku zawodów, jak zajmowanych w ramach nich stanowisk⁶⁴⁴. Mówi się o tak zwanym „szklanym suficie” lub „lepkiej podłodze”, które uniemożliwiają kobietom osiągnięcie wyższych pozycji na rynku pracy⁶⁴⁵. Genderową hierarchię w środowisku zawodowym⁶⁴⁶ ukrywa się poprzez zabieg tokenizmu. Polega on na rzadkim umożliwianiu kobietom pełnienia roli zawodowej, która jest uważana za męską czy też przypisuje się jej wysoką rangę. Zabieg ten polega na ukryciu genderowego zdeteminowania danego miejsca pracy⁶⁴⁷.

Badacze gender podkreślają również rangę wymiaru czasu pracy, która także stanowi ważny element segregacji zatrudnienia ze względu na płeć. Kobiętom zdecydowanie częściej przypisuje się niepełny wymiar czasu pracy ze względu na ich zobowiązania domowe⁶⁴⁸. Mężczyzna, który posiada dbającą o dom i dzieci żonę, ma możliwość podjęcia się pracy pełnoetatowej. Kobiety natomiast – ze względu na swoją odpowiedzialność za dom – często mają marginalny stosunek

⁶³⁶ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 176.

⁶³⁷ Por. S. Walby, *Gender Transformations*, London – New York 2004, s. 1.

⁶³⁸ H. Bradley, *Płeć...*, s. 112.

⁶³⁹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 123.

⁶⁴⁰ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 186.

⁶⁴¹ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 329.

⁶⁴² Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 62.

⁶⁴³ Por. S. Hanson, G. Pratt, *Gender, Work and Space*, London – New York 2003, s. 185.

⁶⁴⁴ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 29.

⁶⁴⁵ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 208.

⁶⁴⁶ Por. tamże, s. 207.

⁶⁴⁷ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 313.

⁶⁴⁸ Por. S. Walby, *Gender Transformations...*, s. 34.

do rynku pracy⁶⁴⁹. Męskie korzyści z prac domowych kobiet są uznawane za bardzo wysokie w stosunku do wsparcia, jakie jest przez nich udzielane kobietom. Ich pomoc jest bardzo zmienna oraz warunkowana dobrą wolą⁶⁵⁰. Shulamith Firestone zauważa, że jeśli kobiety są uznawane za klasę pasożytniczą, która żyje na marginesie męskiej ekonomii, to należy także przyznać, że męska kultura również ma pasożytniczy charakter i bazuje na emocjonalnej sile kobiet⁶⁵¹. Tym sposobem rodzina, poprzez swe powiązania z reprodukcją, podtrzymuje podział pracy ze względu na płeć, a wraz z nim – tradycyjne zależności kobiet od mężczyzn, przyczyniając się tym samym do umacniania genderowej relacji władzy⁶⁵².

Zawodowo-rodzinne położenie kobiet i mężczyzn wynika w dużej mierze z przydzielonych im odgórnie ról, którym także przypisuje się ideologiczny charakter⁶⁵³. Są one uwarunkowane przede wszystkim stereotypowo⁶⁵⁴. Mężczyznę wiąże się przede wszystkim z rolą żywiciela rodziny („breadwinner”) ⁶⁵⁵, zaś kobieta jest określana jako gospodyni domowa („homemaker” lub „housewife”) ⁶⁵⁶. Te stereotypowe figury, które społeczeństwo wiąże z rodziną, są zwykle uważane za naturalne i uniwersalne. Tymczasem stanowią one jedynie wynik internalizacji własnego środowiska kulturowego⁶⁵⁷. Zróżnicowanie genderowe pomiędzy rolą kobietą i męską stanowi oś struktury rodziny⁶⁵⁸ i przekłada się na wychowanie dzieci, które ma stanowić przygotowanie do wypełniania właściwych dla ich płci zadań⁶⁵⁹.

Oczekiwania rodziców kreują tożsamość genderową dzieci, dla których anatomia początkowo nie stanowi kryterium płci⁶⁶⁰. Dzięki wychowaniu nabierają one umiejętności rozróżniania jej i przyporządkowywania do odpowiednich zachowań i atrybutów⁶⁶¹. Przekonanie dziewczynki o tym, że jest ona dziewczynką wynika więc z przekonania jej rodziców⁶⁶². Zauważa się, iż w inny sposób traktują oni synów i córki⁶⁶³. Względem chłopców i dziewczynek stosuje się inne metody wychowawcze, czego przykładem jest prowadzenie bardziej emocjonalnych rozmów z córkami oraz przypisywanie dzieciom genderowo-stereotypowych

⁶⁴⁹ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 78.

⁶⁵⁰ Por. tamże, s. 65.

⁶⁵¹ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 114.

⁶⁵² Por. tamże, s. 207.

⁶⁵³ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 166.

⁶⁵⁴ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 107.

⁶⁵⁵ Por. J. Williams, *Unbending Gender...*, Oxford 2000, s. 25.

⁶⁵⁶ Por. tamże, s. 1.

⁶⁵⁷ Por. tamże, s. 184.

⁶⁵⁸ Por. tamże, s. 61.

⁶⁵⁹ Por. S. Coltrane, *Gender and Families...*, s. 341.

⁶⁶⁰ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 117.

⁶⁶¹ Por. tamże, s. 128.

⁶⁶² Por. R.J. Stoller, *Sex and Gender...*, s. 62.

⁶⁶³ Por. C. Fine, *Delusions of Gender...*, s. 198.

prac domowych oraz uczenie ich – odpowiednich dla danej płci – umiejętności⁶⁶⁴. Biologiczne różnice między płciami są małe, jednak czynniki środowiskowe przyczyniają się do rozwijania konkretnych, specyficznych dla danej płci zachowań⁶⁶⁵. U dziewczynek wywołuje się zachowania dziewczęce, natomiast u chłopców – chłopięce. Rodzice są więc odpowiedzialni za postęp genderowego zróżnicowania⁶⁶⁶.

Klasyfikacja genderowa dziecka rozpoczyna się już w macicy⁶⁶⁷. Ojciec jak i matka warunkują swoje postawy względem dziecka, odnosząc się do poznanej – w wyniku badania ultrasonograficznego – płci ich potomka⁶⁶⁸. Przeszkody do neutralnego genderowo rodzicielstwa pojawiają się zatem już przed narodzinami dziecka⁶⁶⁹. Formowanie płciowej tożsamości odbywa się w wyniku socjalizacji, poprzez naukę genderowych stereotypów⁶⁷⁰. Jak już wspomniano, socjalizacja genderowa to proces, w którym jednostka uczy się kulturowych zachowań (kobiecości i męskości), powiązanych z jej żeńską lub męską płcią biologiczną⁶⁷¹. Rodzina jako agenda socjalizacji pełni kluczową rolę w kreowaniu stereotypów płci kulturowej⁶⁷².

Proces socjalizacji dzieci do określonych ról odbywa się także poprzez przyporządkowywane im zabawki⁶⁷³. Ich dobór „to kwestia nacisków społecznych, a nie naturalnych zainteresowań i upodobań”⁶⁷⁴. Wspomagają one identyfikowanie się dzieci z adekwatną dla nich płcią⁶⁷⁵. Zabawy dziewczynek i chłopców rozwijają w nich konkretne umiejętności⁶⁷⁶. Kultura „wskazuje” im, jakie role powinny pełnić. Socjalizacja przebiega tu na różnych poziomach⁶⁷⁷. Jeżeli dziewczynki są wychowywane w oparciu o założenie, że ich głównym celem życiowym jest sprawowanie opieki nad innymi⁶⁷⁸, to umiejętności te są w nich kształtowane poprzez zabawę lalkami⁶⁷⁹. Mają one większe – w porównaniu do chłopców – przyzwolenie na przekraczanie przypisanych im ról genderowych⁶⁸⁰.

⁶⁶⁴ Por. M.H. Bornstein, *Parenting, Gender, Culture, Time*, w: *Gender and Parenthood...*, s. 100.

⁶⁶⁵ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, s. 36.

⁶⁶⁶ Por. M.H. Bornstein, *Parenting, Gender...*, s. 97.

⁶⁶⁷ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 79.

⁶⁶⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 176.

⁶⁶⁹ Por. C. Fine, *Delusions of Gender...*, s. 191.

⁶⁷⁰ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 152.

⁶⁷¹ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 65.

⁶⁷² Por. J. Pilcher, I. Whelman, *Fifty Key Concepts...*, s. 166.

⁶⁷³ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 190-191.

⁶⁷⁴ M.M. Pawłowska, *Kobiece i męskie mózgi...*, s. 126.

⁶⁷⁵ Por. A. Oakley, *Subject Women*, New York 1981, s. 93.

⁶⁷⁶ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, 34.

⁶⁷⁷ Por. L. Brody, *Gender, Emotion, and the Family*, Cambridge – Massachusetts – London 2001², s. 129.

⁶⁷⁸ Por. M. Walters, B. Carter i in., *The Invisible Web...*, s. 203.

⁶⁷⁹ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 190-191.

⁶⁸⁰ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 157.

Genderowe wychowanie jest wzmacniane także poprzez media, czego przykładem są narracje występujące w bajkach Walta Disneya, które nie tylko podtrzymują nierówności genderowe, ale przyczyniają się także do propagowania nierówności rasowych, narodowościowych, jak i seksualnych⁶⁸¹. Seksualność dzieci również jest kształtowana w procesie wychowawczym. Przekonanie rodziców o heteroseksualności ich potomstwa wpływa na wzmocnienie heteronormatywności⁶⁸². Ponadto dzieci – adekwatnie do swej płci – kopiują zachowania kobiet i mężczyzn, co odnosi się także do sfery seksualnej⁶⁸³. Zauważa się, że tolerancja rodziców co do orientacji seksualnej ich potomstwa jest zależna od płci dziecka, ponieważ łatwiej jest im zaakceptować homoseksualność córki, aniżeli syna⁶⁸⁴.

Rodzicielskie praktyki wychowawcze – jak twierdzą przedstawiciele badań genderowych – są nie tylko uwarunkowane poprzez gender dziecka, ale są one również zależne od płci kulturowej rodzica⁶⁸⁵. Podczas gdy matki spędzają tyle samo czasu z dziećmi niezależnie od ich płci, ojcowie częściej dzielą go z synami niż z córkami⁶⁸⁶. Niektóre tradycyjne role charakteryzujące ojców mogą być powiązane z niepożądanym – typowym dla nich – zachowaniem. „Męscy ojcowie” mają tendencję do bycia mniej czułymi niż inni rodzice oraz w swych technikach wychowawczych częściej – aniżeli pozostali ojcowie – odwołują się do siły, przymusu i poczucia winy. „Kobiece matki” natomiast – w porównaniu do innych płci i kombinacji genderowych – są cieplejszymi, bardziej kochającymi, czułymi, wspierającymi i najmniej nudnymi rodzicami⁶⁸⁷. Aktywne genderowo rodzicielstwo wpływa na życie dzieci, przekładając się na ich przyszłe role i status⁶⁸⁸. Tym samym kształtują ich pozycję na poziomach hierarchii władzy.

Rodzina biologiczna – w opinii badaczy gender – charakteryzuje się nierównym podziałem władzy⁶⁸⁹. Relacje między płciami są właśnie relacjami władzy⁶⁹⁰, a występujące między nimi różnice generują nierówności⁶⁹¹. Wzorce genderowych relacji stanowią system męskiej dominacji i kobiecej subordynacji⁶⁹². Teoria władzy małżeńskiej wskazuje na zależność występującą między zarobkami

⁶⁸¹ Por. E.W. Kane, *The Gender Trap. Parents and the pitfalls of Raising Boys and Girls*, New York – London 2012, s. 135.

⁶⁸² Por. tamże, s. 41.

⁶⁸³ Por. C. Fine, *Delusions of Gender...*, s. 217.

⁶⁸⁴ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 42.

⁶⁸⁵ Por. tamże, s. 82.

⁶⁸⁶ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 149.

⁶⁸⁷ Por. R. Palkovitz, *Gendered Parenting's Implications...*, s. 224.

⁶⁸⁸ Por. M.H. Bornstein, *Parenting, Gender, Culture, Time...*, s. 110.

⁶⁸⁹ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 9.

⁶⁹⁰ Por. R.W. Connell, D.J. Aschenden i in., *Making The Difference...*, s. 173.

⁶⁹¹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 236.

⁶⁹² Por. R.W. Connell, D.J. Aschenden i in., *Making The Difference...*, s. 72.

współmałżonków a sprawowaniem podziałem zadań w małżeństwie i sprawowanej w nim władzy⁶⁹³.

Feminizm dowodzi, że zdominowanie kobiecego życia przez role małżeńsko-macieżyńskie czyni je ekonomicznie zależnymi od mężczyzn, co daje mężczyznom władzę i autorytet – zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym⁶⁹⁴. Doświadczenie wielu kobiet wskazuje jednak, że nawet kiedy zarobki małżonków są podobne, to mężczyzna nadal zachowuje swą dominację na innych poziomach. Struktury poddaństwa i dominacji znacznie przekraczają poziom materialny⁶⁹⁵. Kobiety jednak nie pozostają zupełnie bez władzy w małżeństwie⁶⁹⁶. Mężczyźni są od nich zależni nie tylko pod względem – wykonywanych przez nie – prac domowych, ale także ze względu na rangę psychologiczno-emocjonalnego wsparcia, jakie od nich otrzymują⁶⁹⁷. Niezależność mężczyzn na rynku pracy wiąże się więc z kosztem, jakim jest ich zależność od domowej opieki kobiet⁶⁹⁸. „Nieprawdą jest, że kobieta poddaje się mężczyźnie, ponieważ uznaje swoją niższość; natomiast prawdą jest, że ponieważ jest z góry podporządkowana mężczyźnie, stwarza swą niższość godząc się ją uznać”⁶⁹⁹. Dlatego też miłość jest dla kobiety „abdykacją na rzecz pana i władcy”⁷⁰⁰. Systematyczne wprowadzanie genderowo-neutralnego prawa nie było w stanie przekreślić zakorzenionych w tradycji stereotypów. Nadal funkcjonuje idea żony pojmowanej jako własność męża⁷⁰¹.

Zdaniem przedstawicieli *gender studies*, kobiety dzielą swą opresję wraz z dziećmi⁷⁰², nad którymi same sprawują władzę⁷⁰³. Powstała – skoncentrowana na dziecku – rodzina nuklearna stanowi względem niego niezbędną instytucję, podporządkowując je jurysdykcji rodziców tak długo, jak to tylko możliwe. Funkcję kontrolną sprawuje nad nim także szkoła, której zadanie polega przede wszystkim na dyscyplinowaniu dzieci, a nie na przekazywaniu im nauki oraz dbaniu o ich dobro⁷⁰⁴. Mit dzieciństwa jest więc paralelny względem mitu kobiecości⁷⁰⁵. Dzieci tylko wydają się być relatywnie wolne. Podlegają one ekonomicznej, psychologicznej oraz seksualnej opresji. To sprawia, że chcą dorastać, by móc

⁶⁹³ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 63.

⁶⁹⁴ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 28.

⁶⁹⁵ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 70.

⁶⁹⁶ Por. M. Luxton, *Wives and Husbands, w: Family Patterns...*, s. 160.

⁶⁹⁷ Por. tamże, s. 159.

⁶⁹⁸ Por. K. V. Hansen, *Not-So-Nuclear Families...*, s. 209.

⁶⁹⁹ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 386.

⁷⁰⁰ Tamże, s. 729.

⁷⁰¹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 307.

⁷⁰² Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 65.

⁷⁰³ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 216.

⁷⁰⁴ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 76.

⁷⁰⁵ Por. tamże, s. 79.

opuścić dom i robić to, czego naprawdę pragną⁷⁰⁶. Mit dzieciństwa można zatem uznać za mit dziecięcego szczęścia⁷⁰⁷.

Ujmowana w kategoriach władzy rodzina wpisuje się w koncepcję patriarchy, która zakłada podporządkowanie kobiety mężczyźnie⁷⁰⁸. „W patriarchalnym porządku płci interesy mężów w zakresie usług seksualnych i domowych, świadczonych przez ich żony, są społecznie zinstytucjonalizowane”⁷⁰⁹. Sylvia Walby – w odniesieniu do patriarchy – stosuje pojęcie reżimu genderowego („*gender regime*”)⁷¹⁰, który można uznać za system międzyplciowych relacji⁷¹¹. Kategoria ta obejmuje swoim zakresem wszelkie formy genderowych nierówności⁷¹² oraz pomaga zrozumieć problem męskiej przemocy⁷¹³. Nie bez powodu wprowadza się tu pojęcie „terroryzmu patriarchalnego”⁷¹⁴, ponieważ zakłada się, iż leży on u podstaw jej legitymizacji⁷¹⁵.

Przemoc jest uznawana za efekt patriarchalnego porządku społecznego. Dominację mężczyzny usprawiedliwia się poprzez postrzeganie go jako „głowy rodziny”. Mając władzę w rodzinie, ma on również prawo do tego, by karcić swoją żonę. Dlatego też posługuje się przemocą między innymi w celu zademonstrowania swej dominacji⁷¹⁶. „Celem małżeństwa jest bowiem uzbrojenie mężczyzny przeciwko własnej żonie”⁷¹⁷. Męska przemoc stanowi mechanizm kontroli społecznej służący temu, by zatrzymać kobietę w domu⁷¹⁸. Ann Oakley zauważa, że bywa ona postrzegana jako fenomen naturalny⁷¹⁹. Tymczasem przemoc jest konstruowana w domu⁷²⁰. Większa agresywność mężczyzny stanowi efekt panujących w nim wzorców wychowawczych, wedle których wychowuje się chłopców⁷²¹. Od najmłodszych lat są oni uczeni dominacji przejawiającej się poprzez przemoc⁷²². Warto dodać, że do jej umocnienia przyczynia się również pornografia, która jest ukierunkowana przede wszystkim na mężczyzn⁷²³.

⁷⁰⁶ Por. tamże, s. 92-93.

⁷⁰⁷ Por. tamże, s. 85.

⁷⁰⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 299.

⁷⁰⁹ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 204.

⁷¹⁰ Por. S. Walby, *The Future of...*, s. 104.

⁷¹¹ Por. tamże, s. 7.

⁷¹² Por. tamże, s. 102.

⁷¹³ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 216.

⁷¹⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 251.

⁷¹⁵ Por. tamże, s. 282.

⁷¹⁶ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 177.

⁷¹⁷ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 239.

⁷¹⁸ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 200.

⁷¹⁹ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 48.

⁷²⁰ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 242.

⁷²¹ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 37.

⁷²² Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 197.

⁷²³ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 201.

Sytuacja nierówności i męskiej dominacji wydaje się być – wedle przedstawicieli *gender studies* – podtrzymywana zarówno przez państwo, jak i religię⁷²⁴. Kobieta, przyjmując przypisaną jej rolę i pozycję społeczną, szuka jej potwierdzenia właśnie w religii. Dlatego też łączy się ją z tak zwanymi kategoriami trzech „K” (*kinder, küche, kirche*), które wpisują się w genderowy konstrukt kobiecości⁷²⁵. Państwo natomiast, jest postrzegane jako instytucja patriarchalna, która stara się bronić patriarchalnego porządku płci⁷²⁶. Samą politykę rodzinną uznaje się za politykę genderową⁷²⁷.

Wedle badaczy gender, hierarchiczna władza w rodzinie biologicznej, jak i występujące w niej represje (szczególnie silne w patriarchalnej rodzinie nuklearnej) są destrukcyjne wobec psychiki jednostki. W każdej społeczności można spotkać formy rodziny biologicznej, które w różnym stopniu zawsze stanowią opresję względem kobiet i dzieci⁷²⁸. „Małżeństwo skłania mężczyznę do kapryśnego imperializmu: pokusa władzy jest najpowszechniejszą, najbardziej nieodpartą z pokus; oddać dziecko w ręce matki, żonę w ręce męża, to znaczy popierać tyranie na ziemi”⁷²⁹. Przeciwdziałać temu może nowa koncepcja życia małżeńsko-rodzinnego.

⁷²⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 216.

⁷²⁵ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 57; S. de Beauvoir, *Druga pleć...*, s. 173.

⁷²⁶ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 232.

⁷²⁷ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 320.

⁷²⁸ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 65.

⁷²⁹ S. de Beauvoir, *Druga pleć...*, s. 541.

Rozdział II

GENDEROWA KONSTRUKCJA RODZINY

Zarówno kontekst społeczny, jak i uwagi badaczy gender na temat obecnego charakteru życia małżeńsko-rodzinnego przyczyniły się do powstawania swego rodzaju nowej koncepcji rodziny. Można założyć, że jej charakterystyka będzie odnosić się przede wszystkim do zarzutów stawianych tak zwanej rodzinie tradycyjnej. Warto więc poznać założenia przedstawicieli *gender studies* w odniesieniu do związku, na którego fundamencie miałyby być tworzona owa „genderowa rodzina”, jak i w odniesieniu do koncepcji wpisanego w nią rodzicielstwa. Zmiana postrzegania rodziny stawia również wymóg zanalizowania kwestii jej ram definicyjnych.

1. Elastyczność ról partnerskich

Genderowa koncepcja rodziny stawia sobie za cel przewyższenie wad rodziny tradycyjnej ze szczególnym uwzględnieniem genderowego charakteru ról pełnionych przez jej członków. Konieczna jest więc dekonstrukcja samej kategorii gender¹, między innymi poprzez podjęcie trudu, jakim jest wyzwolenie się z dwubiegunowego myślenia². Dlatego też należy „przestać myśleć o płci jako o jednowymiarowym zjawisku posiadającym dychotomiczne aspekty”³. W związku z tym mówi się nawet o rozpadzie binarności płci⁴. Judith Butler proponuje osiągnięcie owych celów poprzez takie działania, w ramach których „nieheteroseksualne kobiety i mężczyźni mogą podważać normy upłciawiania i ujawniać je jako konstruowane, nie zaś naturalne”⁵. Byłyby to swego rodzaju antyprzedstawienia, które zaprzeczałyby istniejącemu obecnie porządkowi płci⁶. Wszystkie te spostrzeżenia i zalecenia sprowadzają się do przeprowadzenia zmiany, która „wymaga fundamentalnej restrukturyzacji podstawowych instytucji społecznych”⁷.

¹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender: An Introduction to Theory and Research*, Oxford 2012², s. 227.

² Por. H. Bradley, *Płeć*, tłum. E. Chomicka, Warszawa 2008, s. 66.

³ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, tłum. A. Gromkowska-Melosik, Warszawa 2008, s. 60.

⁴ Por. M. Holmes, *What is Gender? Sociological Approaches*, London 2007, s. 33.

⁵ H. Bradley, *Płeć...*, s. 94.

⁶ Por. tamże.

⁷ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 13.

Trzeba jednak zauważyć, że pomysły na przewyciężenie genderowych uwarunkowań życia małżeńsko-rodzinnego są dość zróżnicowane wśród samych badaczy gender. Można napotkać tezy, w ramach których przeczy się płciowemu zróżnicowaniu kobiet i mężczyzn wskazując, by zamiast stosowania pojęcia „różnic płciowych” mówić o występowaniu różnic reprodukcyjnych⁸. Wśród przedstawicieli myśli poststrukturalistycznej zauważalny jest trend, aby postrzegać płć jako coś z natury dyskursywnego, nie zaś materialnego⁹. Pojawiają się również zalecenia, aby budować społeczność, która respektuje różnice i podkreśla podobieństwa między ludźmi¹⁰. Wynika to między innymi z faktu, że zauważa się, iż wiążąca się z uwzględnieniem zróżnicowania płciowego dychotomia pełni zarówno rolę pozytywną (wspiera społeczną adaptację jednostki oraz wspomaga ją w określeniu własnego miejsca i roli w społeczeństwie), jak i negatywną, stanowiąc przeszkodę dla jednostkowego rozwoju i samorealizacji¹¹.

Role pełnione przez kobiety i mężczyzn w ramach życia małżeńsko-rodzinnego, jak i poza nim powinny być elastyczne, a o ich charakterze winna decydować sama jednostka, niezależnie od swej płci¹². Kobieta i mężczyzna mogą wykonywać niemalże takie same zadania¹³. Tezę o ich fizycznych predyspozycjach do pracy należy ujmować w kategoriach mitu. Przedstawiciele jednej płci mogą wykonywać zadania przypisane tej drugiej i odwrotnie – niezależnie od przypisywanych im predyspozycji (na przykład kojarzona z mężczyznami siła i muskulatura nie stanowi ich biologicznej cechy, ale jest efektem wykonywanych przez nich prac)¹⁴. Biologia nie wskazuje, że kobieta ma zajmować się domem, a mąż powinien być żywicielem rodziny¹⁵. To właśnie kobiety chętniej aniżeli mężczyźni zmieniają pełnione przez siebie role¹⁶. Odpowiada to założeniu Teresy de Lauretis, która postuluje wyparcie genderowego, ideologicznego charakteru zachowań, który służy wyłącznie mężczyznom¹⁷. Tymczasem prawdopodobnie potrzeba przyjęcia „przez większą część młodych mężczyzn łagodniejszych

⁸ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender. Biological Theories about Women and Men*, New York 2011², s. 269.

⁹ H. Bradley, *Płeć...*, s. 86.

¹⁰ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, s. 222.

¹¹ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska jako relacja współzależnych podmiotów. Studium socjopedagogiczne narracji rodziców przeciężonych rolami*, Kraków 2011, s. 60.

¹² Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, London – New York 2005, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook of the Sociology of Gender*, Houston – Texas 2006, s. 203.

¹³ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families*, London – Boulder – New York – Toronto – Plymouth 2008³, s. 172.

¹⁴ Por. A. Oakley, *Sex, Gender and Society*, [b.m.w.] 2015, s. 106.

¹⁵ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 101.

¹⁶ H. Bradley, *Płeć...*, s. 155.

¹⁷ Por. T. de Lauretis, *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, Bloomington 1987, s. 15.

elementów kobiecych zachowań¹⁸. Należy więc promować ideę wymiany ról oraz nieustannie redefiniować własną tożsamość. Agendą, która umożliwiłaby poznanie szerokiego wachlarza możliwości w tym zakresie, mogłyby być media¹⁹.

Proponowane zmiany są zarówno w interesie mężczyzn, jak i kobiet²⁰. W dużej mierze zależą one od ich indywidualnych działań, co rodzi pozytywne prognozy²¹. Za środek do osiągnięcia pożądanego charakteru życia społecznego uważa się prowadzenie dyskusji i negocjacji, które w efekcie przełożyłyby się na szeroko pojęte zmiany społeczne²². Warto więc, aby pary jeszcze przed ewentualnym wejściem w związek małżeński rozmawiały na temat swych oczekiwań co do podziału przyszłych ról małżeńsko-rodzinnych, nie narzucając ich sobie wzajemnie na podstawie tradycyjnych wzorców²³. „Można domniemywać, że w związkach, w których zadania życiowe podlegają negocjacji, kobiety częściej posługują się strategiami emancypacyjnymi”²⁴. Elastyczność i negocjowalność ról stanowi podstawę do budowania związków, w których jednostka może się realizować zgodnie z własną wolą, w oderwaniu od stereotypowego ujęcia męskości i kobiecości²⁵.

Stereotypy stanowią źródło ograniczeń nakładanych na kobiety i mężczyzn. Proponowanym sposobem ich przewyższania jest zwiększanie świadomości społecznej na temat ideologicznej podbudowy kobiecych i męskich zachowań. Zmiana genderowej świadomości miałaby być wprowadzana w codzienne interakcje, które oddziałują również na szeroki, dyskursywny kontekst życia jednostki²⁶. W związku z tym oczywistym środowiskiem jej wprowadzania miałaby być rodzina. Wzrost świadomości na temat uprzedzeń ma służyć przede wszystkim właśnie jej²⁷, wpływając korzystnie na występujące pomiędzy jej członkami relacje. Choć całkowite wyeliminowanie stereotypowego myślenia jest niemożliwe²⁸, ponieważ ludzki umysł pracuje na zasadzie stereotypów, to warto być świadomym,

¹⁸ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 198.

¹⁹ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 60.

²⁰ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 173.

²¹ Por. S. Coltrane, *Family Man. Fatherhood, Housework, and Gender Equity*, New York – Oxford 1996, s. 235.

²² Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations, Changing Families. Tracing the Pace of Change Over Time*, Berkeley – Los Angeles – London 2006, s. 113.

²³ Por. tamże, s. 103.

²⁴ L. Willan-Horla, *Strategie funkcjonowania współczesnych Polek w życiu rodzinnym, w: Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 183.

²⁵ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 103.

²⁶ Por. tamże, s. 114.

²⁷ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 321.

²⁸ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting. Raising kids with the freedom to be themselves*, Middletown 2012, s. 27

że oddziałują one na społeczne postawy i zachowania²⁹, stanowiąc przeszkodę dla równości kobiet i mężczyzn.

Kluczem do stworzenia genderowej równości jest uczynienie gender mniej wpływowym faktorem w kształtowaniu życia społecznego. Zredukowanie jego rangi przyczyni się do zmniejszenia genderowych nierówności, natomiast redukcja genderowych nierówności pomoże pomniejszyć rolę genderowej różnicy³⁰. Działania te mają prowadzić przede wszystkim do zniwelowania problemu męskiej władzy i dyskryminacji w rodzinie, jak i poza nią³¹. Celem jest więc zmiana, ale nie zamiana pozycji w relacji małżonków³² oraz osiągnięcie ich równości z uwzględnieniem odmienności każdego z nich³³.

Równość między partnerami należy tu rozumieć w kategoriach ich indywidualnej niezależności, także w ramach małżeństwa³⁴. Jednym z kroków w kierunku kobiecej wolności miałyby być działania rewolucyjne, w które wpisuje się – proponowany przez Shulamith Firestone – „bojkot uśmiechu”. Miałby on polegać na deklaracji wszystkich kobiet, że będą uśmiechać się do mężczyzn tylko i wyłącznie wtedy, gdy faktycznie coś je zadowoli³⁵. „Wyzwolić kobietę – znaczy przestać ograniczać ją do stosunków, jakie utrzymuje z mężczyzną, ale nie znaczy to negocjować te stosunki”³⁶. Osiągnięcie genderowej wolności będzie niemożliwe, dopóty „mężczyzna i kobieta nie przejdą do porządku nad swym naturalnym zróżnicowaniem i nie utwierdzą jednoznacznie i zdecydowanie swojego braterstwa”³⁷. Jako przykładowy wzorzec związku opartego na wolności i równości przedstawia się „czystą relację”³⁸. Anthony Giddens podkreśla, że nie ma ona „nic wspólnego z czystością seksualną i jest to pojęcie nie tyle definiujące, co precyzujące. Dotyczy sytuacji, w których jednostki wchodzą w związek dla niego samego, czyli dlatego, co każda z nich może wynieść z trwałej więzi z drugą osobą, i trwa tylko dotąd, dokąd obie strony czerpią z niej dość satysfakcji, by chcieć ją utrzymywać”³⁹.

²⁹ Por. tamże, s. 25.

³⁰ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 242.

³¹ Por. J. Williams, *Unbending Gender. Why Family nad Gender Conflict and What to Do About It*, Oxford 2000, s. 241.

³² Por. J. Ostruch-Kamińska, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 139.

³³ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 813.

³⁴ Por. K. Suwada, *Dostrzeżenie ojców na nowo. Ojcostwo a polityka społeczna w społeczeństwach współczesnych*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 97.

³⁵ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 81.

³⁶ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 813.

³⁷ Tamże, s. 814.

³⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 73; J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 73.

³⁹ A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006, s. 75.

Genderowa równość w rodzinie może zostać osiągnięta poprzez zwiększenie kobiecej władzy oraz większe zaangażowanie mężczyzn w życie małżeńsko-rodzinne⁴⁰. Zmiana uwarunkowań genderowych w sferze prywatnej będzie oddziaływać również na sferę publiczną⁴¹. W jej ramach także prowadzi się działania, które mają służyć przewyżczeniu wszelkich dyskryminacji ze względu na płeć, czego przykładem jest wspomniany już gender mainstreaming, służący promowaniu genderowej równości⁴². Wpływając na postawy, przemienia się także jednostkowe zachowania⁴³. Uwarunkowania pozycji społecznej kobiet i mężczyzn są również zależne od panujących w społeczeństwie opinii⁴⁴. Te zaś są kształtowane między innymi poprzez język, który może stanowić aktywną manifestację i konstrukcję zmian, na co zwraca się uwagę przede wszystkim w ramach feminizmu lingwistycznego⁴⁵. Odgrywa on znaczącą rolę w kształtowaniu relacji władzy, dlatego też jego zmiana może prowadzić do przekształcenia genderowych relacji⁴⁶. Konieczne jest więc zastosowanie odpowiednich strategii w ramach samego języka, co może przyczynić się do transformacji hegemonicznego charakteru rzeczywistości⁴⁷.

Małżeństwo nie sprzyja równości, jak i wzajemnej niezależności kobiety i mężczyzny. O wiele lepsze pod tym względem okazują się być związki oparte na kohabitacji, która jest uznawana za związek bardziej egalitarny⁴⁸. Młodzi ludzie nierzadko decydują się na wybór takiej formy bycia razem, ze względu na chęć ucieczki od ról genderowych, które są kojarzone właśnie z małżeństwem⁴⁹. Sytuacja ta nie przekreśla w zupełności małżeństwa, ponieważ o większej równości można mówić nie tylko przypadku kohabitantów, ale także przypadku osób, które żyją w drugim małżeństwie⁵⁰. W celu utrzymania swej niezależności kobieta może również zdecydować się na życie bez męża⁵¹. Okazuje się, iż egalitarności nie sprzyja także orientacja heteroseksualna, ponieważ zauważa się, że większą równością charakteryzują się relacje osób żyjących w związkach LGBT⁵². Osoby homoseksualne okazują się być bardziej zaangażowane w utrzymywanie

⁴⁰ Por. C. Rabin, *Equal Partners – Good Friends. Empowering couples through therapy*, London – New York 2009, s. 85.

⁴¹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 238.

⁴² Por. S. Walby, *The Future of Feminism*, Cambridge 2011, s. 80.

⁴³ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 30.

⁴⁴ Por. tamże, s. 28.

⁴⁵ Por. tamże, s. 30-31.

⁴⁶ Por. tamże, s. 31.

⁴⁷ Por. tamże, s. 34.

⁴⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 85; L.L. Lindsay, *Gender Roles. A Sociological Perspective*, London – New York 2016, s. 238.

⁴⁹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 85.

⁵⁰ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 63.

⁵¹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 340.

⁵² Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 274.

równości⁵³, w przeciwieństwie do małżonków nie wykorzystują swej sytuacji materialnej jako środka do dominacji⁵⁴. Można więc wywnioskować, że ukierunkowana na równość rodzina powinna opierać się na niesformalizowanym związku o charakterze homoseksualnym.

Relacje w każdym związku powinny zatem opierać się na równości partnerów oraz wzajemnym poszanowaniu ich wolności i niezależności. Jedyne taka relacja, w której dwoje ludzi jest wolnych, równych i nieograniczonych stereotypowymi założeniami, może prowadzić do miłości. „Prawdziwa miłość powinna być oparta na wzajemnym uznaniu dwóch wolności”⁵⁵. Dlatego też należy unikać opresyjnych relacji, w których to miłość stanowi swego rodzaju pułapkę i więzienie dwojga osób. Nawet jeśli na poziomie uczuciowym są oni równi, to nie mogą utrzymać egalitarności w innych aspektach wspólnego życia⁵⁶. Miłość między dwiema równymi osobami winna być ubogacająca dzięki wzajemnemu ubogacaniu się osób⁵⁷.

Wolność, równość i niezależność powinny objąć swym zakresem także sferę seksualności. Zaprzeczenie gender polega przede wszystkim na wyparciu genderowych relacji społecznych, które konstytuują i uprawomocniają seksualną opresję płci żeńskiej⁵⁸. Należy także przezwyciężyć wszelkie formy dyskryminacji kobiet i dzieci, wskazując na ich seksualną wolność⁵⁹. Prowadzić ma do tego między innymi zagwarantowanie kobietom „bezpiecznego seksu”, który dotychczas stanowił przede wszystkim przykład przywilejów i władzy mężczyzn⁶⁰. Zrównoważone seksualnie pary istnieją, zaś ich relacje można rozpatrywać w kategoriach „wymiany” aniżeli z perspektywy „wygranej” i „przegranej” pozycji⁶¹. Tego typu charakter intymnych relacji odzwierciedla, wprowadzona przez Anthonego Giddensa, koncepcja „plastycznej seksualności”⁶², w ramach której sferę współżycia seksualnego oddziela się od wymogu reprodukcji⁶³.

Miłość jako podstawa małżeństwa jest wzmacniana w takich społecznościach, gdzie genderowa równość jest wspierana, a kobieta i mężczyzna mogą wyrażać seksualność bardziej otwarcie⁶⁴. W ramach małżeństwa powinno więc poświęcić się

⁵³ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 88; C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 281.

⁵⁴ Por. G. A. Dunne, *Lesbians at Home: Why Can't a Man Be More Like a Woman?*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 391.

⁵⁵ S. de Beauvoir, *Druga płęć...*, s. 754.

⁵⁶ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family*, London 2015², s. 142.

⁵⁷ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 115.

⁵⁸ Por. T. de Lauretis, *Technologies of Gender...*, s. 15.

⁵⁹ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 187.

⁶⁰ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family & Society*, Londyn 1996, s. 213.

⁶¹ Por. S. de Beauvoir, *Druga płęć...*, s. 810.

⁶² Por. G. A. Dunne, *Opting into Motherhood: Lesbians Blurring the Boundaries and Transforming the Meaning of Parenthood and Kinship*, w: *Family Patterns...*, s. 343.

⁶³ Por. A. Giddens, *Przemiany intymności...*, s. 11.

⁶⁴ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 209.

szczególną uwagę równości, wolności i niezależności współmałżonków⁶⁵. „Aby między mężem i żoną mogła istnieć lojalność i przyjaźń, musi zachodzić jeden warunek sine qua non: mianowicie muszą być oboje wobec siebie wolni i faktycznie równi”⁶⁶. Ich związek można rozpatrywać w kategoriach kontraktu, który podlega nieustannym negocjacjom⁶⁷. Okazuje się, iż egalitarne nastawienie mężów zwiększa wzajemną satysfakcję z małżeństwa⁶⁸. Jednak kobiety, które są nastawione prorównościowo są z niego mniej usatysfakcjonowane, co prawdopodobnie jest wynikiem jego nieegalitarnego charakteru⁶⁹. Przewycięzeniu tej sytuacji służyć ma idea „partnerskich małżeństw” (*companionate marriage*)⁷⁰.

Partnerski model małżeństwa wpisuje się w genderową koncepcję życia małżeńsko-rodzinnego. Charakteryzuje go przede wszystkim panująca w związku zasada egalitaryzmu, dlatego też nierzadko tego typu model życia określa się mianem relacji egalitarnej czy też demokratycznej⁷¹. „Demokratyzacja rodziny zakłada równość (płci), wzajemny szacunek, autonomię, wolność od przemocy, a także podejmowanie decyzji przez komunikowanie się, negocjacje oraz dialog jako cechę kluczową w budowaniu poczucia wzajemności”⁷². Natomiast realizacja zasady egalitaryzmu oznacza „równość partnerów we władzy, pracach na rzecz rodziny (zarobkowej i domowej) oraz równość w dzieleniu odpowiedzialności za jej utrzymanie, opiekę nad dziećmi i prace domowe”⁷³. Partnerzy wspólnie dzielą troskę o wszystkie kwestie związane z życiem małżeńsko-rodzinnym. Każde z nich jest w takim samym stopniu odpowiedzialne za wszystkie sfery ich wspólnego życia⁷⁴. Równomierny podział władzy odnosi się do kwestii podejmowania decyzji, jak i do kierowania się zasadą sprawiedliwości w sferze seksualnej⁷⁵. „Męska dominacja opiera się na tym, że mężczyźni mają prawo uprzedmiotawiać kobiety w relacjach seksualnych”⁷⁶. Tymczasem sprawiedliwość i równość winna charakteryzować każdą sferę życia małżeńsko-rodzinnego⁷⁷.

Związek partnerski określa się również pojęciem „związku rytmicznego”⁷⁸. Jest to forma bycia razem „z nieusztynionymi rolami, których partnerzy dają sobie przyzwolenie, by odpowiednio do sytuacji wyrażać swoje stany – siłę,

⁶⁵ Por. K. Suwada, *Dostrzeżenie ojców na nowo...*, s. 97.

⁶⁶ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 548.

⁶⁷ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 73.

⁶⁸ Por. tamże, s.95.

⁶⁹ Por. tamże.

⁷⁰ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 209.

⁷¹ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 80.

⁷² Tamże, s. 77.

⁷³ J. Ostruch-Kamińska, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej...*, s. 131.

⁷⁴ Por. C. Rabin, *Equal Partners...*, s. 60.

⁷⁵ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej...*, s. 131.

⁷⁶ E. Badinter, *Falszywa ścieżka*, tłum. M. Kozłowska, Warszawa 2005, s. 21.

⁷⁷ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 88.

⁷⁸ E. Mandal, *Miłość, władza i manipulacja w bliskich związkach*, Warszawa 2008, s. 175-176, cyt. za: L. Willan-Horla, *Strategie funkcjonowania...*, s. 183.

słabość, miłość, gniew. Partnerzy nie są od siebie uzależnieni, nie grają stereotypowych ról, nie walczą o władzę i miłość”⁷⁹. W ramach rodziny partnerskiej „zarówno kobieta, jak i mężczyzna pracują zawodowo, żadna ze stron nie jest dominująca, role nie są płciowo zdefiniowane, a warunkiem rodzinnej codzienności są nieustanne negocjacje i kompromis we wszystkich sferach życia”⁸⁰. Małżonkowie realizują wiele ról jednocześnie, stosując wypracowane przez siebie strategie delegowania i dzielenia zadań⁸¹, strategie negocjacji i dyskusji oraz strategie uelastycznienia⁸². Ich funkcjonalność polega na minimalizowaniu napięć⁸³. Zarówno kobieta, jak i mężczyzna nie są tu wyspecjalizowani w wypełnianiu określonego rodzaju zajęć⁸⁴, które już nie pozostają usztywnione tradycyjnymi wzorcami życia, a dzięki temu są elastyczne⁸⁵. W związku partnerskim para powinna się starać, aby wszelkie relacje władzy ustąpiły miejsce relacjom opartym na przyjaźni. Niezwykle istotną rolę odgrywa w tym względzie nieustanna praca nad komunikacją⁸⁶. Strategie godzenia ról można uznać za „strategie emancypacji płci”⁸⁷, w ramach których dąży się do „wolności od tradycyjnych wersji tożsamości rodzajowej i kształtu ról”⁸⁸. Sfera ta istotnie wiąże się z kwestią pracy zawodowej kobiet i mężczyzn.

Rodzina egalitarna zakłada równość partnerów także poza ich miejscem zamieszkania, dlatego też jest to model rodziny z równoległymi karierami zawodowymi współmałżonków (*dual-career family*). Dzięki wspólnej pracy możliwe staje się zarówno utrzymanie ekonomicznej równości między partnerami, jak i wykraczanie poza stereotypowe role rodzajowe⁸⁹. Należy jednak pamiętać, że sama obecność obydwoh małżonków na rynku pracy (*dual-worker family*, *dual-earner family*, *two-income family*) nie jest równoznaczna z podwójną karierą zawodową (*dual-career family*)⁹⁰. Dlatego też tak istotne jest podkreślanie samego pojęcia „kariery zawodowej”.

Badacze gender przywiązują ogromną wagę do kwestii obecności obydwoh małżonków na rynku pracy między innymi dlatego, że u podstaw autonomii kobiet i mężczyzn leży wypracowanie ich wzajemnej niezależności, w ramach której nie będą oni od siebie zależni pod względem ekonomicznym⁹¹. Sytuacja

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ J. Ostruch-Kamińska, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej...*, s. 131.

⁸¹ Por. też, *Rodzina partnerska...*, s. 303.

⁸² Por. tamże, s. 328-329.

⁸³ Por. tamże, s. 309.

⁸⁴ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej...*, s. 131.

⁸⁵ Por. L. Willan-Horla, *Strategie funkcjonowania...*, s. 183.

⁸⁶ Por. C. Rabin, *Equal Partners...*, s. 116.

⁸⁷ J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 328.

⁸⁸ Por. L. Willan-Horla, *Strategie funkcjonowania...*, s. 183.

⁸⁹ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej...*, s. 130.

⁹⁰ Por. też, *Rodzina partnerska...*, s. 94.

⁹¹ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 186.

ta przyniesie rodzinie wiele korzyści⁹². Przede wszystkim zostanie zaburzona charakteryzująca ją struktura władzy⁹³, co wpłynie na wzrost równości współmałżonków⁹⁴. Jak zauważa Simone de Beauvoir, to właśnie „przez pracę kobieta zdobyła godność istoty ludzkiej”⁹⁵. Ponadto zatrudnienie kobiet wzmacnia małżeństwo, ponieważ sprawia, że życie małżonków staje się bardziej podobne⁹⁶. Dzięki wspólnej pracy rodziców dzieci mogą obserwować mniej usztywnione role małżeńsko-rodzinne⁹⁷. Jednak by te wszystkie pozytywne zmiany mogły nastąpić, konieczne jest nie tylko przeobrażenie panujących w rodzinie relacji, ale także restrukturyzacja rynku pracy⁹⁸. Przede wszystkim należy zakwestionować prawo pracodawcy do wszelkiego rodzaju marginalizacji pracowników, którzy są odpowiedzialni za prace rodzinne, a tym samym zredefiniować relacje między pracownikami i pracodawcami⁹⁹.

Zatrudnienie kobiety zmienia jej sytuację w małżeństwie i w domu¹⁰⁰. Jeśli kobiety będą mogły swobodnie realizować się zawodowo tak jak mężczyźni, to różnice genderowe w zaangażowaniu się w rodzinę i pracę będą zanikały¹⁰¹. Tym sposobem będzie możliwe przezwyciężenie problemu, jakim jest udomowienie kobiet i przypisywanie im ról związanych z prowadzeniem gospodarstwa domowego. Zatrudnienie i wyższe zarobki kobiet sprzyjają zaangażowaniu mężczyzn w prace domowe¹⁰². Widoczne jest to zwłaszcza w przypadku kobiet zatrudnionych w pełnym wymiarze czasu pracy, które wykonują mniej prac domowych, aniżeli pracujące w niepełnym wymiarze godzin¹⁰³. Mężowie, których żony pracują zawodowo, wykonują więcej prac domowych niż ci, których żony nie pracują zawodowo, zwłaszcza jeśli robią one lukratywne kariery¹⁰⁴. Gdy kobiety pracują na pełny etat i mają wysokie zarobki – ich mężczyźni chętniej biorą udział w pracach domowych¹⁰⁵. Wpływa to korzystnie na życie współczesnej rodziny, ponieważ okazuje się, że specjalizacja w zadaniach domowych jest dla niej bardziej dysfunkcjonalna niż funkcjonalna¹⁰⁶. Dlatego też można obserwować coraz

⁹² Por. D. Rudnik, *Znaczenie pracy zawodowej kobiet-matek z perspektywy członków rodziny, w: Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 232.

⁹³ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej...*, s. 137.

⁹⁴ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 111.

⁹⁵ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 158.

⁹⁶ Por. S. Coltrane, *Family Man...* s. 78.

⁹⁷ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 131.

⁹⁸ Por. J. Williams, *Unbending Gender...*, s. 174.

⁹⁹ Por. tamże, s. 232.

¹⁰⁰ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 326.

¹⁰¹ Por. tamże, s. 117.

¹⁰² Por. tamże, s. 121.

¹⁰³ Por. S. Walby, *Gender Transformations*, London – New York 2004, s. 53.

¹⁰⁴ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 53.

¹⁰⁵ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 62.

¹⁰⁶ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 7.

większą aprobatę wobec egalitarnego modelu rodziny¹⁰⁷. Obserwacja przemian, jakie nastąpiły między latami sześćdziesiątymi a dziewięćdziesiątymi, wykazała, że gdy czas zatrudnienia i czas wolny mężczyzn zmniejsza się, to czas ich pracy nieodpłatnej wzrasta, proporcjonalnie do łącznego spadku zmniejszenia się tych dwóch czasów. W przypadku kobiet tego typu zależność jest mniejsza, choć nadal znacząca – wzrost płatnego czasu pracy przekłada się na zmniejszenie się czasu ich działalności nieodpłatnej¹⁰⁸. Warto zauważyć, iż zależność między zatrudnieniem a dzieleniem obowiązków domowych może mieć charakter obustronny, gdyż większa odpowiedzialność mężczyzn za gospodarstwo domowe najprawdopodobniej wpłynie również na rynek pracy, przyczyniając się do erozji wspomnianej już kategorii separacji sfer¹⁰⁹. Dlatego też podział pracy w egalitarnym małżeństwie nie może być automatycznie przypisany (jak w tradycyjnie rozumianym małżeństwie), lecz winien stanowić przedmiot małżeńskich uzgodnień¹¹⁰.

Jak zauważa Mary Holmes, prawdziwa równość kobiet i mężczyzn może zostać osiągnięta tylko wtedy, gdy kobiety zostaną uwolnione od prac domowych¹¹¹. Scott Coltrane również wskazuje, że osoby z większą władzą wykonują mniej prac domowych¹¹², choć zauważa, że sama kwestia podziału prac domowych pomiędzy obojga małżonków nie gwarantuje jeszcze równości genderowej, ale przyczynia się do transformacji genderowych relacji¹¹³. Tymczasem pojawiają się również opinie, że „oparty na płci podział pracy niekoniecznie wiąże się z nierównością kobiet i mężczyzn. Istotna jest tu natomiast wartość, którą członkowie społeczności przypisują konkretnej roli czy zadaniu”¹¹⁴. We wszystkich tych uwagach wybrzmiewa jednak potrzeba przemiany podziału prac domowych i wynikających z nich uprawnień, co Joan Williams określa mianem redystrybucji gender¹¹⁵.

Każda walka o zakończenie podziału pracy w rodzinie, w celu zmobilizowania mężczyzn do rutynowych prac domowych, wymaga ich odejścia od bezczynnego pasożytnictwa i domniemanej niezdolności do pracy oraz rezygnacji kobiet z myślenia w kategoriach „lepiej zrobię to sama”¹¹⁶. Ann Oakley stwierdza, że kobiety powinny zmienić się i być świadome konieczności tej przemiany. Muszą walczyć z normami, które wskazują, że wszelka próba pomniejszenia domowej perfekcji stanowi przestępstwo wobec ich własnej natury¹¹⁷. Ponadto powinny

¹⁰⁷ Por. W. Bradford, J. Dew, *No One Best Way*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 299.

¹⁰⁸ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 57.

¹⁰⁹ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 234.

¹¹⁰ Por. S. Lipsitz Bem, *An Unconventional Family*, London 1998, s. 169.

¹¹¹ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 133.

¹¹² Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 155.

¹¹³ Por. tamże, s. 234.

¹¹⁴ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 93.

¹¹⁵ Por. J. Williams, *Unbending Gender...*, s. 232.

¹¹⁶ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 64.

¹¹⁷ Por. A. Oakley, *Woman's Work: The Housewife, Past and Present*, London 1976, s. 241.

one bezkompromisowo odrzucić każdą próbę stereotypizacji, w ramach której przydziela się im rolę gospodyń domowych, co w efekcie przyczyni się do przemiany aktualnych relacji małżeńsko-rodzinnych¹¹⁸.

W swych wskazówkach Ann Oakley idzie jednak o wiele dalej, zauważając, że to właśnie rodzina bezpośrednio obarcza kobiety rolą gospodyni domowej. Z tego powodu zniesienie roli gospodyni domowej wymaga zniesienia rodziny i zastąpienia jej innymi, bardziej otwartymi relacjami, w ramach których mężczyzna nie będzie już przede wszystkim żywicielem rodziny, a kobieta gospodynią domową. Mieliby to być żyjący razem ludzie w wybranej i swobodnie utrwalonej intymności oraz przestrzeni, która pozwala każdemu odnaleźć właściwe sobie przeznaczenie¹¹⁹. Nieco inną propozycję w tej kwestii mają Michèle Barrett i Mary McIntosh, które stwierdzają, że rozwiązaniem tego problemu może być praca nad kolektywizmem społecznym w ramach dziedzin, które aktualnie są przydzielone do sfery prywatnego życia rodzinnego. W takiej kolektywnej zbiorowości wspólnie pracowano by nad utrzymaniem dochodu, przygotowywaniem posiłków, sprzątaniami, prowadzeniem gospodarstwa domowego oraz opieką sprawowaną nad dziećmi, osobami starszymi i chorymi¹²⁰.

Równość, nastawienie na karierę zawodową i przezwyciężenie udomowienia kobiet nie są jedynymi cechami związku partnerskiego. Dużą wagę przywiązuje się tutaj także do kwestii wspomnianej już niezależności. Partnersko nastawione małżeństwo charakteryzuje się zdecydowanie większym poziomem indywidualizmu¹²¹. Współmałżonków określa się nawet jako „współzależnych niezależnych”¹²². „Małżeństwo powinno stać się wspólnotą dwóch samodzielnych istnień”¹²³. Szczególnego szacunku wymaga się tu względem odrębności jednostki oraz jej praw jako osoby¹²⁴. Nawet jeśli ta wzajemna niezależność rozwinie się do tego stopnia, że przybierze formę rozwodu, to nie wpłynie ona na pomniejszenie ludzkiego szczęścia, a jedynie przyczyni się do wolności kobiety i mężczyzny od niesatysfakcjonującego ich małżeństwa. Jego poprawa nierzadko więc wiąże się również z niestabilnością¹²⁵.

Egalitarne pary wciąż są w mniejszości. Prowadzą one do przyszłych małżeństw, w których nie będzie dychotomii pomiędzy żywicielem rodziny a zależnością, pomiędzy dominacją a uległością, jak i pomiędzy biernością a agresywnością¹²⁶. Uważa się, że ich forma wspólnego życia niesie ze sobą wiele

¹¹⁸ Por. tamże, s. 240.

¹¹⁹ Por. tamże, s. 236.

¹²⁰ Por. M. Barrett, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 134.

¹²¹ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 87.

¹²² Por. też, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej...*, s. 135.

¹²³ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 562.

¹²⁴ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 291.

¹²⁵ Por. A. Oakley, *Subject Women*, New York 1981, s. 244.

¹²⁶ Por. M. Walters, B. Carter i in., *The Invisible Web. Gender Patterns in Family Relationships*, New York – London 1988, s. 220.

korzyści i pomaga wzmocnić małżeństwo¹²⁷. Jego egalitaryzm zakłada partnerskie wzorce, przez co przyczynia się do lepszej komunikacji współmałżonków¹²⁸. Satysfakcja z małżeństwa, kapitał genderowy i komunikacja zostają wzmocnione właśnie wtedy, kiedy mężczyzna i kobieta są partnerami oraz gdy kobieta z satysfakcją angażuje się w zatrudnienie, a mężczyzna w prace domowe¹²⁹. Partnerstwo wpływa również korzystnie na dzieci, które dzięki niemu przejmują od rodziców bardziej sprawiedliwy podział obowiązków wychowawczych¹³⁰. Jednak pomimo licznych korzyści z partnerskiego związku mówienie o nowym modelu rodziny z nietradycyjnym funkcjonowaniem gender jest łatwiejsze aniżeli jego realizacja¹³¹.

Rodzina partnerska ma charakter elitarny, a w swym funkcjonowaniu przypomina rodzinę „dwóch żon bez męża”¹³². Mężczyźni mają trudność z realizacją tego typu związku, ponieważ stanowi on zagrożenie dla ich poczucia władzy¹³³. Zdecydowanie łatwiej jest im deklarować swe prorównościowe podejście do życia, aniżeli faktycznie je w te życie wprowadzać¹³⁴. Jednak okazuje się, że sama deklaracja równościowego podejścia nie jest czymś bezwartościowym, ponieważ mężczyźni i kobiety, którzy bardziej pozytywnie ustosunkowują się do genderowej równości, mają tendencję do bardziej równego dzielenia prac domowych¹³⁵. Pomimo trudności, jakie wiążą się z praktykowaniem partnerskiego wzorca związku, Simone de Beauvoir zauważa jednak, że „taka zrównoważona forma bycia razem nie jest utopią. Bywają takie nawet i w ramach małżeństwa, ale najczęściej poza nim”¹³⁶. Tymczasem Joanna Ostruch-Kamińska, badając problematykę rodziny partnerskiej, stwierdziła, że „idea rodziny/małżeństwa egalitarnego jest bardziej konstruktem teoretycznym niż modelem realizowanym w rzeczywistości”¹³⁷. Jest to „utopijny projekt wiecznej harmonii”¹³⁸. Nie oznacza to, że jest on w jakimś stopniu bezwartościowy, gdyż zauważa się, iż „utopijne myślenie może stanowić narzędzie do zmiany”¹³⁹.

Wszystkie zmiany mają prowadzić do utworzenia nowego porządku społecznego, który przyczyni się do likwidacji przemocy¹⁴⁰. Należy zmierzyć się z wszelkimi przejawami gloryfikowania aktów przemocowych, władczym stosunkiem

¹²⁷ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 229.

¹²⁸ Por. tamże, s. 235.

¹²⁹ Por. tamże, s. 236.

¹³⁰ Por. tamże.

¹³¹ Por. M. Walters, B. Carter i in., *The Invisible Web...*, s. 338.

¹³² Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 342.

¹³³ Por. M. Walters, B. Carter i in., *The Invisible Web...*, s. 219.

¹³⁴ Por. U. Beck, *Spółczesność ryzyka, w drodze do innej nowoczesności*, tłum. C. Cieśla, Warszawa 2002, s. 160-161.

¹³⁵ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 27.

¹³⁶ S. de Beauvoir, *Druka płeć...*, s. 562.

¹³⁷ J. Ostruch-Kamińska, *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej...*, s. 132.

¹³⁸ Por. też, *Rodzina partnerska...*, s. 343.

¹³⁹ H. Bradley, *Płeć...*, s. 238.

¹⁴⁰ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 149.

mężczyzn do kobiecych ciał i współżycia seksualnego oraz z głęboko utrwalo-
nymi poglądami i wartościami patriarchalnymi¹⁴¹. Przemoc pomiędzy bliskimi
powinna być widziana w szerszym kontekście społecznych relacji władzy i gen-
der¹⁴². Konieczne jest więc wprowadzenie zmian, dzięki którym mężczyźni będą
ponosili odpowiedzialność za agresywne zachowania względem kobiet i dzieci¹⁴³.
Przykładem tego typu działania jest *Konwencja Rady Europy w sprawie zapo-
biegania i zwalczania przemocy wobec kobiet i przemocy domowej*¹⁴⁴. Wyróżnia
ją spojrzenie na kwestię przemocy z perspektywy problematyki płci kulturowej.
„Przemoc wobec kobiet” jest tu definiowana jako „naruszenie praw człowieka
i jako forma dyskryminacji kobiet oraz oznacza wszelkie akty przemocy uwarun-
kowanej płcią, które prowadzą lub mogą prowadzić do krzywdy fizycznej, seksual-
nej, psychicznej lub ekonomicznej bądź do cierpienia kobiet, w tym groźby takich
aktów, przymus lub samowolne pozbawienie wolności w życiu publicznym lub pry-
watnym”¹⁴⁵. Celem konwencji jest nie tylko przezwyciężenie problemu przemocy,
ale także „przyczynianie się do eliminowania wszelkich form dyskryminacji kobiet
i promowanie rzeczywistej równości między kobietami i mężczyznami, w tym po-
przez uwłasnowolnienie kobiet”¹⁴⁶. Środkami do osiągnięcia celów mają być mię-
dzy innymi – wspomniane już – podnoszenie świadomości, edukacja, szkolenie
profesjonalistów pracujących z ofiarami i sprawcami przemocy, interwencje zapo-
biegawcze i programy terapeutyczne. Działaniom tym ma towarzyszyć wsparcie
sektora prywatnego, technologii informacyjno-komunikacyjnych oraz mediów¹⁴⁷.

Lista wszystkich proponowanych zmian sprowadza się do stwierdzenia Ann
Oakley, która zakłada, że społeczeństwu potrzeba rewolucji ideologii obecnych
w kulturze ról genderowych jak również rewolucji koncepcji genderowej tożsa-
mości. Oznacza to – w jej opinii – potrzebę zniesienia ról genderowych, z rolą
gospodyni domowej na czele, a w związku z tym – zniesienia samej rodziny¹⁴⁸.
Choć nie wszyscy przedstawiciele *gender studies* zgodziliby się z tą opinią, to
zdecydowana większość z nich zauważa, że transformacja obecnego charakteru
życia małżeńsko-rodzinnego jest konieczna i winna obejmować nie tylko relacje
damsko-męskie, ale również sferę rodzicielstwa.

¹⁴¹ Por. H. Bradley, *Pleć...*, s. 234.

¹⁴² Por. T. de Lauretis, *Technologies of Gender...*, s. 33.

¹⁴³ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 183.

¹⁴⁴ *Konwencja Rady Europy w sprawie zapobiegania i zwalczania przemocy wobec kobiet i przemocy domowej*, Stambuł 2011, https://www.niebieskalinia.pl/spaw/docs/konwencja_PL.pdf [dostęp: 15.06.2017].

¹⁴⁵ Tamże, art. 3.

¹⁴⁶ Tamże, art. 1.

¹⁴⁷ Tamże, art. 17.

¹⁴⁸ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 238.

2. Neutralne rodzicielstwo

Relacje damsko-męskie nie są sprawiedliwe i wolne od genderowych stereotypów także w sferze rodzicielstwa. Sytuację tę może przezwyciężyć koncepcja genderowo neutralnego rodzicielstwa (*GNP – gender neutral parenting*)¹⁴⁹. Jest to styl rodzicielski, który dąży do usunięcia arbitralnych ograniczeń dziecięcych wyborów, jakie wynikają z przypisanych im – ze względu na tożsamość genderową – ról genderowych¹⁵⁰. Celem rodzicielstwa neutralnego genderowo jest neutralność rodziców wobec gender swych dzieci¹⁵¹. Odnosi się je więc przede wszystkim do kwestii wychowywania potomstwa niezależnie od jego własnego gender. Jednak w myśl genderową wpisuje się również dążenie do takiego rodzicielstwa, które będzie niezależne też od gender samych rodziców. Można więc mówić o podwójnym wymiarze genderowo neutralnego rodzicielstwa.

Tradycyjna rodzina obarcza trudem wychowania przede wszystkim matki. Wedle Shulamith Firestone, to właśnie rola rodzenia i wychowywania dzieci stanowi serce opresji kobiet¹⁵². Te, które posiadają dzieci w wieku poniżej dwunastu lat, są mniej zadowolone z życia, do czego przyczynia się „dyskurs szczęśliwej rodziny”¹⁵³. Problem macierzyństwa polega również na tym, że w dużej mierze jest ono powiązane z kwestią udomowienia kobiet¹⁵⁴. Dla nich dom nie stanowi miejsca relaksu¹⁵⁵. W efekcie kobieca natura reprodukcyjna stanowi źródło ich opresji¹⁵⁶. Zarówno Simone de Beauvoir, Shulamith Firestone, jak i Betty Friedan postulują w związku z tym zanegowanie macierzyństwa „rozumianego jako najważniejsza kobieca rola i źródło kobiecego szczęścia”¹⁵⁷.

Podstawowa zależność między matką i dzieckiem w pewnym stopniu istnieje w każdym społeczeństwie, kształtując psychikę kobiet i dzieci¹⁵⁸. „Dziecko, które dla jednych bywa źródłem niezaprzeczalnego rozwoju, dla innych może okazać się prawdziwym ograniczeniem”¹⁵⁹. Tymczasem zauważa się, że nie ma dowodów na to, iż dzieci muszą być ciągle pod opieką matki¹⁶⁰. Badania nie wskazują, że

¹⁴⁹ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 2.

¹⁵⁰ Por. tamże, s. 117.

¹⁵¹ Por. tamże, s. 23.

¹⁵² Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 65.

¹⁵³ Por. M. Grochalska, *Kobiety w związkach jako ofiary dyskursu „szczęśliwej rodziny”*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 144.

¹⁵⁴ Por. S. Walby, *The Future of...*, s. 48.

¹⁵⁵ Por. M. Luxton, *Wives and Husbands*, w: *Family Patterns...*, s. 166.

¹⁵⁶ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 66.

¹⁵⁷ R.E. Hryciuk, E. Korolczuk, *Macierzyństwo*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska i in., Warszawa 2014, s. 275.

¹⁵⁸ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 9.

¹⁵⁹ E. Badinter, *Konflikt: kobieta i matka*, tłum. J. Jedliński, Warszawa 2013, s. 10.

¹⁶⁰ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 159.

potrzeby dziecka powinna zaspokajać ich rodzicielka¹⁶¹. Ranga „przymusowego macierzyństwa” zmniejsza się, gdy kobieta pracuje i odracza małżeństwo¹⁶². Jednak nawet jeśli się na nie zdecyduje i będzie mieć dzieci, to swego wyzwolenia może szukać w instytucjach formalnej opieki nad dziećmi. Odpowiedzialność za wychowanie potomstwa można przenieść ze sfery prywatnej na publiczną¹⁶³.

W opinii badaczy gender, z powodu tradycyjnej „ideologii” rodziny nieformalna opieka nad dziećmi nadal bywa uważana za jedyną prawdziwą i słuszną formę opieki¹⁶⁴. Tymczasem Margeret Mead przywołuje przykłady dzieci, które nie tylko znajdowały się pod opieką osób spoza rodziny, ale były również karmione przez inne matki¹⁶⁵. Tym sposobem zostaje również rozwiązane kobiece problemy wynikające z karmienia piersią. Matki po porodzie „stały się mlecznym «ekosystemem» i straciły status podmiotu obdarzonego wolą i pragnieniami”¹⁶⁶. Ponadto, jak zauważa główna przeciwnika pojęcia instynktu macierzyńskiego – Elisabeth Badinter, karmienie piersią oddziałuje destrukcyjnie na związek kobiety i mężczyzny, ponieważ „Dziecko na wiele miesięcy zawłaszcza nie tylko piersi kobiety, ale również jej łóżko”¹⁶⁷. Jak się jednak okazuje, miłość i ciepło mogą być mu zapewnione przez jakąkolwiek osobę, która sprawuje nad nim opiekę¹⁶⁸. Ich braku mogą doświadczać tylko dzieci wychowane w kulturach zorientowanych wokół więzi matka-dziecko. W pozostałych przypadkach bliska więź między matką i dzieckiem nigdy się nie rozwinie, a w związku z tym żyjące w nich dzieci nie mogą doświadczyć kosztów braku macierzyńskiej miłości¹⁶⁹. Nierzadko to osoby spoza rodziny zajmują się wychowaniem potomstwa¹⁷⁰. Syndrom „instytucjonalnych dzieci” należy więc uznać za straszak i mit¹⁷¹. Konieczne jest wprowadzenie odpowiedniego systemu wsparcia opiekuńczego w ramach sfery publicznej¹⁷². Istnieje wielka potrzeba instytucji, które pełniłyby rolę opiekuńczą, wspierając tym samym pracujących rodziców¹⁷³. Rozwiązaniem mogą być ośrodki opieki znajdujące się w miejscu ich zatrudnienia¹⁷⁴.

¹⁶¹ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 140.

¹⁶² Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 165.

¹⁶³ Por. J. Williams, *Unbending Gender...*, s. 232.

¹⁶⁴ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 126.

¹⁶⁵ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 100.

¹⁶⁶ E. Badinter, *Konflikt: kobieta...*, s. 108.

¹⁶⁷ Tamże, s. 115.

¹⁶⁸ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 204.

¹⁶⁹ Por. tamże, s. 214.

¹⁷⁰ Por. R. D. Parke, *Gender Differences and Similarities In Parental Behavior*, w: *Gender and Parenthood...*, s. 143.

¹⁷¹ Por. A. Oakley, *Woman's Work: The Housewife, Past and Present*, London 1976, s. 210.

¹⁷² Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 353.

¹⁷³ Por. K.V. Hansen, *Not-So-Nuclear Families. Class, Gender and Networks of Care*, New Brunswick – New Jersey – London 2005, s. 216.

¹⁷⁴ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 337.

Nie wszystkie społeczności kulturowe uznają, że naturalnym powołaniem kobiet jest macierzyństwo¹⁷⁵. Dziecko „nie powinno ograniczać horyzontu matki, nie wydobywa jej bowiem z immanencji”¹⁷⁶. Potrzeba posiadania dzieci być może jest potrzebą innych¹⁷⁷. „Pragnienie dziecka nie jest ani niezmiennie, ani uniwersalne [...]. Od kiedy pojawił się wybór, istnieją różnorodne możliwości i nie można już mówić ani o instynkcie, ani o uniwersalnym pragnieniu”¹⁷⁸. Przed nadejściem kontroli urodzeń kobiety były w ciągłej łasce ich biologii¹⁷⁹. Niemożliwość podejmowania decyzji o posiadaniu dzieci, a w konsekwencji przymus macierzyństwa przyczyniał się do ich uprzedmiotowienia¹⁸⁰. Już Simone de Beauvoir zakładała, że „kontrola urodzeń i legalne spędzanie płodu umożliwiłyby kobiecie swobodną zgodę na macierzyństwo”¹⁸¹. Równość bowiem wymaga kontroli zdolności reprodukcyjnych¹⁸². „Prawa reprodukcyjne mają też ogromny ładunek symboliczny, ponieważ reprodukcyjna rola kobiet bywa często przywoływana, by uzasadnić ich podporządkowanie”¹⁸³. Może być ona sprawowana dzięki współczesnym technologiom reprodukcyjnym, które umożliwiają „wyzwolenie się z niewoli rozmnażania”¹⁸⁴. Wolny wybór rodziców w kwestii posiadania dzieci może być respektowany dzięki antykoncepcji oraz aborcji¹⁸⁵. „Prawo do przerywania ciąży jest wpisane w istotę macierzyństwa”¹⁸⁶. Dlatego też kobiety muszą skonfrontować się ze swą seksualną naturą i zacząć podejmować odpowiedzialne decyzje odnośnie swego ewentualnego rodzicielstwa¹⁸⁷. „Dopiero nieograniczony dostęp do współczesnych medycznych technik reprodukcji może uwolnić je od przymusu prokreacji”¹⁸⁸.

Prawo do podejmowania decyzji w kwestii rodzicielstwa powinno obejmować nie tylko możliwość rezygnacji z bycia rodzicami, ale musi również gwarantować zaspokojenie chęci posiadania potomstwa, kiedy tylko jednostki pragną stać się rodzicami¹⁸⁹. Simone de Beauvoir żywiła również nadzieję, że „sztuczne zapłodnienie

¹⁷⁵ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 189.

¹⁷⁶ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 611.

¹⁷⁷ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 205.

¹⁷⁸ E. Badinter, *Konflikt: kobieta...*, s. 5.

¹⁷⁹ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 134.

¹⁸⁰ Por. E. Garncarek, *Niepodejmowanie roli rodzicielskiej jako przejaw procesów indywidualizacji i upodmiotowienia*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 81.

¹⁸¹ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 576.

¹⁸² Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 115.

¹⁸³ M. Golberg, *Wojny reprodukcyjne. Płeć, władza a przyszłość świata*, tłum. A. Weseli-Ginter, Warszawa 2011, s. 29.

¹⁸⁴ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 166.

¹⁸⁵ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 156.

¹⁸⁶ A. Kasten, *Dyskurs naukowy w Polsce na temat macierzyństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 66.

¹⁸⁷ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2015, s. 497.

¹⁸⁸ E. Garncarek, *Niepodejmowanie roli rodzicielskiej...*, s. 81.

¹⁸⁹ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 39.

dopełni ewolucji, która pozwoli ludzkości opanować funkcję rozrodczą¹⁹⁰. Obecnie dzięki in vitro czy też poprzez funkcjonowanie surogatek społeczeństwo potrafi przekraczać biologiczne macierzyństwo¹⁹¹. Kategoria macierzyństwa zastępczego nabiera w związku z tym nowego wymiaru¹⁹². Wolność reprodukcyjna jako prawo do posiadania dzieci rozszerza rodzicielskie decyzje, aż po prawo wyboru ojca, jak i próby zabezpieczenia się przed różnorodnymi chorobami¹⁹³. Nowe technologie reprodukcyjne poszerzają także zakres możliwości osób o orientacji homoseksualnej¹⁹⁴.

W badaniach genderowych zauważa się, że homoseksualne rodzicielstwo wiąże się z licznymi pozytywami¹⁹⁵. Rodziny LGBT przywiązują dużą wagę do kwestii potomstwa i bardzo skupiają się na swych dzieciach¹⁹⁶. Zagadnienie homoseksualnego rodzicielstwa jest poddawane badaniom, lecz generalnie badacze są zgodni, że jakość związku pomiędzy rodzicami pełni ważniejszą rolę w kwestii wychowania dzieci, aniżeli ich orientacja seksualna¹⁹⁷. Zaś sama socjalizacja genderowa okazuje się w tego typu związkach nie odróżniać od socjalizacji w rodzinach opartych na relacji heteroseksualnej¹⁹⁸. Jednak w życiu codziennym lesbijskie i gejowskie rodziny muszą zmierzać się ze społecznymi normami seksualności¹⁹⁹. Dlatego też oferuje się im formy terapii, które mają wspierać ich w rodzicielstwie²⁰⁰. Zarówno płeć, jak i orientacja seksualna nie powinna więc być wyznacznikiem jakości rodzicielstwa²⁰¹.

Problemem kobiet jest zatem nie tyle reprodukcja, która może być okiełznana dzięki technologiom reprodukcyjnym, ale raczej tyrania macierzyństwa i wpływające z niego obowiązki²⁰². Lecz skoro „macierzyństwo jest czynnością, nie jest ono związane ani z konkretną płcią, ani z konkretną rolą powiązaną z płcią”²⁰³. Rolę matki może również pełnić ojciec²⁰⁴. Konieczne jest tedy stworzenie nowych wzorców rodzicielskich zachowań i promowanie modelu opiekuńczego ojca²⁰⁵.

¹⁹⁰ S. de Beauvoir, *Druga płeć*..., s. 166.

¹⁹¹ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family*..., s. 170.

¹⁹² Por. A. Kasten, *Dyskurs naukowy*..., s. 73.

¹⁹³ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni*..., s. 39.

¹⁹⁴ Por. tamże, s. 255.

¹⁹⁵ Por. A. Talmi, *Gender and Parenting Across The Family Life Cycle*, w: *Gender and Parenthood*..., s.183.

¹⁹⁶ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles*..., s. 273.

¹⁹⁷ Por. tamże, s. 274.

¹⁹⁸ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni*..., s. 126.

¹⁹⁹ Por. S. Hicks, *Lesbian, Gay and Queer Parenting*, New York 2011, s. 54.

²⁰⁰ Por. M. Gianino, M. Novelle, *Consideration for Assessment and Intervention With Lesbian and Gay Adoptive Parents and Their Children*, w: *Handbook of LGBT-Affirmative Couple and Family Therapy*, red. J.J. Bigner, J.L. Wetchler, New York – London 2012, s. 222-223..

²⁰¹ Por. tamże, s. 219.

²⁰² Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family*..., s. 61.

²⁰³ A. Kasten, *Dyskurs naukowy*..., s. 66.

²⁰⁴ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations*..., s. 38.

²⁰⁵ Por. K. Suwada, *Dostrzeżenie ojców na nowo*..., s. 104.

Stąd ruch w kierunku odłączenia kategorii gender od opieki nad dziećmi i zaangażowanie w nią ojców, poprzez promowanie idei nowego ojcostwa²⁰⁶. Coraz częściej przywołuje się kategorię „nowego mężczyzny”, jak i „nowego ojca”²⁰⁷. Wymaga się od niego „aby był czuły, wrażliwy na potrzeby dziecka, opiekuńczy, obecny, kochający i uważny. Nowy model ojcostwa opiera się na relacjach partnerskich i współuczestnictwie w wychowaniu dzieci”²⁰⁸. Obecnie następuje zmiana postrzegania ojcostwa. Od ojców oczekuje się aktywnej obecności w życiu swych dzieci²⁰⁹.

Opiekuńczość i czułość przestają być już wyłącznym zadaniem matek²¹⁰. Jednak zauważa się, że nowi ojcowie spędzają czas z dziećmi przede wszystkim na rekreacji²¹¹. Ciągłe więc konieczne jest kształtowanie obrazu nowego ojca, w czym duże znaczenie przypisuje się państwu oraz mediom²¹². Tymczasem możliwości mężczyzn w pełnieniu funkcji wychowawczych są ograniczane z powodu nieodpowiedniego prawodawstwa²¹³. W Polsce „polityka rodzinna w niewystarczający sposób promuje aktywnie zaangażowane ojcostwo i model partnerski rodziny”²¹⁴.

Pomimo instytucjonalnych utrudnień zauważa się przejście od tradycyjnego ojcostwa w stronę „tacierzyństwa”²¹⁵. Ojcowskiemu zaangażowaniu w opiekę nad dziećmi sprzyja obecność mężczyzny przy porodzie²¹⁶. Dlatego też należy przezwyciężyć marginalizowanie porodu poprzez kulturę patriarchalną²¹⁷. Uczestnictwu ojców w życiu dzieci sprzyjają również „płatne urlopy ojcowskie [...], sprawnie działający system żłobków i przedszkoli, a także możliwość dostosowania wymiaru godzin pracy do potrzeb wynikających z posiadania rodziny”²¹⁸. Społeczeństwo powinno wspierać męski wpływ na wychowanie dzieci, ponieważ zarówno ojciec, jak i matka mają duże znaczenie dla ich rozwoju²¹⁹. „Dotychczas żadna polityka rodzinna nie okazała się skuteczna, jeśli chodzi o zwiększenie równości kobiet i mężczyzn. Podział obowiązków między partnerni zawsze jest nierówny, we wszystkich krajach, również w Skandynawii [...].

²⁰⁶ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 37.

²⁰⁷ Por. A. Oakley, *Gender on Planet Earth*, Cambridge 2002, s. 101.

²⁰⁸ M. Reimann, K. Naszkowska, *Ojcostwo*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 359.

²⁰⁹ Por. K.V. Hansen, *Not-So-Nuclear Families...*, s. 188.

²¹⁰ Por. R. Connell, *Sociologia płci. Płeć w ujęciu globalnym*, tłum. O. Siara, Warszawa 2013, s. 143.

²¹¹ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 249.

²¹² Por. M. Reimann, K. Naszkowska, *Ojcostwo...*, s. 359.

²¹³ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 353.

²¹⁴ K. Suwada, *Dostrzeżenie ojców na nowo...*, s. 103.

²¹⁵ Por. tamże, s. 94.

²¹⁶ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 34.

²¹⁷ Por. B. Kołodziejczyk, *Poród*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 401.

²¹⁸ M. Reimann, K. Naszkowska, *Ojcostwo...*, s. 359.

²¹⁹ Por. S. Haltzman, *The Effect Of Gender-Based Influences On Raising Children*, w: *Gender and Parenthood...*, s. 318.

Jedynie równy podział ról rodzicielskich od chwili przyjścia na świat noworodka mógłby powstrzymać tę tendencję²²⁰.

Aktywne ojcostwo łączy się z licznymi pozytywami. Zachęca mężczyzn do emocjonalnej ekspresji i pomaga rozwinąć ich pozytywny obraz siebie²²¹. Gdy mężczyźni stają się czułymi rodzicami, ich relacje małżeńskie polepszają się²²². Natomiast nieobecność ojców w procesie wychowawczym sprzyja rozwojowi męskiej dominacji, jak i genderowych antagonizmów. Zaangażowanie mężczyzn w opiekę nad dziećmi zmniejsza również poziom mizoginii, zwiększając zarazem społeczną władzę kobiet²²³. Opieka nad dziećmi sprzyja ich uczestnictwu w wykonywaniu prac domowych²²⁴. Tym samym zaangażowane ojcostwo zmienia relacje genderowe²²⁵. Ponadto ma ono także niebagatelne znaczenie dla rozwoju samych dzieci²²⁶. Obecność ojca odgrywa ogromną rolę dla ich emocji i uczuć²²⁷.

Obecnie zaangażowanie mężczyzn w opiekę nad dziećmi jest większe aniżeli kiedyś. Dotyczy to nie tylko samych ojców, ale i pozostałych członków rodziny²²⁸. Sytuacja ta rodzi wymóg wzrostu uczestnictwa kobiet na rynku pracy, stąd coraz częściej dzielą one z mężczyznami rolę żywiciela rodziny²²⁹. Sytuacja ta sprzyja również rozwojowi dzieci, gdyż dzięki temu mogą one obserwować mniejsze zróżnicowanie ról swoich rodziców²³⁰. Dzieci, których rodzice pracują, mają mniej tradycyjną wizję ról genderowych. Nie są one również pokrzywdzone w kwestii czasu poświęcanego im przez rodziców, ponieważ pracujące matki poświęcają swym dzieciom więcej zaangażowania podczas spędzanego wspólnie czasu aniżeli te, które nie pracują. Praca matki nie ma więc negatywnego wpływu na dzieci²³¹. Pomimo to konieczne jest podejmowanie działań służących godzeniu roli rodzicielskiej i zawodowej²³². Rodzina, jak i system szkolnictwa podtrzymują płciowy podział pracy między małżonkami, co oddziałuje także na dzieci. Kobiety chcą być w domu, podczas ich powrotu ze szkoły, dlatego szukają takiego rodzaju pracy, który im to umożliwi²³³. Pragną one zarówno rodziny, jak

²²⁰ E. Badinter, *Konflikt: kobieta...*, s. 127.

²²¹ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 117.

²²² Por. tamże, s. 78.

²²³ Por. tamże, s. 191.

²²⁴ Por. tamże, s. 79.

²²⁵ Por. tamże, s. 231.

²²⁶ D.J. Eggebeen, *Do Fathers Uniquely Matter For Adolescent Well-Being?*, w: *Gender and Parenthood...*, s. 249.

²²⁷ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 81.

²²⁸ Por. K.V. Hansen, *Not-So-Nuclear Families...*, s. 204.

²²⁹ Por. tamże, s. 188.

²³⁰ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 131.

²³¹ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 252.

²³² Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 113.

²³³ Por. R.W. Connell, D.J. Aschenden i in., *Making The Difference. Schools, Families and Social Division*, Sydney – London – Boston 1982, s. 53.

i kariery²³⁴. Doświadczają przy tym opisywanego przez Ulricha Becka dylematu wyboru między „własnym życiem” a „życiem dla innych”²³⁵. Dlatego też warto propagować powstawanie firm przyjaznych rodzinie, takich które będą również uwzględniały problemy par tej samej płci²³⁶.

Optymalny rozwój dziecka jest zależny od posiadania obojga rodziców²³⁷. Winni oni starać się wypracować równy podział wykonywanych przez siebie obowiązków. Konieczna jest zatem reorganizacja rodzicielstwa, tak by było ono dzielone między mężczyznę i kobietę w celu przezwyciężenia obecnych nierówności²³⁸. Póki co narodziny dziecka łączą się ze zwiększeniem pracy samych kobiet²³⁹. „Najlepszym sojusznikiem męskiej dominacji – wbrew sobie – stało się niewinne niemowlę”²⁴⁰. Można „założyć, że dopóki nie ma dziecka, dopóty kontrakt płci w związku małżeńskim w zasadzie nie ogranicza pałapu szeroko rozumianych możliwości kobiet i mężczyzn, ani też nie określa kosztów z tym związanych jako przesadnie wysokich”²⁴¹. Tymczasem nie powinno być zależności pomiędzy rodzeniem dzieci a ich sprawowaniem nad nimi opieki i wychowywaniem ich²⁴².

Wpływ narodzin dziecka na role rodziców jest konstruowany kulturowo. Zmienną, która interweniuje pomiędzy biologiczną rzeczywistością reprodukcji i kulturowym faktem zróżnicowania ról genderowych, jest kompleks wierzeń i wartości łączonych z reprodukcyjną rolą kobiet i mężczyzn. Każda kultura może mieć własne przekonania i mity w tej kwestii²⁴³. Sam obraz matki, ojca i dziecka ulegał zmianom na przestrzeni lat²⁴⁴. Gdy podział ról rodzicielskich jest równy, dzieci odnoszą się do swego ojca, mówiąc „mamusiu” i odwrotnie²⁴⁵. Rodzice zwykle przejmują większą odpowiedzialność za dzieci posiadające takie same gender jak oni²⁴⁶. Okazuje się również, że osoby, które dłużej czekają na posiadanie dzieci, częściej wprowadzają w swe życie równy podział prac domowych²⁴⁷.

²³⁴ Por. C. Goldin, *Career and Family: College Women. Look to the Past*, w: *Gender and Family Issues in the Workplace*, red. F.D. Blau, R.G. Ehrenberg, New York 1997, s. 20.

²³⁵ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 119.

²³⁶ Por. O. S. Mitchell, *Work and Family Benefits*, w: *Gender and Family Issues...*, s. 269.

²³⁷ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 161.

²³⁸ Por. S. Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family*, New York 2007², s. 171.

²³⁹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s.121.

²⁴⁰ E. Badinter, *Konflikt: kobieta...*, s. 110.

²⁴¹ A. Titkow, *Płeć kulturowa (gender) – potencjalny kapitał niwelowania nierówności płci*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 38.

²⁴² Por. S. Moller Okin, *Justice, Gender...*, s. 171.

²⁴³ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 169.

²⁴⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 137.

²⁴⁵ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 81.

²⁴⁶ Por. M.H. Bornstein, *Parenting, Gender, Culture, Time...*, s. 100.

²⁴⁷ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 176.

Promowanie genderowej równości kobiet i mężczyzn rodzi zapotrzebowanie na „wypracowywanie nowej kultury rodzicielskiej, wzoru moralnego rodzicielstwa”²⁴⁸. Działania te miałyby prowadzić do współrodzicielstwa (*co-parenting*), które nie odnosiłoby się do płci w kwestii podziału rodzicielskich obowiązków²⁴⁹. „Problemem nie jest sam fakt posiadania dziecka, ale kulturowe definicje macierzyństwa i ojcostwa, które wiążą się ze zróżnicowanymi ze względu na płeć oczekiwaniami”²⁵⁰. Żony postrzegają zaangażowanie mężczyzn w opiekę nad dziećmi jako działania służące relacjom małżeńskim. W przeciwieństwie do mężów, którzy postrzegają macierzyńskie zaangażowanie jako zorientowanie się na dziecko, a nie jako część pracy służącej małżeństwu²⁵¹. Należy więc wskazywać na pozytywne aspekty obecności obojga rodziców w życiu dzieci²⁵² i zachęcać ich do współpracy w wychowywaniu swego potomstwa²⁵³. Dzielone rodzicielstwo oddziałuje pozytywnie nie tylko na społeczne postrzeganie ról genderowych, relacje między małżonkami, przepracowanie kobiet i rozwój emocjonalny dzieci, ale też ma ono duże znaczenie dla zdrowia samych mężczyzn²⁵⁴.

Równy podział zadań, jak i odpowiedzialności w opiece nad dziećmi wpisuje się w założenia partnerskiego rodzicielstwa²⁵⁵. Zakłada ono „równowagę w zakresie zaangażowania małżonków/partnerów w opiekę, życie i wychowanie swoich dzieci, wspólne ponoszenie trudów tego zadania, odpowiedzialności – przy czym podział zadań jest wynikiem umowy, wspólnej decyzji i wspólnie wynegocjowanego rozwiązania – a także wspólne dzielenie emocjonalnych «korzyści» z tej relacji”²⁵⁶. Egalitarna rodzina pomaga kobietom mówić otwarcie zarówno o nagrodach, jak i kosztach macierzyństwa, które są osadzone w ukryciu wierzeń na jego temat²⁵⁷. Kryzys rodzicielstwa jest złagodzony, kiedy role genderowe są bardziej elastyczne, a para jest zdeterminowana do wysiłku w celu wzmocnienia wzajemnej bliskości²⁵⁸. Partnerstwo wpływa również korzystnie na dzieci, ukazując im bardziej sprawiedliwy podział obowiązków wychowawczych²⁵⁹. Jednak nawet „egalitarni” rodzice przekazują swojemu potomstwu zróżnicowane wzorce wychowawcze, w efekcie czego dzieci wciąż postrzegają płeć jako istotną kategorię społeczną²⁶⁰. Neutralne rodzicielstwo jest zatem zadaniem niezwykle trudnym.

²⁴⁸ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 55.

²⁴⁹ Por. tamże, s. 52.

²⁵⁰ J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 114.

²⁵¹ Por. K.V. Hansen, *Not-So-Nuclear Families...*, s. 189.

²⁵² Por. D.J. Eggebeen, *Do Fathers Uniquely Matter...*, s. 268.

²⁵³ Por. S. Coltrane, *Family Man...*, s. 198.

²⁵⁴ Por. tamże, s. 231.

²⁵⁵ Por. S. Lipsitz Bem, *An Unconventional...*, s. 169.

²⁵⁶ J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 108.

²⁵⁷ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 236.

²⁵⁸ Por. tamże, s. 244.

²⁵⁹ Por. tamże, s. 236.

²⁶⁰ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 133.

Przeszkody do neutralnego genderowo rodzicielstwa pojawiają się już przed narodzeniem potomka, gdyż samo poznanie jego płci w wyniku badania ultrasonograficznego warunkuje zachowania jego rodziców²⁶¹. „Dom rodzinny jest zawsze pierwszą przestrzenią w której jednostka dowiaduje się o regułach życia społecznego, w tym tych dotyczących pożądanego dla danej płci zachowań”²⁶². Odmienne relacje chłopców i dziewczyn z rodzicami w najmłodszych latach życia wpływają na ich późniejszy rozwój²⁶³. Rodzice mogą wszak podjąć różnorakie działania w celu ograniczenia oddziaływania płci kulturowej dziecka na ich postępowanie względem niego i postarać się o wychowywanie swego potomstwa w neutralnym płciowo środowisku²⁶⁴. Badacze tegoż zagadnienia przedstawiają w tej kwestii wiele różnorodnych porad i wskazówek²⁶⁵. Obecnie osobowość chłopców i dziewczynek nadal kształtuje się przede wszystkim podczas wychowywania ich przez matkę²⁶⁶. Dlatego też niektóre wskazówki są kierowane w szczególności do niej. Powinna ona pamiętać o tym, by zachować ze swym dzieckiem odpowiednią bliskość, nie ograniczając go w żadnym stopniu swoją osobą²⁶⁷. To właśnie przede wszystkim ona może nauczyć swe córki jak nie być gospodynią domową oraz w jaki sposób wykonać minimum koniecznych prac domowych w jak najkrótszym czasie²⁶⁸.

Pomimo podkreślania neutralności w nowej koncepcji wychowania można zauważyć, że badacze gender przedstawiają odrębne wskazówki w podejściu wychowawczym do chłopców, jak i dziewczynek. Przewycięzeniu stereotypowego wychowania tych drugich mają służyć między innymi takie działania, jak systematyczne wypieranie postrzegania dziewczynek jako dzieci bardziej kompetentnych w relacjach społecznych aniżeli w czynnościach fizycznych. Służyć ma temu zachęcanie ich do rozwijania swych umiejętności motorycznych poprzez różnego rodzaju aktywności sportowe, wskazywanie ich fizycznych zdolności oraz jak najczęstsza rezygnacja z kierowania względem nich próśb o ostrożność w podejmowanych przez nich działaniach²⁶⁹. Postępowanie to ma prowadzić do zwiększenia się ich przyszłych szans życiowych²⁷⁰. W tym celu przewyciężyć

²⁶¹ Por. C. Fine, *Delusions of Gender. How Our Minds, Society, and Neurosexism Create Difference*, New York – London 2010, s. 191.

²⁶² B. Lis, *Gejowskie (nie)męskości. Normy płciowe a strategie tożsamościowe gejów*, Gdańsk 2015, s. 284.

²⁶³ Por. L. Brody, *Gender, Emotion, and the Family*, Cambridge – Massachusetts – London 2001², s. 175.

²⁶⁴ Por. M.M. Pawłowska, *Kobiece i męskie mózgi – czyli neuroseksizm w akcji i jego społeczne konsekwencje*, w: *Geder. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 141.

²⁶⁵ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*

²⁶⁶ Por. A. Oakley, *Subject Women...*, s. 273.

²⁶⁷ Por. też, *Woman's Work...*, s. 216.

²⁶⁸ Por. tamże, s. 240-241.

²⁶⁹ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 33-34.

²⁷⁰ Por. E.W. Kane, *The Gender Trap. Parents and the pitfalls of Raising Boys and Girls*, New York – London 2012, s. 51.

należy również kojarzenie małych dziewczynek z księżniczkami. Prowadzić do tego mogą wspólne rozmowy podczas oglądania bajek telewizyjnych, przedstawianie rzeczywistego funkcjonowania i pracy księżnej poprzez odwoływanie się do różnorodnych przykładów, na przykład księżnej Diany²⁷¹. W wychowaniu córki nie chodzi o wprowadzenie zupełnie nowego sposobu jej funkcjonowania, ale o próbę połączenia tradycyjnych koncepcji wychowawczych z jej indywidualnymi interesami²⁷².

Stereotypem, z którym także powinni zmierzyć się genderowo neutralni rodzice, jest postrzeganie dziewczynek jako czystych i dziewiczych²⁷³. Dziewczynki powinny wiedzieć, jak dokładnie wygląda i funkcjonuje ich ciało. Dlatego też rodzice powinni rozmawiać z nimi o ich ciele, używając różnorodnych zwrotów medycznych w odniesieniu do ich genitaliów, mówiąc o nich podobnie jak o pozostałych częściach ciała²⁷⁴. Jeżeli dziecko jest jeszcze niemowlakiem, należy mówić do niego o tym na przykład podczas zmieniania pieluszek. Konieczne jest, by podczas uczenia dzieci ich cielesności przewyższać problem stereotypowej definicji męskości i kobiecości, a także seksualności, w którą wpisuje się heteronormatywne podejście²⁷⁵. Podczas rozmów z dzieckiem termin dziewictwa należy przedstawiać w kontekście historycznym, nie utożsamiając go w żadnym stopniu z kategorią daru czy też ofiarowanego prezentu. Znaczenie stosowanych słów ma tutaj ogromną rangę. Rodzice powinni również pamiętać, że dyskusja o współżyciu seksualnym nie oznacza tym samym rozmowy o reprodukcji, gdyż sfery te należy traktować odrębnie²⁷⁶. Prowadząc tego typu rozmowy, nie powinni oni pomijać wszelkich detali i starać się być jak najbardziej szczerymi²⁷⁷.

W przypadku chłopców należy zwrócić uwagę na promowanie zdobywania przez nich umiejętności w czynnościach domowych oraz rozwijać ich emocjonalność²⁷⁸. W społecznościach, w których oczekuje się od nich uczestnictwa w pracach domowych, występuje mniej różnic międzypłciowych²⁷⁹. W celu wspierania emocjonalnego rozwoju chłopców należy pomóc im w zrozumieniu ich emocjonalności poprzez wspólne nazywanie poszczególnych emocji. Ponadto nie wolno sprzeciwiać się emocjonalnym stanom chłopców, zachęcając ich, żeby byli bardziej empatyczni, mówili o tym, jak się czują i nie postrzegali płaczu w kategoriach słabości²⁸⁰. Należy też rozprawić się z postrzeganiem chłopców w kategoriach aktywnych fizycznie, lecz aspołecznych i niekomunikatywnych

²⁷¹ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 38-39.

²⁷² Por. E.W. Kane, *The Gender Trap...*, s. 203.

²⁷³ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 45.

²⁷⁴ Por. S. Lipsitz Bem, *An Unconventional...*, s. 110-113.

²⁷⁵ Por. tamże, s. 109.

²⁷⁶ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 48.

²⁷⁷ Por. tamże, s. 48-49.

²⁷⁸ Por. E. W. Kane, *The Gender Trap...*, s. 51.

²⁷⁹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 158.

²⁸⁰ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 56-57.

dzieci. Trzeba więc wchodzić z nimi w pozytywne interakcje, prowadzić rozmowy, podczas których można okazać im zainteresowanie ich osobą. Nie można nadto zapominać o tym, że chłopcy także potrzebują przejawów czułości, takich jak tulenie czy pieszczoty. Rodzic powinien również być czujny w kwestii swego podejścia do różnorodnych sytuacji, podczas których syn wyraża swój ból. Pożądanym zachowaniem w tego typu okolicznościach będzie okazanie mu zrozumienia i empatii²⁸¹. Celem tych działań jest likwidacja przyszłych przejawów męskiej dominacji. „Walka z męskim «imperium» to konieczność, ale dekonstruowanie męskości w celu upodobnienia jej do tradycyjnie pojmowanej kobiecości to gruby błąd, a nawet poważna przewina. Można zmieniać mężczyznę, ale po co go unicestwiać?”²⁸².

W przypadku chłopców sfera życia seksualnego również nie jest wolna od stereotypizacji. Utrzymuje się, że są oni niewolnikami swego popędu seksualnego²⁸³. Należy więc zaznajomić ich z pojęciem wolnej woli oraz prowadzić rozmowy na temat miłości i emocji. Chłopcy i dziewczęta mają być zachęcani do nawiązywania kontaktów seksualnych, gdy są już na nie gotowi. Rodzice powinni także zmierzyć się z obrazem mężczyzny, jaki jest przedstawiany w mediach oraz przedyskutować tę kwestię ze swymi synami. Ponadto należy wystrzegać się przedstawiania mężczyzn w złym świetle, by dzieci nie zinternalizowały przede wszystkim ich negatywnego obrazu²⁸⁴.

Niezależnie od płci dziecka rodzice powinni starać się o „wykraczanie poza «tradycyjnie» płciowo zdefiniowany świat”²⁸⁵ i wypracowywać egalitarne przekazy socjalizacyjne²⁸⁶. Dlatego też muszą być świadomi procesu genderyzacji, któremu sprzyjają między innymi produkty przypisywane dzieciom określonej płci²⁸⁷. Ich działania powinny zmierzać w kierunku refleksyjnego podejścia do dziecięcych zabawek czy strojów²⁸⁸. Mogą oni również korzystać z książek, które sprzyjają genderowo neutralnemu wychowaniu²⁸⁹. Istotne jest także prorocnościowe postępowanie w ich wzajemnej relacji, ponieważ dzieci przejmują wzorce genderowe swoich rodziców²⁹⁰.

Biorąc pod uwagę trudności wpisujące się w genderowo-neutralne rodzicielstwo, bardziej pragmatyczne podejście reprezentują rodzice, którzy pragną wychowywać swoje dzieci w sposób mniej genderowy, ale uwzględniają również preferencje swoich dzieci, które mogą być nieco bardziej tradycyjne. Innowacyjni

²⁸¹ Por. tamże, s. 53-54.

²⁸² E. Badinter, *Falszywa ścieżka...*, s. 145.

²⁸³ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 59.

²⁸⁴ Por. tamże, s. 57-60.

²⁸⁵ J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 255.

²⁸⁶ Por. tamże.

²⁸⁷ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 24.

²⁸⁸ Por. J. Kapela, *Wysadzanie dzieci przez ekspertów PAN*, w: *Geder. Przewodnik...*, s. 249.

²⁸⁹ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 96.

²⁹⁰ Por. C. Fine, *Delusions of Gender...*, s. 201.

rodzice odrzucają biologiczny esencjalizm, lecz w dużej mierze akceptują preferencje swoich dzieci, niezależnie od tego, czy są one tradycyjne, czy też nie²⁹¹. Istotną rolę pełni tu zarówno komunikacja partnerów w ramach genderowego rodzicielstwa²⁹², jak i prowadzenie przez nich dialogu z wychowywanymi dziećmi²⁹³. Warto podkreślić, że w rodzinie egalitarnej partnerskie relacje winny występować nie tylko pomiędzy parą, ale także pomiędzy rodzicami a dziećmi²⁹⁴.

Genderowo neutralne rodzicielstwo wymaga wsparcia instytucji zewnętrznych. Niezbędna okazuje się tutaj być współpraca ośrodków wychowawczych i edukacyjnych. Lata przedszkolne są kluczowe dla wykształcenia się genderowej tożsamości²⁹⁵. Dlatego też wskazuje się na potrzebę powstawania „równościowych przedszkoli”, których celem jest „przełamanie w dzieciach wizji świata, w której pewne rzeczy robią tylko chłopcy, a pewne tylko dziewczynki i zachęcanie dzieci do kwestionowania przypisanych im ról”²⁹⁶. Jego realizacja wymaga nie tylko pracy z dziećmi, ale i z ich wychowawcami. Jak zauważają autorki projektu *Równościowe przedszkole. Jak uczynić wychowanie przedszkolne wrażliwym na płeć*, ważne jest „uwrażliwienie nauczycielek i nauczycieli, pozwalające uniknąć nieświadomego, bezrefleksyjnego przekazywania w pracy z dziećmi stereotypowych postaw, dotyczących płci. Bez tego nawet w równościowych zabawach czy ćwiczeniach nauczycielki mogą zupełnie nieświadomie wzmacniać stereotypowe role”²⁹⁷. Wsparciem w tym zakresie okazują się być pomoce naukowe, takie jak publikacja *Gdybym był dziewczynką / Gdybym była chłopcem*²⁹⁸.

Szkoła również ma sporo do zrobienia w zrekonstruowaniu genderowej hierarchii kobiecości i męskości²⁹⁹. Winna ona starać się wprowadzić edukację o charakterze egalitarnym³⁰⁰. Tymczasem system szkolnictwa ma tendencje do płciowej segregacji dzieci³⁰¹. Stereotypizacji przeciwdziałać będzie zmiana charakteru komunikacji między wychowawcami a uczniami, a także takie działania, jak: podkreślanie aspektu wysiłku w osiąganiu sukcesu w ramach różnych dyscyplin naukowych, organizowanie akcji promujących efektywną naukę matematyki

²⁹¹ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 90.

²⁹² Por. R. Palkovitz, *Gendered Parenting's Implications...*, s. 237.

²⁹³ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 29.

²⁹⁴ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 135.

²⁹⁵ Por. E.W. Kane, *The Gender Trap...*, s. 22.

²⁹⁶ Por. A. Dzierzgowska, J. Piotrowska, E. Rutkowska, *Równościowe przedszkole. Poradnik dla nauczycieli. Jak stosować zasadę równego traktowania kobiet i mężczyzn (fragmenty)*, *Gender w polityce społecznej: nie ma odwrotu*, w: *Geder. Przewodnik...*, s. 247.

²⁹⁷ A. Dzierzgowska, J. Piotrowska, E. Rutkowska, *Równościowe przedszkole. Jak uczynić wychowanie przedszkolne wrażliwym na płeć*, za: http://www.dlarodziny.net/wiedza-zagrozenia/004/rownosciowe_przedszkole_program.pdf [dostęp: 20.06.2017].

²⁹⁸ Por. G. Kasdepke, A. Onichimowska, *Gdybym był dziewczynką / Gdybym była chłopcem*, Łódź 2011.

²⁹⁹ Por. R.W. Connell, D.J. Aschenden i in., *Making The Difference...*, s. 175.

³⁰⁰ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 120.

³⁰¹ Por. R.W. Connell, D.J. Aschenden i in., *Making The Difference...*, s. 181.

przez dziewczęta, eliminowanie wszelkich stereotypowych i seksistowskich treści z materiałów edukacyjnych, popularyzowanie wiedzy o kobiecych sukcesach w nauce i historii, zatrudnianie różnorodnej kadry wychowawczej oraz edukowanie rodziców w kwestii negatywnych skutków stereotypowego wychowania³⁰². Badacze wskazują również na negatywne aspekty separacji płciowej dzieci w ramach ich procesu edukacji³⁰³. Szkoły powinny więc mieć charakter koedukacyjny, co wpłynie korzystnie na charakter międzypłciowych relacji³⁰⁴.

Szkoła jest zaangażowana w konstytuowanie relacji genderowych³⁰⁵. Nie bez znaczenia jest dla nich występująca w niej edukacja w kwestii życia seksualnego. Uważa się, że w Polsce brakuje „rzetelnej i neutralnej światopoglądowo edukacji seksualnej. Nie proponuje się refundacji środków antykoncepcyjnych [...]. Promuje się model rodziny tradycyjnej”³⁰⁶. Negatywnie ocenia się też podręczniki, z których uczą się wychowania do życia w rodzinie. Zarzuca się im, że „demonizują popęd seksualny, przekonują do rozpoczęcia życia seksualnego po ślubie, nie informują rzetelnie o możliwościach zapobiegania ciąży i traktują przyjemność seksualną jako wynaturzenie, ponieważ seks powinien prowadzić wyłącznie do reprodukcji”³⁰⁷. Tymczasem – w opinii badaczy gender – konieczne jest wprowadzenie edukacji seksualnej w celu zmniejszenia niechcianych ciąż nastolatków³⁰⁸. Ponadto byłaby ona ogromnym wsparciem dla każdej przyszłej kobiety w obliczu opresyjnego charakteru procesu dojrzewania, przez jaki zmuszona jest przejść. „Rzeczowe uświadomienie seksualne ułatwiłoby jej przezwyciężenie problemów przełomowego okresu”³⁰⁹. Jednak obecne podręczniki z zakresu wprowadzenia do życia w rodzinie zawierają wiele stereotypów oraz promują nie tylko nierówne traktowanie kobiet i mężczyzn, ale również treści homofobiczne³¹⁰.

Choć badacze wskazują na rangę neutralnego charakteru procesu socjalizacji, to wiedza na temat jego efektów jest bardzo niska. Eksperci z zakresu psychologii i psychiatrii wskazują na ryzyko związane z potencjalnym niepowodzeniem dziecka w ramach rozwoju poczucia swej jaźni i tożsamości płciowej³¹¹. Wszelako na podstawie postawionego przez Betty Friedan pytania – „czym jest kobiecość, skoro może jej zaszkodzić edukacja”³¹² – można zakładać, że działania edukacyjne w kwestii genderowej równości nie powinny być postrzegane jako jakiegokolwiek zagrożenie dla płciowej tożsamości dziecka.

³⁰² Por. M.M. Pawłowska, *Kobiety i męskie mózgi...*, s. 148.

³⁰³ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 155.

³⁰⁴ Por. R.W. Connell, D.J. Aschenden i in., *Making The Difference...*, s. 177.

³⁰⁵ Por. tamże, s. 173-174.

³⁰⁶ M. Grochalska, *Kobiety w związkach...*, s. 147.

³⁰⁷ A.M. Wróblewska, *Czy polska szkoła jest gotowa na równość?*, w: *Gender – Queer – Edukacja*, red. B. Skowronek, Śródmiejski Ośrodek Kultury, Kraków 2009, s. 79.

³⁰⁸ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 120.

³⁰⁹ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 809.

³¹⁰ Por. M. Kot, J. Dymek, *Boimy się rozmawiać o seksie*, w: *Geder. Przewodnik...*, s. 321.

³¹¹ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 90.

³¹² B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 242.

Próby wychowania dzieci w nietradycyjny i neutralny genderowo sposób okazują się być bardzo trudne³¹³. Jednak wspólnym wysiłkiem rodziców, jak i otoczenia można przezwyciężyć pułapki genderowego postrzegania rzeczywistości społecznej³¹⁴. W badaniach z zakresu *gender studies* pojawiają się również inne pomysły na przezwycięzenie niesprawiedliwego charakteru relacji genderowych. Betty Friedan stwierdza na przykład, że aby kobiety i dzieci były zupełnie niezależne, należy zlikwidować nie tylko patriarchalną rodzinę nuklearną, ale i rodzinę biologiczną. To właśnie w ich ramach dzieci dorastają w klimacie opresywności³¹⁵. Natomiast Shulamith Firestone proponuje wprowadzenie w życie społeczne alternatywnego systemu, dzięki któremu nastąpiłoby uwolnienie kobiet z tyranii reprodukcji w każdym możliwym znaczeniu, a odpowiedzialność za sprawowanie roli opiekuńczej zostałaby przeniesiona na całą społeczność, obejmując zarówno kobiety, jak i mężczyzn³¹⁶. Inną odmianą tego typu koncepcji jest idea cybernetycznego komunizmu, w ramach którego opieka nad dziećmi byłaby sprawowana poprzez technologię³¹⁷. Na pozytywne aspekty funkcjonowania w komunie wskazują także Michèle Barrett i Mary McIntosh. W ich opinii komunizm może przemienić relacje genderowe, nie niszcząc więzi między matką i dzieckiem³¹⁸. Społeczność może w jej ramach dzielić zarówno obowiązki domowe, jak i opiekę nad dziećmi³¹⁹. W efekcie odpowiedzialność za sprawowanie opieki nad potomstwem miałaby mieć charakter kolektywny³²⁰.

Nowe, neutralne genderowo rodzicielstwo w dużej mierze łączy się z odejściem od opierających się na tradycji norm. Wymaga ono wypracowania nowych konstrukcji wychowawczych, a w związku z tym przeorganizowania relacji – zarówno między rodzicami, jak i między nimi a dziećmi. Efektem tych działań będzie nowa konstrukcja życia małżeńsko-rodzinnego, którą cechować będzie jej nienormatywny charakter.

3. Konstrukcyjna nienormatywność życia małżeńsko-rodzinnego

Pomiędzy kategorią rodziny i gender występują liczne zależności i powiązania. Zagadnienia te łączy również niestałość przypisywanych im definicji. Obydwa pojęcia mają zmienny charakter. W badaniach genderowych pojawiają się

³¹³ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 118.

³¹⁴ Por. E.W. Kane, *The Gender Trap...*, s. 218.

³¹⁵ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 44.

³¹⁶ Por. tamże, s. 185.

³¹⁷ Por. tamże, s. 213.

³¹⁸ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 141.

³¹⁹ Por. tamże, s. 142.

³²⁰ Por. tamże, s. 151.

różnorodne analizy semantyczne pojęcia rodziny. Podkreśla się, że trudno jednoznacznie określić jego znaczenie, gdyż sam termin okazuje się być niezwykle relatywny, skoro nawet mężczyzna i kobieta doświadczają życia rodzinnego w odmienny sposób³²¹, nadając mu zróżnicowane znaczenia³²². Żadna rodzina nie jest zamkniętym wszechświatem³²³, a nadawane jej znaczenie jest zależne od kontekstu społecznego³²⁴. Ponadto nie jest ona konkretną rzeczą³²⁵ i – podobnie jak gender – stanowi konstrukt społeczny, dlatego też niestałość w jej definiowaniu jest nieunikniona³²⁶.

Większość współczesnych feministek, krytykując genderową strukturę płci, nie odrzuca wszystkich form rodziny. Wiele jest zwolenników przekonania, że „rodzina” powinna zostać zredefiniowana, tak by obejmowała wszelkie intymne związki, ze szczególnym naciskiem na małżeństwa i rodzicielstwo osób tej samej płci³²⁷. W ujęciu tym nie ma ona ostatecznie ustalonego znaczenia, a ewentualne definicje ujmują ją bardzo szeroko³²⁸. W genderowych analizach semantycznych „normatywnie określone granice między tradycyjnie definiowaną rodziną i nierodziną zacierają się”³²⁹. Poszerzeniu ulegają więc również granice akceptacji nowych form życia małżeńsko-rodzinnego³³⁰. Choć szerokie ujęcie rodziny jest nieco problematyczne i wiąże się między innymi z problemem redefinicji pokrewieństwa³³¹, to antropolodzy przekonują, że kwestie te są drugorzędne, gdyż zarówno rodzina, jak i pokrewieństwo są kreacjami społecznymi, a nie produktami biologicznymi³³². Definicja rodziny zostaje tu dostosowywana do różnorodnego doświadczania rodzinności³³³. Formy te ciągle się różnicują, dlatego też trudno jest przedstawić wystarczająco aktualną definicję rodziny, a tym bardziej przewidywać, w jaki sposób będzie ona definiowana w przyszłości³³⁴.

Tymczasem wielu nadal uważa, że rodzina oznacza rodziców z dziećmi. Ciągłe występuje tendencja do twierdzenia, że rodzina nuklearna jest rodziną

³²¹ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 117.

³²² Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 121.

³²³ Por. R.W. Connell, D.J. Aschenden i in., *Making The Difference...*, s. 73.

³²⁴ Por. M. Luxton, B. Fox, *Conceptualizing 'Family'*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 3.

³²⁵ Por. J. Collier, M.Z. Rosaldo i in., *Is There a Family? New Anthropological Views*, w: *Family Patterns...*, s. 38.

³²⁶ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 8.

³²⁷ Por. S. Moller Okin, *Families and Feminist Theory: Some Past and Present Issues*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London, 1997, s. 25.

³²⁸ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 3.

³²⁹ K. Słany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 59.

³³⁰ Por. tamże.

³³¹ Por. tamże, s. 62.

³³² Por. M. Luxton, B. Fox, *Conceptualizing 'Family'...*, s. 7.

³³³ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 5.

³³⁴ Por. tamże, s. 6.

naturalną i uniwersalną historycznie³³⁵. Jednak dotychczasowe definicje rodziny poddaje się – w badaniach genderowych – krytyce ze względu na ich zawężający charakter. Zauważa się, że ujmowanie rodziny w kategoriach podstawy społecznego ładu i stabilizacji jest nonsensowne, jeżeli równocześnie znaczącej części populacji nie pozwala się wpisywać w ramy tej instytucji³³⁶. „Kwestionowanie prawa do samookreślenia się jako rodzina”³³⁷ stanowi przejaw dyskryminacji i zawłaszczenia samego terminu³³⁸. Ponadto pomijając aktualne formy życia razem, nie przedstawia on stanu faktycznego³³⁹. Odległość między modelem rodziny a obecną rzeczywistością jest niezwykle duża³⁴⁰. Traktowanie rodziny nuklearnej jako produktu natury stanowi przejaw ideologii, która rodzi trudności względem osób żyjących w inny sposób³⁴¹. Określanie rodziny, także w ramach językowych, które dzieli ją nieraz na „tradycyjną” i „alternatywną”, tworzy wiele wstydlivych dróg formowania życia³⁴². Podział na rodziny tradycyjne i alternatywne poddaje się w wątpliwość ze względu na jej historię. Uważa się, iż jej domniemywanej uniwersalności zaprzecza fakt, że została ona utworzona stosunkowo niedawno i podlega ciągłym przemianom³⁴³. Ponadto rodzina tradycyjna nie może mieć roszczeń do większej „tradycyjności” czy „uniwersalności” historycznej, aniżeli rodzina alternatywna, ponieważ już same pojęcie tradycji podlega ciągłym przemianom³⁴⁴.

Spółeczny dyskurs tworzy warunki, które przyczyniają się do postrzegania alternatywnych systemów życia z nieufnością³⁴⁵. W efekcie niektóre formy bycia razem są uważane za nieodpowiednie. Sytuacja ta odnosi się nie tylko do gejów i lesbijek, ale obejmuje również żyjące samotnie osoby heteroseksualne, kohabitantów, małżeństwa, w ramach których mąż pozostaje w domu i zajmuje się opieką nad dziećmi, żony pracujące poza domem, a także dzieci żyjące z samymi rodzinami i wszelkie alternatywne formy gospodarstw domowych, których członkowie czują się zakłopotani odmiennością obranego przez siebie sposobu bycia razem³⁴⁶.

³³⁵ Por. L. Nicholson, *The Myth of the Traditional Family*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, Routledge – New York – London, 1997, s. 29.

³³⁶ Por. V. Lehr, *Queer Family Values. Debunking the Myth of the Nuclear Family*, Philadelphia 1999, s. 49.

³³⁷ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 50.

³³⁸ Por. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 50.

³³⁹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 128.

³⁴⁰ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 114.

³⁴¹ Por. M. Luxton, B. Fox, *Conceptualizing 'Family'...*, s. 4-5.

³⁴² Por. L. Nicholson, *The Myth of the Traditional...*, s. 27.

³⁴³ Por. tamże, s. 40.

³⁴⁴ Por. tamże, s. 28.

³⁴⁵ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 168.

³⁴⁶ Por. L. Nicholson, *The Myth of the Traditional...*, s. 27.

Pojawia się więc pytanie, kto powinien zawierać się w definicji rodziny i jak powinna ona być skonstruowana, by nie dyskryminować jednostkowych wyborów³⁴⁷. W ramach *gender studies* proponuje się nowe podejście definicyjne, zgodnie z którym „za nowe rodziny mogą być uznane każde dwie bądź więcej osób emocjonalnie zaangażowanych w tworzoną przez nich relację”³⁴⁸. Jednak rozważania teoretyczne nie rozwiązują owego problemu, ponieważ ma on w dużej mierze charakter polityczny³⁴⁹. Samo prawo może określać rodziny, definiować relacje, wynikające z nich prawa, jak i obowiązki. Tym samym w dużej mierze kreuje ono i sankcjonuje relacje, odnosząc się do takich kategorii, jak małżeństwo, adopcja lub władza³⁵⁰. Wystarczy przyrzeć się znaczącym regulacjom prawnym wynikającym z zawarcia małżeństwa³⁵¹. Opieka medyczna, dziedziczenie, odprowadzanie podatków, dostęp do benefitów partnera czy też prawa rodzicielskie – to tylko niektóre z obszarów, uwarunkowanych prawami wynikającymi z zawarcia związku małżeńskiego³⁵². Małżeństwo zmienia sytuację prawną pary, a także jej społeczny odbiór³⁵³.

Badacze gender proponują wszak wprowadzenie nowego paradygmatu w odniesieniu do postrzegania samej rodziny³⁵⁴. Na poziomie teoretycznym następuje zatem rewolucja paradygmatyczna, która zmienia semantyczny wymiar życia małżeńsko-rodzinnego³⁵⁵. „Ta nowa dla Polski soczewka poznania jest [...] krytyczna, demaskująca *status quo* poprzednich konstrukcji, nieadekwatnych w wielu wymiarach dla rodzin określanych jako tradycyjne i postradycyjne w nowym, złożonym, ponowoczesnym społeczeństwie”³⁵⁶. W jej ramach zmienia się pozycja małżeństwa, któremu – jak już wspomniano – przypisywana jest ranga prawna.

Miłość nie zawsze prowadzi do sformalizowania relacji – w jej ramach tworzone są różnorodne typy związków³⁵⁷. Pojawia się więc pytanie o rolę statusu małżeństwa w kreowaniu tożsamości rodzinnej³⁵⁸. Wśród badaczy gender panuje przekonanie, że „atrybutami decydującymi o jakości życia rodziny nie są takie «oficjalne» jej cechy jak udokumentowany akt małżeństwa, lecz wzajemne

³⁴⁷ Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 107.

³⁴⁸ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 50.

³⁴⁹ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 85.

³⁵⁰ Por. A.K. Baumle, D.R. Compton, *Legalizing LGBT Families. How the Law Shapes Parenthood*, New York – London 2015, s. 108.

³⁵¹ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 35-36.

³⁵² Por. K. Kimport, *Queering Marriage. Challenging Family Formation in the United States*, New Brunswick – New Jersey – London 2014, s. 49.

³⁵³ Por. K. Kimport, *Queering Marriage...*, s. 111.

³⁵⁴ Por. M. Walters, B. Carter i in., *The Invisible Web...*, s. 334.

³⁵⁵ Por. K. Slany, *W mozaice zagadnień życia małżeńsko-rodzinnego: wprowadzenie, w: Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 8.

³⁵⁶ Tamże.

³⁵⁷ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 47.

³⁵⁸ Por. A.K. Baumle, D.R. Compton, *Legalizing LGBT Families. How the Law Shapes Parenthood*, New York – London 2015, s. 256.

związki emocjonalne i finansowe”³⁵⁹. Nowe formy bycia razem kontestują monopol rodzin zbudowanych na fundamencie tradycyjnego małżeństwa, poszerzając zakres wyboru w kwestii praktykowania rodzinności³⁶⁰. Często stanowi ono przedmiot krytyki, ponieważ uznaje się je za instytucję opresyjną zarówno dla małżonków, jak i niemalżonków. Zapewnia ono wsparcie prawne głównie dla obecnej formy rodziny. Dlatego też wśród badaczy gender pojawiają się nawet wezwania do tego, by rezygnować z zawierania małżeństwa³⁶¹.

Małżeństwo wiąże się nie tylko z korzyściami prawnymi, stanowiącymi często motywację do jego zawarcia³⁶², ale posiada także swego rodzaju władzę kulturową³⁶³. Stąd parom, które z niego rezygnują lub nie mają możliwości jego zawarcia, proponuje się coraz to nowsze możliwości nawiązania do tej formy bycia razem. Przykładem tego są śluby, niewiążące się z żadnymi prawnymi sankcjami – ich konwencja jest zapożyczona z formuły typowego, heteroseksualnego zawierania związku małżeńskiego³⁶⁴. Tego typu ceremonie bez zobowiązań³⁶⁵ otwierają możliwość zawierania nowych form małżeństw, czego przykładem są tak zwane małżeństwa we troje³⁶⁶. Ranga małżeństwa jest tedy dosyć ambiwalentna. Uważa się jednak, że nie stanowi ono konstytutywnego elementu rodziny, gdyż ta – nawet w ramach sądownictwa – bywa już stanowiona na podstawie długo-trwałości związku osób ją tworzących³⁶⁷.

Fundamentem rodziny jest miłość³⁶⁸. Ta natomiast jest uważana za konstrukt społeczny, który może ulegać ciągłym zmianom³⁶⁹, co wiąże się z konstrukcyjnym charakterem samej rodziny. W efekcie rodzina stanowi jeden z opracowywanych przez jednostkę projektów³⁷⁰. To ona ma decydować o charakterze tego konstruktu³⁷¹, który może wykraczać poza zakres definicyjny tradycyjnie rozumianej rodziny³⁷². Akcentowanie jej odmienności jest zjawiskiem jak najbardziej pozytywnym. „Nowy paradygmat konstruktywistyczny w badaniach nad seksem i seksualnością dąży do opisywania, np. lokalnych, czyli historycznie specyficznych społeczności czy sytuacji, zamiast ogólnie naukowego generalizowania”³⁷³.

³⁵⁹ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 244.

³⁶⁰ Por. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 49.

³⁶¹ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 143.

³⁶² Por. K. Kimport, *Queering Marriage...*, s. 48.

³⁶³ Por. tamże, s. 105.

³⁶⁴ Por. tamże, s. 120-121.

³⁶⁵ Por. tamże, s. 119.

³⁶⁶ Por. K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma wychodzenia poza heteronormatywność, w: Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska, M. Drozdowski i in., Warszawa 2012, s. 213.

³⁶⁷ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 244.

³⁶⁸ Tamże, s. 284.

³⁶⁹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 135.

³⁷⁰ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 73.

³⁷¹ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 59.

³⁷² Tamże, s. 49.

³⁷³ K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma...*, s. 210.

W tym ujęciu rodzina może być nie tylko konstruowana, ale i rekonstruowana, co prowadzi do powstania swego rodzaju „matrixu rodzinnego”³⁷⁴.

Stosunek badaczy gender do wszelkich przejawów „uniwersalności” jest zazwyczaj negatywny³⁷⁵. Dlatego też postuluje się odejście od utrzymywania „uniwersalnego” obrazu rodziny³⁷⁶, wskazując na niebezpieczeństwo wszelkiego uniwersalizowania³⁷⁷. Krytyce podlegają również wszelkie przejawy normatywności, która „oznacza codzienną przemoc, z jaką działają pewne ideały płciowe”³⁷⁸. Stąd Judith Butler zachęca do przeciwstawienia się wszelkim przejawom normatywnej przemocy³⁷⁹. W podejście to wpisuje się *genderbending*, przez który rozumie się kwestionowanie zastanych norm i stereotypów³⁸⁰. Podczas dokonywania nienormatywnych wyborów jednostka może kierować się nadrzędną wartością przypisywaną samorealizacji i samorozwojowi³⁸¹. Takie podejście do rodzinności wynika w dużej mierze z genderowej, „ogólnej otwartości na inność, a także z kontestacji zastanych wartości i norm, która może prowadzić do przekraczania kolejnych”³⁸². W działanie te wpisują się nadto próby dekonstrukcji pojęcia „natury”, których efektem ma być „sprowadzenie jej roli do właściwych proporcji”³⁸³.

W celu eliminacji opresyjnego charakteru rodziny zachęca się również do kreowania jak największej różnorodności w ramach życia rodzinnego³⁸⁴. Nowe konstrukcje rodzinne także powinny podlegać analizom naukowym, gdyż nie są one niższe rangą aniżeli rodziny tradycyjne, którym poświęca się najwięcej badań³⁸⁵. „Praktykowane życie rodzinne pozwala dyskutować o tym, co znaczy rodzicielstwo, ojcostwo, macierzyństwo w rodzinach zrekonstruowanych”³⁸⁶. W każdej z nich przybierają one nieco inny charakter.

W konstruowaniu rodzin podkreśla się kwestię podmiotowości jednostki, która wyraża się w jej wyborach. Nie bez powodu jedną z tworzonych przez nią konstrukcji mogą być tak zwane rodziny z wyboru (*families of choice*) czy też rodziny koleżeńskie (*companionship families*)³⁸⁷, które sprzyjają rekonstrukcji dotychczasowych społecznych instytucji³⁸⁸. Poddają one „w wątpliwość niezbędność

³⁷⁴ K. Slany, *W mozaice zagadnień życia małżeńsko-rodzinnego...*, s. 9.

³⁷⁵ J. Butler, *Uwikłani w płęć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2009, s. 23.

³⁷⁶ Por. N. Zack, „The Family” and Radical Family Theory, w: *Feminism and Families...*, s. 43.

³⁷⁷ K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma...*, s. 207.

³⁷⁸ J. Butler, *Uwikłani w płęć...*, s. 26.

³⁷⁹ Por. tamże, s. 25.

³⁸⁰ M. Kłosowska, *Działaczka czy badaczka? Przymiarki do metodologii badań w świetle teorii queer*, w: *Strategie queer...*, s. 170.

³⁸¹ Por. K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma...*, s. 222.

³⁸² K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma...*, s. 210-211.

³⁸³ E. Badinter, *Falszywa ścieżka...*, s. 155.

³⁸⁴ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 140.

³⁸⁵ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 30.

³⁸⁶ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 56.

³⁸⁷ Por. J. Ostruch-Kamińska, *Rodzina partnerska...*, s. 73.

³⁸⁸ Por. E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie par osób tej samej płci. Teoria i praktyka*, w: *Strategie queer...*, s. 192.

więzów krwi do tworzenia rodziny”³⁸⁹, ponieważ opierają się przede wszystkim na przyjaźni³⁹⁰. Orientacja seksualna tworzących je członków nie odgrywa tutaj istotnej roli³⁹¹. Są to „kręgi bliskich przyjaciół [...] zastępujące funkcje emocjonalne, niedostarczane przez rodzinę biologiczną”³⁹². Uważa się je za wartościowe między innymi ze względu na fakt, że w pewnym stopniu zaprzeczają one normatywnemu postrzeganiu relacji międzypłciowych, a więc posiadają subwersyjny³⁹³ potencjał³⁹⁴.

Pozostałe formy bycia razem również opierają się na jednostkowych wyborach. Dyferencjacja, czyli zróżnicowanie rodzinności, łączy się z zapotrzebowaniem na powstawanie coraz to nowszych pojęć, które odpowiadałyby nowym formom bycia razem. Mogą one być różnicowane między innymi w oparciu o miejsce zamieszkania tworzących ją jednostek (na przykład rodziny transnarodowe, rodziny rezydencjonalne, rodziny nierezydencjonalne)³⁹⁵, kwestię formalizacji łączącej ich relacji (rodziny kohabitacyjne / „domowe związki partnerskie” / „rodziny oikoidalne” / *domestic parenthood*)³⁹⁶ oraz charakter łączących ich więzów, jak i ich elastyczność (akordeonowe gospodarstwa domowe – *accordion households*³⁹⁷). Ponadto niestałość wpisująca się w tworzone związki także przyczynia się do ich rekonstruowania. W efekcie wyróżnia się tak zwane rodziny mieszane (*blended families*)³⁹⁸ czy też rodziny patchworkowe³⁹⁹. Jednostka może się też zdecydować na życie w pojedynkę (singlizm)⁴⁰⁰, które niekoniecznie musi oznaczać rezygnację z relacji o charakterze seksualnym⁴⁰¹.

Jako alternatywę dla życia małżeńsko-rodzinnego proponuje się poza tym trwanie w komunach. Uważa się, że posiadają one lepsze cechy aniżeli tradycyjnie praktykowane życie rodzinne, które w zdecydowanie mniejszym stopniu

³⁸⁹ J. Mizielińska, A. Stasińska, *Rodziny z wyboru*, w: *Encyklopedia gender...*, s. 482.

³⁹⁰ Por. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 62.

³⁹¹ Por. J. Mizielińska, A. Stasińska, *Rodziny z wyboru...*, s. 482.

³⁹² K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 62.

³⁹³ W ujęciu genderowym, jak i w teorii queer subwersja polega właśnie na zaprzeczaniu normatywnemu postrzeganiu płci. Por. E. Grosz, *Sexual Subversions. Three French Feminists*, [b.m.w.] 1989, s. XIV.

³⁹⁴ Por. A. Stasińska, *Od „Niech nas zobacz” do „Miłość nie wyklucza”: jak zmieniła się polityczna strategia LGBT w Polsce w ostatnich latach?*, w: *Strategie queer...*, s. 108.

³⁹⁵ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 46.

³⁹⁶ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 246.

³⁹⁷ Liczba tworzących tego typu rodzinę osób jest elastyczna i dostosowywana do jej własnych potrzeb. Por. J. Stacey, za: C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 244.

³⁹⁸ Por. S. Callahan, *Gay, Lesbians, and the Use of Alternate Reproductive Technologies*, w: *Feminism and Families...*, s. 189.

³⁹⁹ Por. T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2011, s. 498.

⁴⁰⁰ Por. tamże, s. 466-477.

⁴⁰¹ Por. K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma...*, s. 219.

rozwija samoświadomość jednostki⁴⁰². Pozostawanie w komunie sprzyja poszerzaniu wiedzy⁴⁰³ i prowadzeniu dialogu⁴⁰⁴. Ponadto jednostkom proponuje się również tworzenie związków niemonogamicznych. Monogamia była dotychczas preferowaną relacją seksualną, ponieważ w jej ramach ludzie kontrolują swe pragnienia⁴⁰⁵. Obecnie powinni oni móc realizować je poprzez konstruowanie preferowanej przez siebie formy rodzinności. Jej różnorodności sprzyja także wspomniana możliwość wyboru orientacji seksualnej. „Dla omawiania relacji intymnych i seksu, w kontekście nienormatywnych związków, jakimi są relacje niemonogamiczne, duże znaczenie ma aspekt nieheteroseksualności”⁴⁰⁶.

W ramach postulowanej nienormatywności w kwestii tworzenia rodzin dużą wagę przywiązuje się do nieheteronormatywności. „Heteroseksualizm stał się jednym z najczęściej krytykowanych przez feminizm źródeł patriarchalnej normatywności”⁴⁰⁷. Orientacja ta często bywa uważana za bliską seksizmowi⁴⁰⁸. Heteroseksualne normy genderowe tworzą idee nie do przyjęcia. W ich ramach wytwarzana jest hiperboliczna wersja mężczyzn i kobiet⁴⁰⁹. U homoseksualistów również występują stereotypy kobiecości i męskości⁴¹⁰. Jednak przekraczanie stereotypów genderowych zawsze było podtekstem praw osób homoseksualnych⁴¹¹. Homoseksualizm pozwala na uniknięcie ograniczeń tradycyjnych związków⁴¹². Sprzyja on odrzuceniu tradycyjnego podziału ról i charakteryzuje się lepszymi cechami aniżeli heteroseksualizm⁴¹³. „Heteroseksualiści muszą więc brać przykład z homoseksualistów, przejmować ich zachowania i w oparciu o ich doświadczenia tworzyć własną tożsamość seksualną”⁴¹⁴. Warto zaznaczyć, że niektórzy z badaczy gender nie utożsamiają się z tego typu podejściem do kwestii homoseksualności, czego przykładem jest, oskarżana o homofobię, Betty Friedan⁴¹⁵.

Problematyka nieheteronormatywności jest przede wszystkim podejmowana w ramach badań teoretyków queer i LGBT. Jak już wspomniano, nie są one tożsame z teorią genderową, jednak często są jej przypisywane i z nią łączone. Wynika to między innymi z faktu, że osoby o orientacji homoseksualnej mogą korzystać z efektów wyzwania, jakie badacze gender stawiają rolom płciowym, które funkcjonują

⁴⁰² Por. J. Hardwig, *Privacy Self-Knowledge, and Pluralistic Communes: An Invitation to the Epistemology of the Family*, w: *Feminism and Families...*, s. 109.

⁴⁰³ Por. tamże, s. 113.

⁴⁰⁴ Por. tamże, s. 105.

⁴⁰⁵ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 57.

⁴⁰⁶ K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma...*, s. 210.

⁴⁰⁷ Ł. Skoczylas, *Kryzys męskości. Ujęcia teoretyczne*, w: *Gender. Przewodnik...*, s. 207.

⁴⁰⁸ Por. tamże.

⁴⁰⁹ Por. J. Butler, *Bodies That Matter*, London – New York 2004, s. 181.

⁴¹⁰ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 63.

⁴¹¹ Por. R. Wilchins, *Queer Theory, Gender Theory*, Bronx 2004, s. 26.

⁴¹² Por. Ł. Skoczylas, *Kryzys męskości...*, s. 210.

⁴¹³ J. Mizielińska, A. Stasińska, *Rodziny z wyboru...*, s. 484.

⁴¹⁴ Ł. Skoczylas, *Kryzys męskości...*, s. 209.

⁴¹⁵ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 17.

w rodzinie heteroseksualnej, ponieważ wrogość wobec osób o odmiennej orientacji seksualnej jest powiązana ze społeczną potrzebą dychotomizowania płci⁴¹⁶. „*Queer theory* stanowi dla nauki prawdziwe wyzwanie, ponieważ w dużo większym stopniu niż perspektywa gender – obejmuje swym zainteresowaniem tematy-tabu, tematy «nieciekawe» dla «prawdziwych» naukowców, tj. dotyczy seksualności i ciała»⁴¹⁷. Ponadto sama kategoria queer nie jest równoznaczna kategorii LGBT⁴¹⁸. Choć w cele jednej i drugiej wpisuje się dążenie do nieograniczonej wolności osób homoseksualnych, to „queer nie jest synonimem LGBT. Nie jest również jego przeciwieństwem ani zaprzeczeniem. Jego dziwną, widmową obecność można raczej rozumieć jako pewnego rodzaju nadmiar: już nawet w używanym zwyczajowo skrócie LGBTQ litera «Q» wydaje się naddatkiem, ekscysem, pasożytniczą naroślą pozostającą w bliżej nieokreślonych (ale na pewno nie binarnych) relacjach z pozostałymi literami/kategoriami»⁴¹⁹.

Homoseksualna strategia „queerowania” polega na przyjmowaniu określeń, których dawnym celem było napiętnowanie osób o odmiennej orientacji seksualnej i uznawaniu ich za swoje⁴²⁰. Jej protagonistką była Teresa de Lauretis. „Słowo queer, używane jako obraźliwe wyzwisko wobec osób homoseksualnych, miało zgodnie z jej propozycją zostać przyjęte jako podstawa teorii obejmujących wszystkich zepchniętych na pozycje podporządkowane, choć de Lauretis chodziło przede wszystkim o przeciwdziałanie wykluczeniu lesbijek w ramach dyskursu lesbijsko-gejowskiego»⁴²¹. Istotnym elementem teorii queer jest antyesencjalizm, ponieważ „zesencjalizowane tożsamości prowadzą do normatywizacji i wykluczenia»⁴²². Badania reprezentantów queer studies skupiają się właśnie na zagadnieniu przemocy normatywnej⁴²³. Seksualność jest tutaj uważana za płynną i niedookreśloną⁴²⁴. Stąd queerowy protest przeciwko wszelkim próbom normatywizacji⁴²⁵. Jednostka określająca siebie jako queer konstituuje się „w różnicy i poprzez różnicę, niedomknięty, świadomy nieredukowalnego nadmiaru, nigdy

⁴¹⁶ Por. S. Moller Okin, *Families and Feminist Theory...*, s. 13.

⁴¹⁷ E. Zierkiewicz, *O konieczności włączenia problematyki płci kulturowej i orientacji seksualnej do zawodowego przygotowania pedagogów-doradców*, w: *Odmiany odmieńca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, red. T. Basiuk, D. Ferens i in., Katowice 2002, s. 144.

⁴¹⁸ T. Sikora, „...czymś innym niż...”: *queer jako (antyliberalna) polityka pożądania i różnicy*, w: *Strategie queer...*, s. 46.

⁴¹⁹ Tamże, s. 36.

⁴²⁰ H. Bradley, *Płeć...*, s. 99.

⁴²¹ J. Kochanowski, J. Mizelińska, *Queer studies*, w: *Encyklopedia gender...*, Warszawa 2014, s. 461.

⁴²² T. Sikora, „...czymś innym niż...”: *queer...*, s. 38.

⁴²³ Por. J. Kochanowski, J. Mizelińska, *Queer studie...*, s. 461.

⁴²⁴ Por. T. Sikora, „...czymś innym niż...”: *queer...*, s. 45.

⁴²⁵ Por. P. Szkudlarek, *A spanner in the work, czy(li) narzędzie w robocie. O użyciach i nadużyciach ujęć queerowych*, w: *Strategie queer...*, s. 158.

ze sobą w pełni nietożsamy, zawsze wykraczający poza siebie (w ruchu pożądania) i zawsze otwarty na to co nadchodzi⁴²⁶.

Ruch LGBT – w odróżnieniu od queer – ma charakter liberalny. W jego ramach dąży się między innymi do poszerzenia praw i wolności osób o nieheteroseksualnej orientacji. Zakres jego działalności jest dosyć szeroki, dlatego też akronim LGBT przyjmuje bardzo zróżnicowane wersje⁴²⁷. Jak już wspomniano, czasem dodaje się do niego literkę Q, łącząc go z kategorią queer. Występuje też jako skrót LGBTTI, „który wymienia «mniejszości seksualne» narażone na dyskryminację (lesbijki, geje, biseksualiści, transgenderowcy, transseksualiści, interseksualiści)”⁴²⁸. Jedną z jego najbardziej skomplikowanych wersji jest LGBTIQNN2SAAPPNASC – „*lesbian, gay, bisexual, transgender, intersex, queer, questioning, nono-normative, two-spirit, straight-ally, asexual, pansexual, polyamorous, non-of-the-above, all-of-the-above, some-of-the-above, constantly-changing*”⁴²⁹. Polskie ruchy LGBT i Q w dużej mierze skupiają się na zwalczaniu konserwatyzmu, który ma powiązania z fundamentalizmem religijnym⁴³⁰.

W działalność LGBT wpisuje się dążenie do swobodnego kształtowania rodzinności osób nieheteroseksualnych. „Szczęśliwe rodziny są takie same, niezależnie od orientacji płciowej”⁴³¹. W tym kontekście sporo uwagi poświęca się możliwości zawierania małżeństw przez osoby o nieheteroseksualnej orientacji. „W walce o jednopłciowe małżeństwa nie chodzi o same zmiany prawne, ale o «władzę nad dyskursem dotyczącym wartości, nad tym, kto ma prawo decydować co jest dobre, a co złe, czyje życie jest godne szacunku, a czyje potępione»”⁴³². Homoseksualne życie nie byłoby tak odrębne i gettoizowane, gdyby miało takie same przywileje społeczne, jak małżeństwo heteroseksualne⁴³³. „Ogromna liczba uprzedzeń, dyskryminacja, która dotyka rodziny lesbijskie i gejowskie, utrudniają im czerpanie radości z posiadania dzieci, prowadzenia i praktykowania życia rodzinnego”⁴³⁴. Jeśli małżeństwo byłoby dla nich dostępne, to mieliby oni możliwość starania się o społeczną afirmację, która jest zapewniona tradycyjnie definiowanej rodzinie⁴³⁵. Ślub jest dla nich szansą kreowania innego rodzaju ich „widzialności”, która zwalczałaby stereotypy osób homoseksualnych i ich seksualnej tożsamości⁴³⁶. W efekcie uczestnictwo gejów i lesbijek w życiu małżeńskim rodzi nowe szanse kontestowania heteronormatywności⁴³⁷.

⁴²⁶ T. Sikora, „...czymś innym niż...”: *queer...*, s. 43.

⁴²⁷ Por. K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma...*, s. 36.

⁴²⁸ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 190.

⁴²⁹ T. Sikora, „...czymś innym niż...”: *queer...*, s. 44.

⁴³⁰ Por. tamże, s. 55.

⁴³¹ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 61.

⁴³² K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 50.

⁴³³ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 76.

⁴³⁴ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 62.

⁴³⁵ Por. S. Callahan, *Gays, Lesbians...*, s. 193.

⁴³⁶ Por. K. Kimport, *Queering Marriage...*, s. 39.

⁴³⁷ Por. tamże, s. 14.

Na korzyść małżeństw osób homoseksualnych przemawia również fakt, iż część z nich posiada już dzieci, które – ze względu na to, że ich rodzice nie mogą być małżeństwem – nie mają dostępu do wiążących się z nim praw i przywilejów, przez co ponoszą szkodę⁴³⁸. Warto także zaznaczyć, że dzięki legalizacji tego typu związków, wzrośnie liczba dzieci, które będą mogły wychowywać się w rodzinie z dwojgiem rodziców⁴³⁹. „Homoseksualne rodziny w pewnym stopniu podważają obraz heteroseksualnej heteronormatywnej rodziny nuklearnej jako normatywnego standardu. A także ukazują dyskusyjny i arbitralny charakter takich kategorii jak «ojciec» czy «matka», wychodząc poza ich ramy, i są transgresyjne wobec ostrego binarnego podziału hetero/homo, ich wizerunku i stylu życia”⁴⁴⁰.

Jednak nawet wśród samych zwolenników nieheteronormatywności zdania w kwestii małżeństw osób nieheteroseksualnych są podzielone. Analiza wpływu małżeństwa na pary tej samej płci nie jest prosta. Może ono przedłużać heteronormatywność w ramach tworzonego przez nich związku⁴⁴¹. Już same śluby są uważane za jedno z typowo heteroseksualnych praktyk⁴⁴². Ponadto nawet gdyby małżeństwo miało być opcją dla osób nieheteroseksualnych, to propozycja, by stanowiło ono jedyny sposób zalegalizowania seksualnej relacji, jest konserwatywna i niedopuszczalna⁴⁴³. Ostatnie wysiłki na rzecz promowania lesbijskich i gejowskich małżeństw przyczyniają się także do promocji norm, które grożą odrzuceniem prawomocności tych seksualnych ustaleń, które nie są zgodne z normą małżeństwa w jego obecnej czy też podlegającej rewizji formie⁴⁴⁴. Samo tworzenie lesbijskich rodzin i małżeństw nie jest lekarstwem na genderową strukturę małżeństwa⁴⁴⁵. Kwestia ta wydaje się być dosyć skomplikowana, ponieważ „z jednej strony gejowskie/lesbijskie rodziny są/mogą być uważane za pionierów ewolucji, przykłady postmodernistycznych form związków czy awangardę nowych form „zrób-to-sam” rodzin, z drugiej strony mogą być postrzegane jako autorzy unifikacji hegemonii heteroseksualnego stylu życia, standaryzacji wartości romantycznej miłości, monogamii i dzieci”⁴⁴⁶.

Termin „rodziny LGBT” bywa krytykowany, ponieważ same rodziny nie mają orientacji. Posiadają ją raczej jednostki tworzące układ rodzinny. Niemniej pojęcie to istnieje w literaturze i jest stosowane⁴⁴⁷. Rodziny osób LGBT uważa się

⁴³⁸ Por. A.K. Baumle, D.R. Compton, *Legalizing LGBT Families...*, s. IX.

⁴³⁹ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 109.

⁴⁴⁰ E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie...*, w: *Strategie queer...*, s. 198.

⁴⁴¹ Por. K. Kimport, *Queering Marriage...*, s. 158-159.

⁴⁴² Por. tamże, s. 8.

⁴⁴³ Por. J. Butler, *Undoing Gender*, New York – London 2004, s. 109.

⁴⁴⁴ Por. tamże, s. 5.

⁴⁴⁵ Por. Ch. Calhoun, *Family's Outlaws: Rethinking the Connections between Feminism, Lesbianism, and the Family*, w: *Feminism and Families...*, s. 135.

⁴⁴⁶ E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie...*, w: *Strategie queer...*, s. 198.

⁴⁴⁷ Por. A.K. Baumle, D.R. Compton, *Legalizing LGBT Families...*, s. 11.

za niezwykle wartościowe. W ich ramach dużą wagę przywiązuje się do kwestii równości⁴⁴⁸. Lesbijki i geje spędzają ze sobą więcej czasu, aniżeli osoby heteroseksualne oraz preferują większą otwartość wobec stosunków seksualnych⁴⁴⁹. Ich związki trwają nieraz dłużej od heteroseksualnych małżeństw⁴⁵⁰. Badania rodzin osób homoseksualnych wykazały, że „promują one większą elastyczność i otwierają nowe możliwości w kwestiach związanych z rolami genderowymi, co może pomagać w podważaniu rozwiązań tradycyjnych”⁴⁵¹.

Konstruowanie różnorodnych form rodzinności oddziałuje nie tylko na tworzące je jednostki, ale także na ich potomstwo. Kulturowe zróżnicowanie rodzicielstwa – w środowiskach zorientowanych wokół tradycyjnej rodzinności – może być uważane za dewiacyjne, ponieważ nierzadko są one przekonane, że ich model życia małżeńsko-rodzinnego jest najlepszy⁴⁵². Brak norm w zakresie rodzicielstwa tworzy większe szanse dla równego kreowania gender, wpływając korzystnie na potomstwo, które dzięki temu może między innymi posiadać więcej dziadków, aniżeli dzieci z rodzin tradycyjnych⁴⁵³. Sytuacja ta w dużej mierze dotyczy potomstwa z rodzin zrekonstruowanych, w których rodzice się rozwiedli. Zauważa się, że ich sytuację można uznać za korzystną, ponieważ – na skutek rozwodu rodziców – otrzymują one przynajmniej dwa domy, a przez to mogą czerpać dobra z życia w obydwu różnych „światach”. Kiedy jeden z nich przestanie im odpowiadać, zawsze mają możliwość pozostawania w drugim⁴⁵⁴.

W zakres możliwości tworzenia rodzin wpisuje się separacja rodzicielstwa od małżeństwa oraz separacja biologicznego rodzicielstwa od wychowania⁴⁵⁵. Został on poszerzony jeszcze bardziej za sprawą technologii reprodukcyjnych⁴⁵⁶, których znaczenie jest nieocenione dla osób LGBT. Dzięki technologiom reprodukcyjnym osoby te mogą posiadać biologiczne potomstwo⁴⁵⁷. Poza heteroseksualnym współzyciem czy inseminacją mogą je także uzyskać za sprawą surogatek⁴⁵⁸. W przypadku rezygnacji z biologicznego posiadania dzieci jednostki LGBT mogą również starać się o adopcję. Tej drodze do rodzicielstwa poświęcono największą uwagę w badaniach naukowych, częściowo ze względu na jej bardziej bezpośrednie bariery prawne i strukturalne⁴⁵⁹. Sposobem ich ominięcia jest adopcja dziecka przez jedną z osób LGBT, która może utrzymywać, że jest

⁴⁴⁸ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 274.

⁴⁴⁹ Por. A.S. Wharton, *The Sociology of Gender...*, s. 183.

⁴⁵⁰ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 282.

⁴⁵¹ E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie...*, w: *Strategie queer...*, s. 201.

⁴⁵² Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 102.

⁴⁵³ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families...*, s. 240.

⁴⁵⁴ Por. E.L.E. Robinson, H. Lindemann Nelson i in., *Fluid Families: The Role Children in Custody Arrangements*, w: *Feminism and Families...*, 1997, s. 100.

⁴⁵⁵ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 22.

⁴⁵⁶ Por. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 62.

⁴⁵⁷ Por. A.K. Bauble, D.R. Compton, *Legalizing LGBT Families...*, s. 43.

⁴⁵⁸ Por. tamże, s. 46.

⁴⁵⁹ Por. tamże, s. 49.

osobą samotną⁴⁶⁰. Wskazuje się, że wszelkie powyższe formy rodzicielstwa osób LGBT są wartościowe ze względu na fakt, iż oferują one „bardzo zróżnicowane socjologiczne laboratorium różnorodności rodziny”⁴⁶¹.

Coraz więcej uwagi poświęca się rodzicielstwu osób LGBT. Wiele badań koncentruje się na kwestii dobrostanu potomstwa wychowywanego w tych rodzinach⁴⁶². „Dzieci LGBT są bardziej otwarte wobec kwestii płci i seksualności, i generalnie bardziej elastyczne i tolerancyjne wobec odmienności. Ich sytuacja materialna jest zazwyczaj dużo lepsza niż dzieci wychowywanych w parach heteroseksualnych, dużo więcej podróżują, a dzięki dużej liczbie osób zaangażowanych w ich wychowanie, lub tylko mających z nimi okazjonalną styczność (rodzina może składać się nawet z sześciu rodziców) mają większe grupy mentorskie i towarzysko-opiekuńcze”⁴⁶³. Ponadto ich rodzinne wychowanie nie jest uwarunkowane stereotypowo. W ramach homoseksualnego rodzicielstwa zachęca się dzieci do wykonywania różnorodnych aktywności, które nie są powiązane z przypisywanym im gender. Dziewczynkom proponuje się do zabawy na przykład ciężarówki, a chłopcom – lalki⁴⁶⁴. Badania wykazują, iż dzieci te są zdrowe i przejawiają mniej stypizowanych genderowo zachowań oraz wykazują chęci do eksperymentowania. Na ich wychowanie korzystnie wpływa również fakt, że ich rodzice przejawiają większą zgodność w wychowaniu aniżeli rodzice będący w heteroseksualnym związku⁴⁶⁵.

Niestety – jak twierdzą przedstawiciele badań genderowych – zarówno rodzice, jak i dzieci LGBT ciągle muszą zmierzać się z trudnościami wynikającymi z nieheteroseksualnego charakteru ich rodziny. Dlatego też powstały wspierające je instytucje, takie jak na przykład PFLAG (*Parents, Families, and Friends of Lesbians and Gays*), której celem jest wspieranie dobrostanu rodziców LGBT⁴⁶⁶. Poprzez „proponowanie efektywnych sposobów radzenia sobie z negatywnymi reakcjami, edukację, informowanie *mainstream* społeczeństwa i rozpowszechnianie informacji społeczeństwo stara się wzmacniać dobrostan i zdrowie psychiczne gejów/lesbijek, transseksualistów, ich rodzin i przyjaciół, chronić ich prawa obywatelskie i ostatecznie dążyć do zakończenia wszelkich form dyskryminacji”⁴⁶⁷. Dzieci osób nieheteroseksualnych wspiera grupa COLAGE⁴⁶⁸. Są one również objęte pomocą grup Queerspaw (tłum. queerowe nasienie, queerowy

⁴⁶⁰ Por. tamże, s. 200.

⁴⁶¹ E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie...*, w: *Strategie queer...*, s. 201.

⁴⁶² Por. A.K. Baumle, D.R. Compton, *Legalizing LGBT Families...*, s. 3.

⁴⁶³ E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie...*, w: *Strategie queer...*, s. 196.

⁴⁶⁴ Por. R. Ryan-Flood, *Lesbian Motherhood. Gender, Families and Sexual Citizenship*, New York 2009, s. 170-171.

⁴⁶⁵ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 284.

⁴⁶⁶ Por. E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie...*, w: *Strategie queer...*, s. 199.

⁴⁶⁷ Tamże, s. 199.

⁴⁶⁸ Akronim pochodzi od wcześniejszego skrótu C.O.L.A.G.E (*Children of Lesbians And Gays Everywhere*). Tamże.

podmiot)⁴⁶⁹. Ich zadaniem jest wspieranie potomstwa LGBT w problemach związanych z wyjątkowością ich rodzin⁴⁷⁰.

Instytucje te nie byłyby potrzebne, gdyby społeczeństwo zrozumiało, że mężczyźni mogą być wystarczająco dobrymi matkami, a kobiety wystarczająco dobrymi ojcami. Jest to możliwe, gdy zaakceptuje się fakt, że ich charakterystyka genderowa jest konstruowana społecznie, a nie jest esencjalna – wtedy nie ma powodów, by lesbijki nie mogły być ojcami, a geje matkami⁴⁷¹. Dlatego też „poleganie na kryterium płci biologicznej stron to zbyt kateryczny sposób wykluczania potencjalnie dobrych rodziców”⁴⁷². Akceptacja macierzyństwa i homoseksualnej tożsamości jednostek przez ich rodziców, jak i pozostałych niehomoseksualnych członków rodziny stanowi sprzeciw wobec społecznego heteroseksizmu, który produkuje dewiantów⁴⁷³. „Homoseksualne rodzicielstwo potencjalnie może więc mieć destabilizujący wpływ na stałe i uniwersalne instytucje takie jak «naturalna heteroseksualna rodzina», co nie znaczy tym samym, że zmierza do ich obalenia”⁴⁷⁴.

Jednak wielu reprezentantów badań genderowych, jak i powiązanych z nimi studiów queerowych, postuluje dekonstrukcję rodziny. Powołując się na badania antropologiczne, stwierdza się, że esencjalistycznie rozumiana rodzina nie istnieje⁴⁷⁵. Dlatego też – jak zauważa Andrew Solomon – „podtrzymywanie tradycyjnego modelu rodziny nie należy uznawać już za działania konserwatywne, ale raczej za regresywne, powstrzymujące rozwój rodzin”⁴⁷⁶. Gdyby tradycyjnie rozumiana rodzina nie była uznawana za jedyne źródło satysfakcji, gdyby nie była tak masowo uprzywilejowana, nie byłaby też tak atrakcyjna. Dlatego potrzeba wprowadzenia zmian, które będą uwzględniać rzeczywisty kontekst życia społecznego⁴⁷⁷. Jak zauważa Simone de Beauvoir, wszelka „rewolucja jest bezsilna, póki istnieje pojęcie rodziny i związków rodzinnych”⁴⁷⁸. Należy więc dążyć do dekonstrukcji obecnego charakteru życia domowego i zachęcać do rozwoju nowych dróg organizacji samej rodziny, jak i pracy⁴⁷⁹. Poprzez szkodenie obecnym konstrukcjom można będzie zbudować alternatywny dyskurs⁴⁸⁰. Ciągle wszak

⁴⁶⁹ Tamże.

⁴⁷⁰ Por. tamże, s. 200.

⁴⁷¹ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 109.

⁴⁷² E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie...*, w: *Strategie queer...*, s. 201.

⁴⁷³ Por. M. Sullivan, *The Family of Woman. Lesbian Mothers, Their Children and the Undoing of Gender*, Berkeley – Los Angeles – London 2004, s. 152.

⁴⁷⁴ E. Hyży, *Spór o kompetencje rodzicielskie...*, w: *Strategie queer...*, s. 198.

⁴⁷⁵ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 168.

⁴⁷⁶ A. Solomon, *Far from the Tree. Parents, Children and the Search for Identity*, New York 2012; Cyt. za: K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 62.

⁴⁷⁷ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 133.

⁴⁷⁸ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 173.

⁴⁷⁹ Por. J. Williams, *Unbending Gender...*, s. 4.

⁴⁸⁰ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 108.

podkreśla się, że „zniesienie rodziny nie musi być równoznaczne z wyswobodzeniem kobiety”⁴⁸¹.

Działalność na rzecz walki z nieprawdziwym – w opinii przedstawicieli *gender studies* – obrazem rodzinności oraz jego opresyjnym i dyskryminującym charakterem może przebiegać różnorodnie. Przede wszystkim zachęca się do mówienia o rodzinie w sensie faktycznym, a nie ideologicznym⁴⁸². Trzeba zatem pracować na rzecz natychmiastowych zmian, które zwiększą możliwości wyboru w kwestii relacji społecznych, tak aby alternatywy stały się realistyczne i pożądane w stosunku istniejących, uprzywilejowanych stylów życia rodzinnego⁴⁸³. Celem politycznej strategii jest zapewnienie nienormatywnym związkom społecznego wsparcia, co przyczyni się do większej wolności jednostek w życiu prywatnym. Relacje te mają takie same źródła i cele jak rodzina, lecz nie posiadają charakteru instytucjonalnego oraz społecznego uznania i wsparcia⁴⁸⁴.

Konieczne jest również promowanie wszelkich form rodzinności, które nie wpisują się w normatywny charakter tradycyjnego życia małżeństwo-rodzinnego⁴⁸⁵. W kwestii tej istotną rolę odgrywają media. Mają one możliwość promowania tolerancji, a w związku z tym w pewnym stopniu posiadają potencjał emancypacyjny. Jednak trudno jednoznacznie stwierdzić, czy są one odbiciem istniejących idei, czy też te idee kreują⁴⁸⁶. Zauważa się wszak, że obecność bohaterów o orientacji homoseksualnej w mediach przynosi pozytywne efekty. W związku z tym postuluje się zatrudnianie mniejszości seksualnych w telewizji⁴⁸⁷. Ich pozytywny portret w mediach przyczynia się do wzrostu społecznej aprobaty względem rodzin LGBT⁴⁸⁸.

Akceptacji nienormatywnych związków mogą również służyć działania mające na celu zwiększenie ich „widzialności”⁴⁸⁹. Jednym z najistotniejszych postulatów polityki LGBT jest tak zwany postulat ujawniania się⁴⁹⁰. „Ujawnianie się oznacza przypisanie sobie jasno nazwanej tożsamości płciowej – odbywa się zwykle na drodze coming outu, czyli zadeklarowania własnej seksualności przy pomocy uprzednio wyartykułowanych kategorii”⁴⁹¹. Widoczność odgrywa niezwykle istotną rolę w ramach promowania odmienności. Jest ona znaczącym

⁴⁸¹ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 87.

⁴⁸² Por. A. Oakley, *Gender on Planet...*, s. 222.

⁴⁸³ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family...*, s. 134.

⁴⁸⁴ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 77.

⁴⁸⁵ Por. J. Pilcher, I. Whelman, *Fifty Key Concepts in Gender Studies*, Los Angeles – London – New Delhi – Singapore 2004, s. 129.

⁴⁸⁶ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 13.

⁴⁸⁷ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, Warszawa 2008, s. 220.

⁴⁸⁸ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 277.

⁴⁸⁹ J. Butler, *Uwikłani w płeć...*, s. 22.

⁴⁹⁰ Por. T. Basiuk, *Coming out a queer: kontekst amerykański, kontekst polski*, w: *Strategie queer...*, s. 60.

⁴⁹¹ Por. tamże.

środkiem emancypacyjnym⁴⁹². Jednym ze sposobów uwidaczniania się odmiennych form rodzinności są demonstracje, w ramach których należy uświadamiać społeczność, że dwoje mężczyzn lub dwie kobiety są równie zdolne do utworzenia rodziny⁴⁹³. Specyficznym rodzajem uwidaczniania odmienności jest *passing*, czyli „wtapianie się w tłum tak, że status transjedenstki przestaje być dostrzegalny dla otoczenia, a jej prezentacja płciowa «przechodzi», przestaje budzić wątpliwości”⁴⁹⁴.

Powyższe cele mogą jednak być osiągnięte tylko w ramach współdziałania. Stąd koncepcja „polityki transwersalnej”, „tęczowych przymierz” i „demokracji dialogu”⁴⁹⁵ oraz nadzieja na koalicję mniejszości seksualnych, „w której przekroczone zostaną proste kategorie tożsamości”⁴⁹⁶. Póki co ciągle powstają tak zwane „tęczowe koalicje”, w ramach których wspiera się uciskane i dyskryminowane grupy społeczne⁴⁹⁷. Popieranie alternatywnego dyskursu, który poważnie uwzględnia wszystkie potrzeby rodzinne gejów, w tym młodzieży homoseksualnej, ma potencjał do tworzenia silnego ruchu⁴⁹⁸. Warto zauważyć, że dotychczasowa „droga osób nieheteroseksualnych do ich własnego «życia rodzinnego» nie była wyłącznie skutkiem przemian rodziny. To raczej starania aktywistów ruchu lesbijsko-gejowskiego”⁴⁹⁹.

W działalności na rzecz odmiennych stylów rodzinności niebagatelną rolę odgrywa także edukacja. Społeczeństwo powinno lepiej poznać życie gejów i lesbijek, którzy zakładają rodziny, mają dzieci i chcą pozostawać blisko swych rodzin pochodzenia, korzystając z ich wsparcia⁵⁰⁰. Dlatego też proponuje się wprowadzenie jak największej liczby zajęć akademickich na temat mniejszości seksualnych, uwzględniających powiązania, jakie występują pomiędzy heteronormatywnością i problemami płciowej nierówności⁵⁰¹.

Konieczne jest również wprowadzanie prawodawstwa, które będzie uwzględniać potrzeby mniejszości seksualnych. „Nowe konstelacje rodzinne i zmieniający się charakter roli rodzicielskiej związany z istnieniem rodzin jednopłciowych zmusza do refleksji nad potrzebą i koniecznością zmian w prawie rodzinnym”⁵⁰². W Polsce służyć temu mają kampanie społeczne, takie jak „Miłość nie wyklucza”, jej celem podstawowym było „zwrócenie uwagi na fakt, że w Polsce wciąż

⁴⁹² Por. M. A. Pelczar, *Co i kto nie „przechodzi”*. (Nie)widoczność, „passing” a nie/normatywność trans, w: *Strategie queer...*, s. 245.

⁴⁹³ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 108.

⁴⁹⁴ M.A. Pelczar, *Co i kto nie „przechodzi”...*, s. 246.

⁴⁹⁵ H. Bradley, *Płeć...*, s. 237.

⁴⁹⁶ J. Butler, *Uwikłani w płeć...*, s. 31.

⁴⁹⁷ H. Bradley, *Płeć...*, s. 102.

⁴⁹⁸ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 11.

⁴⁹⁹ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 50.

⁵⁰⁰ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 115.

⁵⁰¹ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 189.

⁵⁰² K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma...*, s. 201.

nie ma ustawy o związkach partnerskich i że polski system prawny nie zapewnia żadnych regulacji prawnych parom nieheteroseksualnym”⁵⁰³.

Zagadnienia płci i rodziny są ze sobą ściśle powiązane⁵⁰⁴. W ramach badań genderowych wskazuje się na niedookreślony charakter tych kategorii. Określa je jednostka. W efekcie – w odniesieniu do samego pojęcia rodziny – dysponuje ona coraz to większą liczbą desygnatów, które czynią jego znaczenie czymś niedookreślonym i niejednoznacznym. Pytanie o definicję rodziny nieustannie odwołuje się więc do zagadnienia tożsamości życia małżeńsko-rodzinnego, a tym samym do tożsamości tworzącej ją jednostki.

⁵⁰³ A. Stasińska, *Od „Niech nas zobaczą” do...*, s. 94.

⁵⁰⁴ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 161.

Rozdział III

RELACJE MIĘDZYOSOBOWE Z PERSPEKTYWY PERSONALIZMU CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Tematyka płci i rodziny wpisuje się w zakres badań personalizmu chrześcijańskiego. W ramach tej perspektywy badawczej analizuje się rzeczywistość egzystencji osoby ludzkiej. Charakteryzuje się ona integralnym spojrzeniem na człowieka, jego budowę i tworzone przez niego relacje. Analizy te wyróżnia pełne ujęcie rzeczywistości ludzkiej, ponieważ uwzględniają one, wpisując się w nią, aspekt transcendencji. Warto więc zanalizować kwestię relacji międzyosobowych i ich uwarunkowań z perspektywy personalizmu chrześcijańskiego, którego specyfika pozwoli na uzyskanie obiektywnej wizji tego zagadnienia. W kontekście prowadzonych badań konieczne jest przyjrzenie się personalistycznym założeniom odnośnie do koncepcji osoby ludzkiej i jej płciowości, małżeństwa, jak i rodziny. Pozwoli to na późniejsze zanalizowanie tez badaczy *gender studies* na temat życia małżeńsko-rodzinnego.

1. Relacyjność osoby ludzkiej

Jednym z podstawowych pytań, jakie stawia sobie człowiek, jest pytanie o własną tożsamość. Początek istnienia człowieka jest również początkiem poszukiwań własnej istoty i próbą opracowania swej definicji¹. Zadanie to jest podejmowane przez niego nieustannie i stanowi zagadnienie badawcze dla przedstawicieli różnorodnych dziedzin nauki². „Z czysto pozytywistycznego punktu widzenia człowiek jest najbardziej zagadkowym i najbardziej zbijającym z tropu przedmiotem, przed jakim staje nauka”³. W efekcie jego różnorodne wyobrażenia na przestrzeni dziejów niejednokrotnie były mylnie uważane jako obraz autentyczny i ostateczny⁴.

Pytanie o człowieka odwołuje się do zagadnienia jego natury. „Natura w ujęciu metafizycznym jest poniekąd tym samym co istota, tak więc w człowieku natura to tyle, co całe «człowieczeństwo», jednakże nie «człowieczeństwo» statyczne, ale dynamiczne: człowieczeństwo jako podstawa całego dynamizmu właściwego

¹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1986, s. 25.

² Por. P. Teilhard de Chardin, *Fenomen człowieka*, tłum. K. Waloszczyk, Warszawa 1993, s. 13.

³ Tamże, s. 129.

⁴ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm oraz wybór innych prac*, red. A. Krasieński, tłum. J. Turowicz i in., Znak, Kraków 1960, s. 188.

człowiekowi”⁵. W tym sensie natura nie jest przejawem determinizmu, który wyznaczałby człowiekowi sztywne granice jego istnienia⁶. Pojęcie to odnosi się do przekazywania życia poprzez rodzenie (łac. *nascor* – rodzić się; *naturus* – mający się urodzić)⁷. „«Natura» oznacza zatem dosłownie wszystko co ma się narodzić lub też co jest zawarte w samym fakcie narodzin jako jego możliwa konsekwencja. Stąd polskimi odpowiednikami przymiotnika «naturalne» są przymiotniki «wrodzone» lub «przyrodzone»”⁸. Natura odnosi się więc do tego, co ludzkie, co stanowi istotę człowieczeństwa, wskazuje tedy na konstytutywne elementy, które składają się na bycie człowiekiem⁹.

To, w jaki sposób człowiek został ukonstytuowany, jest niejako wskazówką dla jego egzystencji. Jego natura umożliwia mu odczytywanie prawdy o sobie samym, wskazując na jego powołanie¹⁰. Sposób, w jaki człowiek został stworzony, jest swego rodzaju komunikatem od jego Stwórcy, który poprzez to przedstawia mu swoje oczekiwania¹¹. Natura ludzka, stanowiąc „siedlisko Bożych zamiarów”¹², jest zatem instancją normującą i regulującą¹³. Człowiek – rezygnując z jej odczytywania i poznawania – nie jest w stanie poznać oczekiwań, jakie Bóg kieruje względem niego¹⁴. Zamyśl Boży w odniesieniu do ludzkiej egzystencji można również odczytywać z – przedstawionego w Księdze Rodzaju – opisu stworzenia pierwszych ludzi. Dlatego też w jego kontekście personalisci chrześcijańscy starają się zgłębiać problematykę ludzkiej tożsamości.

Pierwszą cechą człowieka, na jaką wskazuje opis jego początków, jest fakt, że został on stworzony „na obraz Boży” (por. Rdz 1,26-27). Wyrażenie to dowodzi osobowego charakteru ludzkiego bytu¹⁵. Właściwości natury ludzkiej umożliwiają człowiekowi bycie osobą¹⁶, wskazują tym samym na integralny charakter ludzkiego bytowania¹⁷. Natura jest „podmiotem tego, co dzieje się wewnątrz człowieka, co jest istotowo ludzkie. Osoba natomiast jest podmiotem działań manifestujących człowieka na zewnątrz. Inaczej mówiąc, osoba jest konkretnym «ja», które świadomie stanowi przyczynę swych działań”¹⁸. Personalizm chrześcijański,

⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, oprac. T. Styczeń, Lublin 2000³, s. 130.

⁶ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 187.

⁷ Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2009, s. 153.

⁸ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 125.

⁹ Por. tamże, s. 125-126.

¹⁰ Por. T. Styczeń, *Objawiać osobę*, red. A.M. Wierzbicki, Lublin 2013, s. 220.

¹¹ Por. tamże, s. 213.

¹² Tamże, s. 214.

¹³ Por. tamże.

¹⁴ Por. tamże, s. 216.

¹⁵ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka. U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, red. K. Guzowski, H. Szumił, Lublin 2007, s. 99.

¹⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 132.

¹⁷ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 360.

¹⁸ M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974, s. 24.

charakteryzując człowieka jako osobę, podkreśla przy tym rangę jej integralnego charakteru. W ujęciu tym stanowi ona psychofizyczną całość, w której dusza i ciało „nie są powiązane z sobą luźno i przygodnie i siłą narzuconą z zewnątrz, lecz stanowią naturalną całość zwaną człowiekiem”¹⁹. W ciele człowieka wyraża się jego duchowość²⁰. To, co duchowe, łączy się z tym, co jest doczesne²¹.

Warto zauważyć, że „integralność człowieka to nie tylko obecność w nim wszystkich składników w sferze somatyki i psychiki, ale także system wzajemnych uwarunkowań, które umożliwiają właściwe człowiekowi funkcje jednej i drugiej”²². To, co psychiczne, wiąże się w nim z tym, co cielesne, zaś w obu tych sferach wybrzmiewa pierwiastek ludzkiej duchowości²³. „Dusza jako substancjalna jednostka objawiająca się w pojedynczych przeżyciach psychicznych [...] jest ufundowana w ciele, tworzy z nim indywiduum psychofizyczne”²⁴. Taki sposób bytowania jest właściwy tylko osobie ludzkiej, co wyróżnia ją spośród innych stworzeń²⁵.

Osobie – z racji bycia obrazem Boga – przynależna jest godność, przez którą rozumie się „szczególną wartość człowieka udzielającą mu jakiegoś wyróżnienia spośród wielu rzeczy czy osób innych”²⁶. Winien być nią objęty cały człowiek, gdyż całość jego istoty została stworzona na obraz Stwórcy²⁷. Dlatego godna szacunku jest cała natura osoby ludzkiej, a więc zarówno jej wymiar duchowy, psychiczny, jak i cielesny²⁸. „Uznawać godność człowieka to znaczy wyżej stawiać jego samego niż wszystko, cokolwiek od niego pochodzi w widzialnym świecie”²⁹. Niedopuszczalne są więc wszelkie próby manipulowania człowiekiem czy też traktowania go jako środka do określonego celu³⁰.

Osoba ludzka wyraża się poprzez ciało³¹. „Ciało tak do głębi objawia osobę, ponieważ współkonstytuuje to, co objawia”³². Dlatego człowiek uobecnia się w świecie poprzez obecność swojego ciała³³. Za jego pośrednictwem może on zbliżyć się do innych ludzi³⁴. Możliwość relacji z drugą osobą okazuje się być, z perspektywy opisu stworzenia, czymś niezwykle ważnym. Bóg stwierdza, że

¹⁹ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 409.

²⁰ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 111.

²¹ Por. tamże, s. 131.

²² K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 242.

²³ Por. I. Mroczkowski, *Natura osoby ludzkiej. Podstawy tożsamości człowieka*, Płock 2012, s. 276.

²⁴ E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J.E. Gieruła, Kraków 2014, s. 132.

²⁵ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 131.

²⁶ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 411.

²⁷ Por. G. Barth, *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013, s. 135.

²⁸ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 412.

²⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 418.

³⁰ Por. T. Styczeń, *Objawiać osobę...*, s. 268.

³¹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 244-245.

³² T. Styczeń, *Urodziłeś się, by kochać*, Lublin 1993, s. 76.

³³ Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 92.

³⁴ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 111.

nie jest dobrze, żeby człowiek był sam (por. Rdz 2,18). To właśnie w odniesieniu do tej kwestii po raz pierwszy w procesie stwórczym podkreślony zostaje brak dobra, którym charakteryzowało się całe dzieło stwórcze. Człowiek jest zatem powołany do życia w relacji. „Bycie relacją nie jest czymś wtórnym względem osoby, lecz osobą; osoba istnieje z racji swej istoty jako odniesienie”³⁵.

Rozwój człowieka jest więc uwarunkowany jego międzyosobowymi relacjami, które winien on nawiązywać nie tylko z innymi ludźmi, ale także z Bogiem³⁶. W istotę ludzkiego bytowania wpisuje się tedy „postulat przekraczania siebie”³⁷. Dzięki obecności drugiego możliwe jest pełniejsze poznanie rzeczywistości. Można to porównać z „obecnością innego «światła», które świecąc z innego miejsca, inaczej oświeca nasz świat”³⁸. Drugi umożliwia zatem także osobie poznanie samej siebie, stanowiąc również źródło informacji dla jej samooceny, a tym samym – doprowadza on do jej rozwoju³⁹. „Osoba istnieje tylko zwracając się ku drugiemu człowiekowi, tylko poprzez drugiego człowieka może siebie poznać, tylko w drugim człowieku może siebie odnaleźć. Pierwotnym doświadczeniem osoby jest doświadczenie drugiej osoby. „Ty”, a z nim „my” poprzedza „ja” lub przynajmniej temu „ja” towarzyszy”⁴⁰. Grzegorz Barth określił tę zależność mianem „relacjonalnej zasady ontologicznej”⁴¹. Wskazuje ona, że sens ludzkiej egzystencji ukazuje się dopiero w ramach międzyosobowej relacji⁴². Człowiek może więc siebie pojąć i określić poprzez swe odniesienie do drugiego⁴³. Jego rozwój jest zatem uwarunkowany obecnością innych⁴⁴.

Samotność pierwszego człowieka zostaje przezwyciężona poprzez umożliwienie mu bycia w relacji do drugiej, równej mu osoby. Zgodnie z Bożym zamysłem człowiek zostaje stworzony jako mężczyzna i kobieta (por. Rdz 1,27). „Zatem natura konkretnego człowieka jest płciowa, człowiek jest ukonstytuowany w swym człowieczeństwie także przez naturalny element, jakim jest płeć”⁴⁵. Z racji tego, że płciowość została wpisana w naturę osoby ludzkiej, przenika ona nie tylko pozostałe konstytuujące człowieka sfery, ale także jego czynności i dzieła⁴⁶. Dlatego

³⁵ G. Barth, *Hermeneutika...*, s. 143.

³⁶ Por. M. Gogacz, *Wokół problemu...*, s. 135.

³⁷ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 225.

³⁸ J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków 2017, s. 66.

³⁹ Por. E. Stein, *O zagadnieniu wczucia...*, s. 231.

⁴⁰ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac*, oprac. J. Zabłocki, tłum. E. Krasnowolska i in., Warszawa 1964, s. 37.

⁴¹ G. Barth, *Hermeneutika...*, s. 152.

⁴² Por. tamże, s. 152.

⁴³ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 201.

⁴⁴ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu cierpieniu miłości*, tłum. W. Sukiennicka, M. Tazbir, Warszawa 2001, s. 17.

⁴⁵ M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 103.

⁴⁶ Por. tamże, s. 104.

„przynależność do jednej z dwu płci pociąga za sobą orientację całego jego bytu”⁴⁷.

Człowiek, będąc ukonstytuowany jako mężczyzna lub kobieta, może zrozumieć siebie tylko w kontekście odniesienia do drugiego⁴⁸. Nie bez powodu Adam zostaje określony jako mężczyzna dopiero po spotkaniu Ewy⁴⁹. „Tego pierwszego człowieka Biblia nazywa właśnie «człowiekiem» (’ādām), lecz od chwili stworzenia pierwszej kobiety zaczyna go nazywać mężczyzną – «’îš», w relacji do «’îšša» – kobiety (bo właśnie «z mężczyzny = «’îš» została wzięta)»⁵⁰. Zaakcentowanie płciowego zróżnicowania osoby ludzkiej jeszcze bardziej podkreśla jej relacyjny charakter. W relacji jest ona w stanie rozwijać się i odkrywać prawdę swego istnienia⁵¹.

Fakt płciowości wskazuje człowiekowi potrzebę ukierunkowania na drugiego. Został on ukonstytuowany w taki sposób, aby być z drugim i dla drugiego. Mężczyzna i kobieta odkrywają, że zostali stworzeni w taki, a nie inny sposób właśnie po to, aby być dla siebie. Dzięki wpisującej się w nich płci mogą oni stać się jednością, przełamując tym samym granicę pierwotnej samotności⁵². „Rzecz, która ich radośnie zdumiewa, jest, w jak głębokim stopniu ich wzajemnej potrzebie złożenia i przyjęcia nieodwołalnego daru z siebie i całkowitego przynależenia do siebie [...] odpowiada sama cielesna struktura ich osób poprzez właściwą dla ich konstytucji dwupłciowość: kobiecość i męskość”⁵³. Ciało w swej płciowej konstytucji wskazuje więc na zamiar Boga odnośnie ludzkiego bytowania.

Mężczyzna i kobieta są powołani do wzajemnego oddania się sobie. Ciało, poprzez płciowe zróżnicowanie, objawia im potrzebę ukierunkowania się na siebie i dla siebie⁵⁴. Poprzez oddanie się sobie zostali oni wezwani do tworzenia jednego ciała (por. Rdz 2,24). Powołanie to jest możliwe do odczytania z samej budowy ich cielesności. „Gdy dwóch ludzi spogląda jeden na drugiego, poznają się oni wzajemnie jako równi sobie, i właśnie dzięki temu zachodzi duchowy kontakt, powstaje wewnętrzna łączność”⁵⁵. Jako równi sobie – ze względu na fakt posiadania wspólnej natury, jak i wspólne bycie obrazem Boga – mogą stać się ubogacającą ich jednością, w której nadal pozostają sobą⁵⁶. Tworząc komunie nie rozplývają się w niej, „communio nie neguje odrębności, ale ją określa”⁵⁷.

⁴⁷ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, oprac. T. Styczeń, Lublin 2010², s. 47.

⁴⁸ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiaścą...*, s. 10.

⁴⁹ Por. tamże, s. 23-24.

⁵⁰ Tamże, s. 16.

⁵¹ Por. M.A. Krapiec, *Człowiek jako...*, s. 75.

⁵² Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiaścą...*, s. 43.

⁵³ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 75-76.

⁵⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 97.

⁵⁵ E. Stein, *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2012, s. 101.

⁵⁶ Por. G. Barth, *Hermeneutika...*, s. 157.

⁵⁷ Tamże, s. 165.

Miłość – jednocząc osoby – nie depersonalizuje ich⁵⁸. Relacja jest właściwym sposobem ich osobowego bytowania. „Osoba jest istnieniem zdolnym do wyjścia poza siebie, do opuszczenia siebie, do odwrócenia uwagi od siebie samej, żeby oddać się do dyspozycji drugiego”⁵⁹. W miłości chodzi o takie oddanie siebie, które w żadnym stopniu nie niszczy jednostki, ale ją rozwija⁶⁰. „Miłość nie tylko może łączyć nie depersonalizując, ale łącząc, ultrapersonalizuje”⁶¹. Dzięki niej osoba w pełni jest osobą. Dlatego też miłość, jak zauważa Gabriel Marcel, „można by nazwać zasadniczą daną ontologiczną”⁶².

Poprzez płęć niezwykle wyraźnie można dostrzec „oblubieńczy sens ciała” ludzkiego⁶³. „Ciało wyrażające kobiecość «dla» męskości i wzajemnie męskość «dla» kobiecości ujawnia wzajemność i komunię osób. Wyraża ją poprzez dar jako podstawową prawidłowość osobowego bytowania”⁶⁴. Człowiek został więc powołany do życia na sposób daru, „istnieje jedynie w takim stopniu w jakim istnieje dla kogoś drugiego, względnie być – znaczy kochać”⁶⁵. Jego ciało zostało stworzone tak, aby mógł on tworzyć komunię⁶⁶. Mężczyzna i kobieta w swej nagości zdolni byli odczytać oblubieńcze właściwości swych ciał, które uzdalniały ich do wyrażania swej miłości⁶⁷. Nagość nie wywoływała w nich wstydu, lecz stanowiła komunikat konieczności ich wzajemnego dopełnienia⁶⁸. W stanie pierwotnej niewinności poprzez męskość i kobiecość swobodnie mógł się wyrażać oblubieńczy charakter płci i ciała ludzkiego⁶⁹.

Oblubieńczy sens ciała wyraża się w jego komunijnym charakterze (*una-caro-communio*) podziału na dwie płci⁷⁰. Mężczyzna i kobieta potrzebują wzajemnego dopełnienia swego bytu⁷¹. W ciało, poprzez akt stworzenia, wpisana została komunijna konstytucja osoby ludzkiej. „W ciele też może – i powinna – być ona przez człowieka w swej pierwotnej prawdzie wyrażona. W szczególności poprzez swą płciowość, dychotomicznie przeciwstawną i znamienne się dopełniającą, ciało wyraża w sposób widzialny duchowy profil osoby ludzkiej, jej strukturalnie komunijny wymiar”⁷².

⁵⁸ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 100.

⁵⁹ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 38.

⁶⁰ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 89.

⁶¹ P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 103.

⁶² G. Marcel, *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986, s. 144.

⁶³ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 64.

⁶⁴ Tamże, s. 59.

⁶⁵ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 37.

⁶⁶ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 122.

⁶⁷ Por. tamże, s. 61.

⁶⁸ Por. tamże s. 54.

⁶⁹ Por. tamże, s. 69.

⁷⁰ Por. T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 110.

⁷¹ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 75.

⁷² T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 110.

Należy jednak pamiętać, że zarówno ciało, jak i płeć stanowią integralną część osoby ludzkiej i wpisują się w jej tożsamość⁷³. Płciowość nie jest jedynie przypadłością osoby ludzkiej, lecz przenika całego człowieka, stanowiąc konstytutywną właściwość człowieczeństwa⁷⁴. Mężczyzna i kobieta razem, w swej komunijnej jedności stanowią obraz Boga. Bóg w Trzech Osobach egzystuje na sposób komunii. „Istotą osoby Bożej jest Jej właściwa relacja do innej Osoby. Boża istota istnieje w trzech, względem siebie odrębnych, samoistnych relacjach, które są osobami [...]. Osoba jest samodzielnością w relacji. Boskie osoby są określone przez bycie ku-sobie nawzajem, które jest tak ściśle, że w jednej osobie jest *obecna* druga. Bóg jest najwyższą postacią *communio*, aby móc się udzielać w akcie pełnego miłości oddania drugiemu”⁷⁵. Tożsamość Osób Bożych zostaje więc określona poprzez relację⁷⁶. Ich istota wyraża się w bytowaniu na sposób daru, w byciu Miłością (por. 1 J 4,8)⁷⁷. „Miłość nie tylko stanowi istotę Boga, ona również konstytuuje nasze istnienie”⁷⁸.

Mężczyzna i kobieta, tworząc jedno ciało, potwierdzają zatem fakt stworzenia ich na obraz i podobieństwo Boże⁷⁹. Jako komunია są obrazem Boga, a ich powołaniem jest odwzorowanie ideału Boskiej komunijności. Droga do ich spełnienia prowadzi poprzez wzajemne obdarowanie się sobą. Na wzór bytowania Boga dopiero w relacji mogą oni odnaleźć swą tożsamość. W zależności tej wybrzmiewa jeden z wymiarów osobotwórczego charakteru płci⁸⁰. Bóg jest miłością i oni także są powołani do bycia miłością. Właśnie to zadanie zostaje człowiekowi wskazane poprzez jego naturę. Szczególnie wyraźnie jest ono ukazane w jego ciele i płci. Człowiek może z nich odczytać prawdę o swoim Stwórcy, jak i prawdę swojego powołania. Na tej podstawie tworzy się więc swoista teologia ciała, w której zakres wpisuje się również płeć, będąca „pierwotnym znakiem obdarowania stwórczego”⁸¹.

Teologia ciała jest zatem zarazem teologią płci⁸². Na fundamencie płciowego ciała ukazana zostaje relacyjność osoby ludzkiej, która dzięki swemu ukonstytuowaniu może bytować na sposób daru, by poprzez miłość odzwierciedlać istotę swego Stwórcy. „Ciało ludzkie to obraz obrazu Boga zatem! Dopiero ten widzi człowieka, kto tak widzi człowieka. Kto tym spojrzeniem odczyta prawdę o człowieku, ten nie może nie wiedzieć, że oddanie ciała drugiemu, jest oddaniem mu

⁷³ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 82-83.

⁷⁴ Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 103.

⁷⁵ G. Barth, *Hermeneutika...*, s. 143.

⁷⁶ Por. tamże, s. 146-147.

⁷⁷ Por. tamże, s. 142.

⁷⁸ Tamże, s. 167.

⁷⁹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 88.

⁸⁰ Tamże, s. 42.

⁸¹ Tamże, s. 59.

⁸² Por. tamże, s. 41.

siebie po prostu, darem z siebie samego i przyjęciem daru drugiego”⁸³. Cieleśność jest więc dla osoby znakiem, za pośrednictwem którego można ona poznać swe powołanie. Oznaczając rzeczywistość bytowania człowieka na wzór Trójcy, bywa ono określane sakramentem. Wczytując się w ten znak, osoba może pojąć, kim jest naprawdę⁸⁴.

Ciało nie tylko obrazuje powołanie osoby ludzkiej do miłości, ale na jego fundamencie może się ona również wyrazić poprzez współzycie seksualne⁸⁵. Choć ma ono charakter cielesny, powinno być zakorzenione we wzajemnej afirmacji⁸⁶. Jego właściwym źródłem i uzasadnieniem jest miłość⁸⁷. Cieleśność kobiety i mężczyzny obrazuje ich wzajemną komplementarność. Na gruncie swych ciał odczuwają oni wzajemne przyciąganie⁸⁸. 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. Ta naturalna dążność stanowi podstawę małżeństwa, a – poprzez współzycie w małżeństwie – podstawę rodziny”⁸⁹.

W cielesnym oddaniu mężczyzny i kobiety wyraża się kolejny wymiar osobowości i funkcji ich płciowości. W tym przypadku można ją interpretować dosłownie, gdyż seksualne zbliżenia osób płci przeciwnej łączy się z ich otwarciem na potomstwo. W wyniku wzajemnego oddania i przyjęcia, otwierają się oni na przyjęcie osoby trzeciej. W ich płodności także wybrzmiewa fakt bycia obrazem i podobieństwem samego Stwórcy, z którym – poprzez miłość – wchodzi w swego rodzaju współpracę. Ich zjednoczenie ma charakter stwórczy⁹⁰. W tym wymiarze potrzebuje ono jednak boskiego dopełnienia, dlatego można powiedzieć, że „miłość ma charakter trójbiegunowy”⁹¹, łącząc w sobie kobietę, mężczyznę i ich Stwórcę, który jest pierwszym Źródłem wszelkiego życia. Zjednoczenie osób jest oczywiście czymś więcej niż drogą do przetrwania gatunku⁹². „Ciało ludzkie jest autentyczną częścią prawdy o człowieku, tak jak moment zmysłowo-seksualny jest autentyczną częścią prawdy o ludzkiej miłości”⁹³. Jest ona możliwa do zrealizowania i uosobienia właśnie dzięki płciowości ludzkiej i wpisano w nią popęd seksualny⁹⁴.

⁸³ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 85.

⁸⁴ Por. tamże, s. 108.

⁸⁵ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 65.

⁸⁶ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 53.

⁸⁷ Por. tamże, s. 54.

⁸⁸ Por. tamże, s. 97.

⁸⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 258.

⁹⁰ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 86.

⁹¹ Tamże, s. 87.

⁹² Por. tamże, s. 82.

⁹³ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 172.

⁹⁴ Por. tamże, s. 48.

Człowiek – będąc stworzony na obraz i podobieństwo Boże – jest powołany do miłości. Jej wzorem i źródłem jest miłość trynitarna⁹⁵. Polega ona więc na woli oddania się drugiemu i pragnieniu przyjęcia drugiego w celu bytowania na sposób komunii⁹⁶. „«Afirmacja osoby» to nic innego, jak podjęcie daru, które – poprzez wzajemność – stwarza komunię osób: konstytuuje ją od wewnątrz, a równocześnie ogarnia nią i obejmuje całą «zewnętrzność» człowieka, to co stanowi jego nagość, czystą i prostą nagość ciała w jego męskości i kobiecości»⁹⁷. Takie wzajemne zawierzenie się sobie jest możliwe jedynie na gruncie miłości⁹⁸. Stanowi ona zasadę osobowego bytowania, dlatego też postulat afirmacji drugiego jest określany „normą personalistyczną”⁹⁹. Adekwatnym stosunkiem jednej osoby do drugiej jest – także z racji ich godności – stosunek oparty na miłości. „Miłość w tym znaczeniu jest samą osnową moralnej powinności, istotą moralnego obowiązku, czyli naczelną zasadą etyczną, zasadą współbycia i współdziałania osób”¹⁰⁰.

Komplementarność kobiety i mężczyzny jest osadzona nie tylko na gruncie ich cielesności. Płciowość przenika nie tylko ich ciała, ale całą osobową konstytucję¹⁰¹. Mężczyzna już „od początku” może uniknąć wyobcowania dzięki obecności kobiety¹⁰². Stanowią oni dla siebie wzajemne uzupełnienie. W swej płci są różni, a więc charakteryzują się typowymi dla siebie właściwościami, które można uznać za ich swego rodzaju wartości¹⁰³. „W konsekwencji dla każdego z nich nie tylko istnieje możliwość uzupełnienia swych właściwości przez właściwości osoby drugiej płci, ale pojawia się nawet czasem żywo odczuwana potrzeba takiego uzupełnienia. Gdyby człowiek dość głęboko patrzył poprzez tę potrzebę w swoją istotę, wówczas mogłoby to mu pomóc także w zrozumieniu własnej ograniczoności i niewystarczalności, a nawet pośrednio tego, co filozofia nazywa przygodnością bytu”¹⁰⁴. Kobieta i mężczyzna różnią się już na samym poziomie struktury psychiki i osobowości. Przekłada się to na charakter ich uczuciowości. Mężczyzna dąży do wyrażenia i zobiektywizowania swych uczuć względem drugiej osoby w zmysłowości, którą kobieta utrzymuje w ramach samych uczuć¹⁰⁵. Ich wzajemne uzupełnienie jest możliwe właśnie na gruncie miłości oraz jest jej swego rodzaju fundamentem.

⁹⁵ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 386.

⁹⁶ Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 233.

⁹⁷ Jan Paweł II, *Męczyzną i niewiastą...*, s. 64.

⁹⁸ Por. E. Stein, *Czym jest człowiek...*, s. 103.

⁹⁹ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 27.

¹⁰⁰ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 70.

¹⁰¹ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 47.

¹⁰² Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 85.

¹⁰³ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 47-48.

¹⁰⁴ Tamże, s. 48.

¹⁰⁵ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 101.

Nie tylko różnice są odpowiednią bazą dla miłowania się kobiety i mężczyzny. Niezwykle ważna jest tutaj także ich równość. Informuje o niej fakt posiadania przez nich wspólnej natury oraz to, że obydwoje stanowią obraz Boga. W opisie stworzenia informacji o wspólnej naturze można upatrywać w powstaniu kobiety z żebra mężczyzny, który dostrzega w niej wspólne im człowieczeństwo¹⁰⁶. Jako ludzie otrzymują oni wspólne zadanie – mają rozmnażać się, odzwierciedlać obraz Boga oraz czynić sobie ziemię poddaną¹⁰⁷. „Nie mówi się tutaj, że każde z nich zadanie to ma wykonywać w inny sposób, zasygnalizowanie tego można co najwyżej dojrzeć w zróżnicowaniu płci”¹⁰⁸. Na gruncie wspólnej im natury mają oni realizować swą różnorodność, we wzajemnym oddaniu, tworząc osobową komunę na wzór swego Stwórcy. „W ten sposób «definitywne» stworzenie człowieka jest to stworzenie owej jedności dwojga, przy czym jedność oznacza przede wszystkim tożsamość natury = człowieczeństwa, dwoistość natomiast oznacza wszystko to, czym na gruncie tożsamości człowieczeństwa okazuje się męskość i kobiecość stworzonego człowieka”¹⁰⁹. Równość kobiety i mężczyzny także stoi u podstaw ich obdarowania się, dlatego też wraz z charakteryzującą ich różnorodnością ma ona znaczenie aksjologiczne¹¹⁰.

Wartość kobiety i mężczyzny jest również podkreślona w samym opisie stworzenia, gdzie zaakcentowane zostaje dobro ich natury (por. Rdz 1,31)¹¹¹. Dobro jest powiązane z naturą danego bytu. Bóg, którego natura jest niezniszczalna i doskonała, jest dobrem najwyższym¹¹². W przypadku kobiety i mężczyzny można mówić o dobrej naturze ze względu na fakt stworzenia ich na obraz i podobieństwo najwyższego Dobra. „Człowiek jest mniej lub bardziej dobry w zależności od tego, w jakiej mierze odwzorowuje w sobie doskonałość Boga. Wzorczość zaś jest dopiero podstawą celowości: im doskonalej dany byt stworzony odwzorowuje doskonałość Stwórcy, tym pełniej osiąga swój cel”¹¹³. Pojęcie dobra ściśle więc wiąże się z prawdą o człowieku i z jego powołaniem¹¹⁴. Prawda sama w sobie także jest dobrem¹¹⁵. „Takie uzależnienie od dobra w prawdzie kształtuje wewnątrz osoby niejako nową rzeczywistość. Jest to rzeczywistość normatywna, wyraża się ona zaś przez formułowanie i oddziaływanie norm na czyny ludzkie”¹¹⁶.

Bycie obrazem Boga stanowi zatem dla człowieka nie tylko nobilitację, ale jednocześnie wskazówkę i zadanie. Jest on powołany do jak najwierniejszego

¹⁰⁶ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 36-37.

¹⁰⁷ Por. E. Stein, *Kobieta. Pytania i refleksje*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 110.

¹⁰⁸ Tamże.

¹⁰⁹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 37.

¹¹⁰ Por. tamże, s. 37-38.

¹¹¹ Por. E. Stein, *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2015, s. 55.

¹¹² Por. K. Wojtyła, *Wykłady Lubelskie*, oprac. T. Styczeń i in., Lublin 2006², s. 112.

¹¹³ K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, oprac. T. Styczeń i in., Lublin 1991, s. 238.

¹¹⁴ Por. K. Wojtyła, *Wykłady...*, s. 130.

¹¹⁵ Por. tamże.

¹¹⁶ Tenże, *Osoba i czyn...*, s. 200.

odwzorowywania bytu Stwórcy. „Bóg jako samoistne istnienie jest pełnią dobra, a przez to samo najwyższym wzorem dla wszystkich bytów jako dóbr, w szczególnym zaś znaczeniu dla człowieka jako bytu i dobra – cały bowiem porządek wzorczy rozdziela się niejako i różnicuje według różnorodności gatunkowej bytów”¹¹⁷. Ta prawda o nim samym stanowi podstawę obowiązujących człowieka norm moralnych¹¹⁸. Normą międzyosobowych relacji jest miłość, ponieważ to w niej osoba najwierniej obrazuje swego Stwórcę. „Stwórca w sobie samym widzi najwyższy wzór bytów stworzonych, byty te zaś poznaje w ich odwzorowaniu, tj. o tyle, że odwzorowują jego istotę, tę, którą poznaje przede wszystkim. Tutaj tkwi sam rdzeń porządku normatywnego. Sama celowość jeszcze go nie wnosi, nawet same podobieństwo stworzeń do Stwórcy w bycie jeszcze o nim nie stanowi, nie mówi jeszcze niczego o unormowaniu całego świata dóbr”¹¹⁹. Człowiek więc powinien – kierując się normą swego powołania – realizować się w miłości, tak by stanowić odbicie Boga, który stanowi pierwowzór naturalnego człowiekowi bytowania. Najistotniejszym i ostatecznym motywem miłości jest właśnie dobro najwyższe¹²⁰.

Toteż spełnienie osoby jest osiągalne poprzez miłość, jest więc możliwe na gruncie jej prokomunijnej postawy¹²¹. „Osoba nie może egzystować bez *communio*, zaś *communio*, które nie wyłania się z konkretnej wolnej osoby i nie prowadzi do spełnienia osoby nie jest obrazem Boskiego bycia”¹²². Istotnym elementem miłości jest jej wyrażenie poprzez wolę, która w swej wolności decyduje o oddaniu się drugiemu¹²³. Wolność stanowi niezbędne uwarunkowaniem miłości, ponieważ tylko osoba wolna może swobodnie podjąć decyzję o oddaniu się drugiemu. Jest ona „przede wszystkim «posiadaniem siebie». Osoby Trójcy Świętej posiadają siebie. Na tym zasadza się Ich wolność. Doskonałym wyrazem wolności jest to, że są «darem dla siebie». Ale do tego, by być darem, nie wystarcza sama wolność, potrzebna jest także miłość. Życie wewnętrzne Osób w Trójcy Świętej jest aktem miłości. Z kolei nie byłoby tego aktu, gdyby Bóg nie był Absolutem Dobra”¹²⁴. Celem wolności jest więc miłość¹²⁵. Ta natomiast winna kierować się normą¹²⁶.

Wolność jest jednym z najczęściej podkreślanych aspektów osobowego bytowania. Winna ona być ukierunkowana w kierunku dobra, będąc tym samym uległą wobec prawdy o człowieku¹²⁷. „Wolność jest podporządkowana prawdzie

¹¹⁷ Tenże, *Zagadnienie podmiotu...*, s. 248.

¹¹⁸ Por. tamże, s. 241.

¹¹⁹ Tamże, s. 237.

¹²⁰ Por. M.A. Krapiec, *Człowiek jako...*, s. 233.

¹²¹ Por. T. Styczeń, *Objawiać osobę...*, s. 94.

¹²² G. Barth, *Hermeneutyka...*, s. 164.

¹²³ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 121.

¹²⁴ J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 342.

¹²⁵ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 120.

¹²⁶ Por. tamże, s. 124.

¹²⁷ Por. E. Stein, *Czym jest człowiek...*, s. 111.

i spełnia się w ludzkim poszukiwaniu prawdy i ludzkim życiu w prawdzie¹²⁸. Człowiek realizuje swą wolność i kieruje sobą o tyle, o ile kieruje się prawdą. Jego samorządność polega więc przede wszystkim byciu otwartym na prawdę i jej realizację¹²⁹.

Ludzka wola powinna być ukierunkowana na dobro prawdziwe, a zatem drogą jej realizacji jest właśnie miłość, którą wolność konstytuuje¹³⁰. Jednak „wolność człowieka wobec wezwania miłości polega na tym, że nie musi wybrać tego, co wybrać powinien, czyli że może wybrać to, czego nie powinien wybrać”¹³¹. Jeżeli człowiek wybiera dobro, wybór ten przynosi adekwatne do niego owoce¹³². Zależność ta występuje także w odniesieniu do wyborów ukierunkowanych w stronę przeciwną. Dlatego też w chwili, gdy Adam i Ewa podejmują w swej wolności decyzję niezgodną z wyznaczoną przez ich Stwórcę normatywnością, ponoszą konsekwencje tego wyboru, czyniąc swe życie trudnym.

2. Trud osobowej realizacji miłości

Adam i Ewa dokonali wyboru niezgodnego z wolą ich Stwórcy. Decydując się na zerwanie owocu z drzewa poznania dobra i zła, ulegli pokusie szatana i pragnieniu, by być jak Bóg. „[...] grzech pierwszych rodziców polegał przede wszystkim na pysznym i nieracjonalnym pragnieniu, by wznieść się ponad własną naturę i osiągnąć, bez Boga, Jego boskie prerogatywy”¹³³. W efekcie sprawili, że bycie obrazem Stwórcy okazało się dla nich niezwykle trudne, a ich podobieństwo do Niego przestało być tak czytelne i oczywiste jak wcześniej. Pierwotna niewinność została utracona w wyniku pierwotnego grzechu. Wymowne jest, że przemiana jednego stanu w drugi wiąże się właśnie z drzewem poznania dobra i zła (por. Rdz 3,5-6). Drzewo to „jako wyraz i symbol Przymierza z Bogiem, złamanego w sercu człowieka, rozgranicza i przeciwstawia sobie wzajemnie owe dwie diametralnie różne sytuacje”¹³⁴.

Pierwotny grzech przyczynia się do skłonności do grzechu wśród całej ludzkości. „Zepsuta natura ludzka przeszła dziedzicznie z pierwszego człowieka na cały ród ludzki, który zaczął się od niego”¹³⁵. Nie oznacza to, że człowiek jest zmuszony do wyborów niezgodnych z wolą swego Stwórcy. Grzech „jeżeli nawet

¹²⁸ M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2008, s. 180.

¹²⁹ Por. T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 27.

¹³⁰ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 107.

¹³¹ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 34.

¹³² Por. J. Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki, Lublin 2001, s. 82-83.

¹³³ W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 331.

¹³⁴ Jan Paweł II, *Męczyznę i niewiastę...*, s. 19.

¹³⁵ E. Stein, *Budowa osoby ludzkiej...*, s. 57.

przejawia w łonie ludzkości pewną zasadniczą ciągłość, nie jest jednakże powodowany koniecznością natury, ale wkracza w nią dzięki egocentrycznej orientacji miłości własnej¹³⁶. W każdym przejawie ludzkiej grzeszności występuje pewne podobieństwo do grzechu pierwszych rodziców. Postępowanie to zawsze stanowi przejaw buntu wobec Boga¹³⁷. Zaś każde działanie wbrew Bogu – podobnie jak w przypadku Adama i Ewy – wywołuje fatalne skutki¹³⁸. Można więc stwierdzić, że grzech „jest iluzją nieskończoności powstałą w łonie wolności skończonej. Wolność skończona «gra rolę» Wolności Nieskończonej”¹³⁹.

Negatywnych konsekwencji grzechu pierwszych rodziców nie należy postrzegać w kategorii kary lub zemsty Boga¹⁴⁰. „Źródłem tragizmu moralnego jest dobrowolne zerwanie przez pierwszych ludzi związku z Bogiem”¹⁴¹. Zło moralne stanowi zarówno skutek grzechu pierworodnego, jak i jest wynikiem grzechów uczynkowych poszczególnych ludzi, które stanowią zaprzeczenie miłości dobra jako takiego, a w – konsekwencji – Dobra Absolutnego¹⁴². Człowiek – pragnąc być twórcą norm moralnych – sprzeciwia się nakazowi Boga, w skutek czego zatracą swą pierwotną niewinność, a przez to traci także umiejętność transparentnego ukazywania i odczytywania prawdy o sobie samym¹⁴³. Odtąd jego życiu towarzyszy zagubienie i niezrozumiały niepokój¹⁴⁴. „Tak więc tam, gdzie Bóg pragnął miłości, pojawia się strach, wyzysk, poligamia, panowania człowieka nad człowiekiem”¹⁴⁵.

Jednym z podstawowych wyzwania, jakie stają przed człowiekiem, jest odkrycie własnej tożsamości i pojęcie istoty swego bytu. Kosztując owocu z drzewa poznania dobra i zła, paradoksalnie człowiek uczynił trudnym poznanie samego siebie. Odtąd, stosując różnorodne metody odkrywania specyfiki swej natury, nieustannie napotyka liczne trudności poznawcze i przekonuje się o powierzchownym charakterze swego poznania¹⁴⁶. Jedną z najbardziej podstawowych pomyłek w tym zakresie jest błąd dualizmu, w którym pomija się integralność

¹³⁶ E. Mounier, *Chrześcijaństwo i pojęcie postępu*, tłum. E. Kranowska i in., Warszawa 1968, s. 102.

¹³⁷ Por. tenże, *Co to jest personalizm...*, s. 183.

¹³⁸ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, s. 24.

¹³⁹ J. Tischner, *Spór o istnienie...*, s. 345.

¹⁴⁰ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta z perspektywy personalizmu*, tłum. A. Radziszewska, Lublin 2010, s. 151.

¹⁴¹ W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, s. 331.

¹⁴² Por. tenże, *Fenomen człowieka...*, s. 196.

¹⁴³ Por. tenże, *Personalizm chrześcijański...*, s. 330.

¹⁴⁴ Por. P. Teilhard de Chardin, *Człowiek i inne pisma*, oprac. M. Tazbir, tłum. J. i G. Fedorowscy, Warszawa 1984, s. 193.

¹⁴⁵ B. Häring, *Moralność jest dla ludzi. Etyka chrześcijańska personalizmu*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1975, s. 40.

¹⁴⁶ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 47.

osoby ludzkiej¹⁴⁷. „Odrywanie istoty człowieka od materii tak charakterystyczne dla myśli platońskiej nieraz powtarzało się w historii kultury umysłowej”¹⁴⁸.

Na przestrzeni dziejów zwykle deprecjonowaniu podlegało ciało, co niekoniecznie wiązało się z nieuleganiem popędom cielesnym i bogatym życiem duchowym. Tego typu błąd antropologiczny popełnił także Kartezjusz, dla którego „człowiek był tylko rzeczą myślącą, z czego wniosek, że ciało jest tylko dodatkiem dla ludzkiej istoty”¹⁴⁹. Można mówić o istnieniu swego rodzaju pokar-tezjańskiego dziedzictwa, które wpływa również na obecne postrzeganie osoby ludzkiej¹⁵⁰. „Ten szkodliwy dualizm musi oddziaływać dziś na [...] sposób życia i myślenia. Człowiek jest bytem naturalnym, ciało czyni go częścią natury, a jego ciało jest wszędzie tam, gdzie jest on. Trzeba z tego wyciągnąć konsekwencje”¹⁵¹. Dlatego też w sporach między materialistami i spirytualistami „trzeba połączyć dwa punkty widzenia”¹⁵². Skrajność charakteryzująca zarówno jedno, jak i drugie podejście nie uwzględnia integralności osoby ludzkiej, przyczyniając się zarazem do jej depersonalizacji¹⁵³.

Trudności w zrozumieniu siebie rodzą w człowieku skłonność do próby wytworzenia prawdy o własnej osobie. W efekcie „z lektora prawdy o sobie staje się, a raczej sam siebie obwołuje, kreatorem prawdy o sobie – pretendując *eo ipso* do zajęcia wobec siebie roli i pozycji, która przynależy wyłącznie jego Stwórcy, czyli temu, kto człowieka właśnie człowieczeństwem najbardziej radykalnie obdarował”¹⁵⁴. Tymczasem jego powołanie nie polega na opanowaniu natury, ale na odczytaniu wpisanego w nią powołania i jego rozumnym realizowaniu¹⁵⁵.

Człowiek, próbując panować nad własną naturą, niejednokrotnie sam wikła się w różnorodne zależności. Jedną ze skaz grzechu pierworodnego jest skłonność do zależności i zaprzeczanie własnej godności¹⁵⁶. W kreowanej przez siebie wizji osoby ludzkiej człowiek często pomniejsza jej rangę, odzierając ją przy tym z przynależnej jej godności. Ma on „moc nadawania sobie lub odbierania ludzkiej twarzy”¹⁵⁷. Niejednokrotnie korzysta z tej możliwości, sprawiając wrażenie, że „chciałby niekiedy być... mniejszy od siebie”¹⁵⁸. Pomniejszając siebie, deprecjonuje także znaczenie drugiej, komplementarnej względem niego osoby.

¹⁴⁷ Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 92.

¹⁴⁸ W. Granat, *Osoba ludzka. Próba definicji*, Sandomierz 1961, s. 101.

¹⁴⁹ Tamże, s. 139.

¹⁵⁰ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 217.

¹⁵¹ Tenże, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 22.

¹⁵² Por. P. Teilhard de Chardin, *Fenomen człowieka...*, s. 31.

¹⁵³ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 203.

¹⁵⁴ T. Styczeń, *Człowiek wobec antykoncepcji. Wolność wiążąca się prawdą o człowieku czy wolność tworzenia prawdy o człowieku?*, w: *O cywilizację miłości i życia*, red. K. Majdański i in., Warszawa 1992, s. 13.

¹⁵⁵ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 222.

¹⁵⁶ Por. tamże, s. 52.

¹⁵⁷ J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław 2013², s. 218.

¹⁵⁸ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by kochać*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 140.

Pierwsi ludzie, odwracając się od Boga, odwrócili się także od samych siebie. „Kiedy konflikt opanowuje oboje z nich, Adam oskarża Ewę i zrzuca na nią winę którą z kolei Ewa zrzuca na węża. Wzajemna solidarność przeradza się w łańcuch oskarżeń, jako że każde z nich chciałoby uwolnić się od winy w oczach Boga”¹⁵⁹. Zamiast żyć dla siebie, w konsekwencji grzechu zaczęli być przeciwko sobie. Można stwierdzić, że bezpośrednio po popełnieniu grzechu pierwsi rodzice mają okazję po raz drugi odkryć swą płć. Odkrycie to jest zupełnie inne od poprzedniego. Nie jest ono przepełnione zachwytem, a sama płć przestaje być postrzegana jako doskonałe dopełnienie, stając się źródłem różnicy i pożądlivości¹⁶⁰.

Zaburzenie komunijnego odniesienia potwierdza potrzeba ukrywania przed drugim tego, co wyraża płć¹⁶¹. Odtąd różnica między kobietą i mężczyzną coraz częściej jest kojarzona z tym, co negatywne¹⁶². Wraz z grzechem „pierwotnym relacje płci uległy zmianom, a różnice stały się przyczyną cierpienia. Przede wszystkim ze względu na zaburzenie harmonii ich związku każdy aspekt charakterystyczny dla mężczyzny i kobiety zdaje się zmieniać w ciężki łańcuch, który będzie ciężarem dla tożsamości płci i dla ich wzajemnych relacji”¹⁶³. W wyniku grzechu nastąpiło wyobcowanie z ciała, które przestaje już być czytelnym znakiem pierwotnej jedności¹⁶⁴. Zatraciło ono zdolność najgłębszego wyrażania miłości rozumianej jako wzajemny dar kobiecości i męskości¹⁶⁵. W efekcie także relacje między płciami zmieniły swój charakter.

Jak już zauważono, zmiana sytuacji osoby ludzkiej nie jest wynikiem zemsty Boga, lecz stanowi konsekwencję grzechu pierwszych ludzi¹⁶⁶. „Z Księgi Rodzaju jasno wynika, że zło związane z kobietą i mężczyzną zupełnie nie dotyczy pierwotnego planu Boga, ale wręcz przeciwnie, jest jego zakłóceniem. W szczególności relacje między płciami doznają największych zmian proporcjonalnie do wielkości artystycznego piękna, jakie ich określało”¹⁶⁷. Decyzja o zerwaniu owocu z drzewa poznania dobra i zła niejako wyznacza granicę dzielącą pierwotny stan człowieka¹⁶⁸. W jej efekcie harmonia charakteryzująca międzypłciowe relacje pierwszych ludzi ustępuje miejsca relacjom nierówności i władzy, które ulegają pogłębieniu wraz z każdym grzechem człowieka. Zachwianiu ulega również występująca między mężczyzną i kobietą komunikacja¹⁶⁹. Napotyka ona różnorodne trudności, przyczyniając się do wzajemnego niezrozumienia¹⁷⁰. „Grzech

¹⁵⁹ G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 147-148.

¹⁶⁰ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiaścą...*, s. 122.

¹⁶¹ Por. tamże, s. 123.

¹⁶² Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 215.

¹⁶³ Tamże, s. 147.

¹⁶⁴ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiaścą...*, s. 125.

¹⁶⁵ Por. tamże, s. 131.

¹⁶⁶ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 151.

¹⁶⁷ Tamże, s. 151.

¹⁶⁸ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiaścą...*, s. 17.

¹⁶⁹ Por. tamże, s. 121.

¹⁷⁰ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 40.

ich rozdziela i przerywa komunikację. Od tamtej pory relacje mężczyzn i kobiet będą naznaczone konfliktami, a oni oboje razem wezwani do «panowania» nad stworzeniem, doświadczą nierównego panowania jednego nad drugim i stworzenia nad nimi samymi¹⁷¹.

Od momentu sprzeciwienia się woli Stwórcy „naturalna skłonność jednej płci do drugiej będzie się wiązać z ograniczeniem wolności i okazją do dominacji. Zwłaszcza w przypadku kobiety, istoty bardziej bezradnej w obliczu zburzenia logiki siły, różnica stanie się przyczyną ucisku¹⁷². Odtąd ulega ona męskiemu panowaniu¹⁷³. Wobec tego życie kobiety i mężczyzny, które miało stanowić obraz wspólnoty i miłości, w ramach której mieli oni współpracować w pierwotnej harmonii władz, zostaje zaburzone¹⁷⁴. Od tej pory jest ono naznaczone asymetrią, a w efekcie – ciągłym poczuciem niesprawiedliwości¹⁷⁵. Wydaje się wymownym fakt, że osoby odmiennej płci określa się terminem „płci przeciwnej”, co wyraża charakteryzujące je relacje, na których polu wraz z grzechem pojawia się wiele możliwości dezintegracji¹⁷⁶. Szczególnie zostaje nią naznaczona relacja miłości.

Człowiek, mając problem ze zrozumieniem samego siebie, musi – z o wiele większym trudem – odkrywać sens i znaczenie miłości. Ciało, które jeszcze przed grzechem stanowiło swego rodzaju jej objawienie, niejednokrotnie utrudnia jej odkrywanie. Z nagością, która wcześniej była czytelnym przesłaniem powołania osoby ludzkiej do miłości, wiąże się pożądanie i wstyd¹⁷⁷. „Wśród tego wszystkiego «nagość» ma nie tylko znaczenie dosłowne, nie tylko odnosi się do ciała, i nie tylko ze względu na ciało jest źródłem zawstydzenia. Oto poprzez «nagość» ujawnia się człowiek pozbawiony uczestnictwa w darze, człowiek wyobcowany z tej miłości, która była źródłem pierwotnego obdarowania, źródłem pełnej miary dobra przeznaczonej dla stworzenia¹⁷⁸. Wobec tej zmiany mężczyzna i kobieta muszą na nowo budować relację z własnym ciałem, jak i z sobą nawzajem, co okazuje się być niezwykle trudnym zadaniem¹⁷⁹.

Kształtowanie damsko-męskich relacji utrudnia zjawisko pożądliwości. Przyczynia się ono do redukcji wymiaru męskości i kobiecości, sprowadzając jego wartość do zaspokajania potrzeb płciowości¹⁸⁰. W efekcie przysłania ono wartość powołania człowieka do osobowego oddania się drugiemu. „Zrodzona z samej pożądliwości ciała «nagość» od pierwszej chwili zaistnienia wewnątrz człowieka – zaistnienia «w sercu» – przechodzi niejako obok tego kontekstu

¹⁷¹ G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 148.

¹⁷² Por. tamże, s. 149.

¹⁷³ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 113.

¹⁷⁴ Por. tamże, s. 112.

¹⁷⁵ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, Lublin 2010, s. 149.

¹⁷⁶ Por. K. Woźtyła, *Miłość...*, s. 125.

¹⁷⁷ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 148.

¹⁷⁸ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 113.

¹⁷⁹ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 148.

¹⁸⁰ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 161.

(można by powiedzieć obrazowo, iż przechodzi po gruzach oblubieńczego sensu ciała i wszystkich jego podmiotowych komponent) i zmierza mocą swojej własnej intencjonalności aksjologicznej wprost do jednego tylko celu: zmierza do zaspokojenia samej seksualnej potrzeby ciała jako do swego właściwego przedmiotu¹⁸¹. Tak silne akcentowanie seksualnego aspektu osoby ludzkiej prowadzi do jej depersonalizacji¹⁸².

Z problemem nagości i pożądania wiąże się również zjawisko wstydu, którego przedmiotem są przede wszystkim części ciała, które wskazują na płciową odrębność człowieka¹⁸³. „Istotna dla tego wstydu jest [...] dążność do ukrycia samych wartości seksualnych, i to przede wszystkim o tyle, o ile w świadomości danej osoby stanowią one «możliwy przedmiot użycia» dla osób drugiej płci”¹⁸⁴. Za sprawą ulegania pożądliwości mężczyzna i kobieta niejednokrotnie – zamiast stanowić podmiot miłości – stają się dla siebie jedynie przedmiotem użycia¹⁸⁵. Takie podejście ma niewiele wspólnego z samą miłością, jak i z osobowym traktowaniem drugiego. „Dehumanizacja nie zna granic tam, gdzie człowiek jest traktowany jako narzędzie”¹⁸⁶. Natomiast miłość „umiera w zetknięciu się z tym, co bezosobowe i anonimowe”¹⁸⁷.

Ze zjawiskiem używania wiąże się zarówno pojęcie wstydu, jak i bezwstydu. Bezwstyd charakteryzuje takie postępowanie, w ramach którego na pierwszym miejscu stawia się seksualną wartość człowieka, pomijając przy tym jego osobowy wymiar¹⁸⁸. Polega on „na odrzuceniu tej zdrowej dążności do wstyduzenia się takich reakcji i takich przeżyć, w których druga osoba okazuje się tylko przedmiotem użycia ze względu na wartości seksualne będące jej własnością”¹⁸⁹. Nagość spełnia w takim podejściu funkcję negatywną – budząc pożądliwość ciała, czyni z osoby przedmiot użycia¹⁹⁰. Niezwykle radykalnym przejawem bezwstydu jest pornografia oraz prostytucja¹⁹¹.

Częstą konsekwencją pożądliwości jest mylne sprowadzanie miłości do poziomu samej zmysłowości¹⁹². Choć wiążąca się ze współżyciem seksualnym rozkosz, sama w sobie nie jest zjawiskiem negatywnym, to nie powinna ona stanowić głównego celu tegoż działania¹⁹³. Przyjemność może być uznana za swego

¹⁸¹ Tamże, s. 162.

¹⁸² Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 170.

¹⁸³ Por. tamże, s. 157.

¹⁸⁴ Tamże, s. 158.

¹⁸⁵ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 132.

¹⁸⁶ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 223.

¹⁸⁷ Por. P. Teilhard de Chardin, *Fenomen człowieka...*, s. 221.

¹⁸⁸ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 168.

¹⁸⁹ Tamże.

¹⁹⁰ Por. tamże, s. 170.

¹⁹¹ Por. tamże, s. 172.

¹⁹² Por. tamże, s. 102.

¹⁹³ Por. tamże, s. 59.

rodzaju dobro, jednak należy pamiętać, iż jest ona jedynie dobrem aktualnym¹⁹⁴. Ze względu na fakt, że „człowiek jest bytem złożonym, duchowo-cielesnym, przeto nie można powiedzieć, że każde zadowolenie, każda przyjemność jakiej doznaje, idzie w parze z tym, co jest godne rozumnej natury”¹⁹⁵. Hedonistycznemu nastawieniu nierzadko towarzyszą kolejne błędy międzyosobowych relacji, czego przykładem jest chęć oddzielenie współżycia seksualnego od prokreacji i wiążąca się z nią praktyka antykoncepcyjna, która przyczynia się do zatracenia szacunku do drugiej osoby, a w szczególności do kobiety¹⁹⁶. Stanowi ona przejaw zabiegów manipulacyjnych, jakie wynikają z jednostronnego postrzegania człowieka i jego cielesności¹⁹⁷. „Manipulacja własną osobą i manipulacja osobą drugiego pod osłoną aktu totalnego daru i przyjęcia: oto absurd, którego nie zdoła usunąć obustronna gotowość spełniania go z powołaniem się na miłość”¹⁹⁸.

Kładzenie akcentu na przyjemnościowy aspekt przeżycia seksualnego jest nieraz tak dalekie od miłości, że w efekcie radykalnego skupienia na samym hedonizmie, następuje skrajne odrzucenie potomstwa będącego owocem owego zbliżenia, polegające na odebraniu mu życia poprzez aborcję. Zepsucie relacji między przedstawicielami obu płci oddziałuje na ich otoczenie. Przede wszystkim „ze zniekształceniem relacji między mężczyzną a kobietą wiąże się zniekształcenie relacji do potomstwa”¹⁹⁹. Choć prawo do życia wydaje się być jednym z oczywistych praw przynależnych człowiekowi, to w świecie skażonym grzechem okazuje się nie być ono tak oczywiste. Zjawisko grzechu nie jest usprawiedliwieniem takiego postępowania, stanowi jedynie jego pewne wyjaśnienia, jednak „fenomen rodziny zabijającej tych, których rodzi, nie przestaje przez to ani na moment być czymś absurdalnym, niedorzecznym, a więc czymś, co w świecie człowieka – istoty racjonalnej i wolnej – winno być absolutnie niemożliwe”²⁰⁰.

Osoba niejednokrotnie rozumie miłość niezwykle subiektywnie, oddalając się od jej obiektywnego profilu. Szczególnie wybrzmiewa to nie tylko na poziomie samej zmysłowości, ale także na płaszczyźnie uczuć, które nierzadko są utożsamiane z miłością, co tym bardziej utrudnia jej realizację²⁰¹. „Uczucie samo choruje na subiektywizm, tak że dojrzały obiektywny profil miłości, musi na jego podłożu dopiero kształtować się z innych źródeł”²⁰². Kierowanie się nim może prowadzić do swego rodzaju samo zależności, polegającej na „przyznaniu samemu sobie mocy kreatywnego projektowania wizji samego siebie a przez to też mocy takiego kreowania i realizowania kształtu wyrażania miłości drugiej

¹⁹⁴ Por. tamże, s. 38-39.

¹⁹⁵ Tenże, *Wykłady...*, s. 219.

¹⁹⁶ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 237.

¹⁹⁷ Por. tamże, s. 235.

¹⁹⁸ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 93.

¹⁹⁹ E. Stein, *Kobieta...*, s. 124.

²⁰⁰ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 194.

²⁰¹ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 137.

²⁰² Tamże, s. 102.

osobie, że jedynym jego moralnym kryterium, jedynym wymogiem i ograniczeniem zarazem jego moralnej słuszności, staje się – w danych okolicznościach – sama już tylko zgodna decyzja (akceptująca) obu partnerów²⁰³.

Subiektywne interpretowanie miłości często prowadzi do licznych pomyłek i rozczarowań²⁰⁴. W wyniku postrzegania miłości jedynie jako uczucia, człowiek nieraz myśli, że w chwili, gdy jego emocje do drugiego nie są pozytywne, można mówić o końcu miłości. Tak mylne myślenie prowadzi do kolejnych błędów, wśród których nierzadko pojawia się wykroczenie przeciwko wierności wobec drugiej osoby, czyli cudzołóstwo. Stanowi ono „załamanie osobowego przymierzania mężczyzny i kobiety”²⁰⁵. W jego wyniku następuje zafałszowanie oblubieńczego znaku ciała²⁰⁶. „Cudzołóstwo jest przeciwieństwem owej relacji oblubieńczej, jest antynomią małżeństwa”²⁰⁷. Dlatego też taką „antymiłością osoba uderza najsukuteczniej w samą siebie”²⁰⁸.

We wszystkich błędach popełnianych w ramach relacji pretendujących do miana miłości wybrzmiewa problem egoistycznego nastawienia. Szczególnym trudem miłości jest takie umiłowanie drugiego, że jego dobro stawia się ponad własne. Zasada ta odnosi się zarówno do kobiety, jak i mężczyzny. „Miłość bowiem może przetrwać tylko jako jedność, w której zaznacza się dojrzałe «my», a nie przetrwa jako zestawienie dwu egoizmów, w którego osnowie zaznaczają się dwa «ja»”²⁰⁹. Nie oznacza to, że miłość kierowana do siebie stanowi przejaw zła. Człowiek powinien być świadomy swej wartości, ale nie może przy tym umniejszać jej drugiemu. „Główny fałsz i zło egoizmu tkwi nie w absolutnej samoświadomości i samoocenie podmiotu, ale w tym, że słusznie przypisując sobie absolutne znaczenie, człowiek niesłusznie odmawia innym tego samego znaczenia”²¹⁰.

Grzeszna skłonność do egoistycznego nastawienia człowieka odznacza się w jego indywidualistycznym nastawieniu i skupieniu na sobie samym²¹¹. Wybrzmiewa tu zagubienie, jakie wystąpiło u pierwszych rodziców bezpośrednio po popełnieniu grzechu. Indywidualista bowiem gubi się w zapatrzeniu w siebie²¹². Uznaje on swe dobro za pierwszorzędne i mu przynależne²¹³. Występuje tu więc charakterystyczna dla egoizmu negacja znaczenia innych²¹⁴. „Dobro jednostki ma w tym ujęciu charakter wręcz przeciwny względem każdej innej jednostki i jej dobra,

²⁰³ T. Styczeń, *Człowiek wobec antykoncepcji...*, s. 14.

²⁰⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 102.

²⁰⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, s. 149.

²⁰⁶ Por. tamże, s. 150.

²⁰⁷ Tamże, s. 149.

²⁰⁸ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 70.

²⁰⁹ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 82.

²¹⁰ W.S. Sołowjow, *Sens miłości i inne pisma*, tłum. H. Paprocki, Kraków 2010, s. 48.

²¹¹ Por. J. Tischner, *Inny...*, s. 36.

²¹² Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 66.

²¹³ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 313.

²¹⁴ Por. W.S. Sołowjow, *Sens miłości...*, s. 50.

a w każdym razie charakter „samozachowawczy” i defensywny²¹⁵. Należy więc pragnąć nie tylko swego dobra, ale także dobra umiłowanej przez siebie osoby, a w dalszej perspektywie – dobra tworzonej z nią rodziny. Jednak „dobro wspólne bywa dobrem trudnym, chyba nawet jest nim z zasady”²¹⁶. Dlatego też, od czasu grzechu pierwszych rodziców, budowanie relacji opartej na miłości jest zadaniem niełatwym i nie bez powodu Edyta Stein stawia tezę, że „większość szczęśliwych małżeństw przynajmniej pod jakimś względem jest męczeństwem”²¹⁷.

Budowanie relacji opartej na miłości dodatkowo nie ułatwiają trudy dnia codziennego związane z dzielonymi przez mężczyznę i kobietę obowiązkami. Praca sama w sobie nie ma charakteru negatywnego. Jednak z chwilą grzechu pierwotnego także ona została naznaczona trudem, stając się zarazem przedmiotem sporów występujących między mężczyzną i kobietą (por. Rdz 3,17-19). Skutkiem ich nieposłuszeństwa wobec Boga „jest utrata niekwestionowanego panowania nad ziemią i gotowości niższych stworzeń do służenia, twarda z nimi walka o codzienny chleb, trud pracy i słabe jej wyniki”²¹⁸. Tak więc „niechęć do pracy i wszystkie trudy z nią związane nie pochodzą z jej istoty, lecz z grzechu”²¹⁹. Nabrała ona uciążliwego charakteru dopiero po grzechu pierwotnym, choć sama w sobie od początku wpisywała się w zamysł Boży²²⁰. Jednakże „w porządku pierwotnym przewidziana była wspólna praca mężczyzny i kobiety na wszystkich polach, choć nie bez pewnego zróżnicowania co do pełnionych ról”²²¹. Winna ona stanowić przedmiot wymienianych – w ramach ogniska domowego – darów. Jednak ognisko to stało się wraz z grzechem źródłem uciążliwych obowiązków, którymi czuje się obarczona przede wszystkim kobieta²²².

Kobiecość wiąże się także z trudnościami związanymi z macierzyństwem. „Główna cecha kobiety, która ukazuje jej królewskość w Edenie, czyli macierzyństwo, staje się ciężkim brzemieniem codzienności. Przywilej różnicy zamienia się w karę. Bóle i ciąża jawią się jako dwa odrębne terminy, jako że cieleśne bóle nie są tylko i wyłącznie związane z okresem ciąży i porodem, ale pojawiają się już w okresie dorastania i powtarzają się aż do momentu menopauzy. Tym samym różnica płci staje się ciężarem”²²³. Następstwem upadku jest więc przede wszystkim trud wiążący się z rolą kobiety i mężczyzny. Podczas gdy ona musi mierzyć się z wpisanymi w macierzyństwo wysiłkami, jego zadaniem są zmagania z walką na rzecz zapewnienia bytu swej rodzinie. Wykonywania tych

²¹⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 314.

²¹⁶ Tamże, s. 406.

²¹⁷ E. Stein, *Kobieta...*, s. 100.

²¹⁸ Tamże, s. 112-113.

²¹⁹ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 309.

²²⁰ Por. E. Mounier, *Chrześcijaństwo...*, s. 51.

²²¹ E. Stein, *Kobieta...*, s. 134.

²²² Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 150.

²²³ Tamże, s. 149.

obowiązków nie ułatwia fakt, że wraz z grzechem ich relacja nabrała charakteru podległości i panowania²²⁴.

Od chwili wprowadzenia w życie człowieka elementu grzechu i zła, problematyczna okazuje się być także ludzka wolność. „Początkiem pracy nad wolnością jest niewola grzechu”²²⁵. Praca ta okazuje się być niezwykle trudna, ze względu na osłabienie woli, które spowodował grzech²²⁶. Człowiek ciągle popełnia błąd wynikający z pragnienia podobnego do tego, które pojawiło się u pierwszych rodziców, a mianowicie pragnienia, by być jak Bóg (por. Rdz 3,5). „Wolność skończona, która uznaje siebie za Wolność Nieskończoną, popada w sprzeczność. Wolność jest tym, czym nie jest, a nie jest tym, czym jest. Ale świadomość dąży do przysłonięcia tej sprzeczności”²²⁷. W efekcie człowiek sam dla siebie może stanowić poważne zagrożenie, gdyż w swej wolności zawsze ma on możliwość zaprzeczenia prawdzie o sobie samym, swej godności, jak i powołaniu do miłości²²⁸. „Człowiek może, lecz nie musi być dobry. Może się oprzeć prawdzie o swej wartości i powinności afirmowania swej godności”²²⁹. To oznacza, że musi on codziennie zmierzać się z walką ze złem, co niewątpliwie utrudnia mu realizację jego powołania do miłości²³⁰.

Sytuacja ta rodzi względem człowieka niemałe wymagania. Musi on zmierzyć się z trudem podejmowania decyzji zgodnych z wolą Boga. „Skoro właściwością zła bywa udawanie dobra, skoro człowiek ma niekiedy trudności z uznaniem dobra za dobro”²³¹ niezbędne okazuje się dla niego poznawanie prawd, które wcześniej były jednoznaczne i czytelne. Ze względu na wydarzenie „upadku [...] prawdy teologiczne są niezbędne dla całkowitego ukształtowania etyki, i przedmiot moralnie nie może być adekwatnie poznany bez światła tych prawd”²³².

Wobec skazy spowodowanej grzechem pierwotnym można stawiać pytanie o uwarunkowania ludzkiej woli i jej możliwości w zakresie wyboru dobra. Czy – mając na uwadze upadek pierwszych rodziców – można nadal wymagać od człowieka wyborów zgodnych z pierwotnym zamysłem Boga? Odpowiedzi na te pytanie udziela Jezus Chrystus. Powołując się w swych wypowiedziach na normy początku (por. Mt 19,8). Tym samym wskazuje na ich moc wiążącą, potwierdzając ich aktualność.²³³ „Zmiana pierwotnego porządku po upadku nie oznacza całkowitego jego zniesienia, podobnie jak natura nie została całkowicie zepsuta, lecz zachowała poprzednio posiadane władze; zostały one tylko osłabione

²²⁴ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 113.

²²⁵ J. Tischner, *Nieszczęśny dar wolności*, Kraków 2015, s. 14.

²²⁶ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, s. 30.

²²⁷ J. Tischner, *Spór o istnienie...*, s. 346-347.

²²⁸ Por. T. Styczeń, *Objawiać osobę...*, s. 123.

²²⁹ Tamże, s. 269.

²³⁰ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 149.

²³¹ J. Tischner, *O człowieku...*, s. 242.

²³² J. Maritain, *Nauka i mądrość*, tłum. M. Reutta, Warszawa [b.r.w.], s. 127.

²³³ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, s. 18-19.

i narażone są na popełnianie błędów”²³⁴. Człowiek nadal pozostaje obrazem swego Stwórcy²³⁵. Grzech nie przyczynił się do całkowitego zepsucia natury ludzkiej, a w związku z tym nie została ona pozbawiona całego dobra wpisującego się w porządek naturalny. Dlatego nawet w stanie upadłej natury człowiek jest w stanie osiągać dobro²³⁶. Jednak trudno zaprzeczyć, że w wyniku grzechu siły natury uległy poważnemu osłabieniu. Zostaje ona powołana do przekraczania siebie w dziele nadprzyrodzonym²³⁷. „Odejdzie od Boga stało się przyczyną osłabienia władz naturalnych człowieka i utraty przyjaźni bosko-ludzkiej, ale nie w sposób zupełny, bo pozostała nadzieja wybawienia”²³⁸.

Dobra lecz zraniona natura wymagała odkupienia²³⁹. Wcielenie Jezusa Chrystusa stanowiło swoistą odpowiedź wobec tej potrzeby, dając zarazem nadzieję na odrodzenie ludzkości²⁴⁰. W wydarzeniu zbawczym „Bóg, to jest samo absolutne dobro i najwyższa norma moralna, łączy w osobie Syna Bożego dobro przygodne, jakim jest ludzka natura”²⁴¹. Już samo wcielenie zapoczątkowuje wyzwalanie człowieka z grzechu, wskazując mu właściwą drogę ku jego Stwórcy²⁴². Oznacza także aprobatę samej materii, a co za tym idzie – cielesności osoby ludzkiej²⁴³. Jezus, decydując się na przyjęcie ludzkiej, naznaczonej trudem natury „oferuje człowiekowi również szansę odrestaurowania zachwianej mocy posiadania siebie i panowania sobie, umożliwiającej oddanie siebie drugiej osobie w autentycznej wolności daru”²⁴⁴. Chrystus, wprowadzając ład w istotę osoby ludzkiej oraz obrazując jej najwyższe powołanie, działa na rzecz przywrócenia harmonii w relacjach między mężczyzną a kobietą, uobecniając utracone przez nich dobro²⁴⁵. „Zbawienie jest czystym doświadczeniem Dobra”²⁴⁶.

Od czasu grzechu, uporządkowanie w człowieku, jak i w jego relacjach, może nastąpić jedynie za sprawą łaski, mającej swe źródło w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa²⁴⁷. „Łaska leczy i uszlachetnia naturę”²⁴⁸, uzdalniając ją do uczestnictwa w Dobru Bożym²⁴⁹. „W stanie upadłej i odkupionej natury, życie ludzkie nie zna innej doskonałości jak nadnaturalna”²⁵⁰. Człowiek uczestniczy nie tylko

²³⁴ E. Stein, *Kobieta...*, s. 134.

²³⁵ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 389.

²³⁶ Por. J. Maritain, *Nauka...*, s. 173.

²³⁷ Por. E. Mounier, *Chrześcijaństwo...*, s. 102.

²³⁸ W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, s. 30.

²³⁹ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 100.

²⁴⁰ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 172.

²⁴¹ Tamże.

²⁴² Por. tamże, s. 201.

²⁴³ Por. tamże, s. 174.

²⁴⁴ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 115.

²⁴⁵ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 151.

²⁴⁶ J. Tischner, *Spór o istnienie...*, s. 170.

²⁴⁷ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 393.

²⁴⁸ Tamże, s. 372.

²⁴⁹ Por. tamże, s. 362.

²⁵⁰ J. Maritain, *Nauka...*, s. 107.

w wydarzeniu grzechu pierwszych rodziców, ale obejmuje go również tajemnica zbawienia²⁵¹. Jest to jedyna droga umożliwiająca mu wyzwolenie z niewoli grzechu, poznanie swej tożsamości oraz realizację właściwego mu powołania²⁵². „We współczesnych warunkach człowiek nie rozwinie w sposób właściwy natury bez pomocy łaski. Zaniedbawszy bowiem siły nadprzyrodzone, nie potrafi osiągnąć pięknej harmonii cnót, nie nastawi odpowiednio rozumu, nie osiągnie czystego współbrzmienia miłości i sprawiedliwości, bez czego kultura nie dotrze do swych wzniosłych celów”²⁵³.

Dzieło zbawcze Jezusa przenika nie tylko naturę ludzką, ale również ludzką kulturę. Wcielenie objęło zarówno człowieka, jak i tworzone przez niego życie kulturowe. Bóg uobecnił się w konkretnych czasach, z właściwymi dla nich obyczajami i moralnością²⁵⁴. „Dlatego łaska może zachować typ każdej kultury, uszlachetniając go tylko i podnosząc”²⁵⁵. Celem takiego uświęcenia kultury jest jej przeznaczenie do służenia wiekiustym celom ludzkości²⁵⁶. Jej kształt ma więc odpowiadać powołaniu człowieka, jakim jest miłość, czyli bycie dla drugiego.

Łaska Boża nie odbiera człowiekowi jego naturalnych cech. Nie czyni ona jego natury nieludzką, czy też nienaturalną²⁵⁷. Co więcej, „ogólna aprobata człowieczeństwa wraz z jego aktywnością zawiera w sobie postulat współpracy z Synem Bożym Wcielonym”²⁵⁸. Tylko w ten sposób jest możliwe przezwyciężenie uciążliwych owoców grzechu pierworodnego. Tam, gdzie widoczna jest skuteczne współdziałanie z łaską, można dostrzec systematyczne przezwyciężanie wszelkich przejawów niedoboru miłości²⁵⁹.

3. Wezwanie rodziny do odczytania *communio personarum*

Dobro pierwotnego stworzenia i panujących między nim relacji zostało utracone w wyniku grzechu Adama i Ewy. Rozwiązaniem ich trudnej sytuacji jest właśnie praca nad przywróceniem zamąconego przez siebie ładu²⁶⁰. „Wyjściem ze zła jest wybór dobra”²⁶¹. Powrót do początku polega więc na jego wprowadzaniu w świecie. Dobrze natomiast jest to, co jest zgodne z zamysłem Stwórcy.

²⁵¹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta*..., s. 21.

²⁵² Por. G. Marcel, *być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986, s. 163.

²⁵³ J. Maritain, *Religia i kultura*, tłum. H. Wężyk-Widawska, Poznań 1937, s. 38.

²⁵⁴ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka*..., s. 173.

²⁵⁵ J. Maritain, *Religia i kultura*..., s. 41.

²⁵⁶ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka*..., s. 173.

²⁵⁷ Por. J. Maritain, *Nauka*..., s. 205.

²⁵⁸ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka*..., s. 174.

²⁵⁹ Por. E. Stein, *Kobieta*..., s. 130.

²⁶⁰ Por. T. Styczeń, *Objawiać osobę*..., s. 111.

²⁶¹ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985, s. 125.

Zadanie człowieka polega więc na jego odczytaniu i realizacji. Ma on poprzez rzeczywistość odkupienia docierać do tajemnicy stworzenia, która stanowi o jego tożsamości²⁶². Dlatego też ludzkim, „humanistycznym obowiązkiem i troską jest przywracanie [...] pierwotnego ładu zamąconych wartości”²⁶³.

Szczególnej uwagi wymaga relacja między kobietą i mężczyzną, która w wyniku ich nieposłuszeństwa utraciła swój pierwotny, dobry charakter. Okazuje się to niezwykle ważne, biorąc pod uwagę fakt, że „nie do jakiejś oddzielnej części ludzkiej istoty, a do autentycznej jedności dwojga jego stron, męskiej i żeńskiej, odnosił się pierwotnie tajemniczy Obraz Boży, według którego został stworzony człowiek”²⁶⁴. Żeby wiernie odzwierciedlać obraz swego Stwórcy mężczyzna wraz z kobietą muszą natrudzić się, by na nowo zrozumieć jak na powrót uczynić łączącą ich relację dobrą. Rodzi to pytanie o rozwój miłości i jej istotę. „Dobro ukazuje się człowiekowi jako odpowiedź na wyzwania zła. W to wszystko «wplątana» jest miłość. Aby sprostać sytuacji, w której dobro i zło wiodą spór o człowieka trzeba miłować”²⁶⁵. Sednem miłości – jak już wskazano – jest oddanie siebie drugiemu, ale droga prowadząca do tegoż aktu okazuje się już nie być tak prosta i oczywista. Jednak – z racji odkupienia – jest to droga do przejścia, a w związku z tym, sama miłość jest możliwym do zrealizowania zadaniem. „Chodzi o odkrycie prawdziwej natury dobra, które stanowi człowieka. Człowiek jest blaskiem. Jak w kropli wody odbija się ogrom blasku słonecznego, tak w człowieku odbija się dobro Boga. Dobra, które stanowią człowieka są blaskami odbitymi”²⁶⁶.

W efekcie grzechu pierworodnego miłość staje się nie tylko dana, ale i zadana człowiekowi. Od tego momentu stanowi ona efekt wysiłku kobiety i mężczyzny, jaki muszą oni włożyć w tworzoną przez nich relację. Nie jest zjawiskiem spontanicznym, lecz stopniowo budowaną relacją. Karol Wojtyła wyróżnia w niej poszczególne elementy. Pierwszym, na jaki wskazuje, jest upodobanie²⁶⁷. Polega ono na zaangażowaniu w poznawanie drugiego, jako swego rodzaju dobra²⁶⁸. Jednak wraz z upodobaniem i emocjonalnym zaangażowaniem pojawia się pożądanie drugiej osoby. W zjawisku tym wybrzmiewa integralny charakter osoby ludzkiej oraz komplementarność i wzajemne „przyciąganie się” kobiety i mężczyzny²⁶⁹. Pragnienie to, poruszając sferę ludzkich zmysłów okazuje się być niezwykle trudnym wyzwaniem, któremu – pracująca nad rozwojem miłości – para musi stawić czoło. „Zmysłowość sama nie jest miłością, a bardzo łatwo stać się może jej przeciwieństwem”²⁷⁰. Łączy się ona silnie z ludzką uczuciowością,

²⁶² Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, s. 401.

²⁶³ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 196-197.

²⁶⁴ W.S. Sołowjow, *Sens miłości...*, s. 83.

²⁶⁵ J. Tischner, *Miłość niemiłowana*, oprac. S. Grotomijski, Kraków 1993, s. 50.

²⁶⁶ Tamże, s. 42.

²⁶⁷ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 70-75.

²⁶⁸ Por. tamże, s. 70-72.

²⁶⁹ Por. tamże, s. 75.

²⁷⁰ Tamże, s. 97.

a nieodpowiednio ukierunkowana, może zaburzyć proces wzajemnego poznania się dwojga osób²⁷¹. By nie ulec przypadkowej namiętności musi zostać podporządkowana prawom rozumu i ludzkiej woli²⁷².

Pożądanie jest naturalnym elementem rozwoju miłości, jednak nigdy nie powinno ono przybierać nastawienia użytkowego. Człowiek „jeśli pracuje nad swoją miłością do drugiej osoby, nie pozwala samemu pożądaniu przeważać, nie dopuszcza, aby ono zmajoryzowało to wszystko, co ponad nim zawiera się w jego miłości [...]”. Dlatego prawdziwa miłość pożądania nie przechodzi nigdy w postawę utylitarystyczną, zawsze bowiem (nawet w pożądaniu) wyrasta z zasady personalistycznej²⁷³. Takie nastawienie pozwala na budowanie między kobietą i mężczyzną sympatii, a wraz z nią – przyjaźni. „Sympatia stawia jedną osobę w kręgu drugiej jako kogoś bliskiego, sprawia, że «czuje się» poniekąd całą jego osobowość, że żyje się w jego kręgu, odnajdując go równocześnie co krok w swoim własnym”²⁷⁴. Wiąże się ona z zaangażowaniem i poczuciem wzajemnej bliskości. Jednak sama w sobie nie oznacza jeszcze miłości, pomimo że gdy zanika, często sprawia wrażenie, że wraz z nią zanikła również miłość²⁷⁵.

Wrażenia związane z sympatią oraz jej niestałość wynikają z stosunkowo niewielkiego zaangażowania woli na tym etapie relacji. Dlatego też sympatia wymaga dopełnienia poprzez przyjaźń, w której udział woli jest już wyraźny. „Zjednoczenie to jest inne niż w sympatii. Tamto opiera się wyłącznie na wzruszeniu oraz uczuciu, a wola tylko przyzwala. W przyjaźni natomiast wola sama się angażuje. I dlatego przyjaźń bierze istotnie w posiadanie całego człowieka, jest ona jego dziełem, zawiera w sobie wyraźny wybór drugiej osoby, drugiego «ja», do którego się zwraca, podczas gdy to wszystko w granicach sympatii jeszcze się nie dokonało”²⁷⁶. Przyjaźń i sympatia domagają się więc wzajemnego dopełnienia. Relacje pozostające na poziomie sympatii są narażone na ulotność, co wynika z wspomnianego przeświadczenia, że wraz z końcem sympatii, kończy się również miłość. Jest to jeden z najczęściej popełnianych błędów w procesie wychowywania miłości²⁷⁷.

Okazuje się, że w procesie budowania miłości niezwykle istotną rolę pełni wola. Może ona w pełni miłować tylko wówczas, gdy występuje świadome zaangażowanie wolności względem drugiej osoby. „Miłość woli wyraża się przede wszystkim w pragnieniu dobra dla osoby umiłowanej”²⁷⁸. Tymczasem zapewnienie woli pełnej wolności wymaga ogromnej pracy. „Świat afirmacji osoby

²⁷¹ Por. tamże, s. 102.

²⁷² Por. J. Maritain, *Religia i kultura...*, s. 12.

²⁷³ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 76-77.

²⁷⁴ Tamże, s. 83.

²⁷⁵ Por. tamże, s. 83-84.

²⁷⁶ Tamże, s. 84.

²⁷⁷ Por. tamże, s. 85.

²⁷⁸ Tamże, s. 121.

ludzkiej – to świat odpowiedzialności, wysiłku i życiowej pełni²⁷⁹, ponieważ miłość, podobnie jak idea osoby ludzkiej są silnie powiązane z ideą wolności²⁸⁰. Jednak jak zauważono, zapewnienie woli pełni wolności stanowi szczególnie trudne zadanie, ze względu na silne oddziaływanie sfery uczuć i zmysłów. Po grzechu pierwotnym człowiek musi wysilić się, aby podporządkować je swej woli i móc w prawdziwej wolności wybrać drugą osobę, której zechce się ofiarować. „Nie można ochronić prawdziwej miłości, jeśli się jej nie rozumie i nie przyjmuje jako moralnego wysiłku”²⁸¹.

Postawą, dzięki której osoba może wychować swą miłość jest postawa czystości. Wraz z cnotą umiarkowania usprawnia ona wolę do opanowywania pożądawczych poruszeń. Celem tegoż działania jest zabezpieczenie człowieka przed użytkowym nastawieniem w stosunku do drugiego²⁸². „Chcieć afirmować osobę drugiego ze względu na coś różnego niż ona sama, to wcale jej nie afirmować, raczej traktować ją instrumentalnie”²⁸³. Pewną wskazówką, jak i pomocą w tym zakresie, jest – pojawiający się bezpośrednio po grzechu pierwszych rodziców – wstyd. Jeśli pozostaje on otwarty na spojrzenie nieskończoności okazuje się być szczęśliwy i płodny²⁸⁴. Karol Wojtyła wskazuje, że rozwój samej wstydlivosti przebiega nieco inaczej u mężczyzn i kobiet, co wynika z charakteru oddziałujących w nich sił psychicznych oraz zróżnicowanego poziomu uczuciowości i zmysłowości. Ta pierwsza odznacza się bardziej w strukturze kobiecej, druga natomiast – w męskiej. Karol Wojtyła stwierdza, że u mężczyzn „na ogół silniejsza i bardziej się narzucająca jest zmysłowość z jej nastawieniem na «ciało jako możliwy obiekt użycia», przeto wstydlivość oraz wstyd jako tendencja do ukrycia wartości seksualnych związanych właśnie z ciałem winna się bardziej zaznaczać u dziewcząt i kobiet. Równocześnie jednak są one mniej świadome zmysłowości i jej naturalnej orientacji u mężczyzn o tyle, że w nich samych na ogół uczuciowość bierze górę nad zmysłowością, a ta ostatnia raczej się ukrywa w uczuciowości”²⁸⁵. Stąd twierdzenia o „czystszej” naturze kobiety, której nie powinno się jednak utożsamiać z samą cnotą czystości²⁸⁶.

Warto podkreślić, że czystość nie ma na celu deprecjonowania wartości ciała i płci²⁸⁷. Przede wszystkim chroni ona wolność ludzkiej woli oraz zapobiega utylitarnemu nastawieniu w stosunku do drugiej osoby. W ramach swej fizycznej seksualności człowiek może udzielać się drugiemu, jednak darowanie to – by

²⁷⁹ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 202.

²⁸⁰ Por. R. Speamann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2001, s. 241.

²⁸¹ W.S. Sołowjow, *Sens miłości...*, s. 95.

²⁸² Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 150-155.

²⁸³ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 32.

²⁸⁴ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 39.

²⁸⁵ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 158.

²⁸⁶ Por. tamże, s. 158.

²⁸⁷ Tamże, s. 175.

mogło być całkowitym i wolnym oddaniem – powinno nastąpić we właściwym etapie budowanej przez mężczyznę i kobietę relacji²⁸⁸. Tymczasem sfera zmysłowości i współżycia seksualnego staje się nieraz celem miłości, podczas gdy powinna być tylko jej przejawem²⁸⁹. Dlatego tak istotną rolę odgrywa tutaj zarówno wstrzemięźliwość²⁹⁰, jak i czułość, wyprowadzając człowieka z niebezpieczeństwa egoizmu²⁹¹.

W podtrzymywaniu czystości i czułości chodzi również o to, by w sferze erotyki i zmysłów człowiek mógł odnaleźć oblubieńczy sens ciała, który w wyniku grzechu nie jest już tak czytelny²⁹². Ciągłe jednak jest on możliwy do odkrycia. W umiłowaniu drugiego człowiek ma miłować swego Stwórcę, gdyż winien On stanowić Centrum każdego międzyosobowego zjednoczenia²⁹³. „Jeśli zatem jest prawdą, że mężczyzna i kobieta tym głębiej zjednoczą się z Bogiem, im bardziej będą się wzajemnie kochać, to niemniej pewne jest to, że im bardziej będą oni zjednoczeni z Bogiem, tym piękniejsza będzie ich wzajemna miłość”²⁹⁴. Tymczasem „aby dojść do zjednoczenia z Bogiem, należy pożądanemu odmówić kosztowania przyjemności wszystkich rzeczy naturalnych i nadprzyrodzonych. Zjednoczenie możliwe jest jedynie przez miłość”²⁹⁵.

Można stwierdzić, że pomimo znamion grzechu, w konstytucji osoby ludzkiej nadal dostrzegalne jest swego rodzaju powołanie jej do miłości, zaś „dobrem dla człowieka jest coraz pełniejsza aktualizacja potencjalności jego natury”²⁹⁶. Rola miłości w historii osoby ludzkiej jest więc nieoceniona. Ciągłe jednak należy mieć na uwadze, że jej znaczenie niezwykle często jest ograniczane i źle interpretowane²⁹⁷. Dobrze rozumiana miłość prowadzi do zlikwidowania licznych konsekwencji grzechu pierwszych rodziców, likwidując przede wszystkim egoizm²⁹⁸, dlatego też uważa się ją za niezwykle istotną podstawę humanizmu²⁹⁹. Prowadzi ona do rozwoju tożsamości osoby ludzkiej, stanowiąc „panaceum” wobec wynikających z grzechu ograniczeń³⁰⁰. Jednak – jak już zauważono – jest ona możliwa tylko za sprawą Boga, który stanowi jej pierwowzór³⁰¹. „Miłość ma

²⁸⁸ Por. M.A. Krąpiec, *Dziela. Ja – człowiek*, Lublin 1991, s. 169.

²⁸⁹ Por. W.S. Sołowjow, *Sens miłości...*, s. 94.

²⁹⁰ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 492.

²⁹¹ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 184.

²⁹² Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 192.

²⁹³ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 217.

²⁹⁴ T. de Chardin, *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, tłum. M. Tazbir, K. Waloszczyk, Warszawa 1985, s. 81.

²⁹⁵ E. Stein, *Światłość w ciemności. Wybór pism duchownych*, tłum. J. Adamska, t. II, Kraków 1977, s. 95.

²⁹⁶ M.A. Krąpiec, *Dziela. Ja – człowiek...*, s. 337.

²⁹⁷ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 385.

²⁹⁸ Por. W.S. Sołowjow, *Sens miłości...*, s. 47.

²⁹⁹ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 384.

³⁰⁰ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 97.

³⁰¹ Por. tamże, s. 101.

potrzebę otwarcia się na pozaziemskie horyzonty, które zapewniają głębię wzajemności”³⁰².

Miłość domaga się więc obecności Boga i ją zakłada³⁰³. Najbardziej dobitne uobecnienie Boga w rzeczywistości ludzkiej dokonało się za sprawą Jezusa Chrystusa. Dlatego też człowiek pragnący przybliżyć się do Boga pragnie tym samym uczestniczyć w zbawczym wydarzeniu Pana Jezusa, który – podtrzymując wyjątkowość natury ludzkiej – umożliwia wyzwolenie człowieka z egoizmu³⁰⁴. „Całość bytowa osoby ludzkiej otrzymuje nową egzystencjalną warstwę pochodzącą od Chrystusa z miłości Bożej, a zwanej łaską”³⁰⁵. Łaska ta jest dla niego osiągalna poprzez drogę sakramentalną. Dlatego też szczytowe wydarzenie w wychowaniu miłości, jakim jest decyzja o wzajemnym oddaniu się sobie kobiety i mężczyzny, powinno dokonywać się przy udziale samego Stwórcy, w sakramencie małżeństwa³⁰⁶. Rzeczywistość sakramentalna stanowi dla niego jedyną adekwatną przestrzeń³⁰⁷. Relacja mężczyzny i kobiety, będąc szczególnie okaleczoną w wyniku grzechu, otrzymuje możliwość szczególnej współpracy z Bożą łaską poprzez sakrament małżeństwa.

Powracanie do „początku” jest możliwe tylko przy udziale Stwórcy w łasce sakramentu małżeństwa. „Miłość bowiem obdarowuje dobrem i chroni przed złem”³⁰⁸. Relacja miłości jest więc dobra, tak jak widziane przez Boga pierwsze stworzenie, które utraciło swą pierwotną łaskę³⁰⁹. Obecnie stanowi ona jednak przedmiot wysiłku³¹⁰. Jest osiągalna za sprawą faktu, że wolność skończona może dojrzewać przy udziale wolności nieskończonej³¹¹. Jezus „oferuje człowiekowi również szansę odrestaurowania zachwianej mocy posiadania siebie i panowania sobie, umożliwiającej oddanie siebie drugiej osobie w autentycznej wolności daru”³¹². Istotnym elementem owego daru jest jego nieodwołalność³¹³.

Rangę sakramentalnego oddania się podkreśla fakt nierozzerwalności małżeństwa, który wynika z normy personalistycznej³¹⁴. „Kto raz dał siebie w darze, rezygnuje na zawsze z prawa dysponowania tym, co podarował: sobą. Daru anulować niepodobna. Próba anulowania daru z siebie jest próbą degradacji daru z poziomu daru osób na poziom wymiany rzeczy kupno-sprzedaż”³¹⁵. Sakramentalne

³⁰² Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, Lublin 2010, s. 232.

³⁰³ Por. M. Gogacz, *Wokół problemu...*, s. 31.

³⁰⁴ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 49.

³⁰⁵ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 393.

³⁰⁶ M.A. Krąpiec, *Dziela. Ja – człowiek...*, s. 324.

³⁰⁷ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 200.

³⁰⁸ M. Gogacz, *Wokół problemu...*, s. 128.

³⁰⁹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 77.

³¹⁰ Por. tamże.

³¹¹ Por. J. Tischner, *O człowieku...*, s. 535.

³¹² T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 115.

³¹³ Por. tamże, s. 75.

³¹⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 192.

³¹⁵ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 79.

ślubowanie stanowi konstytutywny element daru, zapewniając o jego nieodwołalności³¹⁶. Jego ranga jest tak doniosła, że powołuje się tu na świadka samego Boga³¹⁷. Dlatego też małżonkowie „nie są w stanie również zmienić pierwotnego sensu ich aktu, jeśli ten był «oddaniem się», jeśli raz podmiotowo zaakceptowali przedmiotowy sens «oddania się małżeńskiego», potwierdzając go odpowiednim wolnym aktem”³¹⁸.

Tylko i wyłącznie za sprawą takiego wzajemnego, nieodwołalnego daru z siebie mężczyzna i kobieta mogą tworzyć małżeńską *communio personarum*³¹⁹. W tym wymiarze „męskość i kobiecość oznacza dwoistą postać konstytucji somatycznej człowieka”³²⁰. Tym samym para odwzorowuje niejako relację pierwszych rodziców³²¹. Przede wszystkim jednak ma starać się odwzorowywać komunijny charakter Trójcy Świętej³²². Tym samym mężczyzna i kobieta powinni stanowić swego rodzaju jedność, która nie prowadzi do pomieszania osób, gdyż „*communio* nie neguje odrębności, ale ją określa”³²³. Dlatego też, pomimo że „*«my»* [...] nie oznacza tylko prostego faktu ludzkiej wielopodmiotowości, nie wskazuje tylko na wiele ludzkich «ja», lecz wskazuje również na swoistą podmiotowość tej wielości”³²⁴, to jedność kobiety i mężczyzny żadną miarą nie pomniejsza ich, lecz prowadzi do wzajemnego wywyższenia.

Taka relacja zakłada równość tworzących ją osób. Jak już zauważono, posiadają one tę samą godność i – z racji wspólnej im natury – są równe. Charakteryzuje je wspólne pochodzenie oraz odkupienie ich natury przez Chrystusa³²⁵. „Jeśli wszyscy ludzie są stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, to mają najbardziej istotną równość. Tam, gdzie jest wolność, możliwy jest grzech i zapomnienie o równości ludzi, a jednak ciągle przyświeca wizja ludzkiej natury w której wszyscy uczestniczą”³²⁶. Dlatego też od czasów grzechu pierworodnego równość jest już nie tylko faktem, ale i postulatem, który domaga się poszanowania praw każdej osoby ludzkiej³²⁷. Co prawda można mówić o nierówności w ramach posiadania czy władzy, którą można odnosić do nierówności w ramach sfery darów³²⁸. Stąd „zachować równość zasadniczą przy nierówności empirycznej jest rzeczą trudną, chociaż możliwą”³²⁹.

³¹⁶ Por. G. Marcel, *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1995, s. 335.

³¹⁷ Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu...*, s. 103.

³¹⁸ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 79.

³¹⁹ Por. tamże, s. 75.

³²⁰ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 41.

³²¹ Por. tamże, s. 44.

³²² Por. G. Barth, *Hermeneutyka...*, s. 175.

³²³ Tamże, s. 165.

³²⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 408.

³²⁵ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, s. 560.

³²⁶ Tamże, s. 110.

³²⁷ Por. tamże, s. 111.

³²⁸ Por. E. Stein, *Czym jest człowiek...*, s. 60.

³²⁹ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 110.

Wedle Edyty Stein, „o równości ludzi można mówić tylko w tej mierze, w jakiej wszyscy mają tę samą naturę ludzką, są powołani do tego samego celu dziecięstwa Bożego i mają zgodnie z identycznym prawem otrzymać na Sądzie Ostatecznym nagrodę bądź karę”³³⁰. Pomimo to uważa, że „stworzenie mężczyzny jako pierwszego oznacza pewną wyższość”³³¹. Jednak zdecydowana większość przedstawicieli personalizmu chrześcijańskiego akcentuje „równość wszystkich ludzi jako obrazu i podobieństwa Bożego”³³². Skoro złożone zróżnicowanie ludzkości nie zaprzecza jedności i równości jej natury, to nie przekreśla jej również różnica płci³³³. Wszelkie różnice w ramach małżeńskiej relacji wzajemności winny zostać umiejętnie zharmonizowane³³⁴.

Kobieta i mężczyzna, będąc dla siebie wzajemnym darem, powinni również być sobie wzajemnie poddani³³⁵. Choć w Liście do Efezjan można przeczytać zalecenie, by żona była poddana swemu mężowi, który jest jej głową (por. Ef 5,22-23), to Jan Paweł II podkreśla, że poddanie to powinno mieć charakter wzajemności. Jak zauważa: „miłość wyklucza wszelki rodzaj poddaństwa, przez który żona stawałaby się sługą”³³⁶. To właśnie miłość należy więc postrzegać jako drogę prowadzącą do równowagi wzajemnego poddania³³⁷. Relacja małżeńska nie może zatem opierać się na sile, lecz miłości³³⁸. „Tylko wtórnie występują w rodzinie także problemy władzy i problem zarządzania, tym samym system podporządkowania osób i związanego z tym posłuszeństwa, swoistej hierarchii uprawnień. Gdy jednak tym wtórnym, drugorzędnym faktom przyzna się pozycję czynników konstytuujących rodzinę, to niszczy się jej osobowy charakter. Rodzina staje się wtedy wyłącznie instytucją, przestaje być trwałą wspólnotą osób”³³⁹.

Małżonkowie są wezwani do równorzędnego partnerstwa, które jest możliwe do realizacji tylko za sprawą budowania relacji dialogicznej, jaka winna obejmować także ich Stwórcę³⁴⁰. „Dialog wynika z najgłębszego przekonania, iż nie jest rzeczą możliwą zbliżenie się do prawdy, jeśli się nie uwzględni również innego punktu widzenia niż mój”³⁴¹. Dzięki wysiłkowi włożonemu w rozwijanie komunikacji małżonkowie kształtują jedność zakładanej przez siebie rodziny³⁴². Podstawę jej rozwoju stanowi wolność oraz otwartość względem drugiego³⁴³.

³³⁰ E. Stein, *Czym jest człowiek...*, s. 60.

³³¹ *Taż*, *Kobieta...*, s. 111.

³³² W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 109.

³³³ *Por. tamże*, s. 281.

³³⁴ *Por. G.P. di Nicola, A. Danese, Mężczyzna i kobieta...*, s. 159.

³³⁵ *Por. Jan Paweł II, Mężczyznę i niewiastę...*, s. 346.

³³⁶ *Tamże*, s. 345.

³³⁷ *Por. tamże*, s. 346.

³³⁸ *Por. E. Mounier, Co to jest personalizm...*, s. 58.

³³⁹ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 151.

³⁴⁰ *Por. J. Tischner, Inny. Eseje o spotkaniu*, s. 57.

³⁴¹ J. Tischner, *Miłość...*, s. 117.

³⁴² *Por. G.P. di Nicola, A. Danese, Mężczyzna i kobieta...*, s. 232.

³⁴³ *Por. M. A. Krąpiec, Dzieła. Ja – człowiek...*, s. 235.

„Etyczna gotowość do wykraczania poza siebie jest wstępnym warunkiem sukcesu w komunikacji”³⁴⁴. Tak rozumiana komunikacja sprzyja wzajemnemu partnerstwu kobiety i mężczyzny³⁴⁵.

Kwestia małżeńskiego partnerstwa wydaje się być szczególnie ważna, zważywszy na ilość obowiązków, z którymi kobieta i mężczyzna muszą się zmierzać w swym wspólnym życiu. Skutki grzechu pierwszych rodziców objęły swym zakresem także sferę ludzkiej pracy (por. Rdz 3,17-19). Praca sama w sobie nie stanowi skutku złego postępowania Adama i Ewy, gdyż prowadzi ona do udoskonalenia osoby ludzkiej oraz stanowi przejaw naśladowania Stwórcy³⁴⁶. Problemатyczny natomiast jest trud z nią związany, jak i współdzielenie jej przez mężczyznę i kobietę. W efekcie na tym polu niejednokrotnie dochodzi między nimi do sprzeczek i konfliktów. Jednak „porządek odkupienia przynosi ze sobą przywrócenie pierwotnych stosunków i – w miarę osobistego wchodzenia w ten porządek – umożliwia harmonijną współpracę i jednomyślne regulowanie podziału ról w pracy zawodowej”³⁴⁷. To małżonkowie decydują o tym, czy podejmą starania mające na celu wejście w porządek odkupienia dokonanego przez Chrystusa, które swym zakresem obejmuje także wpisujący się w pracę trud. W porządku zbawienia zostaje „on uświęcony i przekształcony na środek zbawienia i na dzieło miłości”³⁴⁸.

Sfera pracy rodzi także inne zagrożenia wobec jedności małżeńskiej. Niejednokrotnie stanowi ona przesłankę do powierzchownego oceniania wartości wykonującego ją człowieka. W kulturze nierzadko przyjmuje się wyższą rangę pracy zawodowej aniżeli pracy poświęcanej w ramach gospodarstwa domowego, co – jak zauważa Jacques Maritain – jest założeniem błędnym. Pomijając humanistyczną wartość troski o dom i jego mieszkańców, to – twierdzi – należy „wziąć pod uwagę, że praca pełniona przez kobietę w swoim domu, zwłaszcza w funkcji wychowania macierzyńskiego ma niezaprzeczalną wartość ekonomiczną, która daje jej nawet z tego tytułu prawo do zarobku męża, zarobku przeznaczonego dla wspólnoty rodzinnej”³⁴⁹.

Podział na prace domowe i zawodowe nie jest już jednoznacznie przypisany każdej z płci. Mężczyzna i kobieta coraz częściej wspólnie podejmują się pracy zarobkowej. „W razie potrzeby każda normalna i zdrowa kobieta może wykonywać jakiś zawód. Nie ma też zawodu, którego kobieta nie potrafiłaby wykonywać”³⁵⁰. Nie ma więc już ostrego, jednoznacznego podziału w tym zakresie. Praca sama w sobie stanowi wartość, jednak – w sytuacji przeakcentowania jej rangi – może stanowić zagrożenia dla życia małżeńsko-rodzinnego. Konieczne jest

³⁴⁴ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 184.

³⁴⁵ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 35.

³⁴⁶ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 305.

³⁴⁷ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 135.

³⁴⁸ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 305.

³⁴⁹ J. Maritain, *Humanizm integralny*, tłum. [n.n.], Warszawa 1981, s. 118.

³⁵⁰ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 56.

zatem zachowanie roztropności i równowagi w podejściu do tych sfer. Wskazówkę w tym zakresie przedstawia Edyta Stein, która stwierdza, że „granica znajduje się [...] tam, gdzie działalność zawodowa stanowi zagrożenie dla życia domowego, czyli dla wspólnoty rodziców i dzieci w ich życiu i wychowaniu. [...] Już poszerzenie zawodowej działalności mężczyzny do stopnia wyłączającego go całkowicie z życia rodziny jest sprzeczne z porządkiem Bożym, a w jeszcze większym stopniu odnosi się to do działalności kobiety”³⁵¹.

Trudno zaprzeczyć, że praca stanowi pewną wartość i dobro, jednak winna ona znajdować odpowiednie sobie miejsce na polu tworzonej przez małżeństwo – a później rodzinę – hierarchii wartości. „Hierarchiczność dóbr pozwala [...] dążyć do celów w sposób obiektywnie uporządkowany, pozwala [...] w dążeniu do celów liczyć się z obiektywną miarą doskonałości bytów”³⁵². Jak już zauważono – przywrócenie pierwotnego porządku może nastąpić za sprawą miłości, która na powrót przywróci dobry charakter damsko-męskim relacjom. Tymczasem „miłość jest pierwszym przejawem lub postacią obecności. Ta obecność jest najgłębszą potrzebą osób, powiązanych [...] życzliwością”³⁵³. Nieroztropnym więc wydaje się stawianie wartości pracy ponad wartością miłości i rodziny, którym winna ona służyć. „W polu intelektualnego widzenia człowieka, który dysponuje ogólnym pojęciem dobra, może się znaleźć cała hierarchia dóbr, dobra niższe i wyższe według tego, w jakiej mierze odwzorowują w sobie dobro najwyższe”³⁵⁴. Nie bez znaczenia jest więc tutaj fakt, że kobieta i mężczyzna wspólnie stanowią obraz najwyższego, obiektywnego dobra, jakim jest Bóg³⁵⁵.

Miłość polega na wypracowywaniu wspólnego dobra, zwłaszcza w małżeństwie³⁵⁶. Małżonkowie winni się wzorować na relacji, która występuje między Chrystusem a Kościołem³⁵⁷. Będąc dla siebie wzajemnym dopełnieniem, winni obdarzać się wsparciem i pomocą³⁵⁸. W tak rozumianej jedności małżeńskiej wybrzmiewają funkcję płciowości i komplementarności mężczyzny i kobiety³⁵⁹. Dopiero w ramach takiego oddania, jakim jest małżeństwo, osoba może oddać się drugiemu w akcie seksualnym, ponieważ „dar ciała jest po prostu darem osoby”³⁶⁰. Małżeństwo, czyniąc dwie osoby swym wzajemnym darem, staje się zarazem adekwatnym miejscem dla przyjęcia potomstwa³⁶¹. Można stwierdzić,

³⁵¹ Por. tamże, s. 134.

³⁵² K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu...*, s. 239.

³⁵³ M. Gogacz, *Ciemna noc miłości*, Warszawa 1985, s. 5.

³⁵⁴ K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu...*, s. 240.

³⁵⁵ Por. M.A. Krapiec, *Dziela. Ja – człowiek...*, s. 340.

³⁵⁶ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 32.

³⁵⁷ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 347.

³⁵⁸ Por. K. Wojtyła, *Budować dom na skale. Rekolekcje dla narzeczonych*, Kraków – Rzym 2002, s. 49.

³⁵⁹ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 84.

³⁶⁰ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 77.

³⁶¹ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 84.

że „jest ono odniesieniem mężczyzny i kobiety w celu spełnienia miłości w perspektywie osobowej i rodzicielskiej”³⁶².

Małżonkowie we wzajemnym poznaniu otwierają się na poznanie siebie w „trzecim”³⁶³. To właśnie taką uświęconą łaską relację Bóg uznał za właściwą dla narodzenia człowieka miejsce³⁶⁴. „Na miejsce swego przejścia w stronę dokonania dzieła obdarzenia życiem nowej istoty ludzkiej upatrzył on sobie i wybrał – jak wiadomo – samo centrum osobowego zjednoczenia się osób w akcie miłości małżeńskiej”³⁶⁵. Można zatem stwierdzić, że w chwili, gdy małżeństwo staje się rodziną, wkracza ono w swego rodzaju przestrzeń transcendencji³⁶⁶. „«Teofanijny» par excellence przypadek bezpośredniego uobecniania się Boga wprost we właściwym sobie działaniu – i tym samym przypadek umożliwiający najbardziej dogłębne „dotknięcie” Boga jako Stwórcy, Ojca – ma miejsce w płodnym w zaistnienie nowej osoby ludzkiej akcie małżeńskim, czyli w kreatywnym akcie oddania się wzajemnego ze strony małżonków”³⁶⁷. Obszar ten jest naznaczony świętością, a w związku z tym wymaga szczególnego szacunku³⁶⁸. Dlatego też wszelkie przejawy manipulacji w tym zakresie „uderzają” przede wszystkim w kobietę i mężczyznę. „Małżonkowie nie mogą pozytywnie wykluczyć trzeciego nie manipulując – i to radykalnie – samymi sobą. Nie przyjawszy trzeciego sami się nie przyjmują. Pierwsi stają się ofiarami swojego zamknięcia”³⁶⁹.

Choć „gotowość rodzicielska w stosunku małżeńskim chroni miłość, jest ostatecznym warunkiem zjednoczenia prawdziwie osobowego”³⁷⁰, to współzycie małżeńskie stanowi również istotny element miłosnej relacji współmałżonków. „Małżeństwo jest instytucją miłości, a nie tylko płodności”³⁷¹. Jednak to właśnie fakt rodzicielstwa niezwykle wyraźnie wskazuje na to, jak owocna jest współpraca kobiety i mężczyzny. Stanowi ono jasną informację o ich wzajemnej komplementarności. „Żaden mężczyzna i żadna kobieta nie jest w stanie w pojedynkę stać się rodzicielem czy rodzicielką. Konieczny jest współudział drugiej płci”³⁷². Jako rodzice są oni również wspólnie zobowiązani do pełnienia opieki nad swym potomstwem. Zadanie to wydaje się być wszelako szczególnie powierzone kobiecie.

Na wyjątkowość macierzyństwa i specyfikę kobiecego powołania wskazuje Edyta Stein. Stwierdza ona, że fizyczny wymiar macierzyństwa stwarza silniejsze – w stosunku do ojcostwa – zespolenie między kobietą i dzieckiem. „Bliski

³⁶² M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 159.

³⁶³ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, s. 86.

³⁶⁴ Por. T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 184.

³⁶⁵ Tamże, s. 21.

³⁶⁶ Por. tamże, s. 140.

³⁶⁷ Tenże, *Wolność w prawdzie*, oprac. K. Krajewski, Lublin, 2013, s. 77.

³⁶⁸ Por. tenże, *Urodziłeś się, by...*, s. 140.

³⁶⁹ Tamże, s. 93.

³⁷⁰ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 207.

³⁷¹ Tamże, s. 210.

³⁷² T. Styczeń, *Urodziłeś się, by...*, s. 92.

fizyczny związek dziecka z matką i szczególna, wrodzona kobiecie, potrzeba uczestniczenia i usłużenia życiu drugiego, a także jej większe zrozumienie harmonijnego rozwoju władz, uzasadnia jej zdecydowanie większy udział w wychowaniu³⁷³. Rodzi to względem kobiety liczne obowiązki i wyrzeczenia³⁷⁴. Macierzyństwo wymaga od niej ogromu poświęcenia i miłości, ponieważ właściwym jej zadaniem jest bycie dla dziecka i tylko ona jest w stanie adekwatnie wypełnić tę rolę³⁷⁵. Niemniej należy podkreślić, że „być dla dziecka» wcale nie znaczy «być z nim bez przerwy»³⁷⁶. Warto zauważyć, że samo poświęcenie ze swej istoty zawsze jest wyborem. Stanowi ono wolny wybór o pełnieniu dobra względem drugiej osoby³⁷⁷. Poświęcenie jest więc postawą ściśle personalistyczną, przeciwstawną egoizmowi i indywidualizmowi. „Pierwszą troską indywidualizmu jest ześrodkowanie jednostki a sobie samej, pierwszą troską personalizmu natomiast dążenie do odwrócenia jej od siebie, ustawienia w otwartych perspektywach osoby³⁷⁸. Postawa poświęcenia ściśle wiąże się zatem z miłością³⁷⁹.

Obowiązki matki nie oznaczają tym samym pominięcia rodzicielstwa ojca, który również pełni w tym względzie niezwykle istotne zadanie³⁸⁰. „Rola matki w rodzinie to być środowiskiem wartości fizycznych i duchowych, wnoszonych przez ojca³⁸¹. Należy podkreślić, że ojcostwo jest w takim samym stopniu powołaniem mężczyzny, w jakim macierzyństwo stanowi powołanie kobiety³⁸². Wskazuje się nawet na potrzebę równoważenia emocjonalnego przywiązania potomstwa do obojga rodziców³⁸³. Zadaniem ojca jest troska o członków swej rodziny oraz wprowadzanie w nią wiary, nadziei i miłości³⁸⁴. „W ogóle ojcostwo to odpowiedzialne wnoszenie wartości, zarówno fizycznych, jak i duchowych, to zarazem ich ochrona i realizacja. Jest to także umiejętność zafascynowania wartościami, a w zafascynowaniu leży tajemnica powodzenia w wychowaniu osób³⁸⁵. Ojcostwo można więc uznać za swoiste „powiernictwo nadziei”³⁸⁶.

³⁷³ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 125.

³⁷⁴ Por. tamże, s. 98.

³⁷⁵ Por. tamże, s. 197.

³⁷⁶ Por. tamże, s. 198.

³⁷⁷ Por. J. Tischner, *O człowieku...*, s. 300.

³⁷⁸ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 36.

³⁷⁹ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 24.

³⁸⁰ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 125.

³⁸¹ Warto w tym miejscu dodać, że – zdaniem Mieczysława Gogacza – wprowadzanie owych wartości winno być zarezerwowane wyłącznie dla ojca. Rola matki w tym zakresie ogranicza się wyłącznie do ich podtrzymywania. Pełnienie tego zadania może zostać jej powierzona tylko w sytuacji, gdy ojciec – z różnych względów – nie jest w stanie go wypełnić. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 166.

³⁸² Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 125.

³⁸³ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 45.

³⁸⁴ Por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 165.

³⁸⁵ Tamże, s. 166.

³⁸⁶ J. Tischner, *O człowieku...*, s. 632.

Zadanie rodzicielstwa jest wspólnie powierzone ojcu i matce. Szczególnego wyrazu nabiera ono w procesie wychowania. „Wychowanie to twórczość o przedmiocie najbardziej osobowym – wychowuje się bowiem zawsze i tylko osobę, zwierzę jedynie można tresować”³⁸⁷. Wymaga ono od rodziców niezwyklej mądrości i roztropności. Muszą oni „prowadzić drugiego człowieka tak, by stał się on kimś, kim być powinien. Nie można {wychować}, nie wiedząc, kim człowiek jest i jaki on jest, w jakim kierunku powinien być prowadzony i jakie drogi są możliwe”³⁸⁸. Rodzice, znając swe dziecko, winni ukierunkowywać je na odpowiedni względem niego cel³⁸⁹. Trud ten należy postrzegać nie tylko w kategoriach obowiązku rodziców, ale także ich prawa³⁹⁰. Dotyczy ono również tej wyjątkowej sfery życia człowieka, jaką jest seksualność. W tym względzie należy pamiętać, że owo wychowanie zawsze powinno prowadzić do poszukiwania i umiłowania prawdy³⁹¹. Dlatego też Emmanuel Mounier wskazuje na szkodliwość wszelkich przejawów kłamstwa w wychowaniu seksualnym³⁹². Tak zwane „kłamstwo seksualne rodziców” – jak zauważa – nierzadko stanowi jedno z pierwszych kontaktów dziecka z fałszem³⁹³. Tymczasem sfera seksualna to sfera miłości, będącej powołaniem osoby ludzkiej.

Kobieta i mężczyzna dają podstawę odpowiedniego rozwoju dziecka³⁹⁴. Winni oni stanowić wzór i źródło autorytetów dla swych dzieci. Zadanie to należy rozumieć w kategoriach miłości. Postrzeganie autorytetu jako fundamentu pełnionej władzy, która miałaby wpisać się w konstytutywne elementy rodziny, niesłoby ze sobą poważne konsekwencje. W efekcie sam podmiot autorytetu stałby się „uciążliwym stróżem prawa, a nie kimś wprowadzającym ład, pokój i jedność [...]”. Autorytet jako władza z konieczności wyzwała siłę, a odniesieniem między władzą a siłą staje się tylko przemoc. Ona wtedy jest podstawową atmosferą rodziny³⁹⁵. Występujące w ramach relacji rodzinnych posłuszeństwo winno być przejawem miłości, gdyż – w przeciwnym wypadku – będzie on egzekwowanym efektem przemocy³⁹⁶.

Choć mężczyzna i kobieta są powołani do pełnienia wielu różnorodnych ról, to należy pamiętać, że żadnego z nich nie wolno sprowadzać do jego funkcji. Postawa ta jest sprzeczna z osobowym charakterem człowieka. Nie wolno go więc utożsamiać z żadną z jego ról, ani traktować tak, jakby rzeczywiście do nich

³⁸⁷ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 54.

³⁸⁸ E. Stein, *Budowa osoby ludzkiej...*, s. 283.

³⁸⁹ Por. tamże, s. 65.

³⁹⁰ Por. też, *Kobieta...*, s. 299.

³⁹¹ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 145.

³⁹² Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 43.

³⁹³ Por. tamże, s. 44.

³⁹⁴ Por. M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność...*, s. 172.

³⁹⁵ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 152.

³⁹⁶ Por. tamże.

się sprowadzał³⁹⁷. Emmanuel Mounier określa grzechem ograniczanie kobiety „do jej zadań gospodarskich lub do funkcji erotycznej, a nawet do jej najwyższej funkcji – do macierzyństwa, nie zastanawiając się bynajmniej nad duchowym powołaniem, które dochodzi do niej poprzez i spoza tylu trosk i powabów”³⁹⁸. Cechy kobiece nie zamykają się wyłącznie w małżeństwie i macierzyństwie, lecz mogą stanowić wartość także w innych obszarach życia³⁹⁹. Analogicznie odnosi się to również do mężczyzny. Razem, jak i osobno nie można ich więc sprowadzać do żadnego zadania czy pełnionej przez nich roli. Ich wartości – podobnie jak wartości samej rodziny – nie można mierzyć w kategoriach użyteczności⁴⁰⁰.

Miłość kobiety i mężczyzny prowadzi zatem do małżeństwa, które należy uznać za adekwatny fundament rodziny, „trwałej grupy społecznej, która jednoczy rodziców i dzieci dla życia wspólnego i dla wspólnego zadania – niewątpliwie również z konsekwencjami ekonomicznymi i politycznymi, ale drugorzędnymi”⁴⁰¹. Istotne są tutaj natomiast łączące jej członków osobowe więzi, ze szczególnym uwzględnieniem wiary, nadziei i miłości⁴⁰². Stanowi ona swoistych wzór dla szerszych społeczności, a co więcej – stanowi warunek przetrwania ludzkości⁴⁰³. „Osoby istnieją tylko w liczbie mnogiej”⁴⁰⁴, dlatego rodzinny wymiar owego „my” jest nieodzowny dla ich prawidłowego rozwoju i istnienia.

Jak parokrotnie podkreślano, zadaniem osoby ludzkiej jest przywracanie dobra, które charakteryzowało pierwotny ład stworzenia. „Człowiek jest mniej lub bardziej dobry w zależności od tego, w jakiej mierze odwzorowuje w sobie doskonałość Boga. Wzorczość zaś jest dopiero podstawą celowości: im doskonalej dany byt stworzony odwzorowuje doskonałość Stwórcy, tym pełniej osiąga swój cel”⁴⁰⁵. Toteż rodzinę można uznać za przejaw naśladowania Dobra Najwyższego, jakim jest Bóg w komunii Osób. Odwzorowywanie nieskończonej dobroci Boga jest jednak zadaniem trudnym i oznacza tym samym pełnienie Jego woli, która „jest przede wszystkim źródłem porządku moralnego”⁴⁰⁶. Bóg jest pierwszym i ostatecznym źródłem porządku moralnego, którym człowiek winien kierować się w swym życiu – zarówno indywidualnym, jak i małżeńsko-rodzinnym. „Tak tedy całe istnienie człowieka, cała jego existentia, wciąż aktualizuje się przy udziale prawdy. I ten właśnie nieunikniony, konieczny – bo z samej natury ludzkiej

³⁹⁷ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 137.

³⁹⁸ Tamże.

³⁹⁹ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 99.

⁴⁰⁰ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, Warszawa 1964, s. 109.

⁴⁰¹ J. Maritain, *Dziewięć wykładów...*, s. 155.

⁴⁰² Por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 169.

⁴⁰³ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 218.

⁴⁰⁴ R. Speamann, *Osoby. O różnicy...*, s. 4.

⁴⁰⁵ K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu...*, s. 238.

⁴⁰⁶ Tamże, s. 90.

wynikający – udział prawdy w działaniu oraz istnieniu człowieka, stanowi samą istotę normy moralnej⁴⁰⁷.

To właśnie w takich ramach życia rodzinnego, które nieustannie odnoszą się do miłości, czyli do stanu pierwotnego dobra, każda osoba uczy się kategorii dobra wspólnego⁴⁰⁸. Tutaj również dokonuje się pierwotna humanizacja kultury, która winna dążyć do obrony prawdy i dobra, na fundamentach których konstituuje się i sama rodzina⁴⁰⁹. „Okazuje się [...], że istnieją takie wartości, których nie można zrealizować we dwoje, które to wartości są wspólne dla większej liczby osób i dlatego zostały nazwane wspólnym dobrem⁴¹⁰. Od tego więc jak dobra – czyli zgodna z Bożym zamysłem – jest rodzina, zależy dobro i przyszłość całego społeczeństwa.

⁴⁰⁷ Tamże, s. 241.

⁴⁰⁸ M.A. Krąpiec, *Dziela. Ja – człowiek...*, s. 329.

⁴⁰⁹ Por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 116.

⁴¹⁰ M.A. Krąpiec, *Dziela. Ja – człowiek...*, s. 326.

Rozdział IV

DOBRO WSPÓLNE ŻYCIA MAŁŻEŃSKO-RODZINNEGO

Zarówno rodzina, jak i płeć stanowią przedmiot interdyscyplinarnych badań. Zagadnienia te, jak już wskazywano, są podejmowane przez badaczy *gender studies* oraz przez przedstawicieli personalizmu chrześcijańskiego. Personalistyczna koncepcja osoby ludzkiej w sposób integralny przedstawia rzeczywistość jej egzystencji. Warto więc na jej tle zanalizować tezy badaczy gender na temat życia małżeńsko-rodzinnego. W tym celu niezbędne jest zbadanie koncepcji związku, na fundamencie którego ma być tworzona rodzina, oraz samych relacji wewnętrznych w ujęciu przedstawicieli obydwu perspektyw badawczych. Zestawienie ich z personalistyczną koncepcją dobra wspólnego pozwoli na ocenę genderowej wizji życia rodzinnego.

1. Naturalne dobro osobowej realizacji miłości

Płeć jest ściśle powiązana z życiem rodzinnym¹. Teza ta, choć wspólna zarówno dla przedstawicieli *gender studies*, jak i dla personalistów chrześcijańskich, wynika ze zróżnicowanych przekonań. Dla pierwszych zależność ta okazuje się być z reguły bezpodstawna i nieuzasadniona. Wydaje się, że życie rodzinne powinno być kształtowane wyłącznie przez tworzące je jednostki, a nie kulturę, w której przyszło im żyć, zważywszy na to, że – jak zauważają – każda z kultur definiuje płeć (która w tym sensie jest sprowadzana wyłącznie do kategorii gender) inaczej, przy czym towarzyszy jej przekonanie, że jej definicja jest niemal tożsama z biologicznym wymiarem płciowości². Płeć biologiczna natomiast (sex) nie oznacza również – w mniemaniu przedstawicieli *gender studies* – istnienia wyłącznie dwóch płci kulturowych³. Są one kreowane w różnorodny sposób i przybierają wielorakie formy⁴.

W personalizmie chrześcijańskim występuje przekonanie odmienne. Płeć przynależy do istoty osoby ludzkiej, a jej rola pozostaje nieoceniona we wszystkich wymiarach życia człowieka. Różnica w podejściu do tego zagadnienia sięga

¹ Por. R. Connell, *Socjologia płci. Płeć w ujęciu globalnym*, tłum. O. Siara, Warszawa 2013, s. 161.

² Por. A. Oakley, *Sex, Gender and Society*, [b.m.w.] 2015, s. 115.

³ J. Butler, *Uwikłani w płeć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2009, s. 51.

⁴ Por. J. Saltzman Chafetz, *Handbook of the Sociology of Gender*, Houston – Texas 2006, s. 18-233.

jednak głębiej niż sama problematyka płciowości⁵. Chodzi nie tylko o to, czy płeć wpisuje się w naturę człowieka, ale o zasadność tezy o istnieniu samej natury ludzkiej. Jeżeli jest ona uzasadniona, to pojawia się pytanie, czy stanowi ona wystarczającą przesłankę do wyciągania wniosków na temat człowieczeństwa. W ujęciu genderowym poddaje się w wątpliwość kwestię „naturalności” różnorodnych wymiarów ludzkich zachowań⁶. Wszelka gloryfikacja tego, co naturalne, podlega krytyce, gdyż uważa się ją za przejaw ideologicznego upraszczania rzeczywistości ludzkiej⁷. W badaniach genderowych można spotkać się więc nie tylko z próbami dekonstrukcji kategorii płci, ale również samej natury ludzkiej⁸. Jest ona tutaj postrzegana jako wyzwanie, z którym należy się zmierzyć⁹. Jak zauważa Simone de Beauvoir, „w społeczeństwie ludzkim nic nie jest naturalne”¹⁰, dlatego też ubolewa się nad wszelkimi przejawami naturalistycznego i esencjalistycznego myślenia¹¹. Nawet jeśli można mówić o istnieniu jakiegoś wspólnego dla wszystkich ludzi „mianownika”, który określa się pojęciem „natury”, to trudno jednoznacznie stwierdzić, co właściwie jest jego przejawem, a co stanowi efekt konstrukcji społecznych¹².

Tymczasem – zgodnie z ujęciem personalistycznym – natura jest ujmowana jako swego rodzaju „pośrednik” Bożych oczekiwań¹³. Okazuje się zatem być dla człowieka niezbędna¹⁴, co wynika przede wszystkim z faktu, że wskazuje ona „bezpośrednio na to, co jest wszystkim ludziom właściwe z tej racji, że są ludźmi, a pośrednio wskazuje na samych swoich posiadaczy, czyli na samych ludzi”¹⁵. Jej dekonstrukcja oznacza tym samym dekonstrukcję samego człowieczeństwa. Trudno przecenić rangę zamysłu Stwórcy nad swym stworzeniem. Tymczasem „przekreślenie” natury wiąże się z rezygnacją z poznawania Jego oczekiwań

⁵ Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię związaną z ujmowaniem kategorii płci przez przedstawicieli personalizmu i badań genderowych. Chodzi o stosowanie określenia „genderowy/a/e”, któremu nadają oni różne znaczenie. Kiedy badacze *gender studies* używają tego przymiotnika, mają na myśli płciowe uwarunkowania rzeczywistości, które zazwyczaj wiążą się dla nich z nierównościami i niesprawiedliwym, a nawet opresyjnym podziałem ról społecznych. Natomiast zastosowanie określenia „genderowy/a/e” w ramach perspektywy personalistycznej, będzie odnosiło się do koncepcji przedstawicieli badań genderowych. Dlatego też w tym ujęciu, słowo „genderowy” znaczy tyle, co zgodny z założeniami *gender studies*.

⁶ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 149.

⁷ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, London – New York 2005, s. 10.

⁸ E. Badinter, *Falszywa ścieżka*, tłum. M. Kozłowska, Warszawa 2005, s. 155.

⁹ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2015, s. 497.

¹⁰ S. de Beauvoir, *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2014, s. 807.

¹¹ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family & Society*, London 1996, s. 39-40.

¹² Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10.

¹³ Por. T. Styczeń, *Objawiać osobę*, red. A.M. Wierzbicki, Lublin 2013, s. 215.

¹⁴ Por. tamże, s. 215.

¹⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, oprac. T. Styczeń, Lublin 2000³, s. 126.

względem człowieka na rzecz kreowania własnej wizji ludzkości¹⁶. Starania te stanowią swego rodzaju próbę „zdradzenia siebie”, o której pisze Gabriel Marcel, a która ma być przejawem skorzystania z analizowanej przez niego możliwości niebycia tym, czym faktycznie się jest¹⁷. Błąd ten jest niezwykle zbliżony do tego, który popełnili pierwsi rodzice, a którego konsekwencje są odczuwalne po dziś dzień. Próba przekraczania siebie¹⁸ oznacza w tym wypadku próbę wykroczenia przeciwko sobie.

Nietrudno zauważyć, jak duża jest zależność pomiędzy postrzeganiem natury osoby ludzkiej a tworzeniem koncepcji na temat jej płciowości. Badacze gender skupiają się przede wszystkim na kulturowo-społecznym aspekcie płciowych relacji, które w związku z tym należy określić jako genderowe¹⁹. Ranga płci biologicznej jest tutaj pomniejszana²⁰, a w przypadku radykalnego antyesencjalizmu poddaje się w wątpliwość nawet jej istnienie lub całkowicie mu się przeczy²¹. Jednak – jak już zauważono – w nurtach badań genderowych występują różnorodne interpretacje tego zagadnienia. W ujęciu liberalnym płeć – przekładając się na społeczne konstrukcje – stanowi źródło dyskryminacji²². Natomiast przedstawiciele materializmu zwracają uwagę na kwestię nierówności, które powstają za jej sprawą²³. Nurt radykalny, wiążąc płeć z życiem małżeńsko-rodzinnym, również uznaje ją za źródło nierówności, które stoją u podstaw męskiej dominacji²⁴. W badaniach genderowych dowodzi się, że biologia nie tłumaczy zachowań kobiet i mężczyzn²⁵, ponieważ głównie są uwarunkowane społecznymi relacjami, których podstaw należy szukać przede wszystkim w tradycji i kulturze, a nie w naturze ludzkiej²⁶.

Z racji tego, że wedle badaczy płci społeczno-kulturowej, przedmiot ich naukowych analiz przyczynia się do wspomnianej krzywdy części społeczeństwa, zasadna jest praca nad jego dekonstrukcją²⁷. W jej efekcie powstać ma nowy człowiek, który – zgodnie z przytaczanymi już słowami Judith Butler – „nie będzie «tym jedynym», i tak naprawdę nie będzie posiadać formy ostatecznej, a będzie raczej tym, kto ustawicznie negocjuje różnicę seksualną w sposób, który nie

¹⁶ T. Styczeń, *Objawiać...*, s. 216.

¹⁷ Por. G. Marcel, *być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986, s. 91.

¹⁸ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10.

¹⁹ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, tłum. A. Gromkowska-Melosik, Warszawa 2008, s. 8.

²⁰ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender. Biological Theories about Women and Men*, New York 2011², s. 206-207.

²¹ Por. H. Bradley, *Płeć*, tłum. E. Chomicka, Warszawa 2008, s. 94.

²² Tamże, s. 59.

²³ H. Bradley, *Płeć...*, s. 56.

²⁴ Por. tamże, s. 57.

²⁵ Por. A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender...*, s. 206-207.

²⁶ Por. S. Walby, *The Future of Feminism*, Cambridge 2011, s. 103.

²⁷ Por. A. S. Wharton, *The Sociology of Gender. An Introduction to Theory and Research*, [b.m.w.] 2012², s. 227.

pociąga za sobą żadnych naturalnych, ani koniecznych konsekwencji dla społecznej organizacji seksualności²⁸. Do nowego kształtu relacji społecznych dąży się poprzez podważanie binarności płci²⁹, której – wedle tej perspektywy – nie wolno przedstawiać jako zjawiska jednowymiarowego o dychotomicznych cechach³⁰.

Trudno pogodzić takie rozumienie płci z ujęciem personalistycznym, zgodnie z którym „człowiek jest nie tylko osobą wcieloną, ale także płciową”³¹. Płciowość nie stanowi tutaj jedynie jednej z jego przypadłościowych cech, lecz przenika całą osobę ludzką w jej integralności³². Próba kreowania człowieka pozbawionego przejawów płci oznaczałaby więc próbę kreacji osoby pozbawionej podstaw ludzkiej natury³³. Tymczasem, jak zauważa Étienne Gilson, „istnienie oderwane od istoty, którą aktualizuje w czasie, trwa w zgubnej niewiedzy o swym pochodzeniu i swej najgłębszej naturze. Jest ono dosłownie pozbawione sensu”³⁴.

Błąd badaczy gender wydaje się być nieco zbliżony do błędu Kartezjusza. Starają się oni nie uwzględniać przesłanek wynikających z konstrukcji ludzkiego ciała, pomniejszając tym samym jego rangę³⁵. Teorię *gender studies* można uznać za przykład pokartezjańskiego dziedzictwa, o którym pisze Mieczysław Krąpiec³⁶. Choć stanowi ona próbę przezwyciężenia myślenia w kategoriach dychotomicznych, jest przejawem szkodliwego dualizmu, który po dziś dzień oddziałuje na myśl ludzkości³⁷. Tymczasem „znakiem dla kogoś nie przestaje być ludzkie ciało, nawet jeśli jego sens jest ukonstytuowany niezależnie od czytającego”³⁸. Jak już zauważono, po grzechu pierworodnym każdy w pewnym stopniu ma „trudności w zrozumieniu sensu ludzkiego ciała i w odpowiedzialnym kierowaniu własną cielesnością. Nie jest sprawą przypadku, że pierwszą konsekwencją pierworodnego nieposłuszeństwa człowieka było zaniepokojenie się jego cielesną nagością [por. Rdz 3,10]”³⁹.

Jedną z kluczowych cech personalizmu chrześcijańskiego jest integralne ujmowanie osoby ludzkiej. „Człowiek jest ciałem z tego samego tytułu, z jakiego jest duchem: jest cały „ciałem” i cały „duchem””⁴⁰. W jego integralność wpisuje

²⁸ J. Butler, *Koniec różnicy seksualnej? (Fragmenty)*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 91.

²⁹ Por. M. Holmes, *What is Gender? Sociological Approaches*, London 2007, s. 32-33.

³⁰ C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 60.

³¹ M. Dziewiecki, *Osoba i wychowanie. Pedagogika personalistyczna w praktyce*, Kraków 2003, s. 44.

³² Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 103.

³³ Por. tamże, s. 104.

³⁴ E. Gilson, *Byt i istota*, tłum. P. Lubicz, J. Nowak, Warszawa 1963, s. 288.

³⁵ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985, s. 139.

³⁶ M.A. Krąpiec, *Dziela. Ja – człowiek*, Lublin 1991, s. 99.

³⁷ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac*, oprac. J. Zabłocki, tłum. E. Krasnowolska i in., Warszawa 1964, s. 22.

³⁸ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by kochać*, Lublin 1993, s. 55.

³⁹ M. Dziewiecki, *Osoba i wychowanie...*, s. 33.

⁴⁰ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 21.

się więc zarówno dusza, ciało, jak i psychika⁴¹. Razem składają się one na osobową postać człowieka⁴². Choć płeć jest dostrzegalna przede wszystkim w jego fizycznej sferze, to – jak zauważono – przenika ona całą osobę ludzką w jej integralności⁴³. „Osoba ludzka wyraża i komunikuje siebie za pośrednictwem określonej płci. Z tego względu nikt nie może dojrzałe żyć i funkcjonować poza swoją płciowością. Bycie mężczyzną lub kobietą to nie jest jedna z wielu cech człowieka, ale jego sposób bycia osobą”⁴⁴.

Warto zauważyć, że wielu badaczy gender przyznaje, iż płeć biologiczna oddziałuje na życie ludzkie, czego przykładem są przytaczane już słowa Simone de Beauvoir, która stwierdza, 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”⁴⁵. Problemатyczny okazuje się jednak kulturowy wymiar płciowości, jakim jest gender. Można więc postawić pytanie o zasadność kulturowych wzorów płciowych zachowań. Odpowiedź na nie okazuje się nie być oczywista i jednoznaczna.

Kultura stanowi dzieło człowieka, który nieustannie wpływa na jej kształt. Jest ona dla niego naturalna „jak działalność jego rozumu i jego sprawności, gdyż jest ich owocem i dopełnieniem: odpowiada najgłębszemu powołaniu natury ludzkiej, będąc jednocześnie dziełem ducha i wolnej woli, łączących swój wysiłek z wysiłkiem natury”⁴⁶. Zważywszy na fakt, że płeć osoby ludzkiej odnosi się do wszystkich poziomów jej budowy, należy zakładać, że będzie ona oddziaływać na kształtowaną przez człowieka kulturę. Skoro kultura jest tworzona przez człowieka, to niewątpliwie wybrzmiewają w niej istotne dla niego cechy, w które wpisuje się także płeć. Konstytutywne dla budowy osoby ludzkiej rozróżnienie na bycie kobietą i mężczyzną z oczywistych tedy względów jest dostrzegalne w tworzonej przez nią kulturze. Kultura, która będzie starała się zlikwidować te różnice, stanie się kulturą niehumanitarną.

Myśl personalistyczna wpisuje się w nauczanie Kościoła katolickiego i także w odniesieniu do tej problematyki pozostaje z nim tożsama. Na niebezpieczeństwa związane z mylną interpretacją roli kultury zwraca pośrednio uwagę Benedykt XVI, wskazując na problem spłaszczenia kulturowego, w ramach którego oddziela się kulturę od natury osoby ludzkiej⁴⁷. Człowiek żyje w określonej

⁴¹ Por. E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J.E. Gieruła, Kraków 2014, s. 143.

⁴² Por. też, *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2015, s. 182.

⁴³ Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 103.

⁴⁴ M. Dziewiecki, *Osoba i wychowanie...*, s. 44.

⁴⁵ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 75.

⁴⁶ J. Maritain, *Religia i kultura*, tłum. H. Wężyk-Widawska, Poznań 1937, s. 9.

⁴⁷ Por. Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, Watykan 2009, nr 26, w: Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Kraków 2009 [dalej: CiV], s. 8-9.

kulturze, jednak nie wolno go też sprowadzać „do faktu jedynie kulturowego. Gdy do tego dochodzi, ludzkość narażona jest na nowe niebezpieczeństwa zniewolenia oraz manipulacji”⁴⁸. Niestety nie wszystkie uwarunkowane kulturowo zachowania zostały ukształtowane na miarę człowieka⁴⁹. Trudności w ocenie ich zasadności wynikają z faktu grzechu ludzkiego, który wpływa także na kształtowaną przez ludzi kulturę. Problematiczna jednak nie jest kultura jako taka, ale kwestia grzeszności tworzących ją osób, które nieraz odbierają jej „ludzkie oblicze”.

Przeprowadzone analizy wskazują, że płeć jest postrzegana przez badaczy gender jako podstawa wykreowanej różnicy kobiet i mężczyzn, która stanowi źródło występujących między nimi nierówności. Zgodnie z myślą personalistyczną, wszyscy ludzie są w swej istocie równi⁵⁰. Teza ta jest faktem, „ale jest zarazem postulatem, i to nie tylko negatywnym, tj. unikania dyskryminacji, ale również pozytywnym, domagającym się poszanowania nienaruszalnych praw każdego człowieka, wytworzenia odpowiednich warunków dla jego rozwoju i opieki nad ludźmi słabszymi przez udzielanie im pomocy”⁵¹. Pomimo to trudno przeczyć nierównościom, których na przestrzeni dziejów doświadczały zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Szczególnie były nią obciążone osoby płci żeńskiej. Kwestia ta nie była pomijana także przez przedstawicieli personalizmu. Sam Emmanuel Mounier przyznawał, że aktualny mu „świat społeczny jest światem kształtowanym przez mężczyznę i dla mężczyzny, że ludzkość nie czerpała jeszcze na większą skalę z tych rezerw, jakie się kryją w kobiecie”⁵². Niewątpliwie perspektywa ta nie wpisywała się w zamysł Stwórcy. Dlatego też mówi się nawet o tak zwanym grzechu antyfeminizmu, który polega na dyskryminacji kobiety i jest sprzeczny z postawą Jezusa Chrystusa⁵³.

Fakt stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże wskazuje na istotną równość kobiety i mężczyzny⁵⁴. W Bogu więc należy szukać jej podstaw i zasadności. Oznacza to, że konsekwencją odwracania się od Boga, wpisującego się w każdy grzech ludzki, jest dekonstrukcja stworzonej przez Niego równości. Jak spostrzegł Wincenty Granat: „Nietzsche sądził, że równość między ludźmi powinna zniknąć, jeśli już Bóg umarł; dojrzał więc gdzie jest źródło nauki o równości ludzi”⁵⁵. Tym samym zrozumiałe jest, iż „dopiero po grzechu pierwotnym relacje płci uległy zmianom, a różnice stały się przyczyną cierpienia”⁵⁶.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Por. Franciszek, *Adhortacja „Amoris laetitia”*, Watykan 2016, nr 54, w: tegoż, *Posynodalna Adhortacja apostolska Amoris laetitia. O miłości w rodzinie*, Kraków 2016 [dalej: AL], s. 47-48.

⁵⁰ W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, s. 26.

⁵¹ Tenże, *Fenomen człowieka. U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, red. K. Guzowski, H. Szumił, Lublin 2007, s. 111.

⁵² E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 111.

⁵³ Por. I. Mroczkowski, *Rodzina, gender i nowy feminizm*, Płock 2014, s. 70-75.

⁵⁴ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 110.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta z perspektywy personalizmu*, tłum. A. Radziszewska, Lublin 2010, s. 147.

Różnica płciowa nie powinna jednak być interpretowana negatywnie, a zadaniem człowieka jest dostrzeganie i nadawanie jej pozytywnego znaczenia⁵⁷. Wskazuje ona na konieczność wzajemnego uzupełniania się kobiety i mężczyzny, potwierdzając tym samym, że samotność nie stanowi ich powołania (por. Rdz 2,18)⁵⁸. W swej odmienności pozostają oni dla siebie komplementarni, a tym samym – wzajemnie się potrzebują⁵⁹. Dlatego też osoby odmiennej płci mogą określać siebie „jako równe sobie nie za sprawą płytkiej uniformizacji, ale ze względu na ich wspólny los stworzeń Bożych i fakt bycia braćmi i dziećmi tego samego Ojca”⁶⁰. Zarówno różnice, jak i – wynikające ze wspólnej natury – podobieństwa kobiety i mężczyzny pełnią istotną rolę. Ważne jednak, by to, co jest dla nich odmienne, nie stało się ich przeciwieństwem. Aby temu zapobiec należy pracować nad zharmonizowaniem owych różnic⁶¹. Niewątpliwie jest to zadanie trudne i wymagające niemałego wysiłku. Trud jednak od czasu grzechu pierwszych rodziców wpisuje się w doświadczenie całej ludzkości⁶².

Budowa osoby ludzkiej ukazuje jej powołanie, którym jest miłość oraz rangę tego powołania. Wszystko w człowieku zostało niejako „przygotowane” do bycia z drugim i dla drugiego. Już samo ciało wskazuje na jego komunijność⁶³. Dwupłciowość stanowi podstawę do wzajemnego obdarowania się osób⁶⁴. Wzorcem takiego kształtu osoby ludzkiej był jej Stwórca, który sam – egzystując na zasadzie relacji – jest Miłością⁶⁵. Nie można więc mieć wątpliwości, że ludzka natura – stworzona na obraz i podobieństwo Boga – jest dobra. Tym samym, odpowiednim, a więc dobrym dla człowieka powołaniem jest miłość. Stąd też stawia się człowiekowi postulat afirmacji drugiego, określany mianem „normy personalistycznej”⁶⁶.

Rozumienie miłości jest jednak niezwykle zróżnicowane. Nadawane jej znaczenia są nieraz bardzo odmienne, a nawet sprzeczne⁶⁷. Dlatego też powinna ona stanowić przedmiot „rozumowej systematyzacji”⁶⁸. W ujęciu genderowym – zwłaszcza wśród przedstawicieli feminizmu radykalnego – jest ona postrzegana niezwykle negatywnie. Uważa się, że stanowi ona podstawę niekorzystnej

⁵⁷ Tamże, s. 215.

⁵⁸ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, oprac. T. Styczeń, Lublin 2010², s. 75.

⁵⁹ Por. P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu cierpieniu miłości*, tłum. W. Sukiennicka, M. Tazbir, Warszawa 2001, s. 84.

⁶⁰ G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 18.

⁶¹ Tamże, s. 159.

⁶² Por. Rozdział III, punkt 1 niniejszej rozprawy.

⁶³ Por. T. Styczeń, *Urodziłeś się...*, s. 110.

⁶⁴ Por. tamże, s. 75.

⁶⁵ Por. E. Szostok, *Relacyjne znaczenie płci dla tożsamości człowieka z perspektywy personalistyczno-teologicznej*, „Kwartalnik naukowy *Fides et Ratio*”, 4, 16(2013), s. 51-52.

⁶⁶ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 27.

⁶⁷ Por. T. Styczeń, *Urodziłeś się...*, s. 25.

⁶⁸ P. Teilhard de Chardin, *O szczęściu...*, s. 91.

sytuacji kobiet⁶⁹. Miłość – jak stwierdza Simone de Beauvoir – „wyraża w najbardziej patetycznej formie przekleństwo ciąży na kobiecie”⁷⁰, będąc jej „zupełną abdykacją na rzecz pana i władcy”⁷¹. Jest ona tu postrzegana w kategoriach nieracjonalnego zauroczenia, które ma niewiele wspólnego z obiektywnym charakterem ludzkiej miłości⁷². Tymczasem „miłość pełna jest źródłem odmienności, uznaniem i pragnieniem kogoś drugiego jako kogoś odmiennego [...]. Zwraca się do swego przedmiotu ponad jego naturą, chcąc jego urzeczywistnienia się jako osoby, jego wolności, niezależnie od jego zalet czy jego wad, które nie liczą się w jej spojrzeniu: miłość jest ślepa, lecz jest to ślepotą jasnowidząca”⁷³.

Genderowy błąd rozumienia miłości wynika między innymi z błędnego postrzegania osoby ludzkiej oraz nieodczytania – wpisującego się w jej naturę – powołania, które najwyraźniej unaocznia ludzkie ciało. Perspektywa ta przedstawia miłość zupełnie zdepersonalizowaną, która w zasadzie ma niewiele wspólnego z prawdziwą miłością⁷⁴. „Jedynie wyraźna znajomość ludzkiej osoby, jej adekwatna i jasna wizja, może skutecznie zabezpieczyć przed uznaniem za działania afirmujące czegoś, co w swej istocie jest działaniem wymierzonym w samo serce człowieka: zamachem na jego integralność i tym samym zamachem na samą moralność, dokonany bezwiednie na jej rachunek”⁷⁵. Kochająca osoba wielokrotnie stawia drugą, ukochaną osobę ponad samą siebie, pragnąc przede wszystkim jej dobra. Nie oznacza to jednak, że w efekcie takiego postępowania sama ponosi szkodę⁷⁶. Tymczasem wpisujące się w miłość poświęcenie jest interpretowane przez przedstawicieli gender jako nieracjonalna rezygnacja z siebie oraz swojej wolności, co stanowi podbudowę niesprawiedliwego charakteru występujących między kobietą i mężczyzną relacji. Miłość natomiast nie ogranicza wolności, lecz ją realizuje, ponieważ „w istocie wolności tkwi potrzeba poświęcenia się za coś większego, podjęcia odpowiedzialności nie tylko za siebie”⁷⁷. Postawa ta nie ma też nic wspólnego z niesprawiedliwością, gdyż miłość na sprawiedliwości właśnie się opiera. Potwierdza to także nauczanie Kościoła katolickiego, zgodnie z którym „sprawiedliwość jest pierwszą drogą miłości”⁷⁸. Jej geniusz polega jednak na tym, że przekracza sprawiedliwość⁷⁹, ale także jej wymaga⁸⁰.

⁶⁹ Por. H. Bradley, *Płeć...*, s. 57.

⁷⁰ S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 555.

⁷¹ Tamże, s. 729.

⁷² Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 102.

⁷³ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 39.

⁷⁴ Por. S. Kowalczyk, *Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje*, Lublin 2012, s. 145.

⁷⁵ T. Styczeń, *Urodziłeś się...*, s. 49.

⁷⁶ Por. J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław 2013², s. 300.

⁷⁷ E. Mounier, *Co to jest personalizm oraz wybór innych prac*, red. A. Kasiński, tłum. J. Turowicz i in., Kraków 1960, s. 220.

⁷⁸ CiV 6.

⁷⁹ Por. M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 242.

⁸⁰ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 43.

Skoro Bóg jest zarazem Absolutnym Dobrem, jak i Miłością (por. 1 J 4,8), to miłość także powinna być postrzegana w kategoriach dobra. Człowiek, będąc stworzony na obraz i podobieństwo Boga, który egzystuje na zasadzie relacji, również jest do takiej egzystencji powołany⁸¹. Trwanie w niej jest realizowaniem dobra. „Bez miłości nie może być mowy o prawdziwym poznaniu dobra. Miłować zaś to znaczy pożądać jakiejś rzeczy, dążyć do niej dla niej samej. Jeżeli człowiek nie miłuje, wówczas nawet posiadając dane dobro, nie zna go naprawdę”⁸². Zamknięcie się na miłość oznacza zatem rezygnację z wyboru dobra (por. Rdz 2,18)⁸³. To właśnie taka postawa stanowi źródło problemów osoby ludzkiej. „Jeśli więc ktoś mówiąc o ludzkich niedolach, nie wiąże ich ostatecznie z dramatem ludzkiej miłości ten chyba niewiele jeszcze wie o człowieku, o tym, czego mu przede wszystkim potrzeba”⁸⁴. Jedynie w miłości człowiek jest wierny swej naturze, czyli wierny samemu sobie⁸⁵.

Płciowość osoby ludzkiej winna być postrzegana jako podstawa do budowania między kobietą i mężczyzną relacji wzajemności, która wskazuje na „małżeński wymiar osoby”⁸⁶. Człowiek, decydując się na podarowanie siebie drugiej osobie, wkracza w „szczytowy moment miłości”⁸⁷. W tym wzajemnym oddaniu następuje niejako przekroczenie płciowego wymiaru osoby ludzkiej, gdyż mężczyzna i kobieta, zawierając związek małżeński, tworzą komunie osób i stają się jednością⁸⁸. Paradoksalnie w decyzji tej niezwykle mocno wyraża się autonomia ludzkiej osoby⁸⁹. Małżonkowie poprzez wzajemne oddanie się sobie mają, tak jak Adam i Ewa, odzwierciedlać doskonałość *communio* Trójjedynego Boga⁹⁰.

W ujęciu genderowym małżeństwo jest uznawane za przyczynę jeszcze większej nierówności kobiet i mężczyzn⁹¹. Proponuje się więc zastąpienie go innymi formami bycia razem, które nie będą opierać się na ostatecznej, nieodwołalnej decyzji, czego przykładem może być związek kohabitacyjny⁹². Uważa się, że małżeństwo nie tylko nie rozwija miłości, ale przyczynia się do jej destrukcji⁹³. Jest ono postrzegane w kategoriach wymiany i transakcji⁹⁴, która jest korzystna

⁸¹ Por. E. Szostok, *Relacyjne znaczenie płci...*, s. 51-55.

⁸² K. Wojtyła, *Wykłady Lubelskie*, oprac. T. Styczeń i in., Lublin 2006², s. 114.

⁸³ Por. tamże, s. 114.

⁸⁴ T. Styczeń, *Urodziłeś się...*, s. 171.

⁸⁵ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 207.

⁸⁶ G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 159.

⁸⁷ M.A. Krąpiec, *Dzieła. Ja...*, s. 324.

⁸⁸ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 63.

⁸⁹ M.A. Krąpiec, *Dzieła. Ja...*, s. 301.

⁹⁰ Por. G. Barth, *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013, s. 175.

⁹¹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender and Families*, London – Boulder – New York – Toronto – Plymouth 2008², s. 298.

⁹² Por. tamże, s. 85; L.L. Lindsay, *Gender Roles. A Sociological Perspective*, London – New York 2016, s. 238.

⁹³ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 495.

⁹⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 63.

przede wszystkim dla mężczyzny, choć ostatecznie także on ponosi w jego wyniku pewne straty⁹⁵. Tymczasem tylko i wyłącznie w decyzji o zawarciu związku małżeńskiego następuje konstytutywny element miłości, jakim jest oddanie siebie drugiemu. Co więcej, dar ten ma charakter ostateczny i nieodwołany, ponieważ w przeciwnym razie nie mógłby on być określany mianem daru⁹⁶. Nie można zatem mówić o oddaniu siebie drugiemu w związku kohabitacyjnym, ponieważ w jego istotę nie jest wpisana stałość, a co za tym idzie – miłość⁹⁷. Tymczasem Simone de Beauvoir podważa szanse realizacji miłości w małżeństwie, określając ją w tym przypadku „sztuką, do dokonania której potrzeba co najmniej boskiej interwencji”⁹⁸, co uzasadnia spostrzeżeniem, że miłość nie może być obowiązkiem⁹⁹. W zasadzie przedstawiona przez nią teza jest tożsama z przekonaniem personalistycznym. Miłość nie jest obowiązkiem, ale podjętym w wolności zobowiązaniem bycia dla drugiego. Co więcej, zobowiązanie to jest tak doniosłe, ale i zarazem trudne, że do jego realizacji – zwłaszcza ze względu na grzech Adama i Ewy – potrzeba Boskiego zaangażowania i wsparcia¹⁰⁰.

Małżeństwo oczywiście nie jest zupełnie wolne od skutków grzechu pierwotnego. Problemy, takie jak nierówności w relacjach damsko-męskich, niewątpliwie istnieją i nie są obce współmałżonkom. Zmierzanie się z nimi jest trudne, ale z Bożą pomocą można je przezwyciężyć. Po grzechu, godność i świętość jedności dwojga jest możliwa do realizacji w sakramencie małżeństwa¹⁰¹. Właśnie poprzez sakrament małżeństwa mężczyzna i kobieta mogą wspólnie czerpać łaskę wynikającą ze zbawczego wydarzenia Chrystusa, którego przyjście „zostało ukierunkowane na stopniowe odbudowanie harmonii pary”¹⁰². Biblijny opis stworzenia wskazuje, że właśnie taką formę bycia razem można uznać za dobrą (por. Rdz 1,31). W zamysł Boży najwyraźniej nie wpisują się inne formy związków, które nie zostały określone przez Stwórcę jako dobre. Człowiek winien zatem budować swe relacje, mając na uwadze normatywny charakter swych początków, których opis jednoznacznie ukazuje, co jest dla niego dobre. Tymczasem miłość ze swej definicji powinna być właśnie troską o dobro¹⁰³.

Genderowa krytyka małżeństwa wiąże się również z przekonaniem, że przyczynia się ono do podtrzymywania oraz utrwalania przypisanych kobietom i mężczyznom ról kulturowych. Uważa się, że powinny one mieć charakter elastyczny, a o ich kształcie winny decydować tylko i wyłącznie jednostki, nie

⁹⁵ Por. S. de Beauvoir, *Druga płęć...*, s. 181.

⁹⁶ Por. M.A. Krapiec, *Dziela. Ja...*, s. 169.

⁹⁷ Por. E. Szostok, *Kohabitacja czy kochanie? – Relacja między kohabitacją a miłością w perspektywie personalistycznej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 22 (2013), s. 209-221.

⁹⁸ S. de Beauvoir, *Druga płęć...*, s. 498.

⁹⁹ Por. tamże.

¹⁰⁰ Por. E. Stein, *Kobieta. Pytania i refleksje*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 130.

¹⁰¹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 392.

¹⁰² G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 151.

¹⁰³ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 356.

zaś społeczeństwo czy tworzona przez nie kultura. Ich stałość jest uznawana za wynik stereotypowego postrzegania kobiet i mężczyzn. Dlatego też zachęca się do działań, których celem miałyby być odrzucenie tradycyjnego określania ról w zależności od płci kulturowej¹⁰⁴. Działalność ta miałyby przede wszystkim na celu przyczynić się do poprawienia sytuacji kobiety, której życie wraz z chwilą zawarcia związku małżeńskiego ulega – w opinii badaczy gender – zdecydowanemu pogorszeniu¹⁰⁵.

Okazuje się, że problem ten nie jest również obcy przedstawicielom personalizmu chrześcijańskiego. Emmanuel Mounier, analizując sytuację kobiety, zastanawiał się, „w jaki sposób wykorzystać pełnię jej możliwości, bez uwięzienia jej w jej funkcjach, jak włączyć ją w świat i świat wprowadzić w nią?”¹⁰⁶. Osoba ludzka nie może być sprowadzana do żadnej z ról. Takie postępowanie jest określane przez Mouniera mianem grzechu¹⁰⁷. „Człowiek będący «osobą», a więc czymś niesprowadzalnym do żadnej innej wielkości, nie może służyć jako narzędzie i środek do jakiegokolwiek celu”¹⁰⁸. Nie oznacza to jednak, że mężczyzna i kobieta nie są powołani do właściwych sobie zadań. W kulturze – jak już zauważono – odzwierciedla się płciowa konstytucja ich osobowego bytu. Oczywiście nie wszystkie role można jednoznacznie określić jako kobiece lub męskie. Część z nich należy wszak odczytywać właśnie z właściwej im budowy. Personalizm, przywiązując niezwykle uwagę do kwestii integralnej struktury osoby ludzkiej, nie może pomijać badań z zakresu psychologii, genetyki czy biologii, które jednoznacznie potwierdzają różnice, jakie występują w osobowej budowie mężczyzn i kobiet¹⁰⁹. O ile znaczenie różnic psychicznych jest podważane przez badaczy gender, którzy wskazują, że one również mogą być wynikiem oddziaływania społecznego, to na podstawie samej anatomii człowieka można stwierdzić, że są pewne role, które może wypełnić jedynie jedna lub jeden z przedstawicieli płci, czego dobitnym przykładem jest macierzyństwo. Próba pełnienia tej roli przez mężczyznę – o ile kiedykolwiek miałyby być możliwa – zawsze będzie stanowił przejaw manipulacji, a tym samym będzie wykraczać przeciwko naturze osoby ludzkiej i jej powołaniu.

¹⁰⁴ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations, Changing Families. Tracing the Pace of Change Over Time*, Oxford 2006, s. 27-28.

¹⁰⁵ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 181.

¹⁰⁶ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 111.

¹⁰⁷ Por. tamże, s. 137.

¹⁰⁸ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 103.

¹⁰⁹ Por. A. Moir, D. Jessel, *Płeć mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*, tłum. N. Kancewicz-Hoffman, Warszawa 2014, s. 17-32; A. Szlachcic, S.J. Konturek, *Fizjologia rozrodu, w: Fizjologia człowieka. Podręcznik dla studentów medycyny*, red. S.J. Konturek, Wrocław 2013², s. 551-563; Z. Lew-Starowicz, *Encyklopedia erotyki*, Warszawa 2001, s. 463.

Kwestia pełnienia określonych ról wiąże się ze sferą pracy zawodowej oraz życia domowego. Uważa się, że zatrudnienie kobiet wpływa korzystnie na podział zadań domowych, czyniąc go bardziej równym¹¹⁰. Zajmowanie się gospodarstwem domowym jest w ujęciu genderowym postrzegane jako źródło opresji kobiet i ich, gorszego od mężczyzn, położenia¹¹¹. Spoglądając na tę kwestię z perspektywy personalistycznej, warto w tym kontekście ponownie przywołać słowa Edyty Stein, która zauważa, że „w porządku pierwotnym przewidziana była wspólna praca mężczyzny i kobiety na wszystkich polach, choć nie bez pewnego zróżnicowania co do pełnionych ról”¹¹². Jej zdaniem, kobieta mogłaby wykonywać każdy zawód¹¹³, jednak zarówno ona, jak i towarzyszący jej mężczyzna winni na pierwszym miejscu stawiać dobro ich bliskich, nie zaś pracę zawodową czy karierę, które mają być środkiem dla zaspokojenia potrzeb rodziny, gdyż w hierarchii dóbr zajmuje ona pozycję wyższą¹¹⁴. „Człowiek jest ważniejszy niż kultura materialna i gospodarcza i nigdy nie wolno go poświęcać dla rozwoju świata rzeczy”¹¹⁵.

Ciągle jednak pozostaje problem wykonywania pracy domowej, która bywa postrzegana jako mniej wartościowa, między innymi ze względu na to, że jest nieodpłatna. Niezaprzeczalnie każda praca jest swego rodzaju dobrem, ponieważ „sama w sobie jest realizacją, umocnieniem i rozwojem podobieństwa Bożego”¹¹⁶. Niemniej nie oznacza to, że należy zignorować uwagę badaczy gender, którzy wskazują na potrzebę przeorganizowania podziału prac domowych oraz nadania im określonych uprawnień¹¹⁷. Tego samego zdania jest Jacques Maritain, który dostrzega nie tylko humanistyczną, ale ekonomiczną wartość prac domowych, twierdząc zarazem, że stanowią one podstawę równoprawnego korzystania z zarobków pracującego zawodowo współmałżonka¹¹⁸. Sfera gospodarstwa domowego w jednakowym stopniu winna stanowić przedmiot troski kobiety i mężczyzny, którzy wspólnie ten dom tworzą.

Pełnienie określonych funkcji powinno być wynikiem wolnych decyzji każdej z osób. Żadna z ról nie może być stawiana ponad ich osobowe dobro i godność¹¹⁹. Trudno zaprzeczyć, że w społeczeństwie występują pewne stereotypy,

¹¹⁰ Por. J. Pilcher, I. Whelman, *Fifty Key Concepts in Gender Studies*, Los Angeles – London – New Delhi – Singapore 2004, s. 32.

¹¹¹ Por. A. Oakley, *Sex, Gender...*, s. 133.

¹¹² E. Stein, *Kobieta...*, s. 134.

¹¹³ Tamże, s. 136.

¹¹⁴ Por. tamże, s. 134.

¹¹⁵ W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 185.

¹¹⁶ Tamże, s. 105.

¹¹⁷ Por. J. Williams, *Unbending Gender. Why Family and Gender Conflict and What to Do About It*, Oxford 2000, s. 232.

¹¹⁸ Por. J. Maritain, *Humanizm integralny*, [tłum. n.n.], Warszawa 1981, s. 118.

¹¹⁹ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 137.

które niekorzystnie oddziałują na życie mężczyzn i kobiet¹²⁰. Należy postrzegać je w kategoriach wyzwania, z którym należy się zmierzyć. Czy – ze względu na ich występowanie – konieczne jest przeprowadzenie, proponowanej przez Ann Oakley, ideologicznej rewolucji, która miałaby przyczynić się do zniesienia ról genderowych¹²¹? Jeżeli można mówić o potrzebie rewolucji, to musiałaby to być rewolucja miłości, która w zasadzie miała już miejsce, gdyż tym mianem można by określić zbawcze wydarzenie Jezusa Chrystusa, które należy uobecniać we własnym życiu.

Kobieta i mężczyzna potrzebują nawrócenia, gdyż wszelkie krzywdy, które występują w panujących między nimi relacjach, są wynikiem grzechu. Każde nawrócenie jest swego rodzaju „rewolucją” w życiu osoby i w tym sensie istnieje w społeczeństwie potrzeba rewolucji, jednak w żadnym stopniu nie może mieć ona charakteru ideologicznego. Przewyciężenie występujących między kobietą i mężczyzną nierówności jest wysiłkiem, z którym zmierzyć się można właśnie poprzez wprowadzanie we wzajemne stosunki dobra wynikającego z miłości. „We wzajemnej miłości role i tożsamości nie są stałe i zdeterminowane przez czynniki zewnętrzne (stereotypy). Są one elastyczne dzięki obdarowywaniu i otrzymywaniu”¹²².

Występujące między przedstawicielami każdej z płci relacje często są analizowane przez badaczy gender w kategoriach władzy¹²³. Zakłada się, że społeczeństwo w dużej mierze ma charakter patriarchalny, a w konsekwencji przypisuje zdecydowanie większą władzę mężczyźnie aniżeli kobiecie¹²⁴. Uważa się, że taką sytuację podtrzymuje nauczanie Kościoła. Przekonanie to w dużej mierze wynika z niepoprawnej interpretacji tekstu Listu do Efezjan¹²⁵, który przedstawia zasady życia domowego (por. Ef 5,22-23). Tymczasem, jak już zauważono, Jan Paweł II podkreśla, że małżonkowie winni być sobie wzajemnie poddani, a założenie o niższej pozycji żony względem męża jest błędne¹²⁶. W myśli personalistycznej można niestety spotkać się z tego typu tezami, czego przykładem są słowa Edyty Stein, która stwierdza, że żona powinna być podporządkowana swemu mężowi¹²⁷. Jak twierdzi: „Stworzenie mężczyzny jako pierwszego oznacza pewną wyższość”¹²⁸. Tymczasem kolejność stworzenia może być interpretowana zupełnie odwrotnie. Wincenty Granat ujmuje człowieka w kategoriach swego rodzaju „zwieńczenie stworzenia”, właśnie z racji tego, że został on stworzony

¹²⁰ Por. C. Fine, *Delusions of Gender. How Our Minds, Society, and Neurosexism Create Difference*, New York – London 2010, s. 186.

¹²¹ Por. A. Oakley, *Woman's Work: The Housewife, Past and Present*, London 1976, s. 238.

¹²² Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 231.

¹²³ Por. R. Connell, *Socjologia płci...*, s. 133.

¹²⁴ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 299.

¹²⁵ Por. tamże, s. 216.

¹²⁶ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, s. 345.

¹²⁷ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 52.

¹²⁸ Tamże, s. 111.

na końcu¹²⁹. Można powiedzieć, że w ramach badań genderowych „traktuje się potocznie rozumianą strukturę rodziny trochę jak strukturę władzy, trochę jak strukturę administracyjną zakładając tym samym jej hierarchiczną budowę”¹³⁰. Tymczasem kategoria władzy nie wpisuje się w istotę życia małżeńsko-rodzinnego. Interpretując je w taki sposób, pomija się jego osobowy charakter¹³¹. Przyznano już, że w wyniku grzechu relacje małżeńskie są obarczone nierównościami, z którymi małżonkowie muszą się zmierzać. Miłość wymaga więc pracy i trudu, ale niewątpliwie nie polega ona na opracowywaniu indywidualnej strategii, której celem jest zajęcie określonej pozycji. „Z miłości autentycznej jest wykluczony egoizm, bo on zawsze dzieli a ona łączy”¹³².

Jedną z propozycji rozwiązania problemu nierówności i władzy, którą przedstawiają badacze gender, jest funkcjonowanie pary na zasadzie partnerstwa¹³³. W ramach personalizmu chrześcijańskiego zwykle nadaje się temu pojęciu pozytywny wydźwięk¹³⁴. Karol Wojtyła wskazuje, że osoby powinny być dla siebie partnerami¹³⁵. Jednak genderowe rozumienie partnerstwa łączy się ściśle z indywidualizmem, negatywnie postrzeganym w ujęciu personalistycznym¹³⁶. Celem jest tutaj autonomia kobiet i mężczyzn, która miałaby zostać osiągnięta w wyniku pracy nad ich wzajemną niezależnością¹³⁷. Tymczasem miłość nie ma zbyt wiele wspólnego z indywidualizmem, który w dużej mierze jest bliski jej przeciwieństwu, czyli egoizmowi. W przytaczanym już tekście Karola Wojtyły podkreślano, że może ona przetrwać „tylko jako jedność, w której zaznacza się dojrzałe „my”, a nie przetrwa jako zestawienie dwu egoizmów, w którego osnowie zaznaczają się dwa „ja””¹³⁸. Wiele problemów osoby ludzkiej, na które wskazują badacze gender, wynika właśnie z podbudowanego indywidualistycznym nastawieniem egoizmu, co można wywnioskować z analizy ponowoczesnej charakterystyki międzyosobowych relacji¹³⁹.

W partnerskim ujęciu relacji damsko-męskich dużą wagę przywiązuje się do kwestii komunikacji¹⁴⁰. Również ona została zakłócona w wyniku grzechu¹⁴¹. Faktem jest, że komunikacja stanowi niezwykle istotny element relacji¹⁴².

¹²⁹ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 98.

¹³⁰ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985, s. 151.

¹³¹ Tamże.

¹³² W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 182.

¹³³ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 209.

¹³⁴ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, s. 28.

¹³⁵ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 35.

¹³⁶ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański...*, s. 21.

¹³⁷ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 186.

¹³⁸ K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 82.

¹³⁹ Por. Rozdział I, punkt 1 niniejszej rozprawy.

¹⁴⁰ Por. C. Rabin, *Equal Partners – Good Friends. Empowering couples through therapy*, London – New York 2009, s. 116.

¹⁴¹ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 148.

¹⁴² M.A. Krąpiec, *Dziela. Ja...*, s. 324.

Odpowiednio prowadzona – kształtuje jedność rodziny¹⁴³. Warto zauważyć, że w ujęciu personalistycznym – zamiast terminu „komunikacja” – częściej stosuje się pojęcie „dialogu”¹⁴⁴. Natomiast z perspektywy genderowej jest on zwykle zastępowany poprzez określenie „negocjacji”¹⁴⁵. Tymczasem występująca między małżonkami relacja nie opiera się na zasadach transakcji, lecz miłości, dlatego też adekwatną dla niej formą komunikacji będzie prowadzony we wzajemnej życzliwości dialog, nie zaś nastawione na indywidualne korzyści negocjacje. Tylko taka otwartość na drugiego pozwoli rozwiązać występujące między nimi problemy. Miłość bowiem charakteryzuje się bezinteresownością i skupia się na dobru drugiej, ukochanej osoby¹⁴⁶.

Miłość może być realizowana wyłącznie na gruncie wolności. Wszelka forma zniewolenia jest z nią sprzeczna i ją wyklucza. Dlatego też kwestię, w której ujęcie genderowe jest bliskie perspektywie personalistycznej, stanowi problem przemocy. Przedstawiciele jednego i drugiego podejścia badawczego wyrażają wobec niej sprzeciw¹⁴⁷. Jednak i w tym przypadku występują pewne różnice. Badacze *gender studies* łączą problem przemocy z kwestią płciowego zróżnicowania kobiet i mężczyzn, twierdząc, że jej źródłem jest patriarchalny porządek społeczny¹⁴⁸. Postulują więc działania mające na celu dekonstrukcję owego porządku¹⁴⁹. W ujęciu personalistycznym źródeł przemocy upatruje się w błędnym rozumieniu małżeństwa i rodziny oraz postrzeganiu ich z perspektywy hierarchicznej, czego pierwotne źródło mieści się w ludzkim grzechu¹⁵⁰. Tymczasem „trzeba robić wszystko przez miłość, a nie przez siłę”¹⁵¹. Przemoc jest nie tylko sprzeczna z samą ideą miłości, ale również z koncepcją osoby ludzkiej, której przynależne są szacunek i godność.

Perspektywa ta jest zbieżna z nauczaniem Kościoła katolickiego. Papież Franciszek – podobnie jak przedstawiciele gender – także zwraca uwagę na fakt, że Kościół przeciwstawia się utrzymywaniu patriarchalnych struktur w życiu małżeńsko-rodzinnym¹⁵² oraz przyznaje, że „historia obciążona jest śladami

¹⁴³ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 232.

¹⁴⁴ Por. J. Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków 2017, s. 71; S. Kowalczyk, *Personalizm – podstawy...*, s. 140; J. Tischner, *O człowieku...*, s. 590; G. Barth, *Hermeneutyka...*, s. 154.

¹⁴⁵ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 113; L. Willan-Horla, *Strategie funkcjonowania współczesnych Polek w życiu rodzinnym*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 183; S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 73.

¹⁴⁶ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 78.

¹⁴⁷ Warto jednak zauważyć, że w przypadku perspektywy genderowej kwestia ta okazuje się być nieco bardziej skomplikowana ze względu na fakt, iż w ujęciu tym występuje propagowanie aborcji, która również stanowi formę przemocy.

¹⁴⁸ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 177.

¹⁴⁹ Por. tamże, s. 183.

¹⁵⁰ Por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 152.

¹⁵¹ E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 58.

¹⁵² AL 53.

ekscesów kultur patriarchalnych, gdzie kobiety były uważane za osoby drugiej klasy”¹⁵³. Przemoc godzi w fundamentalne wartości osobowych relacji oraz ludzkie dobro¹⁵⁴. Wszelkie formy przemocy w relacjach damsko-męskich są sprzeczne z miłością i niedopuszczalne, a w związku z tym konieczne jest ich eliminowanie, które staje się możliwe na drodze budowania dojrzałej miłości jeszcze przed zawarciem związku małżeńskiego. Warto zauważyć, że małżeństwo, podobnie jak i miłość, nie stanowią podstawy do tego, by zgadzać się na doznawanie przemocy. W takiej sytuacji rozwiązaniem zgodnym z perspektywą personalistyczną, jak i nauczaniem Kościoła może być podjęcie decyzji o separacji¹⁵⁵.

W problematykę przemocy wpisuje się kwestia wszelkiego rodzaju nadużyć seksualnych. Gwałt stanowi jedną z najtragiczniejszych form niezrozumienia obłubieńczego charakteru ciała osoby ludzkiej¹⁵⁶. Prowadzi on do skrajnej depersonalizacji człowieka¹⁵⁷. Jego ofiarą jest zatem nie tylko doznająca go osoba, ale także jej oprawca¹⁵⁸. Badacze gender słusznie upatrują przyczyn przemocy seksualnej w popularyzacji pornografii, charakteryzującej się utylitarystycznym nastawieniem wobec drugiej osoby¹⁵⁹. Nie można jednak pozwolić na to, by kwestia przemocy seksualnej wpływała na sam obraz seksualności, która w swej istocie jest dobra¹⁶⁰. W grzesznym podejściu człowieka do człowieka zatracą się jej obłubieńczy charakter, czyniąc ją przedmiotem krzywd i cierpienia.

Podejmując problematykę międzypłciowych relacji seksualnych, nie sposób pominąć kwestii zróżnicowania życia seksualnego kobiet i mężczyzn. W badaniach genderowych nierzadko można spotkać się ze twierdzeniem, że cywilizacja patriarchalna nakazuje kobiecie trwanie w czystości, podczas gdy mężczyznom przyzwala się na pełną swobodę w zaspokajaniu swych seksualnych pragnień¹⁶¹. Zaleca się tutaj przemianę tej sytuacji poprzez przyzwolenie kobietom na tak zwane „bezpieczne” współżycie seksualne, które miałyby się wiązać z wykluczeniem potomstwa¹⁶². Perspektywa ta jest sprzeczna z ujęciem personalistycznym. Choć Karol Wojtyła przyznaje, że kobieta charakteryzuje się nieco innym poziomem wstydlivosti aniżeli mężczyzna, przez co częściej odnosi się do niej pojęcie czystości¹⁶³, to jednak owa czystość stanowi warunek *sine qua non* rozwoju miłości, zarówno w przypadku kobiety, jak i mężczyzny, ponieważ umożliwia

¹⁵³ Tamże, 54.

¹⁵⁴ Por. Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”*, Watykan 1981, nr 76, w: *Adhortacje apostołskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997 [dalej: FC], s. 189-192.

¹⁵⁵ AL 241.

¹⁵⁶ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 162.

¹⁵⁷ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 170.

¹⁵⁸ Por. T. Styczeń, *Urodziłeś się...*, s. 199-200.

¹⁵⁹ Por. C.A. MacKinnon, *Only Words*, w: *Gender*, red. C.C. Gould, New York 1997 (Key Concepts in Critical Theory), s. 437.

¹⁶⁰ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 65.

¹⁶¹ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 426.

¹⁶² Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 197.

¹⁶³ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 158.

ona odkrycie oblubieńczego sensu ich ciał¹⁶⁴. Sfera seksualności osoby ludzkiej wymaga szczególnego traktowania, gdyż to właśnie za jej pośrednictwem następuje stworzenie człowieka¹⁶⁵.

W tematykę miłości i powiązanego z nią współżycia seksualnego wpisuje się także kwestia orientacji seksualnej. Przedstawiciele badań genderowych podważają sens heteronormatywnego charakteru relacji znajdujących się u podstaw rodziny¹⁶⁶. Wskazują przy tym na ich niekorzystny wpływ, który polega przede wszystkim na podtrzymywaniu społecznych nierówności kobiet i mężczyzn¹⁶⁷. W myśli genderowej przeważa więc chęć doprowadzanie do powszechnej aprobaty – a wraz z nią swego rodzaju „wolności” – związków homoseksualnych¹⁶⁸. Przecistawianie się takim formom związków określa się mianem homofobii¹⁶⁹. Jednak nie można oczekiwać, że działanie sprzeczne z Bożym zamysłem nie będzie wywoływało w człowieku pewnej obawy, kiedy to po dziś dzień doświadcza negatywnych konsekwencji takiego właśnie postępowania Adama i Ewy. W ujęciu personalistycznym swego rodzaju kategorię oceny danych zachowań stanowi pojęcie dobra. Stwórca jako dobry określił związek mężczyzny i kobiety (por. Rdz 1,31), których powołał do płodnej miłości (por. Rdz 1,28). Tego typu wyrażenie nie pojawiło się w odniesieniu do osób tej samej płci. Przeciwnie, opis stworzenia wskazuje na wartość wzajemnej komplementarności Adama i Ewy, której fundamentem jest ich płciowa odmiennosc¹⁷⁰. Stanowi ona zarazem podstawę do budowania relacji miłości. Na gruncie płciowej różnicy osób możliwe jest podjęcie decyzji o wzajemnym oddaniu się sobie, które będzie nie tylko dobre, ale i owocne¹⁷¹.

Zarówno myśl personalistyczna, jak i nauczanie Kościoła katolickiego wskazują, że Bóg – jako najdoskonalsze dobro – jest Miłością i powołuje człowieka do miłości¹⁷². Występująca pomiędzy kobietą i mężczyzną relacja posiada charakter osobotwórczy¹⁷³. To tutaj mogą oni w pełni odkrywać swą tożsamość, ale także – poprzez tworzenie jednego ciała – przyczynić się do przekazania życia osobie

¹⁶⁴ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, Watykan 1986, s. 192.

¹⁶⁵ Por. T. Styczeń, *Urodziłeś się...*, s. 140.

¹⁶⁶ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 49.

¹⁶⁷ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 274.

¹⁶⁸ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social Family*, London 2015², s. 137. Perspektywa ta nie jest wspólna dla wszystkich przedstawicieli *gender studies* i charakteryzuje przede wszystkim osoby, którym bliska jest teoria queer. Przykładem badaczki gender, którą oskarża się o homofonię, jest Betty Friedan. Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 17.

¹⁶⁹ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 293.

¹⁷⁰ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 47-48.

¹⁷¹ Por. E. Stein, *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2012, s. 101.

¹⁷² Por. FC 11.

¹⁷³ Por. E. Szostok, *Relacyjne znaczenie płci...*, s. 55.

trzeciej. Wybór dobra można rozpoznać po jego dobrych owocach¹⁷⁴. Przynależy do nich właśnie potomstwo, które może narodzić się tylko i wyłącznie z kobiecej i męskiej relacji.

2. Odpowiedzialne rodzicielstwo

Płeć na wielu wymiarach wiąże się z życiem małżeńsko-rodzinnym, jednak najbardziej widoczny wydaje się być jej związek z rozrodczością człowieka¹⁷⁵. „Ciało ludzkie naznaczone męskością i kobiecością i zdolne do wyrażenia wzajemnej miłości dwojga osób jest jednocześnie zdolne do przekazania nowego życia”¹⁷⁶. Fakt ten jeszcze wyraźniej wskazuje na jego oblubieńczy charakter¹⁷⁷. Tym samym mężczyzna i kobieta – będąc stworzeni na obraz i podobieństwo Boga – mogą uczestniczyć w dziele Stwórcy, którego realizacja opiera się przede wszystkim na miłości¹⁷⁸. Poprzez tworzenie *communio personarum*, której pierwowzorem jest Trójjedyny Bóg, w swej płodnej miłości zakładają rodzinę¹⁷⁹.

Płodność miłości małżeńskiej jest swego rodzaju potwierdzeniem zupełnego oddania się współmałżonków¹⁸⁰. Poprzez swą miłość uczestniczą oni w tajemnicy Boskiej egzystencji oraz dostępują godności przekazywania życia, która niewątpliwie łączy się z ogromną odpowiedzialnością¹⁸¹. Jednak forma związku w którym mogłoby narodzić się potomstwo okazuje się stanowić kwestię sporną. Jak już zauważono, badacze gender wskazują na różnorodne możliwości kreacji życia małżeńsko-rodzinnego. Szczególnie podkreśla się tu kwestię tolerancji i akceptacji wobec związków, które charakteryzują się nieheteronormatywnością. Akcentuje się, że najistotniejszym aspektem oddziałującym na wychowywane potomstwo jest jakość związku jego rodziców¹⁸². Trudno jednoznacznie określić co należy rozumieć pod pojęciem jakości związku. Nie ma jednak wątpliwości, że najodpowiedniejszym fundamentem dla poczęcia życia ludzkiego jest miłość, która wyraża się właśnie w pełnym oddaniu, jakie obejmuje wszystkie wymiary życia osoby ludzkiej. Taki dar z siebie ma miejsce tylko i wyłącznie w małżeństwie. „Prokreacja i rodzicielstwo jako szczególny znak przymierza małżeńskiego

¹⁷⁴ J. Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki, Lublin 2001, s. 82.

¹⁷⁵ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 222.

¹⁷⁶ J. Nagórny, *Plciowość – miłość – rodzina*, oprac. K. Jeżyna i in., Lublin 2009, s. 97.

¹⁷⁷ Por. tamże, s. 34.

¹⁷⁸ Por. FC 28.

¹⁷⁹ Por. Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane”*, nr 9, w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. III *Listy*, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2007 [dalej: GS], s. 365-367.

¹⁸⁰ Por. FC 28.

¹⁸¹ Por. tamże, 29.

¹⁸² Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 274.

znajduje [...] swoje odniesienie i najpełniejsze wyjaśnienie w miłości, albowiem przymierze małżeńskie jest przymierzem miłości. Stąd też zarówno istota rodziny, jak i wszystkie jej działania, są ostatecznie określone przez miłość¹⁸³. Ponadto w odniesieniu do tej kwestii warto zwrócić uwagę na nauczanie Kościoła katolickiego, zgodnie z którym „każde dziecko ma prawo, by otrzymać miłość ojca i matki, obydwójga niezbędnych dla jego pełnego i harmonijnego dojrzewania”¹⁸⁴.

Ann Oakley zauważa, że ciąża jednoznacznie ukazuje powiązania macierzyństwa z kobiecą naturą¹⁸⁵. Spostrzeżenie to jest zbieżne z – wybrzmiewającą w nauczaniu Kościoła – perspektywą personalistyczną. „Analiza naukowa w całej pełni potwierdza fakt, że sama konstytucja cielesna kobiety oraz jej organizm zawierają w sobie naturalną dyspozycję do macierzyństwa, do poczęcia, brzemienności i urodzenia dziecka jako następstwa małżeńskiego zjednoczenia z mężczyzną”¹⁸⁶. Można tu dopatrywać się wielkiego wyróżnienia kobiety i jej szczególnej godności¹⁸⁷. Tymczasem Simone de Beauvoir sam stan brzemienności postrzega w kategoriach odrazy¹⁸⁸. W ujęciu personalistycznym dziecko jest ujmowane jako owoc miłości i szczególny dar od Boga, podczas gdy de Beauvoir określa je mianem pasożyta rozwijającego się w ciele matki¹⁸⁹. Uznaje się więc, że ciąża, która – według badaczy gender – niekorzystnie oddziałuje na kobiece ciało, powinna stanowić przedmiot wyboru¹⁹⁰, nie hamując zarazem seksualnych pragnień człowieka¹⁹¹. Jako rozwiązanie tej sytuacji wskazuje się między innymi na możliwości wynikające z antykoncepcji¹⁹². Perspektywa ta wyklucza jednak pełnię i autentyczność wzajemnego oddania się kobiety i mężczyzny w ich akcie¹⁹³. Stanowi ona swego rodzaju manipulację ich płciowością¹⁹⁴, która – będąc przejawem utylitarystycznego nastawienia – jest niedopuszczalna ze względu na godność osoby ludzkiej, której należna jest afirmacja¹⁹⁵. „Kiedy małżonkowie, uciekając się do środków antykoncepcyjnych, oddzielają od siebie dwa znaczenia, które Bóg Stwórca wpisał w naturę mężczyzny i kobiety i w dynamizm ich zjednoczenia płciowego, zajmują postawę «sędziów» zamysłu Bożego i «manipulują»

¹⁸³ J. Nagórny, *Płciowość – miłość...*, s. 247.

¹⁸⁴ AL 172.

¹⁸⁵ Por. A. Oakley, *Subject Women*, New York 1981, s. 85.

¹⁸⁶ Jan Paweł II, *List Apostolski „Mulieris dignitatem”*, nr 18, Watykan 1988, w: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. III Listy, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2007 [dalej: MD], s. 312-313.

¹⁸⁷ Por. tamże.

¹⁸⁸ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 194.

¹⁸⁹ Por. tamże, s. 351.

¹⁹⁰ Por. M. Holmes, *What is Gender...*, s. 94.

¹⁹¹ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 440.

¹⁹² Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social...*, s. 156.

¹⁹³ T. Styczeń, *Wolność w prawdzie*, red. K. Krajewski, Lublin, 2013, s. 77.

¹⁹⁴ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, s. 235.

¹⁹⁵ Por. T. Styczeń, *Objawiać...*, s. 268.

oraz poniżają płciowość ludzką, a wraz z nią osobę własną i współmałżonka, fałszując wartość «całkowitego» daru z siebie¹⁹⁶.

Personalisci chrześcijańscy nie sprowadzają wartości współżycia seksualnego tylko i wyłącznie do sfery prokreacji. „Małżeństwo jest instytucją miłości, a nie tylko płodności”¹⁹⁷. Jednak w każde współżycie winna wpisywać się gotowość rodzicielska, która gwarantuje, że zjednoczenie seksualne będzie miało charakter w pełni osobowy¹⁹⁸. Cieleśne oddanie się małżonków nie może skupiać się na egoistycznym zaspokojeniu pragnień ciała¹⁹⁹. Winno ono oddawać głębię tworzonej przez nich międzyosobowej komunii²⁰⁰. Nie oznacza to jednak, że każde współżycie seksualne musi wynikać przede wszystkim z pragnienia potomstwa. Kościół, przyjmując personalistyczną wizję małżeństwa, wskazuje, że jeżeli „małżonkowie, stosując się do okresów niepłodności, szanują nierozzerwalny związek znaczenia jednoczącego i rozrodczego płciowości ludzkiej, postępują jako «śludzy» zamysłu Bożego i «korzystają» z płciowości zgodnie z pierwotnym dynamizmem obdarowania «całkowitego», bez manipulacji i zniekształceń”²⁰¹. Dlatego też w sytuacji, kiedy to istnieją uzasadnione powody do przerw w narodzinach dzieci, małżonkowie – stosując się do naturalnej cykliczności układu rozrodczego – nadal mogą podejmować współżycie seksualne²⁰².

Płodność kobiety w ujęciu genderowym jest jednak postrzegana jako źródło jej opresji²⁰³, które – przypisując jej rolę matki – skazuje ją na uciążliwe trudy oraz zajmowanie niższej pozycji w stosunku do mężczyzny²⁰⁴. Dlatego też należy podjąć działania, które pomogą kobiecie w okiełznaniu natury, zapewniając jej tym samym pełną swobodę i wolność, która w tym przypadku byłaby „wolnością reprodukcyjną”²⁰⁵. Jej gwarantem ma być nie tylko antykoncepcja, ale także aborcja²⁰⁶. Macierzyństwo będzie więc w pełni zgodne z kobietą, kiedy będzie miała ona prawo do dobrowolnej rezygnacji z bycia z matką²⁰⁷. Według badaczy gender, dopiero wtedy będzie to rodzicielstwo w pełni odpowiedzialne²⁰⁸.

Ujęcie personalistyczne również łączy pojęcie odpowiedzialności z wolnością, jednak znaczenie nadawane tym terminom jest tutaj odmienne. Odpowiedzialne

¹⁹⁶ FC 32.

¹⁹⁷ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 210.

¹⁹⁸ Por. tamże, s. 207.

¹⁹⁹ Por. T. Styczeń, *Wolność...*, s. 77.

²⁰⁰ J. Nagórny, *Płciowość – miłość...*, s. 44.

²⁰¹ FC 32.

²⁰² Por. Paweł VI, *Encyklika „Humanae vitae”*, Watykan 1968, nr 16, w: *Encykliki. Tekst łacińsko-polski*, Warszawa 1981 [dalej: HV], s. 297.

²⁰³ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 66.

²⁰⁴ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 132.

²⁰⁵ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 39.

²⁰⁶ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social...*, s. 156.

²⁰⁷ Por. A. Kasten, *Dyskurs naukowy w Polsce na temat macierzyństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 66.

²⁰⁸ Por. B. Friedan, *Mistyka kobiecości...*, s. 497.

rodzicielstwo stawia się właśnie naprzeciw pojęcia wolności reprodukcyjnej²⁰⁹. Sam termin reprodukcja, łączony nieraz z pojęciem „technologii reprodukcyjnej”²¹⁰, sprowadza kwestię narodzin potomstwa na nieadekwatny dla osoby ludzkiej poziom, czyniąc z niego swego rodzaju „mechanizm”, którego rolą jest jedynie zastępowanie pokoleń. Wolność wpisuje się w odpowiedzialne rodzicielstwo, które kieruje się wyznaczanym przez naturę cyklem rozrodczości człowieka oraz jest zgodne z zamysłem Stwórcy. To właśnie w pełnym, miłosnym oddaniu się małżonków realizuje się wolność ludzkiej osoby. Nie można natomiast określić wolnym człowieka kierującego się przede wszystkim namiętnością i pragnieniem zaspokojenia swej seksualnej pożądlivości. Ponadto warto zauważyć, że koncepcja ta nie uwzględnia wolności nienarodzonego dziecka oraz zakłada stosowanie względem niego przemocy. W tym miejscu dostrzegalna jest ogromna sprzeczność w badawczej perspektywie gender, której jednym z celów jest zwalczanie przemocy, ze szczególnym uwzględnieniem osób bezbronnych. Tymczasem propagując aborcję, popiera ona akty przemocy względem istot najbardziej niewinnych. Także w nauczaniu Kościoła katolickiego podkreśla się, że potomstwo jest darem, a w przypadku przerywania ciąży „tym, kto zostaje zabity, jest istota ludzka u progu życia, a więc istota najbardziej *niewinna*, jaką w ogóle można sobie wyobrazić: nie sposób uznać jej za napastnika, a tym bardziej za napastnika niesprawiedliwego!”²¹¹.

„Przekraczanie” kobiecej natury, a przede wszystkim jej biologicznego macierzyństwa, miałoby również polegać na swobodnej realizacji pragnienia posiadania dzieci oraz indywidualnej wizji tego, jakimi cechami miałyby się one charakteryzować²¹². Dopelnienie wolności w tym zakresie jest możliwe dzięki metodzie *in vitro* oraz obecności surogatek²¹³. W tym przypadku jeszcze bardziej wybrzmiewają próby podporządkowywania sobie ludzkiej cielesności, które nie uwzględniają jej faktycznego, wpisującego się w zamysł Stwórcy, powołania do miłości. Można przypuszczać, że propagowane przez badaczy gender zabiegi manipulacyjne wynikają z ich jednostronnego postrzegania ciała i jego funkcji²¹⁴. Jak już wskazywano, prawem dziecka jest narodzenie się w wyniku aktu pełnego oddania się współmałżonków, w ramach którego współpracują oni ze swym Stwórcą²¹⁵.

Ponadto, w działania na rzecz „wolności reprodukcyjnej” nierzadko wpisuje się powiązane z *in vitro* podejście eugeniczne, które zupełnie pomija kwestię godności osoby ludzkiej oraz jej prawo do życia. Postawę tę argumentuje

²⁰⁹ Por. HV 10.

²¹⁰ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social...*, s. 61.

²¹¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae”*, nr 58, Watykan 1995, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2002² [dalej: EV], s. 918-920.

²¹² Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 39.

²¹³ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social...*, s. 170.

²¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, s. 235.

²¹⁵ Por. T. Styczeń, *Wolność...*, s. 76.

się poprzez nieuzasadnione podważanie człowieczeństwa poczętego potomstwa. „Czysto arbitralne dekretowanie o tym, kto z ludzi może być zaliczony do grona ludzi, a kto zostanie z ich grona wyłączony, usiłuje się niekiedy podbudowywać «naukowo» i przedstawiać je jako wynik zaawansowanych badań z zakresu wiedzy specjalistycznej, a więc biologii życia embrionalnego czy psychologii prenatalnej oraz filozoficznej nad nimi refleksji”²¹⁶. W efekcie tworzy się tutaj niczym nieuzasadnione prawo pary do posiadania potomstwa, które stawia się ponad prawem dziecka do życia. Założenie to jest sprzeczne nie tylko z koncepcją personalistyczną, ale także z jedną z głównych idei studiów genderowych, których celem miało być dążenie do zapewnienia równości i wolności całego społeczeństwa. „W godności osoby ludzkiej zawierają się nie tylko prawa, ale z nimi powiązane różnorakie obowiązki”²¹⁷.

Dziecko jest owocem miłości i darem Bożym, wobec którego jedyną adekwatną postawą jest postawa wdzięcznego przyjęcia. Zarówno próby wymuszania, jak i odrzucania owego daru są sprzeczne z wpisaniem w zamysł Stwórcy porządkiem miłości oraz z ideą odpowiedzialnego rodzicielstwa, które stara się uwzględnić podstawy ludzkiej natury i szanuje je w podejmowanych przez siebie decyzjach. Ponadto owe pragnienie potomstwa – zamiast pomijać dobro osoby ludzkiej – może pobudzać „gotowość do adopcji i przysposobienia dzieci pozbawionych rodziców czy też opuszczonych: podczas gdy te dzieci, odnajdując na nowo ciepło uczuć rodzinnych zaznają pełnego miłości, opatrnościowego ojcostwa Boga, świadczonego przez rodziców chrześcijańskich, wzrastając w atmosferze pogody i ufności, cała rodzina zostanie ubogacona wartościami duchowymi poszerzonego braterstwa”²¹⁸.

Macierzyństwo – z perspektywy genderowej – nawet gdy zostaje dobrowolnie podjęte, jest instytucją patriarchalną, która przyczynia się do opresji kobiety²¹⁹. Jej tożsamość zostaje niejako zagubiona poprzez podporządkowanie się dziecku²²⁰, które jest oparte na przedstawionym już micie macierzyństwa²²¹. Za jego skrajny przejaw uważa się tak zwane kompulsywne macierzyństwo²²², zgodnie z którym każda kobieta powinna być matką i czerpać z tego tytułu radość²²³. Jednak wypełnianie roli matki przyczynia się do jeszcze większej polaryzacji kobiecych i męskich ról²²⁴, podtrzymując tym samym występujące między nimi

²¹⁶ Tamże, s. 59.

²¹⁷ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 412.

²¹⁸ FC 41.

²¹⁹ Por. E. Garncarek, *Niepodejmowanie roli rodzicielskiej jako przejaw procesów indywidualizacji i upodmiotowienia jednostek*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin...*, s. 82.

²²⁰ Por. J. Kristeva, *Desire in Language*, tłum. S. Roudiez, Oxford 1980, s. 245, cyt. za: E. Grosz, *Sexual Subversions. Three French Feminists*, [b.m.w.] 1989, s. 79.

²²¹ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 203.

²²² Por. H. Bradley, *Pleć...*, s. 154.

²²³ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 146.

²²⁴ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 10; J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 45.

nierówności²²⁵. Trud rodzenia i wychowywania potomstwa przypisywany jest przede wszystkim kobiecie²²⁶. Tymczasem uważa się, że samo macierzyństwo jest po prostu niezależną od płci czynnością²²⁷, którą może wypełniać zarówno kobieta, jak i mężczyzna²²⁸. W rodzinie tradycyjnej natomiast, dziecko nieświadomie staje się swego rodzaju patriarchalnym sprzymierzeńcem mężczyzny²²⁹, przyczyniając się do jeszcze większego ograniczenia kobiety²³⁰.

Macierzyństwo niewątpliwie stanowi zadanie, które jest dla kobiety przepełnionym trudem wyzwaniem²³¹. Jednak jest ono również szczególnym powołaniem, dotyczącym zarówno kobiety, jak i mężczyzny²³². To właśnie kwestia ich płodności stanowiła przedmiot pierwszego, nadanego im przez Boga zadania (por. Rdz 1,28). W stanie pierwotnego szczęścia nie było ono však przepełnione bólem i trudem. Jednak w wyniku grzechu pierwszych rodziców, „główna cecha kobiety, która ukazuje jej królewskość w Edenie, czyli macierzyństwo, staje się ciężkim brzemieniem codzienności [...]. Bóle i ciąża jawią się jako dwa odrębne terminy, jako że cielesne bóle nie są tylko i wyłącznie związane z okresem ciąży i porodem, ale pojawiają się już w okresie dorastania i powtarzają się aż do momentu menopauzy”²³³.

Pomimo grzechu, który nieco utrudnia poznanie Boskich planów względem człowieka, kobieta już w samej swej cielesności może odczytać zamysł Stwórcy, jaki został wpisany w jej naturę. „Tylko ten kogo zaślepiła gorąca, namiętna walka, może przeczyć temu, że ciało i dusza kobiety zostały ukształtowane do osiągnięcia szczególnego celu. Jasne, niepodważalne słowa Pisma Świętego mówią to, czego od początku świata uczy codzienne doświadczenie: przeznaczeniem kobiety jest być towarzyszką mężczyzny i matką ludzi. Odpowiednio do tego celu uformowane jest ciało, czemu odpowiada również jej specyficzna natura duchowa”²³⁴. Nie oznacza to jednak, że kobieta winna być sprowadzana tylko i wyłącznie do pełnienia roli żony i matki, jej wartość nie wyczerpuje się w tych funkcjach²³⁵. Kościół również zauważa, że geniusz kobiecy winien być doceniany także na wielu innych polach ludzkiej działalności. Jego szczególną wartość podkreśla się w koncepcji tak zwanego „nowego feminizmu”²³⁶.

Trudno zaprzeczyć, że bycie matką wiąże się z pewnymi wyrzeczeniami. W badaniach genderowych szczególną wagę przywiązuje się do kwestii –

²²⁵ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 156.

²²⁶ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 65.

²²⁷ A. Kasten, *Dyskurs naukowy...*, s. 66.

²²⁸ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 38.

²²⁹ Por. E. Badinter, *Konflikt: kobieta i matka*, tłum. J. Jedliński, Warszawa 2013, s. 10.

²³⁰ Tamże.

²³¹ Por. MD 30.

²³² Por. tenże, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 85.

²³³ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 149.

²³⁴ E. Stein, *Kobieta...*, s. 50-51.

²³⁵ Por. E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 137.

²³⁶ Por. EV 99.

powiązanego z macierzyństwem – „udomowienia” kobiet²³⁷. W wyniku sprawowanej nad dziećmi opieki, są one nieraz zmuszone do rezygnacji z pracy zawodowej, co przyczynia się do spowolnienia, a nawet zatrzymania rozwoju ich kariery. Dlatego też zachęca się kobiety do pozostawania na rynku pracy pomimo posiadania potomstwa²³⁸. Rola matek natomiast miałaby być pełniona poprzez inne osoby. Tymczasem, jak zauważa Edyta Stein: „pierwszym obowiązkiem [...] matki, jest to, że musi być ona dla swego dziecka; jeśli okoliczności życiowe na to pozwalają, nie zgadzać się na zastąpienie jej przez kogoś innego, kto nie może jej przecież zastąpić pod każdym względem”²³⁹. Praca niewątpliwie stanowi wartość, jednak trzeba również przyznać, że rola matki jest nieoceniona, a sama kobieta okazuje się być w niej niezastąpiona, co czasem zauważa nawet sama Simone de Beauvoir²⁴⁰. Stawianie pracy ponad macierzyństwem byłoby też sprzeczne z personalistyczną hierarchią wartości. „Formą wynaturzenia pracy jest jej absolutyzacja”²⁴¹.

Istotą macierzyństwa – podobnie jak w przypadku małżeństwa – powinna być miłość. Już podczas ciąży, kobieta czyni siebie swoistym darem dla poczętego dziecka, dzieląc z nim swe ciało²⁴². Relacja ta nie może zakończyć się wraz z chwilą narodzin. Miłość natomiast polega na obecności, której małe dziecko wymaga szczególnie wiele²⁴³. W tej sytuacji stawianie pracy ponad potrzebami dziecka byłoby przejawem indywidualizmu, a nawet egoizmu, czyli postaw, które są sprzeczne z ideą personalizmu chrześcijańskiego²⁴⁴. Gabriel Marcel zwraca uwagę na związek występujący pomiędzy niedyspozycyjnością a zaabsorbowaniem sobą²⁴⁵. Stwierdza on, że osobę niedyspozycyjną można określić mianem istoty zajętej sobą²⁴⁶. Macierzyństwo niewątpliwie łączy się z pewnym poświęceniem, które wpisuje się w samo pojęcie miłości. Kobieta, poświęcając dziecku swój czas, oddaje mu tym samym część swojego życia, co stanowi przejaw miłosnego oddania (por. J 15,13)²⁴⁷. Trzeba jednak zaznaczyć, że sama praca, stanowiąc środek dla zaspokojenia potrzeb życia małżeńsko-rodzinnego nie jest sprzeczna z perspektywą personalistyczną, a nawet przyczynia się do rozwoju człowieka. Sprzeczność ta pojawia się wówczas, gdy absolutyzuje się jej wartość, stawiając ją ponad dobrem rodziny²⁴⁸.

²³⁷ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 221.

²³⁸ Por. L.L. Lindsay, *Gender Roles...*, s. 252.

²³⁹ E. Stein, *Kobieta...*, s. 197.

²⁴⁰ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 469.

²⁴¹ Por. S. Kowalczyk, *Personalizm – podstawy...*, s. 100.

²⁴² Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 98.

²⁴³ Por. M. Gogacz, *Ciemna noc miłości*, Warszawa 1985, s. 5.

²⁴⁴ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 34.

²⁴⁵ Por. G. Marcel, *być...*, s. 62.

²⁴⁶ Por. tamże, s. 62.

²⁴⁷ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 244.

²⁴⁸ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 134.

Szczególna rola matki łączy się z postrzeganiem jej jako „głównego rodzica”²⁴⁹. W badaniach genderowych zwraca się uwagę na fakt, że kobiety poświęcają dzieciom o wiele więcej czasu aniżeli mężczyźni²⁵⁰. Ubolewa się nad tym, że rola ojca jest przede wszystkim utożsamiana z pełnieniem funkcji żywiciela rodziny, wskazując przy tym na jego znaczenie dla emocjonalnego rozwoju dziecka²⁵¹. Na problem ten zwraca również uwagę Kościół katolicki²⁵². W ujęciu personalistycznym podkreśla się, że macierzyństwo jest silnie powiązane z ojcostwem, w które również winna być wpisana miłość, a w związku z nią – także poświęcenie. Edyta Stein przyznając, że mężczyzna posiada swego rodzaju większą swobodę, zauważa, iż jego zadaniem jest korzystanie z niej na rzecz dobra matki i dziecka, których winien bronić i zabezpieczać²⁵³. Nie może on zapominać o swej „szczególnej odpowiedzialności za kształtowanie takiego charakteru dziecka, by mogło ono sprostać trudnym sytuacjom i wymaganiom obecnego czasu”²⁵⁴. Wśród personalistów chrześcijańskich można również spotkać się z stwierdzeniami, które pośrednio stawiają rolę ojca ponad rolę matki, czego przykładem jest teza Mieczysława Gogacza. Stwierdza on, że zadanie matki polega na byciu „środkowym wartości fizycznych i duchowych, wnoszonych przez ojca”²⁵⁵. Trudno się z tym nie zgodzić, gdyby nie fakt, że matka winna tu jedynie podtrzymywać wartości, które do rodziny może wносить wyłącznie ojciec. Wprowadzać je mogłaby jedynie wówczas, gdyby ten – z różnych przyczyn – nie miał możliwości pełnienia swej funkcji²⁵⁶. Założenie te jest w pewnym stopniu sprzeczne z wartością, jaką w personalizmie przypisuje się komplementarnemu zróżnicowaniu kobiety i mężczyzny. Ranga owej różnicy powinna wpisywać się w przekazywane potomstwu wartości, których przekazicielami powinni więc być zarówno ojciec, jak i matka²⁵⁷.

W tym względzie perspektywa personalistyczna jest bliska tezom przedstawicieli myśli genderowej, którzy podkreślają znaczenie współrodzicielstwa kobiety i mężczyzny²⁵⁸. Jednak personalizm wskazuje na specyfikę kobiecego i męskiego sposobu pełnienia owej roli, nie przyczyniając się tym samym do prostego utożsamiania ojcostwa z macierzyństwem, jak czynią to badacze *gender studies*²⁵⁹. W owym współrodzicielstwie coraz częściej podkreśla się znaczenie ojcowskiego zaangażowania w opiekę nad dziećmi. Choć więc kobiety z potomstwem,

²⁴⁹ J. Saltzman Chafetz, *Handbook...*, s. 246.

²⁵⁰ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 71.

²⁵¹ Por. S. Coltrane, *Family Man. Fatherhood, Housework, and Gender Equity*, New York – Oxford 1996, s. 34.

²⁵² Por. AL 176.

²⁵³ Por. E. Stein, *Kobieta...*, s. 98.

²⁵⁴ J. Nagórny, *Plciowość – miłość...*, s. 254.

²⁵⁵ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 166.

²⁵⁶ Por. tamże.

²⁵⁷ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 231-233.

²⁵⁸ Por. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 52.

²⁵⁹ Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 38.

z racji dzielenia z nim swego ciała, jest wyjątkowa i niezwykle silna, to ojciec jest w takim samym stopniu rodzicem dziecka, jak i rodząca je matka. Zarówno badacze gender, jak i personaliści podkreślają jego znaczenie, na które wskazuje także nauczanie Kościoła. Przykładem tego są słowa papieża Franciszka, który zauważa, że „ojciec, z jasną i szczęśliwą tożsamością męską, który z kolei na swoim odcinku łączy miłość i akceptację żony, jest równie konieczny jak jej macierzyńska troska. Są to elastyczne role i zadania, które dostosowują się do konkretnych sytuacji każdej rodziny, ale jasna i dobrze określona obecność obu postaci, męskiej i żeńskiej, tworzy najbardziej właściwe środowisko dla dojrzewania dziecka”²⁶⁰.

Rodzice niewątpliwie wpływają na to, w jaki sposób ich dzieci postrzegają rzeczywistość. Badania genderowe zalecają, aby w swym wychowaniu pozostali oni jak najbardziej neutralni wobec płci swego potomstwa, co miałyby zagwarantować mu wyswobodzenie się z genderowych stereotypów oraz wynikających z nich ograniczeń i nierówności²⁶¹. Ich podejście do dzieci powinno być refleksyjne, a jego celem miałyby być społeczny egalitaryzm²⁶². Perspektywa personalistyczna również podkreśla, że wychowanie nie może polegać jedynie na przygotowywaniu dzieci do wykonywania określonych zadań. Jak stwierdza Emmanuel Mounier, „nie polega ono na fabrykowaniu osoby, ale na jej przebudzeniu. Z samej istoty rzeczy osoba budzi się przez wezwanie, a nie może zostać uformowana przez tresurę. Celem wychowania nie może więc być urabianie dziecka zgodnie z wymogami konformizmu środowiska rodzinnego, społecznego czy państwowego, ani wyłączna jego adaptacja do funkcji czy roli, jaką będzie odgrywał jako człowiek dorosły”²⁶³. Człowiek nigdy nie może stanowić środka do określonego celu²⁶⁴. Jednak także w tym względzie perspektywa badawcza personalizmu jest w pewnym stopniu odmienna od genderowych założeń.

Problem wychowania, które miałyby być neutralnego genderowo, polega przede wszystkim na tym, że pomija ono integralną strukturę osoby ludzkiej oraz wpisującą się w nią płciowość. Nie można ignorować płciowości dziecka, która w pełni przenika jego osobę. Wychowując, należy „prowadzić drugiego człowieka tak, by stał się on kimś, kim być powinien. Nie można {wychować}, nie wiedząc, kim człowiek jest i jaki on jest, w jakim kierunku powinien być prowadzony i jakie drogi są możliwe”²⁶⁵. Ponadto wychowanie nie przebiega również poprawnie wtedy, gdy nie zostaje ukierunkowane na odpowiedni cel. Zgodnie z ujęciem personalistycznym, człowiek winien być wychowywany do realizacji swego powołania, którym jest miłość. Wychowanie personalistyczne jest więc

²⁶⁰ AL 175.

²⁶¹ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting. Raising kids with the freedom to be themselves*, [b.m.w.] 2012, s. 23.

²⁶² Por. tamże, s. 117.

²⁶³ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 117-118.

²⁶⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 29.

²⁶⁵ E. Stein, *Budowa osoby ludzkiej...*, s. 283.

wychowaniem do miłości, a w związku z tym, płęć odkrywa w nim niewątpliwie istotną rolę²⁶⁶. Ponadto, warto również zauważyć, że neutralne wychowanie polega na swego rodzaju rezygnacji z przekazywania wzorców, które w procesie wychowawczym odgrywają niezwykle istotną rolę. W efekcie „z jednej skrajności, jakim był nadmierny autorytaryzm i paternalizm w postawach wielu ojców w poprzednich pokoleniach, chce się przejść i przechodzi się dość łatwo, do drugiej skrajności: ojca, który nie stawia żadnych wymagań”²⁶⁷.

Nie będzie przesadą stwierdzenie, że badacze gender przedstawiając swe wychowawcze wskazówki, w których pomijana jest płciowość osoby ludzkiej, zachęcają do swego rodzaju społecznego eksperymentu, którego skutków nikt nie jest w stanie przewidzieć, a który najprawdopodobniej będzie oddziaływał na następne pokolenia. Świat ludzkiej osoby wymaga stosowania odmiennej techniki badawczej aniżeli świat rzeczy, a w związku z tym, samo pojęcie eksperymentu poddaje się w tym przypadku szczególnej uwadze²⁶⁸. Badania naukowe zawsze muszą uwzględniać bezpieczeństwo i godność osoby ludzkiej²⁶⁹. Działania propagowane przez badaczy gender, należy więc w tym względzie uznać za niezwykle ryzykowne dla człowieka, a w związku z tym, za niedopuszczalne. Warto jeszcze raz zaznaczyć, że „w perspektywie antropologii personalistycznej ostatecznym celem wychowania i kryterium dojrzałości człowieka nie może być socjalizacja czy indywidualizacja, lecz personalizacja, czyli stawianie się zintegrowaną i dojrzałą osobą, zdolną do przyjmowania miłości od innych osób oraz do obdarowania innych dojrzałą miłością i troską”²⁷⁰.

Perspektywa genderowa – z racji skupienia się na problematyce płci – szczególnie wagę przywiązuje do kwestii wychowania seksualnego. W jej założeniu miałyby to być wychowanie prowadzące do swego rodzaju seksualnego wyzwolenia, a zatem byłoby to wychowanie do pełnej swobody seksualnej, w której efekcie miałyby nastąpić seksualna emancypacja dzieci²⁷¹. W jego ramach należy więc zmierzyć się ze stereotypami, które odnoszą się do sfery seksualności. Jak już zauważono, w przypadku dziewczynek wskazuje się na problem stereotypu czystości, który polega na postrzeganiu ich jako czystych i dziewiczych²⁷². Natomiast stereotyp, z którym muszą zmierzyć się rodzice chłopców, polega na skrajnie odmiennym założeniu, zgodnie z którym nie mają oni wpływu na swój

²⁶⁶ Por. J. Nagórny, *Płciowość – miłość...*, s. 111.

²⁶⁷ Tamże, s. 254.

²⁶⁸ Por. J. Tischner, *O człowieku...*, s. 378.

²⁶⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii «Pro Vita» „Badania biomedyczne w świetle rozumu i wiary”*, Watykan 2003, nr 4, „L'Osservatore Romano” 6,254 (2003), s. 34. Papież zwraca tutaj uwagę na kwestię prawości określonych badań medycznych, jednak spostrzeżenia te można również odnieść do eksperymentów społecznych.

²⁷⁰ M. Dziewiecki, *Osoba i wychowanie...*, s. 22.

²⁷¹ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 23.

²⁷² Por. tamże, s. 45.

popęd seksualny, a w efekcie są mu zupełnie podporządkowani²⁷³. Na tę kwestię zwraca się również uwagę w ramach personalizmu. Nie czyniąc tu rozróżnia ze względu na płeć, zauważa się, że „bardzo wielu ludzi, którzy mówią tyle o wolności i «wyzwoleniu seksualnym», mając na myśli między innymi wyzwolenie z rzekomych «okowów» moralności katolickiej, jednocześnie przyjmuje deterministyczną wizję popędu seksualnego. W takiej wizji wszelkie próby opanowania popędu seksualnego wydają się albo niemożliwe, albo wprost szkodliwe dla życia człowieka”²⁷⁴. Jednak samo rozumienie wychowania seksualnego jest tutaj rozumiane zupełnie odmiennie.

Z perspektywy genderowej – jak już zauważono – celem działań wychowawczych jest pełna swoboda seksualna. Wychowanie seksualne staje się tutaj swego rodzaju „instruktażem z dziedziny fizjologii i co najwyżej psychologii w odniesieniu do ludzkiej płciowości”²⁷⁵. Trzeba jednak przyznać rację badaczom gender, że warto prowadzić rozmowy na temat miłości, w których podkreśla się rangę woli w relacjach międzyludzkich²⁷⁶. Wychowanie seksualne w swej istocie faktycznie należy uznawać za wychowanie do miłości, jednak musi być ona odpowiednio rozumiana. Tymczasem podczas gdy warunkiem jej pełnego i wolnego rozwoju jest zachowanie postawy czystości, badacze gender zachęcają chłopców i dziewczęta do kontaktów seksualnych²⁷⁷ oraz przestrzegają przed ujmowaniem dziewictwa w kategoriach daru²⁷⁸. W efekcie owe wychowanie staje się zupełnie sprzeczne z miłością, której istotą jest właśnie oddanie siebie drugiej osobie.

Warto zaznaczyć, że personalizm chrześcijański jest przeciwny tabuizacji seksualności²⁷⁹. Za błąd uznaje się również wszelkie próby potępiania ciała i jego seksualnej wartości²⁸⁰. Wskazuje się natomiast, że „wychowanie seksualne, czy szerzej cała etyka seksualna, jest niczym innym jak tylko wychowaniem do miłości. Nie wystarczą tu normy zewnętrzne, musi być tu ukazany odpowiedni świat motywacji, a fundamentem tego wszystkiego powinna być wizja miłości jako postawy o charakterze osobowym. Każda norma etyki seksualnej powinna być wyprowadzona z miłości, ale też [...] konieczne jest właściwe rozumienie tejże miłości”²⁸¹. Ranga owego działania jest niezwykle ważna, dlatego też Kościół podkreśla, że „wychowanie seksualne, stanowiące prawo i podstawowy obowiązek rodziców, winno dokonywać się zawsze pod ich troskliwym kierunkiem zarówno w domu, jak i w wybranych i kontrolowanych przez nich ośrodkach

²⁷³ Por. tamże, s. 59.

²⁷⁴ J. Nagórny, *Płciowość – miłość...*, s. 223.

²⁷⁵ Tamże, s. 94.

²⁷⁶ Por. P. Lucas-Stannard, *Gender Neutral Parenting...*, s. 57-60.

²⁷⁷ Por. tamże.

²⁷⁸ Por. tamże, s. 48.

²⁷⁹ Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 43.

²⁸⁰ Por. tamże, s. 41.

²⁸¹ J. Nagórny, *Płciowość – miłość...*, s. 110.

wychowawczych”²⁸². Takie podejście stanowi przejaw odpowiedzialnego rodzicielstwa oraz do tego rodzicielstwa wychowuje.

Genderowe postrzeganie rodzicielstwa w kategoriach trudu wiąże się próbami wyswobodzenia rodziców od pełnionej przez nich roli. Pomocą w tym względzie mają być instytucje opieki formalnej²⁸³. W efekcie nie tylko trud, ale i odpowiedzialność związana z wychowaniem potomstwa miałyby zostać przeniesiona na sferę publiczną²⁸⁴. Tymczasem zgodnie z ujęciem personalistycznym, rodzina ma „niezbywalne prawo i jednocześnie ścisły obowiązek wychowywania dzieci”²⁸⁵. Oczywiście trudno nie zgodzić się z tezą, że w ramach sfery publicznej potrzebne jest tworzenie systemu opiekuńczego wsparcia²⁸⁶. Jednak jego zadaniem winno być właśnie wspierania (a nie zastępowanie) rodziców w pełnionych przez nich funkcjach. Zadanie wychowania dzieci spoczywa nie tylko na rodzicach. Wypełniają je między innymi także szkolni wychowawcy. Jednak należy podkreślić, że pierwszeństwo w tym względzie jest przynależne rodzicom²⁸⁷. Ich szczególnej uwagi wymagają więc wszelkie działania edukacyjne, w których pomija się integralną strukturę osoby ludzkiej, czego przykładem są wspomniane już projekty równościowych przedszkoli²⁸⁸, do których można odnieść przedstawione wcześniej tezy, na temat ryzyka związanego z przeprowadzaniem eksperymentów na ludzkiej osobie. W ich kontekście warto zaznaczyć, że „w pedagogice personalistycznej ważnym zadaniem jest nie tylko ukazywanie [...] różnic między płciami, ale kształtowanie u chłopców szacunku dla dziewczynek i wdzięczności za ich kobiecy geniusz”²⁸⁹. Ostatecznie o kształcie wychowania dzieci mają decydować ich rodzice, na co wskazuje także Kościół, podkreślając, że mają oni prawo do wychowania swego potomstwa zgodnie z wyznawanymi przez siebie przekonaniem²⁹⁰.

W kontekście wynikających z rodzicielstwa trudów i wyzwań, trzeba również zaznaczyć, że w perspektywie genderowej pojawiają się również idee, aby problem opresji kobiet i dzieci rozwiązać poprzez zlikwidowanie rodziny²⁹¹. Jej funkcje mogłaby ewentualnie przejąć komuna, która odciążyłaby rodziców od

²⁸² FC 37.

²⁸³ Por. J. Williams, *Unbending Gender...*, s. 232.

²⁸⁴ Por. tamże.

²⁸⁵ E. Stein, *Kobieta...*, s. 299.

²⁸⁶ Por. C.M. Ranzetti, D.J. Curran, *Kobiety, mężczyźni...*, s. 353.

²⁸⁷ Por. Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum Educationis”* (28.10.1965), nr 6, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 319.

²⁸⁸ A. Dzierzgowska, J. Piotrowska, E. Rutkowska, *Równościowe przedszkole. Jak uczynić wychowanie przedszkolne wrażliwym na płeć*, za: http://www.dlarodziny.net/wiedza-zagrozenia/004/rownosciowe_przedszkole_program.pdf [dostęp: 20.06.2017].

²⁸⁹ M. Dziewiecki, *Osoba i wychowanie...*, s. 54.

²⁹⁰ Por. FC 40.

²⁹¹ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 44.

pełnionych przez nich ról²⁹². Skrajnym pomysłem jest ich zastąpienie poprzez technologię²⁹³, co w pewnym sensie ma już miejsce w ramach wspomnianych technologii reprodukcyjnych. Tymczasem personalizm podkreśla dobro życia małżeńsko-rodzinnego, na które pośrednio wskazywał także sam Stwórca. Rezygnacja z tego dobra oznacza nie tylko rezygnację z Bożego zamysłu, ale również z przyszłości społeczeństwa, którego fundamentem jest właśnie rodzina.

Rodzicielstwo, stanowiąc owoc miłości, wpisuje się także w jej trud, jakim została ona naznaczona w wyniku grzechu. Podobnie jak miłość, stanowi ono swego rodzaju wyzwanie dla osoby ludzkiej, z którym musi się ona zmierzać. Zadanie to jest możliwe do godnej realizacji za sprawą, obecnej wśród małżonków, Bożej łaski, która wprowadzając ich w rzeczywistość zbawienia, umożliwia im egzystencję zgodną z pierwotnym porządkiem stworzenia. W efekcie rodzice mogą realizować swe powołanie do płodnej miłości, a co więcej, są oni w stanie czynić to dobrze – to znaczy zgodnie z zamysłem Stwórcy²⁹⁴. Rodzina może więc uobecniać dobro rzeczywistości stworzenia, stając się tym samym dobrem wspólnym ludzkiej społeczności²⁹⁵.

3. Rodzina jako dobro wspólne

Badacze gender zwracają uwagę na liczne problemy, z którymi muszą zmieścić się kobiety i mężczyźni. Zakładają przy tym, że ich źródłem w dużej mierze jest różnica seksualna i tworzone na jej podłożu stereotypy. Jak już zauważono, wiele z proponowanych przez nich rozwiązań ma charakter indywidualistyczny. To jednostka ma podejmować indywidualne decyzje o kształcie swego życia rodzinnego i kreować je nie tylko w oderwaniu od kultury i tradycji, ale także w oderwaniu od własnej natury. Natomiast w ramach personalizmu chrześcijańskiego, owe problemy uznaje się za skutek grzechu, który w dużej mierze wiąże się właśnie z indywidualistycznym nastawieniem człowieka. Indywidualizm nie jest bliski perspektywie personalistycznej²⁹⁶. Personaliści, skupiając się na osobie ludzkiej, biorą pod uwagę fakt, że jest ona członkiem społeczeństwa²⁹⁷. „Człowiek bowiem nie jest jednostką odizolowaną od osób drugih, mającą absolutną prywatność [...]. Jako byt osobowy jest wewnętrznie przyporządkowany społeczności w której się urodził, rozwija się i dojrzewa, i dlatego wewnątrz człowieka jest bogactwo lub zubożenie przez społeczność w której żyje”²⁹⁸.

²⁹² Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social...*, s. 141.

²⁹³ Por. S. Firestone, t *The Dialectic of Sex...*, s. 213.

²⁹⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 31.

²⁹⁵ Por. M. A. Krąpiec, *Dziela. Ja...*, s. 326.

²⁹⁶ Por. J. Nagórny, *Plciowość – miłość...*, s. 236.

²⁹⁷ Por. J. Maritain, *O nową cywilizację chrześcijańską*, [tłum. n.n.], Lublin 1935, s. 9.

²⁹⁸ M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2008, s. 150.

Trudności życia małżeńsko-rodzinnego są szczególnie widoczne w analizach przeprowadzonych przez badaczy ponowoczesności. Warto zauważyć, że okres ten charakteryzuje się indywidualizmem, który najwyraźniej nie przyczynił się do polepszenia międzypłciowych relacji²⁹⁹. Założenia badaczy gender – wraz z ich indywidualistycznymi tezami – wpisują się w perspektywę ponowoczesności, w ramach której dąży się do uzyskania jak największej niezależności ludzkiej osoby, także w ramach życia małżeńsko-rodzinnego. Tymczasem personalizizm chrześcijański, „postrzegając całą rzeczywistość jako konieczną relację ku-osobową”³⁰⁰, źródeł problemów człowieka upatruje właśnie w jego indywidualistycznym skupieniu na sobie oraz dążeniu do niezależności, co prowadzi go w stronę egoizmu i pychy, które stanowią najpierwotniejsze źródło wszelkich ludzkich dramatów (por. Rdz 3, 16-19).

Rozwój osoby ludzkiej zależy w dużej mierze od społeczności w której żyje. Dlatego też dobro społeczności jest dobrem żyjącej w niej jednostki. Personalisci chrześcijańscy, mając na uwadze, że „celem ostatecznym ludzkiego przeznaczenia może być tylko dobro najwyższe”³⁰¹, wielokrotnie odwołują się do kategorii dobra³⁰² i wskazują na jego rangę³⁰³. Człowiek, będąc stworzony na obraz i podobieństwo Boże, został tym samym stworzony na obraz i podobieństwo Najwyższego Dobra³⁰⁴. „Dobro człowieka będące przedmiotem przykazania, jest podobne do pierwszego, tj. dobra Boga”³⁰⁵. Dlatego też, troska o nie i jego realizacja w ramach społeczności stanowi niezwykle istotne, ale i trudne zadanie³⁰⁶. Nie bez powodu niemalą uwagę przywiązuje się tu również do pojęcia dobra wspólnego.

Przez dobro wspólne rozumie się dobro, „które jest właściwe wszystkim ludziom, a przez to, że jest dobrem realnym, jest celem i motywem ludzkiego działania”³⁰⁷. Ujawnia się ono w ludzkich dążeniach do ochrony życia, jego godziwego i dobrego przekazywania oraz doskonalenia³⁰⁸. Wydaje się więc, że – w kontekście obecnych skłonności indywidualistycznych oraz wiążących się z nimi problemów – jest ono warte szczególnej uwagi. Należy zaznaczyć, że dążenie do dobra wspólnego w żadnej mierze nie pomniejsza dobra pojedynczych osób³⁰⁹. Przeciwnie, przyczynia się ono do ich spełnienia i umożliwia im bytowanie

²⁹⁹ Por. Z. Bauman, *Zindywidualizowane społeczeństwo*, tłum. O. i W. Kubiński, Gdańsk 2005, s. 61.

³⁰⁰ Cz.S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994, s. 120.

³⁰¹ M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 270.

³⁰² Por. K. Wojtyła, *Wykłady Lubelskie...*, s. 112.

³⁰³ Por. I. Mroczkowski, *Chrześcijańska tożsamość osoby, Zarys antropologii moralnoteologicznej*, Płock 2016, s. 22.

³⁰⁴ Por. J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 343.

³⁰⁵ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 91.

³⁰⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 406.

³⁰⁷ M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność...*, s. 257.

³⁰⁸ Por. tamże, s. 259.

³⁰⁹ Por. tamże, s. 168.

we wzajemnych relacjach³¹⁰. „Właściwością tego dobra, racją jego nadrzędności w stosunku do dóbr jednostkowych jest – jak stwierdzono – to, że dobro każdego z podmiotów wspólnoty, która właśnie na podstawie dobra wspólnego określa i przeżywa siebie jako «my», w dobru tym pełniej się wyraża i pełniej urzeczywistnia”³¹¹.

Dążenia, które wynikają z nastawienia na dobro wspólne, są istotnie powiązane z rodziną. To właśnie w niej – jak sama nazwa wskazuje – rodzi i doskonali się nowe życie³¹². Dobro wspólne, znajdując się u podstaw wspólnoty ludzkiej, stanowi zarazem podstawę życia małżeńsko-rodzinnego i przez nie się uobecnia³¹³. „Małżeństwo, w którym wyraziście zarysowana relacja: «ja»-«ty», relacja między-osobowa, nabiera wymiaru społecznego wówczas, gdy małżonkowie akceptują w tej relacji ów zespół wartości, który można określić jako dobro wspólne małżeństwa i zarazem – przynajmniej potencjalnie – rodziny”³¹⁴. Rodzina musi odnosić się do dobra i je odwzorowywać, ponieważ sama jest podstawowym wzorem życia społecznego³¹⁵. Jest ona niezastąpiona w pełnionych przez siebie funkcjach³¹⁶. Tym samym stanowi ona dobro wspólne ludzkiej społeczności.

Na społeczną wartość rodziny wielokrotnie wskazuje nauczanie Kościoła katolickiego. Zauważa się, że jest ona dobrem wspólnym tworzących ją członków, jak i całego społeczeństwa³¹⁷. „Dobrem wspólnym małżonków jest miłość, wierność i uczciwość małżeńska oraz trwałość ich związku «aż do śmierci». To dobro obojga jest równocześnie dobrem każdego z nich. Ma z kolei stać się dobrem ich dzieci. Należy do istoty dobra wspólnego, że łącząc poszczególnych ludzi, stanowi zarazem prawdziwe dobro każdego”³¹⁸. Fakt, iż jego źródła znajdują się w życiu małżeńsko-rodzinnym, wskazuje, że – opierając się na relacji kobiety i mężczyzny – ma ono zarówno komunijny, jak i komplementarny charakter³¹⁹. Zależność, jaka występuje pomiędzy rodziną i dobrem wspólnym, rodzi względem niej wymóg szczególnej odpowiedzialności. Jak zauważa Jan Paweł II, „małżeństwo niesie z sobą szczególną odpowiedzialność za dobro wspólne, naprzód małżonków, a z kolei za dobro wspólne rodziny. Tym wspólnym dobrem jest człowiek, jest *wartość osoby*, która jest *miarą godności człowieka*. Człowiek nosi z sobą tę właśnie miarę wszędzie, w każdym układzie społecznym czy

³¹⁰ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 410.

³¹¹ Tamże, s. 407.

³¹² Por. M.A. Krapiec, *Ludzka wolność...*, s. 259.

³¹³ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 321.

³¹⁴ Tamże, s. 404.

³¹⁵ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Mężczyzna i kobieta...*, s. 218.

³¹⁶ Por. S. Kowalczyk, *Personalizm – podstawy...*, s. 147.

³¹⁷ Por. FC 10.

³¹⁸ Tamże.

³¹⁹ Por. GS 6.

polityczno-ekonomicznym. Jednakże w układzie małżeństwa i rodziny odpowiedzialność ta staje się z wielu względów jeszcze bardziej «zobowiązująca»³²⁰.

Rodzina okazuje się więc niezwykle istotna dla życia społecznego. Fakt ten wskazuje, że jej kształt nie może opierać się tylko i wyłącznie na prywatnej decyzji tworzących ją jednostek oraz ich indywidualnych przekonaniach. Choć niewątpliwie powstaje ona w oparciu o wolną wolę osób ludzkich, to warto raz jeszcze zaznaczyć, że „wolność jest [...] zawsze wolnością do realizowania dobra”³²¹. Ma się tu również na myśli dobro wspólne, zwłaszcza gdy tęzę tę odnosi się do życia małżeńsko-rodzinnego. „Rodzina stanowi [...] podstawową bazę solidaryzmu społecznego, w którym dobro członków rodziny stanowi naturalny cel tej wspólnoty. [...] Solidaryzm rodziny stanowi zarazem szkołę solidaryzmu społecznego, który obala mit «walki klas». Więcej jest bowiem czynników i dóbr łączących ludzi – jak to uwidacznia się w rodzinie – aniżeli spraw antagonizujących, powodujących walkę. Rodzinne wychowanie uczy w sposób naturalny solidaryzmu, dostrzegającego wspólne dobro wielu wspólnot”³²².

Tymczasem w ramach studiów genderowych zachęca się do indywidualistycznego kreowania relacji rodzinnych³²³. Podejście to wpisuje się we wspomniane już kontestowanie znaczenia ludzkiej natury, w której dostrzega się podstawy ideologizowania pojęcia rodziny³²⁴. Dlatego też dąży się do redefinicji jej semantycznego wymiaru³²⁵. Można więc zauważyć, że perspektywa genderowa wydaje się charakteryzować swego rodzaju elastycznością językową. Już samo pojęcie gender – stanowiąc swego rodzaju aparat semiotyczny³²⁶ – ma charakter dość relatywny³²⁷ i tego typu zmienność zamierza się również wprowadzić w definicję rodziny³²⁸. Uzasadnia się to stwierdzeniem, że odmawianie części populacji określania się mianem rodziny podważa zasadność uznawania jej za centralną instytucję społeczną³²⁹.

Definiowanie i redefiniowanie, a także kreowanie polisemantyczności pojęć, które jest charakterystyczne dla ponowoczesności³³⁰, wydaje się mieć niemałe znaczenie dla życia społecznego. Nie bez powodu mówi się nawet o tak zwanej

³²⁰ Tamże, 12.

³²¹ M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność...*, s. 268.

³²² Tamże, s. 172.

³²³ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social...*, s. 134.

³²⁴ Por. F. Robertson Elliot, *Gender, Family...*, s. 39-40.

³²⁵ Por. S. Moller Okin, *Families and Feminist Theory: Some Past and Present Issues*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London, 1997, s. 25.

³²⁶ Por. T. de Lauretis, *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, Bloomington 1987, s. 5.

³²⁷ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 8.

³²⁸ Por. tamże.

³²⁹ Por. V. Lehr, *Queer Family Values. Debunking the Myth of the Nuclear Family*, Philadelphia 1999, s. 43.

³³⁰ Por. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 50.

„antropologii językowej”³³¹. Język niewątpliwie oddziałuje na opisywaną rzeczywistość, co potwierdzają przedstawicielki feminizmu lingwistycznego³³². Dlatego też pojęcie rodziny, jak i przypisane mu desygnaty, okazują się mieć niemałe znaczenie dla życia społecznego. W kontekście owych analiz pojawia się pytanie o to, jaka koncepcja rodziny stanowiłaby dobro wspólne społeczeństwa, w którym miałyby egzystować.

Trudno oczekiwać prospołecznego charakteru od zbioru jednostek ukierunkowanych przede wszystkim na własne, indywidualistyczne cele, co oczywiście nie dowodzi jeszcze ich antyspołecznego nastawienia. Postawione pytanie powinno więc mieć nieco ogólniejszy charakter. Warto zapytać: co jest dobre dla ludzkiej społeczności? Personalisci – przyglądając się osobie ludzkiej – stwierdzają, że dobrem dla człowieka jest to, co jest zgodne z wolą Jego Stwórcy, a więc z Dobrem Najwyższym³³³. Przedstawiony w Księdze Rodzaju zamysł Boży odnośnie do stworzenia, jednoznacznie ukazuje relację, która winna znajdować się u podstaw rodziny, jak i całego społeczeństwa. Bóg nazywa dobrym związek kobiety i mężczyzny, w którym poprzez wzajemne oddanie się sobie, na bazie swej komplementarnej różnicy płci, tworzą oni jedno ciało, stając się podstawą rodziny (por. Rdz 1, 31).

W tym kontekście jednoznacznie można stwierdzić, że wszelkie – propagowane przez wielu badaczy gender – nieheteronormatywne związki³³⁴, jak i wielorakie formy intymnego bycia razem, które nie opierają się na całkowitym i wyłącznym oddaniu się kobiety i mężczyzny³³⁵, nie są dobre dla ludzkiej osoby, jak i tworzonej przez nią społeczności. Jak już parokrotnie podkreślano, problemy, z jakimi zmierza się współczesny człowiek i tworzona przez niego rodzina, są przede wszystkim konsekwencją grzechu i wynikających z niego trudności. Przewycieżyć je można tylko poprzez realizację miłości, dzięki której odrestaurowuje się ludzkie podobieństwo do Boga, który będąc Najwyższym Dobrem, jest właśnie Miłością³³⁶. Tymczasem propagowane przez badaczy gender formy związków, na których miałyby opierać się kreowana przez jednostkę rodzina, już u swych podstaw są sprzeczne z naturą ludzkiej osoby, jak i miłości, do której została ona powołana.

Zarówno w przypadku nieheteronormatywnych form bycia razem, jak i w przypadku wszelkich form związków kohabitacyjnych, nie można mówić o ostatecznym i pełnym oddaniu się osób, które w pierwszym przypadku jest niemożliwe, a w drugim indywidualnie wykluczone. Związki homoseksualne są kreacją, w której pomija się rangę natury ludzkiej, a przede wszystkim wynikającą

³³¹ Cz. S. Bartnik, *Hermeneutyka personalistyczna...*, s. 122.

³³² Por. O. Sullivan, *Changing Gender Relations...*, s. 30-31.

³³³ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, s. 401.

³³⁴ Por. V. Lehr, *Queer Family Values...*, s. 49.

³³⁵ Por. G. Marcel, *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1995, s. 335.

³³⁶ Por. G. Barth, *Hermeneutyka...*, s. 167.

z niej różnicę i komplementarność płci³³⁷. „Wszelkie próby odrzucenia lub pomniejszenia odmienności mężczyzny i kobiety prowadzą jednocześnie do zaniegowania własnego powołania do wspólnoty i jedności. Natomiast rozpoznanie tej odmienności jest – jak to już wyżej wskazano – wezwaniem do wzajemnego dopełniania się, co najpełniej może objawić się w ramach miłości małżeńskiej”³³⁸. Kohabitanci natomiast, rezygnując z aktu wzajemnego oddania się sobie³³⁹, nie wkraczają w przestrzeń miłości międzyosobowej, której istotą jest realizacja własnej wolności, poprzez oddanie siebie drugiemu³⁴⁰. Związki te są więc sprzeczne zarówno z ideą miłości, ludzką naturą, a co za tym idzie – z zamysłem i wolą Stwórcy.

Proponowane przez badaczy gender formy bycia razem nie opierają się na nierozzerwalności, która jest kojarzona ze sprzecznym z miłością obowiązkiem³⁴¹. Podważa się również znaczenie monogamiczności związków³⁴². Tymczasem zarówno monogamia, jak i nierozzerwalność są uzasadnione racjonalnie³⁴³. Związki oparte na tych zasadach, czyli związki małżeńskie, uwzględniają prawa innych osób, a szczególnie dzieci³⁴⁴. Ponadto warto zauważyć, że „monogamiczność i nierozzerwalność małżeństwa – jako przejaw prawa naturalnego – może być uzasadniona na tle dobra wspólnego, jakie realizuje rodzina”³⁴⁵.

Przeprowadzone analizy wskazują, że proponowane w ramach *gender studies* nienormatywne „alternatywy” życia małżeńsko-rodzinnego³⁴⁶ nie tylko nie są dobre, ale co więcej, są sprzeczne z dobrem osoby ludzkiej, jak i tworzonej przez nią społeczności. Charakteryzujące je indywidualistyczne nastawienie³⁴⁷, sprzeczność z naturą i Bożym zamysłem, pogłębia jedynie problemy, z którymi właśnie chcą się zmierzać badacze gender. Słusznie więc zauważa Krystyna Slany, że „w walce o jednopłciowe małżeństwa nie chodzi o same zmiany prawne, ale o władzę nad dyskursem dotyczącym wartości, nad tym, kto ma prawo decydować, co jest dobre”³⁴⁸. Doświadczenie ludzkości wskazuje, jak wiele kosztowała ją chęć przejęcia roli Boga i pragnienie decydowania o dobru i złu. To właśnie drzewo poznania dobra i zła (por. Rdz 3,5-6) niejako rozgranicza stan

³³⁷ Por. W. S. Sołowjow, *Sens miłości i inne pisma*, tłum. H. Paprocki, Kraków 2010, s. 54.

³³⁸ J. Nagórny, *Płciowość – miłość...*, s. 128.

³³⁹ Por. G. Marcel, *Tajemnica...*, s. 335.

³⁴⁰ Por. E. Szostok, *Kohabitacja czy...*, s. 209-221.

³⁴¹ Por. S. de Beauvoir, *Druga płeć...*, s. 498.

³⁴² Por. K. Michalczak, *Niemonogamia jako forma wychodzenia poza heteronormatywność*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 210.

³⁴³ Por. K. Wojtyła, *Miłość...*, s. 193.

³⁴⁴ Por. M.A. Krapiec, *Ludzka wolność...*, s. 171.

³⁴⁵ Tamże.

³⁴⁶ Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social...*, s. 134.

³⁴⁷ Por. A. Oakley, *Gender on Planet Earth*, Oxford 2002, s. 107.

³⁴⁸ K. Slany, *Ponowoczesne rodziny...*, s. 50.

pierwotnej niewinności od stanu pierwotnego grzechu³⁴⁹, który stoi u podstaw trudu osoby ludzkiej i tworzonej przez nią rodziny.

Szerokie rozumienie rodziny niejako zaciera jej istotę. Nie powinien więc dziwić fakt, że niektóre z genderowych analiz prowadzą do całkowitej kontestacji życia małżeńsko-rodzinnego i zachęcają do jego likwidacji³⁵⁰. Negacja rodziny godzi w dobro wspólne całego społeczeństwa. „Tylko na zasadzie tak rozumianej wspólnoty społecznej, w której faktyczna wielo-podmiotowość rozwija się w kierunku podmiotowości wielu, [...] dostrzegać [można – E.Sz.] w ludzkim «my» autentyczną *communio personarum*”³⁵¹. Oparta na komunii osób rodzina jest nie tylko szkołą miłości, ale i społecznego dobra³⁵².

„Postulatem personalizmu jest, aby miłość była przeżywana w kontekście całej osoby ludzkiej [...]. Możliwe jest to wyłącznie w ramach wspólnoty małżeńsko-rodzinnnej”³⁵³. Nie bez powodu to właśnie tutaj następuje wychowanie do dobra wspólnego³⁵⁴. Nie oznacza to jednak, że życie w tej wspólnotcie jest wolne od problemów, jak i różnego rodzaju dewiacji, które źródłowo wynikają nie tyle z istoty samej rodziny, ale z grzeszności tworzących ją osób i trudu realizacji wspólnego dobra³⁵⁵. O ile sama rodzina nie wyklucza zatem w pełni problemów społecznych, to jednak jej deformacja lub brak przyczynia się do antyspołecznych postaw³⁵⁶.

Kościół również wskazuje na wyjątkowy charakter opartego na małżeństwie życia rodzinnego i jego szczególną rolę w życiu społecznym. Jest też świadomy, że w ramach wspólnoty rodzinnej pojawiają się różnego rodzaju trudności i problemy, a także zachowania, którym należy się jednoznacznie sprzeciwić. Papież Franciszek zauważa, że „słusznie i sprawiedliwie odrzucane są stare formy rodziny «tradycyjnej», charakteryzującej się autorytaryzmem, a nawet przemocą, [...] jednak nie powinno to prowadzić do pogardy dla małżeństwa, ale do ponownego odkrycia jego prawdziwego znaczenia oraz do jego odnowy”³⁵⁷. Warto w tym miejscu zauważyć, że Papież nie odrzuca tu zgodnej z Bożym zamysłem rodziny tradycyjnej, która jest zbudowana na fundamencie związku małżeńskiego, ale taką jej formę, która – zamiast opierać się na relacji miłości – opiera się na przemocy i władzy³⁵⁸. Co więcej, Jan Paweł II – odnosząc się do związków nieformalnych – zwraca uwagę na fakt, że „Kościół, ze względu na ostateczne, pierwotne, wypływające z wiary zasady, nie może dopuścić do takiego rodzaju związków.

³⁴⁹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, s. 19.

³⁵⁰ Por. S. Firestone, *The Dialectic of Sex...*, s. 44.

³⁵¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 408.

³⁵² S. Kowalczyk, *Personalizm – podstawy...*, s. 148.

³⁵³ Tamże, s. 149.

³⁵⁴ Por. M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność...*, s. 172.

³⁵⁵ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 406.

³⁵⁶ Por. S. Kowalczyk, *Personalizm – podstawy...*, s. 148.

³⁵⁷ AL 53.

³⁵⁸ Por. tamże.

Z jednej strony bowiem, dar ciała we współżyciu fizycznym jest realnym symbolem głębokiego oddania się całej osoby: oddanie takie nie może w obecnym stanie człowieka urzeczywistnić się w całej swej prawdzie bez współdziałania miłości z «caritas», daną przez Jezusa Chrystusa³⁵⁹. Także w tym względzie perspektywa personalistyczna, w ramach której jednoznacznie określa się ramy definicyjne pojęcia rodziny³⁶⁰, wpisuje się w nauczanie Kościoła katolickiego.

Analizując zasadność studiów genderowych, należy rozróżnić sam fakt prowadzenia badań naukowych na temat życia małżeńskiego-rodzinnego od propagowania jego deformacji. Niewątpliwie – zgodnie ze spostrzeżeniem badaczy gender – w społeczeństwie występują różnorodne typy związków, w ramach których nierzadko rodzi się potomstwo. Słusznie więc zauważa się potrzebę prowadzenia nad nimi badań, pomimo że znajdują się one poza definicją rodziny³⁶¹. Dostrzega się to także w ramach nauczania Kościoła. Jan Paweł II zachęca, aby badać socjologiczne, jak i psychologiczne podstawy tworzenia tego typu związków³⁶². Badania te jednak nie mogą być tożsame z ich propagowaniem.

Jak zauważają badacze gender, kultura oddziałuje na życie społeczne, jak i na tworzoną w jego ramach rodzinę. Człowiek jako osoba realizuje się także poprzez tworzenie własnej kultury, a ta nie pozostaje bez wpływu na jego egzystencję³⁶³. Ważne więc, by uwzględniała ona na charakter ludzkiej natury, a co za tym idzie, by była kulturą miłości, do której powołana jest ludzka osoba³⁶⁴. Natura nie pozostaje w sprzeczności z kulturą, która pochodzi przecież od samego człowieka³⁶⁵. Co więcej, wraz z tradycją, pomaga ona w przewyciężeniu wynikłych z indywidualizmu trudności³⁶⁶, w których efekcie określa się ponowoczesnego człowieka terminem „homo optionis”³⁶⁷. Rezygnując z kultury, musi on podejmować podstawowe dla swej egzystencji decyzje i niejako w samotności zmierzać się z kreacją własnej tożsamości³⁶⁸. Tymczasem, wpisująca się w indywidualizm samotność, stanowi w historii człowieka pierwszy przejaw braku dobra (por. Rdz 2,18). „Stąd rodzi się konieczność powrotu do «korzeni osobowych» bycia człowiekiem oraz przestawienia akcentów w budowie ludzkiej kultury, która może być tylko kulturą (cywilizacją) miłości”³⁶⁹. Mając na uwadze człowieka, winna ona kierować się w stronę Boga, dzięki czemu będzie miała prawdziwie ludzki charakter³⁷⁰.

³⁵⁹ FC 80.

³⁶⁰ Por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje...*, s. 153.

³⁶¹ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 30.

³⁶² Por. FC 80.

³⁶³ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 413.

³⁶⁴ Por. tamże, s. 106.

³⁶⁵ Por. M.A. Krąpiec, *Dziela. Ja...*, s. 236.

³⁶⁶ Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000², s. 33.

³⁶⁷ Por. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London 2002, s. 5.

³⁶⁸ Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako...*, s. 307.

³⁶⁹ M.A. Krąpiec, *Człowiek jako...*, s. 247.

³⁷⁰ Por. W. Granat, *Fenomen człowieka...*, s. 106.

Tym sposobem będzie się ona przyczyniać do dobra wspólnego całego społeczeństwa³⁷¹. „Troska o dobro moralne i – związany z jego pielęgnowaniem – poziom kultury pozostanie na zawsze troską człowieka o ludzkie w człowieku, czyli po prostu troską człowieka o człowieka”³⁷².

Dobro, które winno być troską każdej osoby, jak i tworzonej przez nią społeczności, wiąże się z określonym porządkiem rzeczywistości³⁷³. „Człowiek może prawidłowo poruszać się jedynie w granicach dobra”³⁷⁴. Jak już wielokrotnie wskazywano, jedyną, dobrą dla człowieka rzeczywistością, jest ta, która wpisuje się w zamyśl jego Stwórcy. Zależność ta stawia przed nim określone normy i wymagania, które są istotnie powiązane z jego ludzką naturą. „Powinność moralna odnosi się w sposób istotny do struktury natury ludzkiej i praktycznej funkcji rozumu, do faktu, że człowiek jest obdarzony rozumem i że rozum, mając ideę dobra i zła, nakazuje spełniać to, co dobre, a unikać tego, co złe, tj. działać zgodnie z rozumem”³⁷⁵.

Tymczasem w ramach studiów Genderowych, dążenie do pomniejszenia wpływu kultury na życie społeczne, przekłada się również na propagowanie rezygnacji z norm społecznych w ramach relacji międzyosobowych³⁷⁶. Zachęca się do kreowania nienormatywnej rzeczywistości, która miałaby być indywidualistyczną kreacją jednostki³⁷⁷. Można przypuszczać, że owa rezygnacja z norm i wpisanych w nie powinności w dużej mierze wynika z próby rezygnacji z ludzkiej natury lub pomniejszania jej znaczenia³⁷⁸. Tymczasem, jak już zauważono, natura jest swego rodzaju pośrednikiem Bożych wezwań, a tym samym pomaga ona w tworzeniu rzeczywistości, która będzie zgodna z Jego zmysłem³⁷⁹. Ignorując rangę natury, człowiek, który powinien dążyć do odczytania prawdy o sobie samym, czyni siebie – podobnie jak niegdyś Adam i Ewa – jej kreatorem³⁸⁰. Wynika to także z faktu, że współczesny człowiek nie jest w stanie rozwinąć „w sposób właściwy natury bez pomocy łaski. Zaniedbawszy bowiem siły nadprzyrodzone, nie potrafi osiągnąć pięknej harmonii cnót, nie nastawi odpowiednio rozumu, nie osiągnie czystego współbrzmienia miłości i sprawiedliwości, bez czego kultura

³⁷¹ Por. tamże.

³⁷² T. Styczeń, *Wolność...*, s. 144.

³⁷³ Por. M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność...*, s. 144.

³⁷⁴ Tamże, s. 150.

³⁷⁵ J. Maritain, *Dziewięć wykładów...*, s. 170.

³⁷⁶ Por. S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 240.

³⁷⁷ Por. J. Pilcher, I. Whelman, *Fifty Key Concepts...*, s. 129.

³⁷⁸ Por. J. Maritain, *Dziewięć wykładów...*, s. 170.

³⁷⁹ Por. T. Styczeń, *Objawiać...*, s. 215.

³⁸⁰ T. Styczeń, *Człowiek wobec antykoncepcji. Wolność wiążąca się prawdą o człowieku czy wolność tworzenia prawdy o człowieku?*, w: *O cywilizację miłości i życia*, red. K. Majdański i in., Warszawa 1992, s. 13.

nie dotrze do swych wzniosłych celów”³⁸¹. Ostatecznie przecież źródłem norm moralnych jest sam Bóg, który stanowi początek natury ludzkiej osoby³⁸².

Naznaczone trudem relacje muszą być oparte o określony porządek moralny. Nie mogą one posiadać charakteru nienormatywnego – jak zachęcają badacze gender – gdyż przeczyłoby to racjonalności ludzkiego postępowania³⁸³. Ponadto jedynym sposobem na przezwycięzenie wynikających z grzechu problemów i trudów jest praca nad przywróceniem porządku, jaki charakteryzował początek ludzkości przed grzechem, a więc nad przywróceniem dobra³⁸⁴. Owy porządek był porządkiem miłości. Tymczasem „ordo amoris zasada się na ordo bonorum. Szczegółowe normy moralne są tedy niczym innym, jak tylko normatywnym wykładnikiem ujawnionej przez antropologię hierarchii dóbr (wartości), czyli prawdy o człowieku w poszczególnych aspektach tego, co obiektywnie zabezpiecza jego identyczność, strzeże jego integralności, sprzyja wreszcie jego rozwojowi i samospełnieniu, i co tym samym «z góry» niejako programuje treść odnośnych działań pod względem jej moralnej słuszności”³⁸⁵. Normy znajdują się więc u podstaw dobra osobowego, a zatem u podstaw osobowej realizacji miłości.

Wolność osoby ludzkiej podlega więc prawdzie, a zależność ta stawia przed człowiekiem określone normy i wymagania³⁸⁶. Pomijanie tego powiązania stanowi zagrożenie dla jego dobra, co można dostrzec także w założeniach *gender studies*. W ramach tej perspektywy badawczej słusznie dostrzega się różnorodne problemy społeczności ludzkiej i tworzonych w jej ramach rodzin. Jednak – zgodnie z analizą personalistyczną – nieprawidłowość genderowych założeń polega na niewłaściwym rozumieniu ludzkiej osoby oraz błędnym zdiagnozowaniu źródeł jej problemów, co w konsekwencji prowadzi do propagowania nieadekwatnych, a nawet szkodliwych dla niej rozwiązań. Działanie te stanowią zagrożenie dla dobra wspólnego rodziny i całego społeczeństwa.

Błędny charakter genderowej perspektywy dostrzega również Kościół katolicki. Papież Franciszek – zgodnie z założeniami chrześcijańskiego personalizmu – zwraca uwagę, że można odróżniać płć biologiczną od płci kulturowej, jednak nie należy ich od siebie oddzielać³⁸⁷. Podobną uwagę przedstawił także Benedykt XVI, który – odnosząc się do założeń *gender studies* – jednoznacznie stwierdził, że „oczywiste 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,

³⁸¹ J. Maritain, *Religia i kultura...*, s. 38.

³⁸² Por. tenże, *Dziewięć wykładów...*, s. 171.

³⁸³ K. Wojtyła, *Wykłady Lubelskie...*, s. 271.

³⁸⁴ Por. G.P. di Nicola, A. Danese, *Męczyzna i kobieta...*, s. 151.

³⁸⁵ T. Styczeń, *Wolność...*, s. 43-44.

³⁸⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 199.

³⁸⁷ Por. AL 56.

ale że to on sam ma ją sobie stworzyć”³⁸⁸. Zauważa przy tym, że perspektywa ta, pomijając aspekty ludzkiej natury, pomija także rolę jej Stwórcy, niszcząc tym samym podstawy godności osoby ludzkiej, jak i tworzonej przez nią rodziny³⁸⁹.

Proponowana przez badaczy gender rewolucja ról płciowych, jak i tożsamości kobiet i mężczyzn³⁹⁰ jest niezwykle ryzykownym eksperymentem. Pomija się tu integralny charakter osoby ludzkiej i jej boskie pochodzenie. „Człowiek staje się wrogiem samego siebie, gdy nie widzi, czyją jest własnością i skąd pochodzą dobra, które go stanowią. Nie chodzi o to, by te dobra widzieć, ale o to, by poznać ich prawdziwą naturę”³⁹¹. Założenia teorii genderowych nierzadko przybierają formę utopii, co przyznają również ich przedstawiciele³⁹², stwierdzając, że „utopijne myślenie może stanowić narzędzie do zmiany”³⁹³. Rzeczywistość człowieka, aby była dobra, musi opierać się prawdzie. „Utopie pozbawiają ludzi wolności w imię «człowieczeństwa», po swojemu rozumianego, i w imię «uszcześliwiania» ludzi widzianych przez okulary utopijnych teorii”³⁹⁴.

Nauka, która odnosi się do człowieka i nie pozostaje bez wpływu na jego życie, musi opierać się na solidnych fundamentach. Trudno pominąć w tym miejscu fakt, że badacze gender, powołujące się na określone wyniki badań społecznych, nierzadko nie przedstawiają charakterystyki próby badawczej, na jakiej zostały one oparte, co rodzi pewne wątpliwości wobec ich rzetelności i zasadności³⁹⁵.

³⁸⁸ Benedykt XVI, *Przemówienie podczas spotkania z kardynałami oraz pracownikami Kurii Rzymskiej i Gubernatoratu „Ten, kto broni Boga, broni człowieka”*, Watykan 2012, „L'Osservatore Romano” 2, 350 (2012), s. 29-30.

³⁸⁹ Por. tamże, s. 29-31.

³⁹⁰ Por. A. Oakley, *Woman's Work...*, s. 238.

³⁹¹ J. Tischner, *Miłość niemiłowana*, oprac. S. Grotomijski, Kraków 1993, s. 38.

³⁹² Por. S. Lipsitz Bem, *Męskość, kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, tłum. S. Pikiel, Gdańsk 2000, s. 181-185.

³⁹³ H. Bradley, *Płeć...*, s. 238.

³⁹⁴ M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność...*, s. 225.

³⁹⁵ Por. M.M. Pawłowska, *Kobiece i męskie mózgi – czyli neuroseksizm w akcji i jego społeczne konsekwencje*, w: *Geder. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 126; S. Walby, *Gender Transformations*, London – New York 2004, s. 1; S. Coltrane, M. Adams, *Gender...*, s. 124. Badacze gender wskazują przykładowo, jakoby życie w nienormatywnej (np. opartej na związku homoseksualnym) rodzinie nie wpływało niekorzystnie na potomstwo (por. Hyży E., *Spór o kompetencje rodzicielskie par osób tej samej płci. Teoria i praktyka*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 196). Tymczasem Mark Regnerus wykazał liczne nieprawidłowości metodologiczne w badaniach ukazujących pozytywny wpływ homoseksualności „rodziców” na wychowywane dzieci (por. M. Regnerus, *Jak różne są dorosłe dzieci wychowywane przez rodziców żyjących w związkach homoseksualnych? Wnioski z nowego badania struktur rodzinnych*, tłum. A. Margasiński, „Kwartalnik naukowy Fides et Ratio” 4, 16 (2013), s. 92-94). Wyniki tych badań są sprzeczne z prowadzonym na dużą skalę *Nowym Badaniem Struktur Rodzinnych*, które wykazało negatywne konsekwencje wychowania w tego typu nienormatywnych formach bycia razem (por. tamże, s. 98-132). Warto także zwrócić uwagę na specyficzne odczytywanie danych przez badaczy *gender studies*, które niejednokrotnie może przyczyniać się do błędnego postrzegania społecznej rzeczywistości. Przykładem tego jest twierdzenie Michèle Barrett i Mary McIntosh, które – w celu poparcia tezy, jakoby rodzina nuklearna nie była „normalną”, typową rodziną – wskazują, że połowa populacji Wielkiej Brytanii nie żyje w rodzinach opisywanych jako

Celem każdej nauki winno być dobro człowieka³⁹⁶. W badaniach, prowadzonych w odniesieniu do ludzkiej osoby, wymagana jest szczególna ostrożność, odpowiedzialność i rzetelność³⁹⁷. Wszelkie działania, które mogą przyczynić się do zniszczenia dobra drugiego człowieka, powinny zostać zaprzestane³⁹⁸.

Zależność, jaka występuje pomiędzy rodziną a dobrem wspólnym, rodzi wymóg odpowiedzialności nie tylko względem samej rodziny, ale także względem całego społeczeństwa. Tymczasem za sprawą wspomnianego już *gender mainstreaming* politycy wielu państw są zobowiązani do realizowania zalecanych przez badaczy gender rozwiązań³⁹⁹. Polityka ta okazuje się być sprzeczna z założeniami personalizmu chrześcijańskiego, zgodnie z którym każda „władza musi być oparta wyłącznie na ostatecznym przeznaczeniu osoby, musi ona szanować to przeznaczenie i przyczyniać się do jego urzeczywistnienia”⁴⁰⁰. Relacje międzyosobowe nie są indywidualną sprawą tworzących je jednostek. Odpowiedzialność za nie spoczywa na całym społeczeństwie, ponieważ – dążąc do dobra wspólnego – jest ono zobowiązane do uobecniania i realizowania miłości⁴⁰¹. Dzieło polityczne nie może więc propagować relacji, które – nie będąc oparte na koncepcji ludzkiej natury – prowadzą społeczeństwo do tragicznych w swych konsekwencjach złudzeń⁴⁰². Winno ono być ukierunkowane w stronę dobra, co potwierdzają słowa Jacques’a Maritain’a, który zauważa, że „polityka jest z natury swoją sprawą moralną”⁴⁰³. Należy jednak pamiętać, że chociaż „obrona rodziny wymaga polityki, zmiany struktur i samoświadomości, to jednak nie może się odbyć bez wysiłku męża i żony”⁴⁰⁴.

Na zależności, jakie występują pomiędzy społeczeństwem i rodziną, wskazuje również Kościół. Obie te rzeczywistości winny wzajemnie się uzupełniać w swej działalności na rzecz dobra wspólnego⁴⁰⁵. „Jeśli wewnętrzne powiązanie rodziny ze społeczeństwem wymaga od niej otwarcia się i uczestniczenia w życiu oraz rozwoju społeczeństwa, to i przed społeczeństwem ten wewnętrzny związek stawia również wymaganie niezaniechania podstawowego zadania, którym jest okazywanie rodzinie szacunku i poparcia”⁴⁰⁶. Papież Franciszek stwierdza,

małżeństwo z dziećmi. Badaczki biorą tu jednak pod uwagę także małżeństwa, które już wychowały swoje dzieci i – w związku z tym – same zamieszkują swe gospodarstwa domowe. Trudno zaprzeczyć, że takie przedstawianie danych niejednokrotnie może prowadzić do błędnych wniosków. Por. M. Barret, M. McIntosh, *The Anti-social...*, s. 77.

³⁹⁶ Por. M.A. Krapiec, *Ludzka wolność...*, s. 193.

³⁹⁷ Por. J. Tischner, *O człowieku...*, s. 378.

³⁹⁸ Por. M.A. Krapiec, *Ludzka wolność...*, s. 257.

³⁹⁹ Por. H. Bradley, *Pleć...*, s. 231.

⁴⁰⁰ E. Mounier, *Wprowadzenie do egzystencjalizmów...*, s. 114.

⁴⁰¹ Por. M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974, s. 139.

⁴⁰² Por. J. Maritain, *Humanizm...*, s. 121.

⁴⁰³ Tenże, *Drogami klęski*, tłum. n.n., Warszawa [b.r.w.] s. 75.

⁴⁰⁴ Por. I. Mroczkowski, *Rodzina, gender...*, s. 17.

⁴⁰⁵ Por. FC 45.

⁴⁰⁶ Tamże.

że rodzina stanowi konstytutywny element społeczeństwa i nie jest ono w stanie przetrwać bez wynikającego z niej dobra⁴⁰⁷.

Badania genderowe i ich szeroki zasięg można uznać za swego rodzaju znak czasu⁴⁰⁸. Odnosząc się do niezwykle fundamentalnej kwestii, jaką jest płciowość osoby ludzkiej, stawiają one podstawowe pytania, które zwracają ludzkość w stronę jej początków. „Wszystko co dotyczy człowieka, rozwija się poprzez kryzysy, w których negacja musi być zupełna po to, żeby odrodzenie było bardziej zdumiewające”⁴⁰⁹. W kontekście ponowoczesnych dylematów, zwrot w kierunku fundamentów istnienia osoby ludzkiej może stanowić źródło społecznego odrodzenia, które przyniesie dobre owoce. Normatywny charakter pierwotnego stanu niewinności jest powiązany z jego – stwierdzonym przez Boga (por. Rdz 1,31) – dobrem⁴¹⁰. „Dobro ukazuje się człowiekowi jako odpowiedź na wyzwania zła. W to wszystko «wplątana» jest miłość. Aby sprostać sytuacji, w której dobro i zło wiodą spór o człowieka trzeba miłować”⁴¹¹.

⁴⁰⁷ Por. AL 44.

⁴⁰⁸ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w Świecie Współczesnym „Gaudium et Spes”* (7.12.1965), nr 11, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje...*, 533-534.

⁴⁰⁹ E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 198.

⁴¹⁰ Por. Jan Paweł II, *Męczyzna i niewiasta...*, s. 10.

⁴¹¹ J. Tischner, *Miłość...*, s. 50.

ZAKOŃCZENIE

Płeć odgrywa istotną rolę w życiu małżeńsko-rodzinnym. Potwierdzają to przeprowadzone badania, na których podstawie można stwierdzić, że genderowa wizja rodziny pozostaje w sprzeczności z założeniami personalizmu chrześcijańskiego, a w konsekwencji jest nieadekwatna do osoby ludzkiej. Próby wcielania jej w życie społeczne stanowią zagrożenie dla człowieka, tworzonej przez niego rodziny oraz dla całego społeczeństwa. Można więc postrzegać ją w kategoriach swego rodzaju wyzwania, z którym musi zmierzyć się żyjący w obecnych czasach człowiek.

Zastosowana w pracy metoda analityczno-syntetyczna, jak i obecna w niej logika sylogizmu umożliwiły uzyskanie odpowiedzi na postawiony problem badawczy. Takie podejście do owego zagadnienia pozwoliło na jego w miarę pełną analizę. Dzięki postawionym założeniom ukazana została genderowa koncepcja życia rodzinnego, której dotychczas nie przedstawiała w pełni żadna publikacja. Analiza źródeł z zakresu personalizmu chrześcijańskiego przyczyniła się do ukazania integralnej charakterystyki osoby ludzkiej i tworzonej przez nią rodziny. Opracowanie i zestawienie tych dwóch – jak się okazało – odmiennych perspektyw umożliwiło realizację postawionych celów badawczych.

Genderowa koncepcja rodziny w pewnym stopniu wpisuje się w ponowoczesny charakter życia małżeńsko-rodzinnego, które stanowi swego rodzaju społeczny kontekst jej powstania. Charakteryzujące ją indywidualistyczne podejście, skłonność do dyferencjacji, tworzenia polisemantycznych pojęć, oraz niechęć do tego co naturalne, a także tradycyjne i trwałe w dużej mierze odzwierciedla specyfikę tej epoki. Przedstawiony w tym kontekście rozwój myśli genderowej umożliwił zanalizowanie tego, w jaki sposób badacze *gender studies* postrzegają tradycyjnie rozumianą rodzinę. Analizy wykazały, że stosunek przedstawicieli myśli genderowej do rodziny jest negatywny; postrzega się ją jako źródło nierówności oraz opresji, w której znajdują się kobiety, mężczyźni i ich potomstwo, początków zaś tego zjawiska można – w myśl owej perspektywy – upatrywać się już w relacji miłości. Krytyce podlega tu małżeństwo, jego heteronormatywność oraz łączący się z nim podział ról mężczyzn i kobiet, ze szczególnym uwzględnieniem aspektu pracy zawodowej i kwestii rodzicielstwa.

Błędy rodziny tradycyjnej są według badaczy gender wynikiem jej „naturalistycznego”, a więc „stereotypowego” czy też „ideologicznego” charakteru. Jej krytyka prowadzi ich do wypracowywania swego rodzaju nowej koncepcji życia rodzinnego. Jego główną cechą ma być nienormatywność. Rodzina – w tym ujęciu – może opierać się na dowolnej formie związku, który w żadnej mierze nie musi odnosić się do kategorii płci ani określonych wzorców. Tworzące go osoby winna cechować elastyczność w podejściu do wykonywanych ról oraz budowanie

relacji w oparciu o indywidualistycznie rozumiane partnerstwo. Podobny charakter miałyby przyjąć ewentualne rodzicielstwo, które dzięki współczesnym technologiom reprodukcyjnym może być – w opinii badaczy gender – w pełni wolne i neutralne. Jego istotę ma stanowić prawo do podejmowania arbitralnych decyzji o posiadaniu potomstwa, w które miałyby się wpisywać prawo do stosowania metody *in vitro*, antykoncepcji czy aborcji.

Założenia te – jak się okazuje – są sprzeczne z perspektywą personalizmu chrześcijańskiego, która charakteryzuje się integralnym ujęciem osoby ludzkiej. W ową integralność wpisuje się także płeć, która kształtuje człowieka we wszystkich wymiarach jego osobowej budowy, co przekłada się także na tworzoną przez niego kulturę. Personalisci chrześcijańscy starają się odczytywać – zarówno z kart Pisma Świętego, jak i z ludzkiej natury – zamysł Boży odnośnie do stworzenia i wynikające z niego powołanie człowieka. Ich badania wskazują, że człowiek został stworzony oraz powołany do miłości, co wpisuje się w jego relacyjną naturę, która odzwierciedla w nim obraz i podobieństwo Boże. Szczególnie jest ona widoczna na poziomie płciowego zróżnicowania kobiety i mężczyzny, na gruncie którego są oni względem siebie komplementarni. W ich budowę wpisane zostało więc powołanie do wzajemnego tworzenia swoistej *communio personarum* na wzór Trójjedynego Boga. Dopiero na fundamencie owej komunii osób, która opiera się na ich pełnym, całkowitym i czystym oddaniu, winni oni realizować swe powołanie do odpowiedzialnego rodzicielstwa.

Odczytanie i realizacja powołania osoby ludzkiej okazuje się jednak nie być łatwą. Wpisujące się w życie małżeńsko-rodzinne relacje kobiet i mężczyzn niejednokrotnie są naznaczone konfliktami, podziałami, a w związku z tym – trudem i cierpieniem, na co często wskazują także przedstawiciele *gender studies*. Przeprowadzone badania dowodzą, że – zgodnie z założeniami personalizmu chrześcijańskiego – przyczyną owych problemów jest grzech, którego dopuścili się pierwsi rodzice, a który nadal jest obecny w ludzkiej egzystencji. Okazuje się jednak, że trudności życia małżeńsko-rodzinnego są możliwe do przezwyciężenia za sprawą łączności ze zbawczym wydarzeniem Jezusa Chrystusa, poprzez przyjęcie – obecnej w sakramentach – łaski. Życie w zgodzie z nią, jak i z własną naturą wymaga wszak kierowania się określonymi normami, z których wypływają pewne zobowiązania. Człowiek, który pragnie nie tylko swego, ale i społecznego dobra, winien je odczytywać i realizować w swoim życiu. Tylko takie postępowanie umożliwi mu realizację swego powołania, jakim jest odpowiednio rozumiana miłość.

Analiza obydwu perspektyw badawczych i ich zestawienie w odniesieniu do kategorii wspólnego dobra pozwoliły na wyciągnięcie wniosków. Przeprowadzone badania wskazują, że badacze gender – pomijając rangę ludzkiej natury i wpisanej w nią płci – posiadają niepełną wizję osoby ludzkiej, co prowadzi ich do niepoprawnego wnioskowania, w efekcie którego kreują błędną koncepcję życia rodzinnego. Zachęcają oni, by opierało się ono na związkach, które wykluczają

lub uniemożliwiają – konstytutywne dla miłości – oddanie się osób. Ponadto – propagując korzystanie z technologii reprodukcyjnych – w zakres praw rodziny, wpisują prawo do „zarządzania” ludzkim życiem. Propagują także – sprzeczną z perspektywą personalistyczną – koncepcję neutralnego wychowania, która jest przeciwieństwem założeń odpowiedzialnego rodzicielstwa. Celem badaczy gender nierzadko jest nie tylko pomniejszenie rangi obecnej rodziny (między innymi poprzez próby wykazania, że może ona zostać zastąpiona przez publiczną sferę państwa), ale także jej likwidacja.

Pominięcie, przez przedstawicieli *gender studies*, kwestii osobowego charakteru człowieka, jego boskiego pochodzenia, jak i – wpisanego w jego historię – wydarzenia grzechu przyczyniło się do niepełnego postrzegania ludzkiej rzeczywistości. Rezygnując z pojęcia grzechu, nie są oni w stanie trafnie zdiagnozować źródeł trudu, wpisującego się nieraz w życie małżeńsko-rodzinne, w efekcie czego mylnie wiążą go z kategorią płci kulturowej. Błąd owych interpretacji polega także na braku odniesienia do hierarchicznej koncepcji dobra, która – wobec indywidualistycznego nastawienia tej perspektywy – została pozbawiona racji bytu. W rezultacie wartość osoby ustępuje tu nieraz miejsce wartościom materialnym.

Genderowa kreacja życia rodzinnego, podważając znaczenie małżeństwa i rodziny, podważa zarazem fundamenty społeczeństwa, godząc w dobro wspólne tworzących je osób. Warto zaznaczyć, że badania przedstawicieli gender nie zatrzymują się na poziomie teoretycznych analiz, ale prowadzą do kształtowania rzeczywistości społecznej, o czym świadczy wprowadzanie kategorii gender w zakres rozwiązań wychowawczych i politycznych (*gender mainstreaming*). Przekładają się one na prowadzenie swego rodzaju eksperymentów społecznych, które wiążąc się z niemałym ryzykiem, stanowią poważne zagrożenia dla tożsamości osoby ludzkiej i tworzonej przez nią rodziny. Niebezpieczeństwo wynikające z tej perspektywy badawczej dostrzega również Kościół katolicki, na co nierzadko wskazuje w swym nauczaniu społecznym.

Wyprowadzone na podstawie badań wnioski wykazują, jak bardzo potrzebna była praca, która w sposób całościowy przedstawiłaby założenia *gender studies* w odniesieniu do życia małżeńsko-rodzinnego. Powstanie tego typu teorii wskazuje, że w społeczeństwie występuje także potrzeba nieustannego ukazywania integralnego charakteru ludzkiej osoby, źródeł jej istnienia i powołania, które trafnie obrazują personaliści chrześcijańscy. Zadanie te wypełnia również niniejsza dysertacja. Przyczynia się ona też do swoistego „odrestaurowania” pojęcia dobra, które często ustępuje miejsca kategorii wartości. Tymczasem jest ono istotnym elementem badań z zakresu chrześcijańskiego personalizmu. Warto również zauważyć, że to właśnie dobro stanowiło perspektywę Boskiej oceny stworzonego świata.

Prowadzone badania, pomimo swego odniesienia do personalizmu chrześcijańskiego, wpisują się w zakres teologii moralnej, w ramach której nierzadko

bazuje się na personalistycznych źródłach. Przedstawiciele obydwu perspektyw badawczych w dużej mierze łączy odnoszenie się do Pisma Świętego. Trudno również zaprzeczyć, że podejmowane w dysertacji zagadnienia mają charakter teologicznomoralny. Ponadto, argumentacja personalizmu chrześcijańskiego wpisuje się w moralne nauczanie Kościoła. Można zatem stwierdzić, że niniejsza rozprawa poszerzyła zakres teologicznomoralnych badań, otwierając przed nimi dalszą perspektywę.

Powstała dysertacja może stanowić punkt wyjścia dla dalszych badań. Kwestię, która warta jest przyszłego opracowania, stanowi personalistyczna koncepcja partnerstwa. Niniejsza rozprawa wykazała współczesne zainteresowanie tą kategorią, która w obecnym dyskursie naukowym ma zazwyczaj nieco indywidualistyczny charakter. Tymczasem samo pojęcie partnerstwa wydaje się współgrać z relacyjną koncepcją osoby ludzkiej, dlatego też warto poddać je dokładniejszej analizie. Wobec zagrożeń wynikających z genderowej koncepcji rodziny dostrzega się również potrzebę wypracowania konkretnych i praktycznych wskazówek dla małżeństw i rodzin. Zadanie te stawia się zarówno wobec przedstawicieli teologii moralnej, jak i pastoralnej. Wszak wspólnym celem reprezentantów badań teologicznych jest doprowadzenie człowieka do Najwyższego Dobra, które stanowi ostateczny cel jego powołania do miłości.

BIBLIOGRAFIA

Literatura z zakresu problematyki *gender studies*

Źródła

- Badinter E., *Falszywa ścieżka*, tłum. M. Kozłowska, Warszawa 2005.
- Badinter E., *Konflikt: kobieta i matka*, tłum. J. Jedliński, Warszawa 2013.
- Barret M., McIntosh M., *The Anti-social Family*, London 2015².
- Basiuk T., *Coming out a queer: kontekst amerykański, kontekst polski*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 60-77.
- Baumle A.K., Compton D.R., *Legalizing LGBT Families. How the Law Shapes Parenthood*, New York – London 2015.
- Bradley H., *Płeć*, tłum. E. Chomicka, Warszawa 2008.
- Brody L., *Gender, Emotion, and the Family*, Cambridge – Massachusetts – London 2001².
- Butler J., *Bodies That Matter*, London – New York 2004.
- Butler J., *Koniec różnicy seksualnej (fragmenty)*, tłum. A. Kowalcze-Pawlik, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 70-91.
- Butler J., *Undoing Gender*, New York – London 2004.
- Butler J., *Uwikłani w płeć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2009.
- Calhoun Ch., *Family's Outlaws: Rethinking the Connections between Feminism, Lesbianism, and the Family*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London, 1997, s. 131-150.
- Callahan S., *Gays, Lesbians, and the Use of Alternate Reproductive Technologies*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London 1997, s. 188-202.
- Chodorow N., *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley – Los Angeles – London 1978.
- Collier J. i in., *Is There a Family? New Anthropological Views*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 29-40.
- Coltrane S., Adams M., *Gender and Families*, London – Boulder – New York – Toronto – Plymouth 2008².
- Coltrane S., *Family Man. Fatherhood, Housework, and Gender Equity*, New York – Oxford 1996.
- Connell R., *Socjologia płci. Płeć w ujęciu globalnym*, tłum. O. Siara, Warszawa 2013.
- Connell R.W. i in., *Making The Difference. Schools, Families and Social Division*, Sydney – London – Boston 1982.
- Connell R.W., *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*, Cambridge 1987.
- de Beauvoir S., *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2014².
- de Lauretis T., *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, Bloomington 1987.

- Dunne G.A., *Lesbians at Home: Why Can't a Man Be More Like a Woman?*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 385-416.
- Dunne G.A., *Opting into Motherhood: Lesbians Blurring the Boundaries and Transforming the Meaning of Parenthood and Kinship*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 343-364.
- Dzierzgowska A., Piotrowska J., Rutkowska E., *Równościowe przedszkole. Poradnik dla nauczycieli. Jak stosować zasadę równego traktowania kobiet i mężczyzn (fragmenty)*, *Gender w polityce społecznej: nie ma odwrotu*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 240-247.
- Edholm F., *The Unnatural Family*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009.
- Fausto-Sterling A., *Myths of Gender. Biological Theories about Women and Men*, New York 2011².
- Fine C., *Delusions of Gender. How Our Minds, Society, and Neurosexism Create Difference*, New York – London 2010.
- Firestone S., *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, London – New York 2005.
- Foucault M., *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak i in., Warszawa 2000.
- Foucault M., *Porządek dyskursu: wykład wygłoszony w College de France 2 grudnia 1970*, tłum. M. Kozłowski, Gdańsk 2002.
- Friedan B., *Mistyka kobiecości*, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2015.
- Gianino M., Novelle M., *Consideration for Assessment and Intervention With Lesbian and Gay Adoptive Parents and Their Children*, w: *Handbook of LGBT-Affirmative Couple and Family Therapy*, red. J.J. Bigner, J.L. Wetchler, New York – London 2012, s. 215-231.
- Golberg M., *Wojny reprodukcyjne. Płeć, władza a przyszłość świata*, tłum. A. Wesełi-Ginter, Warszawa 2011.
- Goldin C., *Career and Family: College Women. Look to the Past*, w: *Gender and Family Issues in the Workplace*, red. F. D. Blau, R.G. Ehrenberg, New York 1997, s. 20-60.
- Gottlieb R.S., *Mothering and the Reproduction of Power*, w: *Gender*, red. C.C. Gould, New York 1997 (Key Concepts in Critical Theory), s. 41-47.
- Grosz E., *Sexual Subversions. Three French Feminists*, [b.m.w.] 1989.
- Hansen K.V., *Not-So-Nuclear Families. Class, Gender and Networks of Care*, New Brunswick – New Jersey – London 2005.
- Hardwig J., *Privacy Self-Knowledge, and Pluralistic Communes: An Invitation to the Epistemology of the Family*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London 1997, s. 105-115.
- Hicks S., *Lesbian, Gay and Queer Parenting*, New York 2011.
- Hill S.A., *Black Intimacies. A Gender Perspective on Families and Relationships*, Oxford 2005.
- Hyży E., *Spór o kompetencje rodzicielskie par osób tej samej płci. Teoria i praktyka*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 187-204.

- Ingraham Ch., *One is Not Born a Bride: How Weddings Regulate Heterosexuality*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 236-240.
- Irigaray L., *This Sex Which Is Not One*, w: *Gender*, red. C.C. Gould, New York 1997 (Key Concepts in Critical Theory), s. 120-127.
- Kane E.W., *The Gender Trap. Parents and the pitfalls of Raising Boys and Girls*, New York – London 2012.
- Kasdepke G., Onichimowska A., *Gdybym był dziewczynką/ Gdybym była chłopcem*, Łódź 2011.
- Kimport K., *Queering Marriage. Challenging Family Formation in the United States*, New Brunswick – New Jersey – London 2014.
- Kłosowska M., *Działaczka czy badaczka? Przymiarki do metodologii badań w świetle teorii queer*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 170-185.
- Konwencja Rady Europy w sprawie zapobiegania i zwalczania przemocy wobec kobiet i przemocy domowej*, Stambuł 2011, https://www.niebieskalinia.pl/spaw/docs/konwencja_PL.pdf [dostęp: 15.06.2017].
- Kristeva J., *Czarne słońce: depresja i melancholia*, tłum. M.P. Markowski, R. Rzyński, Kraków 2007.
- Lehr V., *Queer Family Values. Debunking the Myth of the Nuclear Family*, Philadelphia 1999.
- Lindsay L.L., *Gender Roles. A Sociological Perspective*, London – New York 2016.
- Lipsitz Bem S., *An Unconventional Family*, London 1998.
- Lipsitz Bem S., *Męskość, kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, tłum. S. Pikiel, Gdańsk 2000.
- Lis B., *Gejowskie (nie)męskości. Normy płciowe a strategie tożsamościowe gejów*, Gdańsk 2015.
- Lucas-Stannard P., *Gender Neutral Parenting. Raising kids with the freedom to be themselves*, Middletown 2012.
- Luxton M., Fox B., *Conceptualizing 'Family'*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 3-20.
- Luxton M., *Wives and Husbands*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 156-179.
- MacKinnon C.A., *Only Words*, w: *Gender*, red. C.C. Gould, New York 1997 (Key Concepts in Critical Theory), s. 434-446.
- Michalczak K., *Niemonogamia jako forma wychodzenia poza heteronormatywność*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 205-225.
- Mitchell O. S., *Work and Family Benefits*, w: *Gender and Family Issues in the Workplace*, red. F. D. Blau, R.G. Ehrenberg, New York 1997, s. 269-276.
- Moller Okin S., *Families and Feminist Theory: Some Past and Present Issues*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London, 1997, s. 13-26.

- Moller Okin S., *Justice, Gender, and the Family*, New York 2007².
- Money J., *Lovemaps. Clinical Concepts of Sexual/Erotic Health and Pathology, Paraphilia, and Gender Transposition in Childhood, Adolescence, and Maturity*, Buffalo – New York 1993.
- Nicholson L., *The Myth of the Traditional Family w: Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London 1997, s. 27-42.
- Oakley A., *Gender on Planet Earth*, Cambridge 2002.
- Oakley A., *Sex, Gender and Society*, [b.m.w.] 2015.
- Oakley A., *Subject Women*, New York 1981.
- Oakley A., *Woman's Work: The Housewife, Past and Present*, London 1976.
- Palkovitz R., *Gendered Parenting's Implications For Children's Well-Being*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford Wilcox, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 215-248.
- Parke R.D., *Gender Differences and Similarities In Parental Behavior*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford Wilcox, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 120-163.
- Pelczar M.A., *Co i kto nie „przechodzi”. (Nie)widoczność, „passing” a nie/normatywność trans*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 245-265.
- Renzetti C.M., Curran D. J., *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, tłum. A. Gromkowska-Melosik, Warszawa 2008.
- Robertson Elliot F., *Gender, Family & Society*, London 1996.
- Robinson E.L.E. i in., *Fluid Families: The Role Children in Custody Arrangements*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London 1997, s. 90-101.
- Rubin G., *Deviations*, London 2011.
- Ryan-Flood R., *Lesbian Motherhood. Gender, Families and Sexual Citizenship*, New York 2009.
- Sikora T., „...czymś innym niż...”: *queer jako (antyliberalna) polityka pożądania i różnicy*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 35-59.
- Stasińska A., *Od „Niech nas zobacz” do „Miłość nie wyklucza”: jak zmieniła się polityczna strategia LGBT w Polsce w ostatnich latach?*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 94-114.
- Stoller R.J., *Sex and Gender. The Development of Masculinity and Femininity*, London 1984.
- Sullivan M., *The Family of Woman. Lesbian Mothers, Their Children and the Undoing of Gender*, Berkeley – Los Angeles – London 2004.
- Sullivan O., *Changing Gender Relations, Changing Families. Tracing the Pace of Change Over Time*, Oxford 2006.
- Szkudlarek P., *A spanner in the work, czy(li) narzędzie w robocie. O użyciach i nadużyciach ujęć queerowych*, w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska i in., Warszawa 2012, s. 150-169.

- Talmi A., *Gender and Parenting Across The Family Life Cycle*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford Wilcox, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 164-190.
- Valverde M., *Heterosexuality: Contested Ground*, w: *Family Patterns. Gender Relations*, red. B. Fox, Oxford – New York 2009, s. 212-218.
- Walby S., *Gender Transformations*, London – New York 2004.
- Walby S., *The Future of Feminism*, Cambridge 2011.
- Walters M. i in., *The Invisible Web. Gender Patterns in Family Relationships*, New York – London 1988.
- Williams J., *Unbending Gender. Why Family and Gender Conflict and What to Do About It*, Oxford 2000.
- Zack N., „*The Family*” and *Radical Family Theory*, w: *Feminism and Families*, red. H. Lindemann Nelson, New York – London 1997, s. 43-51.

Opracowania

- Basiuk T. i in., *Wstęp*, w: *Odmiany odmieńca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, red. T. Basiuk, D. Ferens i in., Katowice 2002, s. 7-14.
- Bornstein M.H., *Parenting, Gender, Culture, Time*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford Wilcox, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 91-119.
- Bortkiewicz P., *Historia jednego wykładu czyli gender zdemaskowany*, Warszawa 2014.
- Bradford W., Dew J., *No One Best Way*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 271-303.
- Brown H.A., *Marx on Gender and the Family. A Critical Study*, Chicago 2013.
- Chołuj B., *Gender studies*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 162-167.
- Czarnacka A., *Esencjalizm*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 121-122.
- Czarnacka A., *Patriarchat*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 369-371.
- Czarnecka A., *Konstruktywizm społeczny*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 248-150.
- Duch-Krzyszczak D., *Nieodpłatna praca kobiet*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 342-345.
- Duda M., *Dogmat płci. Polska wojna z gender*, Katedra, Gdańsk 2016, s. 573.
- Dzierzgowska A., Piotrowska J., Rutkowska E., *Równościowe przedszkole. Jak uczynić wychowanie przedszkolne wrażliwym na płeć*, http://www.dlarodziny.net/wiedza-zagrozenia/004/rownosciowe_przedszkole_program.pdf [dostęp: 20.06.2017].
- Eggebeen D.J., *Do Fathers Uniquely Matter For Adolescent Well-Being?*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford Wilcox, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 249-270.

- Garncarek E., *Niepodejmowanie roli rodzicielskiej jako przejaw procesów indywidualizacji i upodmiotowienia jednostek*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 77-90.
- Graff A., *Wstęp*, w: *Mistyka kobiecości*, B. Friedan, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2015, s. 11-13.
- Grochalska M., *Kobiety w związkach jako ofiary dyskursu „szczęśliwej rodziny”*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 143-156.
- Haltzman S., *The Effect Of Gender-Based Influences On Raising Children*, w: *Gender and Parenthood. Biological and Social Scientific Perspectives*, red. W. Bradford Wilcox, K. Kovner Kline, New York 2015, s. 304-321.
- Holmes M., *What is Gender? Sociological Approaches*, Los Angeles – London – New Delhi – Singapore – Washington 2007.
- Hryciuk R.E., Korolczuk E., *Macierzyństwo*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 275-279.
- Kapela J., *Wysadzanie dzieci przez ekspertów PAN*, w: *Gender. Przewodnik krytyki polityczne*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 248-251.
- Kasten A., *Dyskurs naukowy w Polsce na temat macierzyństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 65-76.
- Kimmel M., *Człowiek jako gatunek zagrożony przez płęć*, tłum. D. Dymińska, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, 14-45.
- Kochanowski J., Mizieleńska J., *Queer studies*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 461-464.
- Kołodziejczyk B., *Poród*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 400-404.
- Kosińska K., *Androginia*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 34-36.
- Kot M., Dymek J., *Boimy się rozmawiać o seksie*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 321-331.
- Krasuska K., *Gender (płeć)*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 155-158.
- Krasuska K., *Jaki gender jest, każdy widzi: podstawowe terminy*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 46-54.
- Krasuska K., *Transgender*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 545-548.
- Kuby G., *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, tłum. D. Jankowska, J. Serafin, Kraków 2013, s. 2-53.
- Kurz I., *Stereotyp*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 520-522.
- Kuźma-Markowska S., *Druga fala*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 97-100.
- Łapniewska Z., *Gender budgeting*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 159-160.

- Majewska E., *Nurty feminizmu*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 351-354.
- Malanowska K., *Zgodnie z naturą*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 114-118.
- Mizielińska J., *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006.
- Mizielińska J., Stasińska A., *Rodziny z wyboru*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 482-486.
- Mroczkowski I., *Rodzina, gender i nowy feminizm*, Płock 2014, s. 43.
- Mrozik A., *Gender studies w Polsce: perspektywy, ograniczenia, wyzwania*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 180-199.
- Olczyk M., *Eksperyment gender. Od teorii równości płci do ideologii polimorfizmu*, Gniezno 2014.
- Pawłowska M.M., *Kobiety i męskie mózgi – czyli neuroseksizm w akcji i jego społeczne konsekwencje*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 119-153.
- Peeters M.A., *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa*, tłum. L. Woroniecki, Warszawa 2013.
- Pilcher J., Whelehan I., *Fifty Key Concepts in Gender Studies*, Los Angeles – London – New Delhi – Singapore 2004.
- Regnerus M., *Jak różne są dorosłe dzieci wychowywane przez rodziców żyjących w związkach homoseksualnych? Wnioski z nowego badania struktur rodzinnych*, tłum. A. Margasiński, „Kwartalnik naukowy Fides et Ratio” 4,16 (2013), s. 91-135.
- Reimann M., Naszkowska K., *Ojcostwo*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 356-361.
- Rudaś-Grodzka M. i in., *Wstęp*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 11-14.
- Rudnik D., *Znaczenie pracy zawodowej kobiet-matek z perspektywy członków rodziny*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 213-233.
- Saltzman Chafetz J., *Handbook of the Sociology of Gender*, Houston – Texas 2006.
- Skoczylas Ł., *Kryzys męskości. Ujęcia teoretyczne*, w: *Gender. Przewodnik krytyki politycznej*, red. J. Kapela, Warszawa 2014, s. 200-219.
- Slany K., *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 45-64.
- Slany K., *W mozaice zagadnień życia małżeńskiego-rodzinnego: wprowadzenie*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 7-27.
- Suwada K., *Dostrzeżenie ojców na nowo. Ojcostwo a polityka społeczna w społeczeństwach współczesnych*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 93-106.
- Titkow A., *Płeć kulturowa (gender) – potencjalny kapitał niwelowania nierówności płci*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 31-43.

- Titkow A., *Wstęp*, w: *Kobiety, mężczyźni i płęć*, Warszawa 2003.
- Wharton A.S., *The Sociology of Gender. An Introduction to Theory and Research*, Oxford 2012².
- Wilchins R., *Queer Theory, Gender Theory*, Bronx 2004, s. 26.
- Willan-Horla L., *Strategie funkcjonowania współczesnych Polek w życiu rodzinnym*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 173-190.
- Wróblewska A.M., *Czy polska szkoła jest gotowa na równość?*, w: *Gender – Queer – Edukacja*, red. B. Skowronek, Kraków 2009, s. 73-84.
- Zierkiewicz E., *O konieczności włączenia problematyki płci kulturowej i orientacji seksualnej do zawodowego przygotowania pedagogów-doradców*, w: *Odmiany odmienca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, red. T. Baśniuk i in., Katowice 2002, s. 143-154.

Literatura z zakresu personalizmu chrześcijańskiego

Źródła

- Barth G., *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013.
- Bartnik Cz.S., *Hermeneutyka personalistyczna*, Lublin 1994.
- Gilson E., *Byt i istota*, tłum. P. Lubicz, J. Nowak, Warszawa 1963.
- Gogacz M., *Ciemna noc miłości*, Warszawa 1985.
- Gogacz M., *Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka)*, Warszawa 1985.
- Gogacz M., *Wokół problemu osoby*, Warszawa 1974.
- Granat W., *Fenomen człowieka. U podstaw humanizmu chrześcijańskiego*, red. K. Guzowski, H. Szumił, Lublin 2007.
- Granat W., *Osoba ludzka. Próba definicji*, Sandomierz 1961.
- Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1986.
- Krąpiec M.A., *Człowiek jako osoba*, Lublin 2009.
- Krąpiec M.A., *Dzieła. Ja – człowiek*, Lublin 1991.
- Krąpiec M.A., *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2008.
- Marcel G., *być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1986.
- Marcel G., *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1995.
- Maritain J., *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki, Lublin 2001.
- Maritain J., *Humanizm integralny*, tłum. [n.n.], Warszawa 1981.
- Maritain J., *Nauka i mądrość*, tłum. M. Reutta, Warszawa [b.r.w.].
- Maritain J., *Religia i kultura*, tłum. H. Wężyk-Widawska, Poznań 1937.
- Mounier E., *Chrześcijaństwo i pojęcie postępu*, oprac. J. Zabłocki, tłum. E. Krasnowolska i in., Warszawa 1968.
- Mounier E., *Co to jest personalizm oraz wybór innych prac*, red. A. Krasieński, tłum. J. Turowicz i in., Kraków 1960.

- Mounier E., *Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac*, oprac. J. Zabłocki, tłum. E. Krasnowolska i in., Warszawa 1964.
- Sołowjow W.S., *Sens miłości i inne pisma*, tłum. H. Paprocki, Kraków 2010.
- Speamann R., *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2001.
- Stein E., *Budowa osoby ludzkiej. Wykład z antropologii filozoficznej*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2015.
- Stein E., *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2012.
- Stein E., *Kobieta. Pytania i refleksje*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015.
- Stein E., *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka, J.E. Gieruła, Kraków 2014.
- Stein E., *Światłość w ciemności. Wybór pism duchownych*, tłum. J. Adamska, t. II, Kraków 1977.
- Styczeń T., *Człowiek wobec antykoncepcji. Wolność wiążąca się prawdą o człowieku czy wolność tworzenia prawdy o człowieku?*, w: *O cywilizację miłości i życia*, red. K. Majdański i in., Warszawa 1992, s. 12-19.
- Styczeń T., *Objawiać osobę*, red. A.M. Wierzbicki, Lublin 2013.
- Styczeń T., *Urodziłeś się, by kochać*, Lublin 1993.
- Styczeń T., *Wolność w prawdzie*, red. K. Krajewski, Lublin 2013.
- Teilhard de Chardin P., *Człowiek i inne pisma*, oprac. M. Tazbir, tłum. J. i G. Fedorowscy, Warszawa 1984.
- Teilhard de Chardin P., *Fenomen człowieka*, tłum. K. Waloszczyk, Warszawa 1993.
- Teilhard de Chardin P., *O szczęściu cierpieniu miłości*, tłum. W. Sukiennicka, M. Tazbir, Warszawa 2001.
- Teilhard de Chardin P., *Zarys wszechświata personalistycznego i inne pisma*, tłum. M. Tazbir, K. Waloszczyk, Warszawa 1985.
- Tischner J., *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków 2017.
- Tischner J., *Miłość niemilowana*, oprac. S. Grotomijski, Kraków 1993.
- Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 2015.
- Tischner J., *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław 2013².
- Tischner J., *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998.
- Wojtyła K., *Budować dom na skale. Rekolekcje dla narzeczonych*, Kraków – Rzym 2002.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, oprac. T. Styczeń, Lublin 2010².
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, oprac. T. Styczeń, Lublin 2000³.
- Wojtyła K., *Wykłady Lubelskie*, oprac. T. Styczeń i in., Lublin 2006².
- Wojtyła K., *Zagadnienie podmiotu moralności*, oprac. T. Styczeń i in., Lublin 1991.

Opracowania

- Dziewiecki M., *Osoba i wychowanie. Pedagogika personalistyczna w praktyce*, Kraków 2003.
- Granat W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985.

- Häring B., *Moralność jest dla ludzi. Etyka chrześcijańska personalizmu*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 1975.
- Kowalczyk S., *Nurty personalizmu. Od Augustyna do Wojtyły*, Lublin 2010.
- Kowalczyk S., *Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje*, Lublin 2012.
- Mroczkowski I., *Chrześcijańska tożsamość osoby, Zarys antropologii moralnoteologicznej*, Płock 2016.
- Mroczkowski I., *Natura osoby ludzkiej. Podstawy tożsamości człowieka*, Płock 2012.
- Nagórny J., *Płciowość – miłość – rodzina*, oprac. K. Jeżyna i in., Lublin 2009.
- Nicola di G.P., Danese A., *Mężczyzna i kobieta z perspektywy personalizmu*, tłum. A. Radziszewska, Lublin 2010.
- Szostok E., *Kohabitacja czy kochanie? – Relacja między kohabitacją a miłością w perspektywie personalistycznej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 22 (2013), s. 209-221.
- Szostok E., *Relacyjne znaczenie płci dla tożsamości człowieka z perspektywy personalistyczno-teologicznej*, „Kwartalnik naukowy Fides et Ratio”, 4,16 (2013), s. 51-52.

Nauczanie Kościoła katolickiego

Dokumenty Soboru Watykańskiego II

- Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum Educationis”* (28.10.1965), w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 314-324.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja Duszpasterska o Kościele w Świecie Współczesnym „Gaudium et Spes”* (7.12.1965), w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, s. 526-606.

Nauczanie papieskie

- Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, Watykan 2009, w: Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Kraków 2009.
- Benedykt XVI, *Przemówienie podczas spotkania z kardynałami oraz pracownikami Kurii Rzymskiej i Gubernatoratu „Ten, kto broni Boga, broni człowieka”*, Watykan 2012, „L'Osservatore Romano” 2,350 (2012), s. 28-32.
- Franciszek, *Adhortacja „Amoris laetitia”*, Watykan 2016, w: Franciszek, *Posynodalna Adhortacja apostolska Amoris laetitia. O miłości w rodzinie*, Kraków 2016.
- Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”*, Watykan 1981, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 87-208.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae”*, Watykan 1995, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2002², s. 839-987.
- Jan Paweł II, *List Apostolski „Mulieris dignitatem”*, Watykan 1988, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. III: Listy, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2007, s. 290-330.
- Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane”*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. III: Listy, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2007, s. 358-399.

- Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia ogólnego Papieskiej Akademii „Pro Vita” „Badania biomedyczne w świetle rozumu i wiary”*, Watykan 2003, „L'Osservatore Romano” 6,254 (2003), s. 33-34.
- Paweł VI, *Encyklika „Humanae vitae”*, Watykan 1968, w: *Encykliki. Tekst łacińsko-polski*, Warszawa 1981, s. 283-311.

Literatura pomocnicza

- Adasiewicz E., *Aksjologiczne uwarunkowania przeobrażeń współczesnej rodziny*, w: *Współczesna rodzina w Polsce i na świecie*, red. S. Cudak, E. Adasiewicz, Łódź 2014, s. 57-70.
- Appadurai A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Kraków 2005.
- Bauman Z., *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995.
- Bauman Z., *Konsumowanie życia*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Kraków 2009.
- Bauman Z., *Moralność w niestabilnym świecie*, Poznań 2006.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Kraków 2006.
- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000².
- Bauman Z., *Ponowoczesność*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 902-914.
- Bauman Z., *Zindywidualizowane społeczeństwo*, tłum. O. i W. Kubińscy, Gdańsk 2005.
- Beck U., Beck-Gernsheim E., *Całkiem zwyczajny chaos miłości*, tłum. T. Dominiak, Wrocław 2013.
- Beck U., Beck-Gernsheim E., *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London 2002.
- Beck U., Beck-Gernsheim E., *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*, tłum. M. Sutowski, Warszawa 2013.
- Beck U., *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. S. Cieśla, Warszawa 2004.
- Beck U., *Spółczesność światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, tłum. B. Baran, Warszawa 2012;
- Becker G.S., *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*, tłum. H. Hagemeyerowa, K. Hagemeyer, Warszawa 1990.
- Bellah R.N. i in., *Skłonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*, tłum. D. Stasiak i in., Warszawa 2007.
- Bieńko M., *„Rozważni i romantyczni” małżonkowie, czyli społeczno-kulturowe konstrukty bycia razem*, w: *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*, red. A. Kwak, M. Bieńko, Warszawa 2012.
- Bieńkuńska A. i in., *Prezentacja pierwszych wyników II edycji badania spójności społecznej GUS* (20.11.2015), <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/warunki-zycia/dochody-wydatki-i-warunki-zycia-ludnosci/prezentacja-pierwszych-wynikow-ii-edycji-badania-spojnosci-spoecznej,22,1.html> [dostęp: 13.06.2017].

- Castells M., *Spoleczeństwo sieci*, tłum. M. Marody, Warszawa 2007.
- Compleston F., *Historia filozofii*, tłum. B. Chwedeńczuk, t. XI, Warszawa 2007.
- Dec I., *Personalizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, t. XVIII, Lublin 2007, s. 122.
- Dyczewski L., *Małżeństwo i rodzina upragnionymi wartościami młodego pokolenia*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. tegoż, Lublin 2007, s. 11-34.
- Dzwonkowska-Godula K., *Rodzina i praca – czy to się da pogodzić? Rozwiązania na rzecz łączenia ról rodzinnych i zawodowych*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 4-60.
- Gawor L., *Personalizm*, w: *Mała encyklopedia filozofii*, red. J. Dębowski i in., Bydgoszcz 1996, s. 350.
- Giddens A., *Konsekwencje nowoczesności*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008.
- Giddens A., *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006.
- Hajduk R., *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, w: *Rodzina „gatunek ginący”?*, red. R. Hajduk, Kraków 2008.
- http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Marriage_and_divorce_statistics#Fewer_marriages.2C_more_divorces, [dostęp: 21.07.2016].
- Hurlo L., *Proces zmian zachodzących w rodzinie. Przeszłość i teraźniejszość*, w: *Rodzina. Przeobrażenia – problemy – pomoc*, red. I.M. Kijowska, M. Przybysz-Zaremba, Elbląg 2013, s. 25-46.
- Hylland Eriksen T., *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*, tłum. G. Sokół, Warszawa 2003.
- Imieliński K., *Seksuologia. Zarys encyklopedyczny*, Warszawa 1985.
- Jacyno M., *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007.
- Jawor A., *Słowo wstępne. Ścieranie się znaczeń na tle zmian*, w: *Paradoksy ponowoczesności*.
- Kapciak A., *Rodzina mała, rodzina nuklearna*, w: *Słownik socjologii i nauk społecznych*, red. G. Marschall, Warszawa 2006, s. 279-280.
- Kapias M., *Defragmentacja rodziny jako przyczyna jej kryzysu*, w: *Kryzys w rodzinie czy rodzina w kryzysie? Społeczno-moralne problemy współczesnej rodziny*, red. M. Kapias, R. Śpiewak, Pszów 2014, s. 49-71.
- Kiwak I., *Bylejałość w nawiązywaniu relacji osobowych*, w: *Tożsamość w społeczeństwie współczesnym: pop-kulturowe [re]interpretacje*, red. A. Gromkowska-Melosik, Z. Melosik, Poznań 2012, s. 253-262.
- Klimczyk W., *Erotyzm ponowoczesny*, Kraków 2008.
- Kotlarska-Michalska A., *Główne kierunki przemian w kobiecych rolach małżeńskich i macierzyńskich*, w: *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*, red. A. Kwak, M. Bieńko, Warszawa 2012, s. 87-115.
- Kuklińska K.L., *Polskie singielki. Płeć kulturowa. Feminizm. Ponowoczesność. Internet*, Warszawa 2012.
- Kuligowski W., *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków 2007.

- Kumaniecki K., *Słownik Łacińsko-Polski*, Warszawa [b.r.w.].
- Kupczak J., *Teologiczna semantyka płci*, Kraków 2013.
- Kwak A., *Od i do małżeństwa i rodziny: „czas” rodziny i „czas” jednostki*, w: *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę*, red. A. Kwak, M. Bieńko, Warszawa 2012, s. 61-86.
- Kwak A., *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005.
- Kwak A., *Współczesne związki heteroseksualne: małżeństwa (dobrowolnie bezdzietne), kohabitacje, LAT*, Warszawa 2014.
- Kwiatkowska G.E., *Jednostka w erze ponowoczesnego społeczeństwa*, w: *Jednostka w ponowoczesnym świecie*, red. G.E. Kwiatkowska, A. Łukasik, Lublin 2011, s. 13-22.
- Lew-Starowcz Z., *Encyklopedia erotyki*, Warszawa 2001.
- Lubiak J., Skalska A., *Ciało, tożsamość, sztuka*, w: *Wokół problemów tożsamości*, red. A. Jawłowska, *Wokół problemów tożsamości*, Warszawa 2001, s. 220-242.
- Łukowska K., *Posiadać więcej, ale czuć się gorzej – konsumpcyjny model współczesnej rodziny*, w: *Wybrane problemy współczesnych małżeństw i rodzin*, red. H. Liberska, A. Malina, Warszawa 2011, s. 191-201.
- Machinek M., Jucewicz A. [red.], *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009.
- Majka-Rostek D., *Współczesne wzorce jednego ojcostwa*, w: *Rodzina. Kondycja i przemiany*, red. M. Świątkiewicz-Mośny, Kraków 2011, s. 103-118.
- Mariański J., *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością: wartości moralne w świadomości maturzystów*, Lublin 1995.
- Mariański J., *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością*, Kraków 1997.
- Melosik Z., *Tożsamość, ciało i władza w kulturze instant*, Kraków 2010.
- Miczyńska-Kowalska M., *Konsumpcyjny charakter rodziny w społeczeństwie ponowoczesnym*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 133-141.
- Moir A., Jessel D., *Pleć mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*, tłum. N. Kancewicz-Hoffman, Warszawa 2014.
- Morciniec P., *Małżeństwo i rodzina w zderzeniu z gender*, w: *Familiaris splendor. Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, red. A. Bartoszek, Piekary Śląskie 2011 (Studia Teologiczne i Humanistyczne 1,2), s. 71-78.
- Muszyński W., *Szanse i zagrożenia rodziny w ponowoczesności*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. tegoż, E. Sikora, Toruń 2008, s. 7-13.
- Napiórkowski A., *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, Kraków 2015.
- O starciach płci, religii i kultur*, red. A. Jawor, Warszawa 2013, s. 7-11.
- Ostruch-Kamińska J., *Małżeńska bliskość w rodzinie partnerskiej*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 129-141.
- Ostruch-Kamińska J., *Rodzina partnerska jako relacja współzależnych podmiotów. Studium socjopedagogiczne narracji rodziców przeciążonych rolami*, Kraków 2011.
- Pastwa A. [red.], *„Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”. Afirmacja osoby ludzkiej od powiedzią nauk teologicznych na ideologiczną usurpację genderyzmu*, Katowice 2012 (Studia Teologiczne i Humanistyczne 2,3).

- Pawluczuk W., *Miłość ponowoczesna*, Łomża 2005, s. 43.
- Plopa M., *Rodzicielstwo jako wyzwanie dla małżeństwa: perspektywa teorii systemowej*, w: *Wybrane problemy współczesnych małżeństw i rodzin*, Warszawa 2011, s. 15-41.
- Plecikan K., *Zagrożenia występujące w życiu rodzin współczesnych*, w: *Rodzina na początku III tysiąclecia – obraz przyszłości i teraźniejszości*, red. H. Marzec, Cz. Wiśniewski, Piotrków Trybunalski 2009, s. 333-343.
- Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, kol. 619-620.
- Rabin C., *Equal Partners – Good Friends. Empowering couples through therapy*, London – New York 2009.
- Roter A., Olszańska K., *Kultura narcyzmu a społeczeństwo lipofobiczne*, w: *Tożsamość w społeczeństwie współczesnym: pop-kulturowe [re]interpretacje*, red. A. Gromkowska-Melosik, Z. Melosik, Poznań 2012, s. 181-206.
- Shilling Ch., *Socjologia ciała*, tłum. M. Skowrońska, Warszawa 2010.
- Sikora T., *Uwikłani w postpłciowość*, w: *Postpłciowość? Praktyki i narracje tożsamościowe w ponowoczesnym świecie*, red. A.E. Banot i in., Bielsko-Biała 2012, s. 19-32.
- Sikorska M., *Polska rodzina. Jaka jest, jak się zmienia?*, Gdańsk 2009.
- Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2008.
- Ślaboń A., *Spółczesność ponowoczesna*, w: *Słownik pojęć socjologicznych*, red. M. Pacholski, A. Ślaboń, Kraków 2001², s. 185-186.
- Strzycki K., *Tożsamość w kontekście tendencji rozwojowych społeczeństwa ponowoczesnego*, Warszawa 2012.
- Szlachcic A., Konturek S.J., *Fizjologia rozrodu*, w: *Fizjologia człowieka. Podręcznik dla studentów medycyny*, red. ciż, Wrocław 2013², s. 551-563.
- Szlendak T., *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, różnicowanie*, Warszawa 2010.
- Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002.
- Szwarczyńska E., *Ponowoczesny indywidualizm jako źródło nietrwałości więzi rodzinnych i dezintegracji rodziny*, w: *Praca – Więzy – Integracja. Wyzwania w życiu jednostki i społeczeństwa*, t. II, red. U. Swadźba i in., Katowice 2015, s. 87-97.
- Tyszka Z., *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2002.
- Warzywoda-Kruszyńska W., *Rodzina w procesie zmian*, w: *Rodzina w zmieniającym się społeczeństwie polskim*, red. tejże, P. Szukalski, Łódź 2004, s. 13-21.
- Wróblewska J., *Rodzina dziś i jutro. Perspektywa zmiany w obrębie małżeństwa i rodziny w świetle futurologiczno-socjologicznej koncepcji Alvina Tofflera*, w: *Rodzina. Kondycja i przemiany*, red. M. Świątkiewicz-Mośny, Kraków 2011, s. 11-24.
- Ziółkowski M., *Przemiany interesów i wartości społeczeństwa polskiego: teorie, tendencje, interpretacje*, Poznań 2000.
- Żardecka M., *Personalizm*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 422-423.
- Żebrowski J., *Współczesne przeobrażenia w funkcjonowaniu rodziny polskiej*, w: *Rodzina polska na przełomie wieków*, red. J. Żebrowski, Gdańsk 2001, s. 13-25.

GENDER FAMILY THE CHRISTIAN PERSPECTIVE

Summary

Sex plays a significant role in family life. Recent studies which analysed the classification of sex and challenged its significance evoked the need to have a closer look at the family – which is founded on it. This issue is currently an object of numerous studies conducted by proponents of *gender studies*, which together establish its specific notion. The dissertation at hand aimed not only to show a gender vision of family, but also to analyse its merit from the point of view of Christian personalism. The studies were based on the analytic and synthetic method and on logical syllogism. Christian personalism is the major premise which served as a background for analysing the gender concept of family life (the minor premise).

Chapter one of the dissertation is an introduction and aims to show the tenets of the gender vision of family. It illustrates the social context where this concept is taking shape, i.e. the context known as postmodernity. Subsequently, the development and characteristics of the gender thought are discussed. Undoubtedly, the gender vision of family also refers to the findings which the *gender studies* researchers target at the currently functioning family. Therefore, they are presented in this part of the dissertation.

Chapter two aims to present the gender notion of family. It analyses the suggestions of *gender studies* researchers as to the relationship which is to be the foundation for the family and then discusses the issues revolving around parenthood and child upbringing according to *gender studies*. Those issues are undoubtedly connected with the topic of professional work. Therefore, they are also a subject of the analyses at hand.

Chapter three presents the married family relationships from the perspective of Christian personalism. As those are established by humans, the analysis includes its integral structure and relationship nature. Then, the chapter shows the hard work which – since the sin of the first parents – is part and parcel of building interpersonal love and the consequences of that hard work. The analyses also illustrate the communion character of married family life, which entails specific requirements as to the spouses and their offspring.

Chapter four analyses the basic tenets of the gender notion of family from the point of view of Christian personalism. This comparison is based on the category of good – characteristic for Christian personalism. Firstly, it has been related to the relationships existing between spouses, which are shown from the perspective of proponents of both premises. Subsequently, the good, and so responsible,

character of parenthood as well as its assumptions has been described. The said analyses are crowned with a presentation of the social value of family.

The conducted studies showed that the gender vision of family stays in conflict with the tenets of Christian personalism and, in turn, it is inadequate for the human being. Attempts at incorporating it in social life pose threat to the human, the family it creates and the entire society. Therefore, the analysed vision can be regarded as a form of challenge with which every contemporary people has to face.

Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach

Dotychczas ukazały się:

1. Morcinek Jan, *Program nowej ewangelizacji Ruchu Dzieci Maryi w świetle encykliki Jana Pawła II „Redemptoris missio”*, Katowice 2001.
2. Salamonowicz Górską Iwonna, *Język łaciński dla teologów*, Katowice 2001 (Skrypty i Podręczniki).
3. Uciecha Andrzej, *Ascetyczna nauka w „Mowach” Afrahata*, Katowice 2002.
4. Sosna Krzysztof, *Chrześcijański model wychowania młodzieży w polskich publikacjach Akcji Katolickiej w latach 1930-1939*, Katowice 2002.
5. Kołek Andrzej, *Problematyka społeczno-religijna w kaznodziejstwie biskupa Herberta Bednorza (1967-1989)*, Katowice 2002.
6. Górny Śląsk na przełomie wieków: nadzieje i niepokoje, świadkowie wiary, red. Jan Górecki, Henryk Olszar, Katowice–Piekary Śląskie 2002.
7. Górecki Jan, *Pielgrzymowanie Górnoślązaków na Górę świętej Anny w latach 1859-1914. Studium teologiczno-pastoralne*, Katowice 2002.
8. Cuda Jerzy, *Wiary godna antropologia. Hermeneutyczny zarys teologii fundamentalnej*, Katowice 2002 (Skrypty i Podręczniki).
9. Mozgól Andrzej, *Teologia Arki Przymierza w psalmach i tradycji prorockiej (Ps 132; Jr 3,14-18; Mch 2,1-8)*, Katowice 2003.
10. Krzysteczko Henryk, *W małej grupie religijnej. Wpływ przynależności do małej grupy religijnej a poczucie uczestnictwa w życiu społecznym. Studium pastoralne*, Katowice 2003.
11. Krętosz Józef, *Katedra obrządku łacińskiego we Lwowie i jej proboszcz o. Rafał Kiernicki OFM Conv w latach 1948-1991*, Katowice 2003.
12. Nowe oblicza bl. *Emila Szramka*, red. Krystyna Heska-Kwaśniewicz, Jerzy Myszor, Katowice 2003.
13. Błasiak Dominika, *Duszpasterstwo akademickie jako środowisko społeczno-kulturowe: proces stawania się członkiem grupy od „Oni” do „My”*, Katowice 2003.
14. *Korespondencja Augusta Hlonda i Józefa Gawliny w latach 1924-1948*, oprac. Jerzy Myszor i Jan Konieczny, Katowice 2003.
15. Szoltysik Piotr, *Wzajemne relacje między Kościołem a państwem w nauczaniu społecznym Kościoła*, Katowice 2004.
16. *Represje wobec duchowieństwa kościołów chrześcijańskich w okresie stalinowskim w krajach byłego bloku wschodniego*, red. Jerzy Myszor, Adam Dziurok, Katowice 2004.
17. Małecki Zdzisław, *Peszyry do Księgi Izajasza*, Katowice 2004.
18. Kozyra Józef, *Geneza Ewangelii*, Katowice 2004.
19. Buchta Roman, *Znajomość przypowieści ewangelicznych u katechizowanych maturzystów liceów ogólnokształcących w Rudzie Śląskiej*, Katowice 2004.
20. *Spoleczna aktualizacja tożsamości człowieka: teologia fundamentalna w interdyscyplinarnym dialogu*, red. Jerzy Cuda, Katowice 2004.
21. *On his way: studies in Honour of Professor Klemens Stock. S.J. on the Occasion of his 70-th Birthday*, red. Artur Malina, Katowice 2004.
22. *Mistagogia a duchowość*, red. Andrzej Żądło, Katowice 2004.
23. Reginek Antoni, *„Pieśni nabożne” Franciszka Karpińskiego oraz psalmy w jego tłumaczeniu w przekazach źródłowych i tradycji ustnej: studium teologiczno-muzykologiczne*, Katowice 2005.
24. *Matka Boża w ludzie Bożym*, red. Jan Górecki, Katowice 2005.
25. Tkocz Elżbieta, *Chrześcijańska formacja młodzieży w świetle orędzi Jana Pawła II na Światowe Dni Młodzieży*, Katowice 2005.
26. *Nowy kontekst misji „ad gentes”*, red. Jan Górski, Katowice 2005.

27. *Kościół wobec granic. Praca dedykowana ks. prof. dr. Lotharowi Ullrichowi*, red. Jacek Kempa, Katowice 2005.
28. Biela Bogdan, *Parafia miejscem urzeczywistniania się komunii Kościoła. Studium teologiczno--pastoralne*, Katowice 2006.
29. Sobański Remigiusz, *Europa obojga praw*, Katowice 2006.
30. Strzelczyk Grzegorz, *Jesus Christ – person and offices – bibliography 2001-2002; Jezus Chrystus – osoba i dzieło – bibliografia 2001-2002*, Katowice 2006.
31. Wilk Janusz, *„Teologia kontaktu” na podstawie Listu św. Pawła do Filipian i Dziejów Apostolskich 16*, Katowice 2006.
32. *Wierność i aggiornamento. Wokół recepcji Soboru Watykańskiego II*, red. Grzegorz Kucza, Katowice 2006.
33. *Dydaktyka teologii*, red. Krzysztof Sosna, Katowice 2006.
34. Malina Artur, *Chrzest Jezusa w czterech Ewangeliach. Studium narracji i teologii*, Katowice 2007.
35. Panek Marek, *Pojęcie supozycji sądu*, Katowice 2007.
36. *„Śpiewajmy i grajmy Panu” (por. Ps 27,6). I Archidiecezjalny Kongres Muzyki Liturgicznej 21-22 X 2005 r. Materiały pokongresowe*, red. Antoni Reginek, Wiesław Hudek, Katowice 2007.
37. *Etyczne i duchowe potrzeby osób niepełnosprawnych*, red. Roman Buchta, Krzysztof Sosna, Katowice 2007.
38. *Charyzmat osoby i autorytet urzędu. Wokół pytania o „gatunki literackie” współczesnych wypowiedzi papieskich oraz Stolicy Apostolskiej*, red. Grzegorz Strzelczyk, Katowice 2007.
39. Wita Grzegorz, *Istoty nadnaturalne ludu Aszanti w Ghanie*, Katowice 2007.
40. Skowronek Ryszard, *Dobro w czasach postmoderny. Etyka postmodernizmu a nauczanie moralne Jana Pawła II*, Katowice 2007.
41. *Ethos and Exegesis*, red. Anna Kucz, Artur Malina, Katowice 2007.
42. Krętosz Józef, *Wschodnie katolickie obrządkie w Polsce*, Katowice 2008.
43. Kudelka Magdalena, *„System parafialnych komórek ewangelizacyjnych” jako nowa propozycja dla duszpasterstwa. Studium pastoralne*, Katowice 2008.
44. Strzelczyk Grzegorz, *Jesus Christ – person and offices – bibliography 2003-2004; Jezus Chrystus – osoba i dzieło – bibliografia 2003-2004*, Katowice 2008.
45. *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego*, red. Grzegorz Kucza, Grzegorz Wita, Katowice 2008.
46. Surmiak Wojciech, *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich wyrazem miłości społecznej. Studium teologicznomoralne w świetle nauczania Jana Pawła II*, Katowice 2009.
47. *Biblioteki kościelne i klasztorne w Polsce. Historia i współczesność*, red. Henryk Olszar, Bogumiła Warząchowska, Katowice 2009.
48. Szewczyk Leszek, *Odnova przepowiadania słowa Bożego w (archi)diecezji katowickiej po Soborze Watykańskim II. Studium homiletyczne*, Katowice 2009.
49. Szendzielorz Łukasz, *Teologie agapé jako metoda. Agapetologiczna struktura dzieła teologicznego Josefa Zvěřiny*, Katowice 2009.
50. Urbanek Beata, *Rola głosu Jezusa w dziele Objawienia. Studium z teologii Ewangelii według św. Jana*, Katowice 2009.
51. Bartoszek Antoni, *Seksualność osób niepełnosprawnych. Studium teologicznomoralne*, Katowice 2009.
52. Pawłowicz Weronika, *Księgozbiory polskiego duchowieństwa katolickiego na Górnym Śląsku w XIX i XX wieku (do 1939 r.)*, Katowice 2009.
53. Kempa Jacek, *Konieczność zbawienia. Antropologiczne założenia soteriologii Anzelm z Canterbury*, Katowice 2009.
54. *Ks. Franciszek Blachnicki – katechetyk i pastoralista W dwudziestą rocznicę śmierci Sługi Bożego*, red. Roman Buchta, Katowice 2009.

55. Małecki Zdzisław, *Prorocy VIII i VII wieku przed Chrystusem obrońcami sprawiedliwości społecznej w Judzie i Izraelu*, Katowice 2009.
56. *Rodzina w trosce o życie – Kościół w trosce o rodzinę*, red. Roman Buchta, Katowice 2010.
57. Krzysteczko Henryk, *We wspólnocie parafialnej. Poczucie więzi z parafią i Kościołem powszechnym*, Katowice 2010.
58. Strzelczyk Grzegorz, *Jesus Christ – person and offices – bibliography 2005-2006*, Katowice 2010.
59. Górecki Jan, *Ks. Biskup Juliusz Bieniek (1895–1978). Studium historyczno-pastoralne*.
60. Bednarski Damian, *Bractwa pobożne, stowarzyszenia i ruchy kościelne w diecezji katowickiej (1945-1989)*, Katowice, 2011.
61. *Wychowanie w wierze w kontekście przemian współczesności*, red. ks. Roman Buchta, ks. Stanisław Dziekoński, Katowice 2011.
62. Krzysteczko Henryk, *Towarzystwo małżeństwu i rodzinie przez powierników rodzin*, Katowice 2011.
63. Studia Teologiczne i Humanistyczne 1,1 (2011): *Teologia i polityka. Czy istnieje w Polsce teologia polityczna?*, [red. nauk. numeru Grzegorz Noszczyk, Arkadiusz Wuwer].
64. Studia Teologiczne i Humanistyczne 1,2 (2011): *Familiaris splendor. Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, [red. nauk. numeru Antoni Bartoszek].
65. Studia Teologiczne i Humanistyczne 1,3 (2011): *Obszary wychowania moralnego: wychowanie moralne czy do moralności?* [red. nauk. numeru ks. Krzysztof Sosna].
66. Studia Teologiczne i Humanistyczne 1,4 (2011): *Osoby niepełnosprawne a życie rodzinne*, [red. nauk. numeru Antoni Bartoszek].
67. Wuwer Arkadiusz, *Zasada subsydiarności. Perspektywa nauczania społecznego Kościoła*, Katowice 2011.
68. Studia Teologiczne i Humanistyczne 2,1 (2012): *Zbawieni przez ofiarę? Historia i perspektywy centralnej kategorii soteriologicznej* [red. nauk. numeru Jacek Kempa].
69. Studia Teologiczne i Humanistyczne 2,2 (2012): *Dom, w którym rodzi się wspólnota: rodzina, społeczeństwo, Kościół* [red. nauk. numeru Mariola Teresa Kozubek].
70. *Jaka rodzina, takie społeczeństwo: wspólnototwórczy wymiar wychowania integralnego*, red. Mariola Teresa Kozubek, Katowice 2012.
71. Reginek Antoni, *Kancjonał rękopiśmienny jako przekaz tradycji śpiewów kościelnych na Górnym Śląsku*, Katowice 2012.
72. Warzachowska Bogumiła, *Książka, prasa i biblioteka w działalności Kościoła katolickiego w województwie śląskim (1922-1939)*, Katowice 2012.
73. Kucza Grzegorz, *Osoba ludzka integralna jako „locus eschatologicus”. Personalistyczna (re)interpretacja eschatologii chrześcijańskiej*, Katowice 2013.
74. Studia Teologiczne i Humanistyczne 2,3 (2012): *„Mężczyznę i niewiastę stworzył ich”. Afirmacja osoby ludzkiej odpowiedzią nauk teologicznych na ideologiczną uzurpację genderyzmu* [red. nauk. numeru Andrzej Pastwa].
75. *Kryzys i prawda. Imperatywy przywrócanego porządku*, red. Grzegorz Noszczyk, Cezary Smuniewski, Katowice 2013.
76. *Starość – nie radość? Aktywność osób starszych i solidarność międzypokoleniowa*, red. Mariola Kozubek, Katowice 2013.
77. *Gratias agamus domino deo nostro. Księga Honorowa dedykowana Księdzu Jerzemu Palińskiemu Rektorowi Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach w latach 2006-2013*, red. Marek Panek, Janusz Wilk, Katowice 2014.
78. *Kobieta w Kościele i w społeczeństwie*, red. Andrzej Pastwa, Katowice 2014.
79. Ciula Grzegorz, *Uwarunkowania czynu ludzkiego. Studium teologicznomoralne na podstawie polskiej posoborowej literatury teologicznej i pozateologicznej*, Katowice 2014.
80. *W orbicie zasady odpowiedzialnego rodzicielstwa. Adekwatne rozumienie pojęcia bonum proles wyzwaniem dla współczesnej kanonistyki*, red. nauk. numeru Andrzej Pastwa, Katowice 2014.

81. Wilk Janusz, *Charakterystyka i zadania przełożonego wspólnoty chrześcijańskiej według Listów Pasterskich. Studium biblijno-pragmatyczne*, Katowice 2015.
82. Maliszewska Anna, *Kobieta wyzwolona. Maryja w teologii Elizabeth A. Jonhson*, Katowice 2015.
83. *Wykluczenie społeczne jako problem wielowymiarowy*, red. Ireneusz Celary, Grzegorz Polok, Katowice 2016.
84. Krzysteczko Henryk, *Z rodziny do rodziny*, Katowice 2016.
85. *Nowa ewangelizacja w archidiecezji katowickiej*, red. Bogdan Biela, Katowice 2017.
86. Buchta Roman, *Mistagogia w polskiej refleksji i praktyce katechetyczno-duszpasterskiej po II Soborze Watykańskim*, Katowice 2017.
87. Kuźnik Bartłomiej, *Moją pustynią jest świat. Studium dorobku kaznodziejskiego księdza doktora Stanisława Bisty (1929-1985)*.
88. *Media w rodzinie w perspektywie pastoralno-społecznej*, red. Ireneusz Celary, Grzegorz Polok, Katowice 2018.