

Magdalena Krępa

Powołanie
kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa
w kontekście dyskursu
katolicyzmu z ideologią gender
w polskiej literaturze przedmiotu

Nauki o Rodzinie 12



Powołanie
kobiety do macierzyństwa
i mężczyzny do ojcostwa
w kontekście dyskursu
katolicyzmu z ideologią gender
w polskiej literaturze przedmiotu

Seria:

„Nauki o rodzinie”

Redaktorzy serii:

Elżbieta Osewska, Józef Stala

Rada naukowa serii:

Dr hab. Antoni Bartoszek (University of Silesia in Katowice, Poland)

Dr hab. Beata Bilicka (Nicolaus Copernicus University, Poland)

Prof. UWM Dr hab. Piotr Duksa (University of Warmia and Mazury in Olsztyn, Poland)

Prof. Dr hab. Anton Fabian (Paul Joseph Safarik University in Košice, Slovakia)

Prof. Dr Christian Gostečnik (University of Ljubljana, Slovenia)

Dr Patricia Kieran, Mary Immaculate College, Limerick, Ireland

Prof. Dr Herman Lombaerts (Catholic University in Leuven, Belgium)

Prof. Dr hab. Bronisław Mierzwiński (Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

Prof. Dr hab. Piotr Morciniec (The University of Opole, Poland)

Prof. PWSZ Dr hab. Elżbieta Osewska (State Higher Vocational School in Tarnow, Poland)

Prof. Dr hab. Józef Stala (The Pontifical University of John Paul II in Krakow, Poland)

Prof. Dr Graham Rossiter (Australian Catholic University, Sydney)

Prof. Dr hab. Wojciech Krzysztof Świątkiewicz (University of Silesia in Katowice, Poland)

Dotychczas w serii ukazały się:

1. *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2014, ss. 624.
2. *The Contemporary Family: Local and European Perspectives*, ed. E. Osewska, J. Stala, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2015, ss. 332.
3. *Rodzina i edukacja w zmaganiu o przyszłość Europy*, red. E. Osewska, Wydawnictwa Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Tarnowie, Tarnów 2016, pp. 278.
4. *Focus on Family and Education*, ed. E. Osewska, Crkva u svijetu, Split 2016, pp. 188.
5. *Strengthening Families*, red. J. Stala, J. Garmaz, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2016, pp. 335.
6. *Małżeństwo i rodzina w służbie człowieka. Refleksja nad nauczaniem ks. prof. dr. hab. Jerzego Bajdy*, red. M. Kluz, J. Młyński, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2018, ss. 188.
7. *Strong Families – Strong Societies*, ed. E. Osewska, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2019, pp. 246.
8. *Zdrowa i mocna rodzina fundamentem społeczeństwa*, red. J. Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 234.
9. *W służbie prawdzie o rodzinie. Prawda o człowieku, rodzinie i cywilizacji, Teksty Księdza Arcybiskupa Kazimierza Majdańskiego*, red. B. Bassa, E. Osewska, J. Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 314.
10. *Rodzina w społeczeństwie – relacje i wyzwania*, red. E. Osewska, J. Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 422.
11. *Families: Opportunities and Challenges*, ed. J. Stala, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2019, pp. 244.
12. *M. Krępa, Powołanie kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa w kontekście dyskursu katolicyzmu z ideologią gender w polskiej literaturze przedmiotu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 268.

Magdalena Krępa

Powołanie
kobiety do macierzyństwa
i mężczyzny do ojcostwa
w kontekście dyskursu
katolicyzmu z ideologią gender
w polskiej literaturze przedmiotu

Kraków 2019

Recenzeci

prof. zw. dr hab. Aleksander Bobko (Uniwersytet Rzeszowski)

dr hab. Urszula Gruca-Miąsik, prof. UR (Uniwersytet Rzeszowski)

Praca doktorska napisana pod kierunkiem ks. prof. zw. dr. Józefa Stali, obroniona 30 września 2019 roku na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

Korekta

Zofia Smęda

Przygotowanie do druku

Tomasz Sekunda

Na okładce

© Shana by Fotolia.com

Copyright © 2019 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-882-5 (druk)

ISBN 978-83-7438-883-2 (online)

DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374388832>

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel./faks 12 422 60 40

e- mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl

www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl

Spis treści

Wykaz skrótów	7
Wstęp	9
Rozdział 1	
Powołanie mężczyzny (ojca) i kobiety (matki) wobec wyzwań ponowoczesności	21
1.1. Współczesne zagrożenia dla katolickiej wizji ludzkiego życia jako powołania	22
1.2. Zmiany w rozumieniu istoty małżeństwa i rodziny	33
1.3. Współczesna perspektywa zagubienia istoty kobiecości (macierzyństwa) i męskości (ojcostwa).....	45
1.3.1. Symptomy deprecjacji kobiety i kryzysu macierzyństwa.....	45
1.3.2. Kryzys męskości i ojcostwa.....	53
Rozdział 2	
Kontestacja katolickiego etosu kobiecości i męskości w ideologii feminizmu i gender.....	61
2.1. Geneza i założenia feminizmu oraz gender.....	62
2.2. Dekonstrukcja i redefinicja płci.....	76
2.3. Deprecjacja komplementarności mężczyzny i kobiety	88

Rozdział 3

Równość płci jako fundament katolickiej antropologii	103
3.1. Biologiczne uwarunkowania dystynkcji płciowych	104
3.2. Specyfika powołania kobiety i mężczyzny.....	118
3.3. Komplementarność płci.....	143

Rozdział 4

Misja rodzicielska katolickich małżonków jako synteza powołania kobiety i mężczyzny	159
4.1. Małżeństwo jako naturalna i sakramentalna wspólnota życia i miłości	160
4.2. Integralny wymiar ludzkiej seksualności i płodności	172
4.3. Zobowiązujący dar macierzyństwa i ojcostwa	191
4.3.1. Sakralny wymiar rodzicielstwa.....	191
4.3.2. Macierzyństwo jako realizacja powołania kobiety i synteza kobiecego geniuszu	198
4.3.3. Ojcowskie powołanie mężczyzny.....	205
Zakończenie	217
Bibliografia.....	225
Summary	263
Table of Contents	267

Wykaz skrótów

Dokumenty kościelne

- AL Franciszek, *Adhortacja apostolska o miłości w rodzinie „Amoris laetitia”* (8 IV 2016).
- CA Jan Paweł II, *Encyklika w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum” „Centesimus annus”* (1 V 1991).
- CL Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie „Christifideles laici”* (10 XII 1988).
- DCE Benedykt XVI, *Encyklika o miłości chrześcijańskiej „Deus caritas est”* (25 XII 2005).
- EiE Jan Paweł II, *Encyklika [...] do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy „Ecclesia in Europa”* (28 VI 2003).
- EV Jan Paweł II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae”* (25 III 1995).
- FC Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio”* (22 XI 1981).
- FR Jan Paweł II, *Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem „Fides et ratio”* (14 IX 1998).
- HV Paweł VI, *Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego „Humanae vitae”* (25 VII 1968).
- KKK *Katechizm Kościoła katolickiego* (11 X 1992).

- LP Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8 XII 1995).
- LR Jan Paweł II, *List do rodzin* (2 II 1994).
- ReP Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła „Reconciliatio et paenitentia”* (2 XII 1984).
- RH Jan Paweł II, *Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi „Redemptor hominis”* (4 III 1979).

Wstęp

„Zarówno mężczyzną, jak i kobietą jest człowiek poprzez ciało. Równocześnie zaś te dwa somatycznie zróżnicowane podmioty *uczestniczą na równi w zdolności życia «w prawdzie i miłości»*. Zdolność ta, natury duchowej, odzwierciedla osobową konstytucję człowieka. Odzwierciedla ją współ z ciałem. Przez to mężczyzna i kobieta są predysponowani do ukształtowania «komunii osób». Kiedy łączą się z sobą w małżeństwie jako «*jedno ciało*», to zjednoczenie obojga winno równocześnie stanowić *jedność «w prawdzie i miłości»*. Wtedy posiada ono dojrzałość właściwą ludzkim osobom – stworzonym na obraz i podobieństwo Boga”¹.

Przywołany fragment *Listu do rodzin* Jana Pawła II uznać można za syntezę zgodnej z naturą i katolicką antropologią wizji człowieka jako istoty naznaczonej już biologicznie płcią. Na pierwszy rzut oka płć wydaje się przecież jednym z oczywistych kryteriów podziału ludzi na kobiety i mężczyzn, stanowi powszechną formę ludzkiej tożsamości: osobowej i społecznej². Podział ze względu na płć strukturyzuje życie społeczne i w różnych dziedzinach wyznacza jednostkom odmienne role. Na przestrzeni historii w różnych społecznościach i kulturach zadania te definiowano wprawdzie nieco inaczej, jednak to wyobrażenia i pojęcia związane z płcią stanowiły i stanowią zawsze istotny czynnik organizujący symboliczne uniwersum większości społeczeństw³.

¹ LR 8.

² Zob. A. Titkow, *Tożsamość społeczna*, w: *Encyklopedia gender. Płć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 542.

³ Zob. M. Bobako, *Demokracja wobec różnicy. Multikulturalizm i feminizm w perspektywie polityki uznania*, Poznań 2010, s. 258–259; J. Guzowski, *Deklaracja Kongregacji Nauki*

Kolejne pokolenia z przełomu XX i XXI wieku zdają się jednak wciąż przesuwac granice tego, co uważano za normę, znosząc wszelkie ograniczenia, często w imię subiektywnie i egoistycznie pojmowanej wolności, a niezadko i rozumu⁴. Konstatację tę w najbardziej ewidentny i zarazem dramatyczny sposób odnieść trzeba do szeregu kwestii związanych z szeroko rozumianą ludzką płciowością. Wspomniane przesuwanie granic i związane z tym znoszenie ograniczeń, wielopłaszczyznowy relatywizm oraz przewartościowanie ludzkiej wolności odciskają bowiem swoje piętno na sferach mocno, a zarazem bardzo intymnie dotykających każdego człowieka.

Ideologią, która zdaje się łączyć w sobie wszystkie niebezpieczeństwa przesuwania granic jest współcześnie ideologia gender, określana inaczej genderyzmem. Nie ma ona już wiele wspólnego z pierwotnym feminizmem, który miał przywrócić kobiecie należne jej miejsce w życiu społecznym. W pierwszym rządzie zdaje się on bowiem dążyć do tego, aby uwolnić człowieka od religii i jej wpływu na różne dziedziny życia społeczno-politycznego. Przyjmując ateizm i świecki humanizm głoszony w duchu liberalizmu, ulega się pokusie, która towarzyszy człowiekowi od samego początku: detronizacji Boga i zastąpienia Go przez „autonomicznego” człowieka. Dotychczas żadna epoka nie uległa jednak tej pokusie z aż tak absurdalnym radykalizmem, gdyż obecnie dokonuje się to przez zaprzeczenie zamierzonej przez Stwórcę odmienności płciowej mężczyzny i kobiety⁵. Sądzi się, iż tylko człowiek uwolniony od Boga, a zwłaszcza kobieta, będzie miał prawo do zupełnie swobodnego wyrażania się i spełniania. Powtarzając niejako schemat marksistowskiego podziału w świecie na klasy uciskane i uciskające, za sferę uciskaną uznano seksualność, a za źródło tego ucisku chrześcijaństwo i Kościół wprowadzający w tej kwestii zupełnie jednoznaczne normy. Warunkiem wyzwolenia seksualności staje się więc niejako wyeliminowanie czy też osłabienie pozycji Kościoła katolickiego. Skoro zaś uciskanymi są biali heteroseksualni mężczyźni, a uciskanymi kobiety, to z wyzwoleniem ludzkości musi się też wiązać nie tyle ostateczne odrzucenie patriarchali-

Wiary „*Persona humana*” w kontekście idei gender, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009, s. 117–126.

⁴ Zob. I. Kozak, *Wyzwania kryzysów dla rodziny*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 154.

⁵ Zob. G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna*, tłum. D. Jankowska, J. Serafin, Kraków 2013, s. 82.

zmu, ile zniszczenie męskości, przynajmniej w tym dotąd znanym rozumieniu. Z chęcią ateizacji i deprecjacji męskości ściśle skorelowane są wyraźnie już preferowane: antykoncepcja, rozwody, prawo do aborcji, eutanazji i wszelkich dewiacji seksualnych. Formułowane w tych obszarach zakazy płynące z nauczania Kościoła mają zastąpić: specyficznie pojmowaną, gdyż odłączoną od moralności edukację seksualną, a także tolerancję dla każdej seksualnej mniejszości ukrytą pod hasłami walki z homofobią i dyskryminacją. Za pomocą globalnych instytucji i retorycznych manipulacji językowych zwolennicy genderyzmu starają się właściwie wymusić na większości społeczeństwa akceptację warunków stawianych przez seksualną, a zwłaszcza homoseksualną mniejszość. W konsekwencji już samo rozróżnienie na płęć kulturową i biologiczną, nazywanie chłopców chłopcami, dziewczynek zaś dziewczynkami, staje się czymś w rodzaju opresyjnego kształtowania ich tożsamości.

Nigdy przedtem w historii ludzkości, jak pisze G. Kuby, elity władzy nie próbowały i nie mogły wpływać na zmianę tożsamości płciowej mężczyzny i kobiety. Dziś do strategii politycznych i środków prawnych dołączyć można jednak odpowiednią wiedzę *know-how* oraz „inżynierię społeczną”, proponując w skali globalnej *gender mainstreaming*. Kampania ta, prowadzona na razie pod taktycznymi i jedynie przejściowymi hasłami równouprawnienia kobiet i mężczyzn, wspierana i szeroko reklamowana przez środki masowego przekazu, odsłania zaplanowaną i rozbudowaną strategię polityczną na rzecz dekonstrukcji płci, podział na kobiety i mężczyzn⁶. Poprzez demoralizację i panseksualizację aspekt płciowy człowieka chce się sprowadzić do niemal jedynie seksualnej przyjemności, niszcząc piękno dozgonnej miłości kobiety i mężczyzny oraz sens małżeństwa sakramentalnego⁷.

Kwestie płci i seksualności wyznaczają bardzo dynamicznie rozwijający się dziś obszar badań różnych dyscyplin: od socjologii, literaturoznawstwa, aż po filozofię i teologię. W zderzeniu wielu i tak różnych od siebie modeli postrzegania płci, małżeństwa, rodziny, kobiecości i męskości Kościół katolicki odwołuje się do fundamentalnego postrzegania kobiety i mężczyzny, których płciowość warunkuje specyfikę ich powołania. W tej perspektywie, opartej na ontologicznej niezmienności pojmowania płci, a zarazem dyna-

⁶ Zob. tamże, s. 69.

⁷ Zob. S. Ewertowski, *Karta praw podstawowych UE w kontekście gender mainstreaming*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009, s. 187–204.

mizmie zawartym w Bożym powołaniu, łatwiej ukazać i uzasadnić stanowisko Kościoła w obszarze tych kwestii. Stojąc na straży dobra człowieka i strzegąc prawa naturalnego, nie można, jak piszą biskupi polscy, nie zabierać głosu przede wszystkim wobec prób wprowadzania ideologii gender, dewastującej nie tylko chrześcijańską teologię, ale przede wszystkim antropologię⁸. Uznając ważność tych kwestii, Autorka zdecydowała się na przygotowanie pracy doktorskiej pod tytułem: *Powołanie kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa w kontekście dyskursu katolicyzmu z ideologią gender w polskiej literaturze przedmiotu*.

Punktem odniesienia dla przedstawienia tej tematyki jest przede wszystkim bogata literatura teologiczna, filozoficzna, socjologiczna, a także z zakresu biologii człowieka i psychologii. Do materiałów źródłowych dołączono także nauczanie ostatnich papieży: Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI, Franciszka. W pracy sięgnięto też do licznych opracowań katolickich filozofów i teologów, analizujących nauczanie Kościoła w obszarze będącym przedmiotem naszego zainteresowania. Skoro zaś to nauczanie już w temacie rozprawy sytuowane jest w jednoznacznej opozycji do ideologii gender, wśród poddanych analizie materiałów są też liczne teksty reprezentatywne dla tej właśnie ideologii.

Realizacja tematu powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa w kontekście dyskursu katolicyzmu z ideologią gender w polskiej literaturze przedmiotu wymagała zastosowania metody krytycznej analizy dostępnej literatury filozoficznej, teologicznej, psychologicznej, pedagogicznej, socjologicznej oraz z zakresu szeroko rozumianych nauk o rodzinie. Wymagało to działania według ściśle określonego schematu: najpierw sformułowano i uzasadniano cel krytycznej analizy, a następnie wyróżniono podstawowe kategorie pojęciowe związane z podejmowanym zagadnieniem. Należą do nich: kobieta, kobiecość, macierzyństwo, mężczyzna, męskość, ojcostwo, powołanie kobiety i mężczyzny, równość i komplementarność płci, dekonstrukcja i redefinicja płci, feminizm, gender, ideologia gender. W dalszej kolejności wyszukiwano literaturę za pomocą słów-kluczy w zróżnicowanych bazach publikacji oraz katalogach bibliotecznych ze wskazaniem na charakter (nauczanie Kościoła, naukowy, popularnonaukowy) i czas powstania tekstu. Później dokonano wstępnej analizy treści,

⁸ Zob. *List Episkopatu na Niedzielę św. Rodziny 2013 roku (Wielkie zagrożenie)*, w: *Dyktatura gender*, wybór i opracowanie L. Sosnowski, Kraków 2014, s. 72.

pozwalającej na wybór najważniejszych źródeł i wyodrębnienie zagadnień szczegółowych związanych z głównym tematem rozprawy doktorskiej.

Szczególnie wrażliwym momentem w niniejszej rozprawie jest dobór reprezentatywnego materiału naukowego odnoszącego się zarówno do nauczania Kościoła katolickiego, jak i ideologii feminizmu i ideologii gender. Od początku wyboru dokonywano, ograniczając się wyłącznie do literatury dostępnej w języku polskim. Pogłębiona analiza tekstu wymaga w dalszej kolejności postawienia szczegółowych pytań badawczych precyzujących główny problem badawczy. Głównym celem badawczym jest zaprezentowanie powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa w nauczaniu Kościoła katolickiego opartym na założeniu równości i komplementarności płci mężczyzny i kobiety oraz konfrontacja tej wizji z redefinicją płci w ujęciu ideologii gender. Aby zrealizować główny problem badawczy, niezbędne było udzielenie odpowiedzi na następujące szczegółowe pytania badawcze: Jakie są symptomy współczesnej deprecjacji kobiecości i męskości? Z czego wywodzi się ideologia feminizmu i gender? Jakie są podstawowe założenia dekonstrukcji i redefinicji płci w ideologii gender? Z czego wynika deprecjacja komplementarności mężczyzny i kobiety w ideologii gender? Co jest fundamentem katolickiej antropologii? Na czym polega podstawowa różnica w ujmowaniu płci między nauczaniem Kościoła katolickiego a ideologią gender? Jakie konsekwencje niesie przyjęcie kulturowego rozumienia płci dla natury małżeństwa i rodziny? Na czym polega zagrożenie katolickiej wizji ludzkiego życia jako powołania niesione przez feminizm i ideologię gender? Na czym polega wynikające z ideologii gender zagrożenie misji rodzicielskiej małżonków w ujęciu katolickim? Dlaczego ideologia gender odrzuca integralne rozumienie ludzkiej seksualności i płodności? W oparciu o jakie założenia ideologia gender odrzuca powołanie do macierzyństwa i powołanie do ojcostwa? Stosownie do postawionych szczegółowych pytań badawczych podjęto konsekwentną analizę poszczególnych problemów badawczych, co ma swoje odzwierciedlenie w strukturze niniejszej rozprawy. W nawiązaniu do szczegółowych problemów badawczych niezbędne okazało się także wskazanie, komu i w jaki sposób mogą posłużyć uzyskane wyniki badawcze? Krytyczna analiza wymaga nie tylko analizy treści wybranych materiałów związanych z niniejszym zagadnieniem, ale również reakcji naukowych na konfrontowane stanowiska. Z kolei metoda syntezy

pozwoliła na zebranie i uporządkowanie rozproszonych treści odnoszących się do głównego problemu badawczego.

Podstawowymi źródłami do zaprezentowania dyskursu katolicyzmu z ideologią gender na temat powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa są przede wszystkim dokumenty Kościoła, w tym zwłaszcza nauczanie ostatnich papieży: Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka, prezentujące prawdę o kobiecie, mężczyźnie, małżeństwie, rodzinie i rodzicielstwie. Cennym źródłem są również dokumenty Kongregacji Wychowania Katolickiego, Papieskiej Rady do Spraw Rodziny oraz dokumenty Konferencji Episkopatu Polski. Do pełnego ukazania podjętej problematyki posłużono się także podstawowymi publikacjami prezentującymi założenia genderyzmu. W pracy zostaną wykorzystane publikacje polskojęzyczne oraz tłumaczenia z literatury obcej na język polski: literatury filozoficznej, teologicznej, psychologicznej, pedagogicznej, socjologicznej, dotyczącej problematyki kobiecości i macierzyństwa oraz męskości i ojcostwa. Autorzy wielu opracowań podejmują najczęściej zagadnienia związane z pełnieniem ról matki i ojca w rodzinie, problematyką przemian ojcostwa i macierzyństwa, kulturowego rozumienia płci, feminizmu, dylematów moralnych, odniesień między płcią biologiczną a płcią kulturową, alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego, uwarunkowań wychowania prorodzinnego młodego pokolenia oraz teologii ciała. Warto dodać, że w ostatnich latach na polskim rynku wydawniczym pojawiło się wiele publikacji dotyczących problematyki kobiecości i męskości, w tym liczne tłumaczenia z języków obcych.

Prezentowana rozprawa składa się z czterech rozdziałów stanowiących w zamierzeniu autorki spójną całość. Celem pierwszego rozdziału jest usytuowanie kategorii powołania mężczyzny (ojca) i kobiety (matki) w ramach ponowoczesności, która w licznych wymiarach zdaje się nieść wiele wyzwań i zagrożeń dla tak postrzeganej wizji życia. Oczywistym zagrożeniem dla pojmowania ludzkiego życia jako powołania jest przede wszystkim charakterystyczna dla współczesności sekularyzacja dotykająca znaczną część obecnych społeczeństw, w tym polskiego. Wielu współczesnych ludzi, nawet tych przynajmniej się do religii katolickiej, a tym bardziej ateistów, niemal nie dostrzega jakiegokolwiek zależności pomiędzy swoimi życiowymi wyborami a osobą Boga. Ten widoczny kryzys religijności i duchowości implikuje pogłębiający się relatywizm moralny. Pozba-

wiony odniesienia do aksjologii katolickiej, ale także każdej innej uznającej klasyczną hierarchię wartości, preferujący niczym nieograniczoną wolność, człowiek wykazuje poważne problemy z odczytaniem pełni bogactwa zawartego w jego płciowości. Nie ułatwia mu tego także postępująca rewolucja seksualna, która preferując jedynie doznania zmysłowe, pozbawia tę intymną sferę ludzkiego życia moralnych odniesień. Między innymi do tych kwestii odniesiono się w pierwszym paragrafie tego rozdziału. W drugim zreferowano w sposób ogólny zmiany w rozumieniu relacji małżeńskich i w postrzeganiu ludzkiej płciowości. Zmian tych oczywiście nie można postrzegać jednowymiarowo i wielu z nich, z partnerskim pojmowaniem małżeństwa na czele, nie można oceniać negatywnie. Współczesny człowiek, tak mocno preferujący egoistyczny indywidualizm, ma coraz większe trudności z budowaniem silnych osobowych relacji z innymi ludźmi. Ma to swoje niepokojące przełożenie na coraz większe problemy z budowaniem trwałych relacji małżeńskich, z otwarciem na dar życia. Podążając za tym, co mniej wymagające, nierzadko kontestuje się wizję sakramentalnego małżeństwa, preferując aktywność seksualną w niezobowiązujących związkach, z konkubinatem na czele. Nie sposób przeoczyć tego, iż coraz więcej tych quasi-małżeństw ma charakter związków homoseksualnych, a sam homoseksualizm wydaje się powszechnie akceptowany. Nawet wielu ludzi wierzących nie zgadza się ze stanowiskiem Kościoła katolickiego w tej kwestii, uznając je nie tylko za archaiczne, ale wręcz nieludzkie. Nie inaczej przyjmowane jest jednoznaczne stanowisko Kościoła w sprawie nierozzerwalności sakramentalnego małżeństwa. Wielu współczesnych ludzi jest mocno zagubionych w obszarze swojej kobiecości i męskości, a przede wszystkim w kwestii macierzyństwa i ojcostwa. Z tego względu w paragrafie wieńczącym pierwszy rozdział podjęto niektóre kwestie pozwalające diagnozować kryzys męczyzny, męskości i ojcostwa oraz kryzys kobiety czy też kobiecości i macierzyństwa. Diagnoza taka staje się szczególnie oczywista w kontekście odchodzenia od katolickiego etosu kobiety i męczyzny. Trudno przeoczyć, iż seks i rodzicielstwo w istocie coraz mniej mają dziś ze sobą wspólnego, przede wszystkim na skutek „zabezpieczenia się” poprzez antykoncepcję przed rodzicielstwem⁹. Współczesna ucieczka od rodzicielstwa nie jest zresztą czymś zaskakującym,

⁹ Zob. H. Krzysteczko, *Ojcem być i stawać się*, red. E. Ogrodzka-Mazur, G. Błahut, T. Chmiel, Toruń 2016, s. 148.

skoro wraz z nim pojawiają się nowe, tak bardzo absorbujące i wyczerpujące obowiązki. Nierzadko ich podjęcie domaga się wręcz całkowitego przewartościowania osobistych priorytetów kobiety i mężczyzny, co wywołuje silny dysonans, gdyż wielu z nich podąża wręcz inercyjnie za „ideałami” preferowanymi przez konsumpcjonizm¹⁰.

Kontestacja katolickiego etosu kobiecości i męskości w sposób wyjątkowo ewidentny i radykalny uwidacznia się w ideologii feminizmu i gender, która stanowi zarazem antytetyczny wręcz punkt odniesienia dla tego etosu. Przybliżając w drugim rozdziale pracy tę ideologię, w jego pierwszym paragrafie zarysowano genezę oraz założenia feminizmu i gender. Wyrosła z feminizmu i w jego obrębie, promowana dziś ideologia gender, nie mająca nic wspólnego ze starymi ideami walki z deprecjacją kobiety, właściwie bezpośrednio i nieskrywanie staje w kontrze do katolickiej już nie tyle teologii, ile antropologii. Kościół katolicki w ramach tej ideologii jest postrzegany nie inaczej niż ostatnia wręcz instytucja o zasięgu globalnym podtrzymująca patriarchyzm i dyskryminację kobiet. Za pomocą mniej lub bardziej wyrafinowanych „argumentów” próbuje się udowodnić, iż to w teologii katolickiej, z Biblią włącznie, leży źródło opresji kobiety, skazanej na poniżające ją miejsce w sferze społecznej i postrzeganej jedynie w perspektywie potencjalnego macierzyństwa.

Próbując przeciwstawić się temu umniejszaniu roli kobiety i wychodząc naprzeciw jej wciąż dramatycznej sytuacji, ideologia gender proponuje dokonanie ostatecznej rewolucji w procesie wyzwolenia kobiety: dekonstrukcję i redefinicję płci. Referowaniu odrzucenia przez gender wymiaru biologicznego płci zostanie poświęcony drugi paragraf tego rozdziału. Zanegowanie płci biologicznej, które skłania ideologów gender do zupełnego zaprzeczenia dystynkcji pomiędzy kobietą i mężczyzną, a właściwie likwidacji obiektywnych konotacji płciowych, to bez wątpienia centralny element tej ideologii. Założenia te mają swoje poważne i daleko idące konsekwencje, w postaci też wręcz antytetycznych względem personalizmu katolickiego. Trzeci paragraf jest więc okazją do tego, aby odnieść się przede wszystkim do oczywistej deprecjacji tak ważnej dla katolicyzmu idei komplementarności mężczyzny i kobiety. W ramach ideologii gender nie tylko trwa walka pomiędzy kobietą a mężczyzną, ile wręcz nie można już mówić o kobie-

¹⁰ Zob. M. Piotrowska, *O znaczeniu więzi międzyludzkich. Od więzi małżeńskiej do więzi rodzicielskiej*, w: *Współczesna rodzina w kontekstach społecznych i kulturowych*, red. E. Jurczyk-Romanowa, M. Piwowarczyk, Wrocław 2016, s. 114–115.

tach i mężczyznach. Za równie archaiczne jak płeć, ideologia gender uznaje małżeństwo czy też rodzicielstwo, właściwie uniemożliwiając kształtowanie sensownego życia społecznego. Świadomość tego stanu rzeczy trzeba uznać za zupełnie zasadniczą, jeśli chce się zaproponować współczesnym ludziom jako wartościową i sugestywną wizję powołania kobiety i mężczyzny podążających za zamysłem Stwórcy.

Przełamanie kryzysu mającego swoje źródło w przyjmowaniu ideologii gender, stanowiące właściwie warunek *sine qua non* istnienia nie tyle Kościoła, ile ludzkości, winno się opierać na konsekwentnym przypomnieniu nauczania Kościoła w obszarze płci i związanych z nią konsekwencji. W trzecim rozdziale pracy przedstawiono zasadnicze dla tego nauczania założenie o równości płci jako fundamentie katolickiej personalistycznej antropologii. Zdecydowanie sprzeciwiając się ideologii gender, antropologia ta odwołuje się do biologicznych uwarunkowań dystynkcji płciowych. Na człowieka i jego płeć patrzy się tu w sposób integralny, dostrzegając w niej wymiar cielesno-biologiczny, psychiczno-kulturowy i duchowy. Nie ma nic niepokojącego w prowadzeniu badań nad wpływem kultury na płeć, lecz za groźny ideologicznie uznać trzeba sąd, że płeć biologiczna nie ma istotnego znaczenia dla życia jednostek i społeczności. Jednoznacznie opowiadając się przeciwko dyskryminacji płci, dostrzega się poważne niebezpieczeństwo wynikające z niwelowania wartości płci. Zwraca się uwagę na to, iż źródłem dyskryminacji nie jest fakt istnienia dwóch płci, lecz brak odniesienia duchowego, egoizm i pycha. O wspomnianej wartości odmienności płci traktować będzie kolejny paragraf trzeciego rozdziału. Odmienność ta wyznacza specyfikę powołania kobiety i mężczyzny, któremu nie można w żaden sposób przypisywać hierarchizacji, podrzędności czy też nadrzędności. Powołanie kobiety i mężczyzny, adekwatne jest oczywiście do kultury dominującej w społeczeństwie, lecz ma również swoje biologicznie konstytuowane konotacje. Powołanie to uznać można w obrębie refleksji katolickiej wręcz za synergiczne, niemożliwe do odrębnego zrealizowania przez samą kobietę czy też samego mężczyznę. Synergiczność tę wywieść trzeba z komplementarności płci męskiej i żeńskiej, o którym to zagadnieniu traktował będzie kolejny paragraf pracy. Nauczanie Kościoła opiera się na niezmiennym, choć oczywiście skorelowanym ze współczesnymi przeobrażeniami, stanowisku o komplementarności płci, szczególnie w kontekście małżeństwa. Trzeba się tu odnieść do specyfiki geniuszu kobiety oraz jej ludzkiego

i chrześcijańskiego powołania. Podjąć należy również temat specyfiki mężczyzny i jego ludzkiego oraz chrześcijańskiego powołania.

Czynnikiem łączącym płęć, wiarę i Boże powołanie pozostaje przestrzeń wspólnoty osób, kobiety i mężczyzny, którzy decydują się otworzyć na dar życia. Zagadnienie to podjęto w ostatnim rozdziale pracy. W paragrafie pierwszym pojawi się odniesienie do małżeństwa jako naturalnej i sakramentalnej wspólnoty osób połączonych miłością o sakralnej konotacji. Z sakralnym wymiarem małżeństwa wiąże się przekonanie o dynamicznym charakterze daru sakramentalnego, zależnym od jego głębokiej afirmacji przez kobietę i mężczyznę.

Nie sposób podjąć odpowiedzialnie daru sakramentu małżeństwa, jeśli w jego obrębie nie znajdzie się podatnego gruntu dla integralnego rozumienia i realizowania ludzkiej seksualności i płodności. O kwestii tej traktował będzie drugi paragraf czwartego rozdziału. Trzeba konsekwentnie przypominać, iż w swojej egzystencjalnej jedności człowiek łączy w sobie dwa ontyczne obszary: materię i ducha, wyznaczające zarówno jego zanurzenie w kosmosie, jak i transcendencję nad nim¹¹. Z antropologii tej wynika jednoznacznie powinność świadomego i odpowiedzialnego podjęcia daru seksualności, który przecież najściślej łączy małżonków: kobietę i mężczyznę. Nie może tu być więc mowy o akceptacji związków, w obrębie których podejmuje się akty homoseksualne. Nigdy też małżeństwa sakramentalnego i aktów seksualnych w nim podejmowanych nie wolno zrównywać ze współżyciem seksualnym w różnego typu quasi-małżeństwach, jak na przykład konkubinat.

W samej przysiędze małżeńskiej zawarta jest otwartość małżonków na życie, które może zaistnieć dzięki ich współpracy ze Stwórcą. W ostatnim paragrafie tego rozdziału zreferowano temat macierzyństwa i ojcostwa rozumianego jako niezwykły i adekwatnie do tego poważny dar. W tym obszarze warto podnieść zarówno kwestię istoty powołania matki jak i ojca. Ludzkie rodzicielstwo ma rangę niemal powszechnego i najważniejszego powołania życiowego dla większości ludzi, a zwłaszcza dla wierzących. Posiadając nie tylko wymiar czysto ludzki, ale i transcendentny, macierzyństwo i ojcostwo weryfikuje zarówno człowieczeństwo, jak i poziom relacji danego człowieka z Bogiem. Jak słusznie pisze papież Franciszek, poszanowanie godności dziecka oznacza potwierdzenie jego naturalnego prawa do matki

¹¹ Zob. K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 123–126.

i ojca. Nie chodzi przy tym tylko o miłość ojca i matki traktowanych oddzielnie, lecz o miłość między nimi, postrzeganą jako fundament rodziny¹². Jedynie świadomi swojej płci, naznaczonej zarazem mocno konotacją religijną, kobiety i mężczyźni, matki i ojcowie mogą kształtować optymistyczną przyszłość nie tylko Kościoła, ale i ludzkości. W żaden sposób nie można zgadzać się na jakiegokolwiek poniżanie osób o skłonnościach homoseksualnych, lecz samą aktywność homoseksualną musi się uznawać za głęboko nieuporządkowaną. Nie można też w żaden sposób zrównywać małżeństw będących wspólnotą mężczyzny i kobiety ze związkami homoseksualnymi.

Preferowana przez gender idea odrzucenia płci biologicznej, a także związana z tym deprecjacja małżeństwa i rodziny stanowią poważne wyzwanie nie tylko dla Kościoła, ale wręcz przyszłości świata. Negatywne przeobrażenia społeczno-kulturowe związane z ponowoczesnością, nawet jeśli mają wyraźne znamiona kryzysu, nie powinny przysłaniać nadziei związanej z prawdą o potencjale dobra i miłości tkwiących w każdym człowieku. Kryzys ten winien skłonić raczej do tego, aby pogłębić intensywność katolickiego modelu życia jako powołania. Nawet jeśli wielu współczesnych ludzi zdaje się kontestować czy wprost odrzucać katolicki etos kobiety, mężczyzny, małżeństwa i rodziny, to z jeszcze większą nadzieją czekają oni na ewidentne świadectwo tych ludzi, którzy go naprawdę realizują¹³.

Współcześni mężczyźni i kobiety, żyjący często w świecie jedynie wirtualnych relacji, daleko od siebie, coraz mniej wiedzący o swej prawdziwej naturze, potrzebują przypomnienia, iż zostali przez samego Boga stworzeni odmienni, lecz równi sobie w osobowej godności¹⁴. Jako kobieta i mężczyzna, komplementarnie powołani są do stworzenia najbardziej ścisłej jedności małżeńskiej, a w oparciu o nią także rodzinnej. Nie zrażając się symptomami kryzysu rodziny, jak sugestywnie pisze papież Franciszek, katolicy, jako kobiety i mężczyźni, powinni spełniać swoje specyficzne powołanie. „Nie jest możliwa rodzina bez marzeń. Kiedy w jakiejś rodzinie traci się zdolność do marzenia, dzieci nie wzrastają i miłość nie rośnie, życie słabnie i gaśnie”¹⁵.

¹² AL 172.

¹³ Zob. J. Stala, *Przekaz egzystencjalny katechezy rodzinnej*, w: *Katecheza w służbie wiary*, red. W. Janiga, T. Kocór, Przemysł 2004, s. 199–200.

¹⁴ Zob. E. Kowalewska, *Feminizm – nowy kształt kobiecości*, w: *W trosce o rodzinę*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 254.

¹⁵ AL 169.

Nie sposób nie zgodzić się z papieżem Franciszkiem, że pełna realizacja powołania kobiety i mężczyzny domaga się podążania za wezwaniem do pełnej realizacji swojej płci, odkrycia etosu tego powołania i troski o to, aby je realizować. Etos ten sprzeciwia się preferowanej przez gender redukcyjnej, poniżającej człowieka i jego płciowość antropologii. W prezentowanej pracy starano się zarysować pewną panoramę zagrożeń, jakie płyną ze strony ideologii gender dla katolickiej wizji kobiety i mężczyzny oraz ich powołania. Podjęto też próbę wskazania na te założenia katolickiego etosu w tym obszarze, który w duchu chrześcijańskiego optymizmu oraz integralnej antropologii stoi na straży prawdy człowieka i jego natury. Nie mam wątpliwości, że rozprawa ta jedynie w niewielkim stopniu wyczerpuje obszar zagadnień związanych z poruszonymi tu kwestiami.

Rozdział 1

Powołanie mężczyzny (ojca) i kobiety (matki) wobec wyzwań ponowoczesności

Pomimo zmieniającego się przez wieki postrzegania mężczyzny i ojcostwa, a także kobiety i macierzyństwa, Kościół zawsze za niezmiennie uważa ich specyficzne i odrębne powołanie. Niezmiennosc tego powołania, modyfikowanego oczywiście w niektórych aspektach w różnych epokach, swoje oparcie ma w zamyśle Stwórcy, który stwarzając kobietę i mężczyznę, określił zarazem swój plan względem ich obojga. Adekwatnie do całej misji głoszenia Ewangelii, ma on swój wymiar wynikający z konieczności odczytywania przez jego apostołów znaków czasu. Prawda ta odnosi się również do naszych czasów, w których Kościół, głosząc swoją wizję człowieka, małżeństwa, rodziny, a wreszcie płci, musi się mierzyć z dzisiejszym szeroko rozumianym kontekstem ponowoczesności. Nawet jeśli nie jest on jednoznacznie dla refleksji Kościoła antytetyczny, to bez wątpienia nie sprzyja jego narracji. Podejmując krytyczną analizę literatury przedmiotu w związku z głównym problemem badawczym, nie można nie odnieść się do współczesnego kontekstu społeczno-kulturowego i wynikających z niego zagrożeń dla katolickiej wizji ludzkiego życia jako powołania. Pluralizm poglądów, sekularyzacja i kryzys moralny utrudniają identyfikację współczesnego człowieka z nauczaniem Kościoła. Dlatego w pierwszym paragrafie zaprezentowano aktualne zagrożenia katolickiej wizji ludzkiego życia jako powołania. Następnie w drugim paragrafie opisano zmiany w postrzeganiu i rozumieniu istoty małżeństwa i rodziny. Z kolei w trzecim przedstawiono ponowoczesne zagubienie istoty kobiecości i męskości, ze szczegól-

nym uwzględnieniem przejawów obniżania wartości kobiety oraz kryzysu kobiecości, a także kryzysu męskości.

1.1. Współczesne zagrożenia dla katolickiej wizji ludzkiego życia jako powołania

Współczesny człowiek, nie mając na to już właściwie żadnego wpływu, egzystuje w obrębie niezwykle dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości społecznej. Niemal wszystko, co go otacza, kształtowane jest na bazie ideologii zmiany i nowości, której nierzadko inercyjnie zmuszeni jesteśmy się podporządkować¹⁶. Wielowymiarowa różnorodność, która przenika wszystkie sfery ludzkiego życia, w wymiarze jednostkowym i społecznym implikuje rozpad starych wartości i zastępowane ich nowymi, a więc adekwatnymi dla społeczeństw pluralistycznych, czyli silnie pozbawionymi uniwersalnych konotacji wartościami¹⁷. Radykalny współczesny pluralizm polega na istnieniu obok siebie, a właściwie przeciwko sobie, rozmaitych elementów i różnych systemów wartości i norm. Brak tu elementu jednoczącego, który można byłoby uznać za zasadę nadrzędną. Czymś pożądanym i typowym staje się w tym kontekście zjawisko tolerancji dla wszelkich odmienności, a wręcz pochwała dla alternatywnych stylów życia, polimorficznej seksualności. Pluralizm implikuje konieczność dokonywania wyborów, często niezwykle trudnych, gdyż sfer, gdzie obowiązują ustalone reguły, pozostało już współcześnie bardzo niewiele¹⁸. Zmiany w obrębie sfery kulturowo-społecznej przyczyniają się do utrwalania się kultury masowej, komercyjnej, opartej na wprost nieograniczonej możliwości powielania wzorów¹⁹. Wraz

¹⁶ Zob. L. Dyczewski, *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 50.

¹⁷ Zob. F. Adamski, *Pluralizm wartości a wychowanie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015, s. 65–66; J. Mariański, *Rozpad czy rekonstrukcja wartości moralnych w społeczeństwie polskim*, w: *Jakość życia studentów*, red. A. Rumiński, Kraków 2004, s. 37; A. Zwoliński, *Głuche miasto. Między logosferą a ikonosferą*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Częstochowa 2003, s. 543.

¹⁸ Zob. A. Błasiak, *Młodzież wobec aksjologicznych dylematów współczesności*, w: *Młodzież wobec ponowoczesności*, red. M. Duda, Kraków 2009, s. 39–40.

¹⁹ Zob. R. Hajduk, *Kościół w służbie wartości, czyli o aksjologii postmodernizmu i jej poważnych implikacjach*, „Keryks Międzynarodowy Przegląd Pedagogiczno-Religijny” 7 (2008), s. 307–308.

z ciągłym poszukiwaniem nowych wrażeń i chęcią osiągnięcia gratyfikacji oraz przyjemności, i to natychmiastowej, powstaje nowy styl życia oraz nowa tożsamość określana trafnie jako „tożsamość instant”²⁰. Tożsamość jednostki staje się właściwie faktorem płynnym, elastycznym, kształtującym się poprzez wchodzenie w relacje z innymi ludźmi, pełnienie określonych ról społecznych²¹. Jako taka do niczego trwałego nie chce się odwoływać, co jest zresztą zupełnie „naturalne”, skoro w ponowoczesności czymś znacznie bardziej naturalnym jest dekonstrukcja niż dążenie do jakiejś syntezy²². Przyjmując bezkrytycznie paradygmat niemal absolutnej jednostkowej wolności, współczesne społeczeństwa siłą rzeczy zdają się zarazem godzić z koszmarnymi często konsekwencjami takiego stanu rzeczy dla poziomu tożsamości osobowej jednostki i stanu jej więzi z innymi osobami²³.

Konsekwencje kształtującej się nierzadko atmosfery „dyktatury” wymuszającej konieczność realizacji osobistych aspiracji jednostki są zazwyczaj negatywne, nie tylko zresztą w wymiarze społecznym, ale i dla samej jednostki. Indywidualizm niesie wprawdzie ze sobą, czego nie wolno pomijać, różne pozytywne skutki, na przykład mobilizując do większej aktywności oraz wyzwalając ich dynamizm i potencjał, jednak nazbyt egoistyczna jego interpretacja i realizacja może mieć, a właściwie ma, często wiele niepożądanych następstw, szczególnie dla trwałości więzi małżeńskich czy rodzinnych²⁴. Nie jest to wcale jedynie zagrożenie teoretyczne, gdyż coraz częściej w praktyce życiowej neguje się kategorię „my”, określając człowieka przede wszystkim w kategoriach „ja”. Preferująca właściwie swoją zupełną odrębność od innych ludzi, nawet tych najbliższych, jednostka chce jedynie sobie przypisać prawo do kierowania swoim losem, nie godząc się często na rezygnację ze swoich aspiracji, nawet jeśli stoją one w wyraźnej opozycji na przykład do dobra rodziny czy współmałżonka. W konsekwencji wielu

²⁰ Zob. Z. Melosik, *Ponowoczesność: między globalizmem, amerykańską i fundamentalizmem*, w: *Psychologiczno-edukacyjne aspekty przesilenia systemowego*, red. J. Brzeziński, Z. Kwiecień, Toruń 2000, s. 166–167.

²¹ Zob. A. Titkow, *Tożsamość społeczna...*, dz. cyt., s. 541.

²² Zob. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 21–22.

²³ Zob. Z. Zaremski, *Troska Kościoła w Polsce o małżeństwo i rodzinę po Soborze Watykańskim II*, Toruń 2013, s. 256; B. Parysiewicz, *Wychowanie do miłości. Studium z duszpasterstwa rodzin*, Lublin 2010, s. 299.

²⁴ Zob. D. Luber, *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 69; M. Castells, *Koniec tysiąclecia*, tłum. J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa 2009, s. 135–143.

ludzi zdaje się dziś już właściwie w punkcie wyjścia prezentować postawę izolacji i zamknięcia na wszelkie wspólnoty, a więc i na małżeńską oraz rodzinną. Tak pojmowany indywidualizm sprzyja kształtowaniu się samotnego i bezdzietnego stylu życia, gdzie poszczególny człowiek swoje myśli, dążenia i działania zawęża do samego siebie. Wielu takich indywidualistów, zamkniętych w sobie, nie jest właściwie zdolnych do tego, aby wyjść do drugiej osoby, stworzyć z nią wspólnotę życia, a tym bardziej trwałą i nierozdzielalną wspólnotę małżeńską²⁵. Indywidualizm oznacza, jak pisze Jan Paweł II, takie użycie wolności, gdzie podmiot czyni to, co sam chce. Nie pragnie drugiemu „dawać”, stawać się darem „bezinteresownym” w prawdzie. Indywidualizm pozostaje egocentryczny i egoistyczny, sprzyjając często poczuciu samotności i smutku²⁶. Stan ten jest zupełnie różny od tego, gdy człowiek wybiera przestrzeń samotności fizycznej, lecz duchowo czuje jedność z innymi, trwając w mniejszej czy większej wspólnocie duchowej. Tego typu „samotnia” nie tylko nie zagraża właściwemu społecznemu funkcjonowaniu człowieka, ale wręcz może pogłębiać jego więzi z bliskimi²⁷.

Podążające za swoimi egoistycznymi celami, jednostki współkonstruują społeczeństwa, w których zdecydowanie dominują postawy silnie socjonomiczne²⁸, a istniejące związki międzyludzkie przybierają charakter raczej przypadkowych wspólnot „wieszakowych”, trwających w niewielkim wymiarze czasu i obywateli się bez głębszych więzów między jednostkami²⁹. Skoro niemal zupełnie zanika głębiej pojmowane „dobro wspólne”, a liczy się jedynie indywidualny sukces życiowy, to trudno być zaskoczonym tym, iż miejsce jednostki w hierarchii społecznej wyznacza już nie człowieczeństwo jako takie, lecz po prostu ekonomia czy też władza³⁰. Wszechobecny

²⁵ Zob. R. Kantor, *Małżeństwo kanoniczne jako budowanie wspólnoty rodzinnej na dobre i na złe do końca życia. Sądowa perspektywa wykluczenia nierozdzielalności małżeństwa*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 293–294.

²⁶ Zob. EV 14.

²⁷ Zob. L. Dyczewski, *Dzisiejsza ...*, dz. cyt., s. 46.

²⁸ Zob. J. Kopka, *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 69; L. Strumska-Cylwik, *Tożsamość „bez własności” a otwartość*, w: *Integracja w świecie powszechnej migracji. Otwarte pytania pedagogiki społecznej*, red. J. Surzykiewicz, M. Kulesza, Warszawa 2008.

²⁹ Zob. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, Kraków 2003, s. 308–309.

³⁰ Zob. K. Olbrycht, *Istota wychowania personalistycznego*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 43–44; P. Kryczka, *Obyczajowość przedmałżeńska – tendencje zmian*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym*

relatywizm poznawczy i aksjologiczny sprzyja wizjom kształtowania przede wszystkim prywatnego szczęścia³¹.

Papież Franciszek pisze o „autyzmie technologicznym” mającym duży wpływ na sposób funkcjonowania współczesnego człowieka, również w obrębie życia małżeńskiego i rodzinnego³². Jest to określenie nie tylko obrazowe, ale i prowokujące do myślenia. Zachowania autystyczne stanowią przecież przeszkodę w tworzeniu prawdziwych, głębokich więzi dających rodzinie stabilność i umożliwiających osiągnięcie w niej wysokiego poziomu spójności. Skrajne osamotnienie i autonomizacja jednostek skutkuje zachowaniami autystycznymi, a ich przyczyną sprawczą są nowe technologie komunikacyjne³³. Papież Franciszek bynajmniej nie oceniając negatywnie samej technologii, wskazuje trudności, na które napotykają członkowie rodziny przy budowaniu wzajemnych relacji i pogłębianiu więzi ze względu na rażącą „nadobecność” technologii w środowisku rodzinnym³⁴. Nawet najbardziej nowoczesne technologie nie zastąpią potrzeby dialogu, osobistego i głębokiego, który domaga się kontaktu fizycznego³⁵.

Panująca mentalność utylitarno-technokratyczna stawia na pierwszym miejscu doraźną przydatność i wydajność człowieka. Pod wpływem tej postawy osoby będące w tak zwanym trzecim lub czwartym wieku są często lekceważone i muszą zadawać sobie pytanie, czy ich życie jest jeszcze coś warte. Z coraz większą natarczywością proponuje się eutanazję jako rozwiązanie w trudnych sytuacjach, zapominając, iż ludzie starzy pomagają nam mądrzej patrzeć na ziemskie wydarzenia, ponieważ dzięki życiowym doświadczeniom zyskali wiedzę i dojrzałość³⁶.

społeczeństwie, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 49; S. Kowalczyk, *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*, Lublin 2001, s. 106–107.

³¹ Zob. L. Kocik, *Problemy socjologicznych badań współczesnej rodziny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 67.

³² AL 274–279.

³³ Zob. K. Łuszczek, „Autyzm technologiczny” jako zagrożenie dla spójności rodziny w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej „*Amoris laetitia*”, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 175–177; R. Panek, *Mózg autystyczny. Podróż w głąb niezwykłych umysłów*, Kraków 2016, s. 13.

³⁴ AL 278. Por. L. Dyczewski, *Czy media elektroniczne zagrażają więzi rodzinnej?*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, red. E. Balawejder, A. Jabłoński, J. Szymczak, Lublin 2004, s. 257.

³⁵ AL 278.

³⁶ Jan Paweł II, *List do ludzi w podeszłym wieku*, 9–10.

Wspomniany przez papieża Franciszka autyzm technologiczny oraz deprecjacja wartości życia człowieka pozbawiona jakiegoś ekskluzywizmu ma swoje źródło w osłabieniu relacji człowieka z Bogiem. Współczesny ateizm, który po 1989 roku ma związek już nie tylko z marksizmem, podważający wartość chrześcijańskiej religii oraz oparty na jej zasadach styl życia, stara się niezmiennie prezentować jako prawdziwy humanizm wyzwalający człowieka od alienującej go religii³⁷. „Humanizm” ten staje się nierzadko nie tylko niereligijny, ale i nieludzki, gdyż rozum pozbawiony wsparcia ze strony Boga podąża często drogami, na których nieuchronny wydaje się kres ludzkości³⁸. Religia, która w społeczeństwie tradycyjnym poprzez liczne rytuały konstituowała więzi społeczne, w społeczeństwie pluralistycznym nie obejmuje już często całokształtu ludzkiego życia, przede wszystkim w obszarze moralności³⁹. Człowiek, który zagubił relację z Bogiem i nie traktuje swojego życia jako powołania, ujawnia często lęk przed jednoznacznymi i wymagającymi decyzjami życiowymi. Prezentuje więc chrześcijaństwo na chwilę czy też małżeństwo na próbę, a życia nie pojmuje w kategoriach powołania. Preferowane w życiu codziennym wartości i normy moralne nawet w przypadku ludzi zorientowanych na religię chrześcijańską tracą już swoją religijną legitymizację. Wobec pluralizmu poglądów i postaw chrześcijaństwo staje się tylko jednym z alternatywnych światopoglądów. Kształtująca się dziś religijność znacznej części polskiego społeczeństwa jawi się jako „schizofreniczna”, selektywna, pozbawiona spójności i jednoznaczności⁴⁰.

³⁷ Zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 41–42; T. Guz, *Koncepcja małżeństwa i rodziny w nowożytnej filozofii*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009, s. 18–19; M. Cisło, *Sekularyzm wyzwaniem dla Kościoła*, w: *„Tertio millennio adveniente”. U progu trzeciego tysiąclecia*, red. G. Witaszek, Lublin 2000, s. 263–268; K. Olbrycht, *Istota...*, dz. cyt., s. 43–44.

³⁸ Zob. J. Szymczak, *Troska Kościoła o współczesną rodzinę*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Offmański, Szczecin 2006, s. 156–157.

³⁹ Zob. M. Nowicki, *Sumienie w służbie osoby i społeczności w świetle encykliki „Veritatis splendor”*, w: *Zatroskany o człowieka i świat. Nauczanie etyczno-społeczne Jana Pawła II*, red. H. Skorowski, Warszawa 2005, s. 100; J. Mariański, *Pozakościelne formy religijności*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 60–61.

⁴⁰ Zob. J. Mariański, *Religia i moralność w społeczeństwie polskim: współzależność czy autonomia*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 4–15, 270; E. Budzyńska, *Podzielane czy dzielone? Wartości społeczeństwa polskiego*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 51.

Niezależnie od deklaracji religijnych czy też ich braku zwiększa się permissywnizm moralny w polskim społeczeństwie, zwłaszcza w obszarze tzw. moralności małżeńskiej^{41,42}. Narasta tendencja do nieuznawania religii za ważny punkt odniesienia dla życia jednostek, a nawet całych społeczeństw. Potwierdza to ostra często konfrontacja pomiędzy wartościami, które są ważne dla religii, lecz negowane przez współczesne ideologie⁴³. Coraz częściej pojawiają się w tym kontekście deklaracje o konieczności kształtowania „neutralności” aksjologicznej⁴⁴ i odrzucenia „fundamentalizmów” aksjologicznych⁴⁵.

Wraz z zanikiem myślenia religijnego ujawnia się niechęć współczesnych ludzi do zanegowania kategorii grzechu, która ma swoje przełożenie na obyczaje i kulturę. Już nawet chrześcijanie nie rozpoznają dziś obiektywnego dobra i nie odczuwają wyrzutów sumienia z powodu swoich słabości⁴⁶. To, co dotąd zwykle uznawano za zło, zaczyna być powoli postrzegane jako jeden z modeli życia⁴⁷. Preferując moralność sytuacyjną, a odrzucając heteronomię z kodeksami i obiektywną prawdę, próbuje się przekonywać, iż kreatorem moralnego życia winna być konkretna jednostka, niemająca w ramach tej kreacji możliwości podążania za obiektywnymi kryteriami, „pewnikami etycznymi”. Uznać należy wielorako rozumianą „inność” moralną oraz istnienie czegoś w rodzaju rynku wartości i norm moralnych, gdzie wszystko jest w jakimś stopniu wartościowe.

Warto w tym kontekście przedstawić stanowisko Zygmunta Baumanna, który sądzi, iż warunkiem odnowy moralnej pozostaje wyzwolenie autonomicznej jaźni moralnej, a nie podejmowane próby kodyfikacji moralności, nawet gdy dają one złudę wygodnego, lecz zakłamanego komfortu

⁴¹ Zob. J. Mariański, *Religia...*, dz. cyt., s. 285.

⁴² Zob. W. Świątkiewicz, *O kryteriach wartościowania moralnego*, w: *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Warszawa 2005, s. 97–99.

⁴³ Zob. B. Milerski, *Religijność młodzieży współczesnej*, „Paedagogia Christiana” 4 (2000) z. 1, s. 109–116.

⁴⁴ Zob. B. Kowalska, *Socjologia krytyczna a rozwój gender studies*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 58.

⁴⁵ Zob. H. Borowski, *U źródeł pochodzenia wartości moralnych*, „Res Humana” 6 (2005), s. 15.

⁴⁶ Zob. ReP 18. J. Mariański, *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Lublin 2001, s. 13; J. Mariański, *Dylematy moralne młodzieży polskiej*, w: *Wartości i postawy młodzieży polskiej*, red. D. Walczak-Duraj, t. 1, Łódź 2009, s. 11–16.

⁴⁷ Zob. W. Kędzior, *Wychowanie katolickie we współczesnej rodzinie polskiej*, „Pedagogika Katolicka” 7 (2010), s. 130.

pewności⁴⁸. Skończyć trzeba więc z tradycyjnym moralnym „powinno się” oraz stojącymi za nimi autorytetami społecznymi, jak na przykład Kościół⁴⁹.

Człowiek ponowoczesny nie rozumie ani nie chce pojąć istoty prawdziwej miłości, gdyż mniej lub bardziej świadomie oderwał ją od źródła, to znaczy Boga⁵⁰. Postępująca laicyzacja sprawia, iż miłość pozbawiana jest coraz częściej i wyraźniej swojego pierwotnego sakralnego charakteru⁵¹. W świecie, jak zauważa niezwykle sugestywnie Jan Paweł II, zdaje się dziś rozgrywać dramat odrzuconego Boga i niemiłowanej Miłości⁵². Konsekwencją tego zjawiska jest widoczny kryzys altruistycznie pojmowanej miłości, któremu w dodatku towarzyszy wzrost agresji, wrogość i nienawiść⁵³. Zdecydowanie preferowany jest wzorzec tak bardzo zindywidualizowanej miłości, miłości egoistycznej, zatroskanej o siebie, a wreszcie porzucającej myślenie na rzecz zmysłów, iż właściwie nie powinno się używać w odniesieniu do tego typu postawy terminu „miłość”⁵⁴.

Współczesny kryzys miłości szczególnie wyraźnie wyraża się w obszarze życia małżeńskiego i rodzinnego. To, co powinno stanowić oczywistą bazę małżeństwa i warunek jego szczęścia, nierzadko właściwie nie istnieje, a rzeczywistość określaną mianem miłości w najlepszym przypadku uznać można za namiastkę, chwilową fascynację partnerem, na przykład pod względem seksualnym⁵⁵.

Przeważająca dziś orientacja czysto handlowa, gdzie promuje się jako wartość jedynie sukces materialny, właściwie już nikogo nie dziwi. Przestają zaskakiwać stosunki w sferze ludzkiej miłości, które podlegają praktycznie tym samym schematom wymiany, co przedmioty. W ramach kultury konsumpcjonizmu dla mężczyzny pociągająca kobieta, dla kobiety pociągający

⁴⁸ Zob. Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996, s. 24; Z. Bauman, *Społeczeństwo w stanie obłąkania*, Warszawa 2006, s. 17–18.

⁴⁹ Zob. A. Szoltysek, *Filozofia wychowania moralnego*, Kraków 2009, s. 127.

⁵⁰ Zob. DCE 2.

⁵¹ Zob. DCE 4, 11; LR 13–14; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 58.

⁵² Zob. EV 20.

⁵³ Zob. B. Sosak-Świdarska, *Potrzeba altruizmu w rodzinie*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016, s. 193; S. Kowalczyk, *Dla czego Kościół przeciwny jest liberalizmowi?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Ruścki, Lublin 1996, s. 417.

⁵⁴ Zob. U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość*, Warszawa 2013, s. 88–95.

⁵⁵ Zob. W. Majkowski, *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, w: *Rodzina przyszłości świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 254–257.

mężczyzna to zdobywca, której nawzajem szukają⁵⁶. Trudno przeoczyć, iż nie tylko obniżyły się standardy miłości, ale i ogromnie rozszerzyło się samo jej pojmowanie, skoro mówi się dziś o miłości już po spędzeniu jednej nocy, bez wcześniejszej nawet znajomości. Zarówno ślub, jak i rozwód jawią się przede wszystkim jako manifestacja własnego Ja. Nawet jeśli miłość wciąż zdaje się być główną racją zawierania małżeństwa, to nie sposób nie zauważyć, że często utożsamia się ją właściwie jedynie z chwilową i przede wszystkim fizyczną fascynacją partnerem⁵⁷. Sugerując, aby podążać za „prawdziwym” uczuciem, naprawdę czyni się człowieka niewolnikiem ludzkich namiętności i instynktów. Tak zwana „wolna miłość” wykorzystuje ludzkie słabości, dostarcza im pewnej „oprawy” szlachetności za pomocą środków uwodzenia, a także doraźnej aprobaty opinii publicznej. Usiłuje ona w ten sposób „uspokoić” wyrzuty prawego sumienia, stworzyć „moralne alibi”⁵⁸.

Warto też odnieść się do opinii Z. Baumann, który analizując fenomen współczesnego człowieka, określa go jako „utkanego z przędzy myśli i uczuć, czyli człowieka w istocie bezcielesnego”⁵⁹. W obrębie postmodernizmu ujawnia się wyraźnie problem odcielesnienia człowieka, który obecny jest przynajmniej od czasu sformułowania antropologii przez Kartezjusza, co przypomina wyraźnie Jan Paweł II⁶⁰. Tego typu psychofizyczny dualizm skutkuje wieloma wypaczeniami w postrzeganiu ludzkiej seksualności i prokreacji, sprzyjając w istocie, paradoksalnie, kształtowaniu się materialistycznej antropologii⁶¹. Preferowanie behawioralnej koncepcji człowieka wiąże się często z programowym dystansowaniem się od sfery duchowej⁶². Trudno przeoczyć w tym obszarze powszechność zjawiska kultu pięknego

⁵⁶ Zob. E. Fromm, *O sztuce miłości*, tłum. A. Bogdański, Poznań 2006, s. 16–17.

⁵⁷ Zob. W. Majkowski, *Zmiana...*, dz. cyt., s. 259.

⁵⁸ Zob. EV 14.

⁵⁹ Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, s. 70.

⁶⁰ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 16–17.

⁶¹ Zob. K. Korobczenko, *Ideologia gender a „osobotwórcza” funkcja ciała i płci w teologii Jana Pawła II*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009, s. 90.

⁶² Zob. S. Chrost, *Homo capax Dei jako ideał wychowania*, Kraków 2013, s. 84; K. Chrostowska, *Problem z określeniem własnej tożsamości w społeczeństwie postindustrialnym*, w: *Gospodarka i społeczeństwo w dobie globalizacji*, red. A. Bączkiewicz, Warszawa 2000, s. 220.

i niemal wiecznie młodego ciała⁶³. Tej wyraźnej merkantylizacji ciała towarzyszy zarazem znaczne przeszacowanie jego wartości⁶⁴.

Implikacje tego typu antropologii odnaleźć można w ponowoczesnej, silnie redukcyjnej wizji ludzkiej płciowości i życia seksualnego, skłaniającej wręcz do mówienia o rewolucji w tej tak ważnej i delikatnej sferze⁶⁵. Ukształtowany w wyniku tej rewolucji seksualnej człowiek zdaje się mocno przekonany o tym, iż do szczęścia wystarczy mu ciało i związana z nim satysfakcja. Wraz z dominacją logiki doraźnej przyjemności i obsesyjnej koncentracji na cielesnych potrzebach i doznaniach, człowiek – zredukowany do świata popędów – przestaje umieć kochać, być wiernym, odpowiedzialnym i pracowitym. Wartości te nie mieszczą się w logice ciała.

Związki seksualne przybierają dziś niezwykle często postać jakiejś chwilowej zachcianki, której po prostu się ulega. Skoro długotrwały związek jest inwestycją dosyć niepewną, to można się zadowolić relacjami tzw. „kieszonkowymi”, które charakteryzują się łatwym zakończeniem, niczym na wyciągnięcie chusteczki z kieszeni⁶⁶. Trudno przeoczyć choćby aurę wyraźnego szyderstwa z czystości przedmałżeńskiej i wierności małżeńskiej⁶⁷. W tzw. „miłości” widzi się też zupełnie wystarczający warunek podjęcia współżycia seksualnego⁶⁸.

Życie seksualne – poprzez skuteczną antykoncepcję, powszechność wolnych związków, w których czymś normalnym jest bliskość seksualna, oraz znacznie mniej rygorystyczne wzorce seksualnej czystości kobiet – nabrało dziś nowego wymiaru⁶⁹. Dzięki antykoncepcji zwłaszcza radykalny feminizm

⁶³ Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie – wpływ na instytucję rodziny i relacje damsko-męskie*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów – Łapczyca 2014, s. 97; D. Pauluk, *Role rodzinne kobiety wobec wyzwań współczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Suchacka, Kraków 2008, s. 99.

⁶⁴ Zob. P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 83–85.

⁶⁵ Zob. K. Meissner, *Wiara i pleć*, Poznań 2003, s. 16.

⁶⁶ Zob. Z. Bauman, *Razem osobno*, Kraków 2003, s. 14.

⁶⁷ Zob. P. Kryczka, *Czy kryzys rodziny?*, w: *Polska rodzina na progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Ryszka, Lublin 2000, s. 73–83.

⁶⁸ Zob. J. Mariański, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993, s. 205–206.

⁶⁹ K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2004, s. 97–106.

otrzymał potężny techniczny instrument, bez którego rewolucja gender nie miałyby w istocie większych szans powodzenia⁷⁰.

Pomija się zupełnie, iż antykoncepcja rozrywa jedność miłości i prokreacji, która stanowi przecież istotę małżeństwa i każdego aktu małżeńskiego. Nie można nie widzieć też związku między postawą antykoncepcyjną a postawą proaborcyjną. W aborcji zaś widzieć trzeba nic innego jak tylko uśmiercanie miłości rodzicielskiej⁷¹.

Skoro osiągnięcie orgazmu jawi się jako podstawowy czynnik ziemskiego raj, to w miejsce samoograniczenia w sferze seksualnej proponuje się niemal niczym nieograniczoną radosną kopulacją pozbawioną prokreacyjnych lęków⁷². Coraz widoczniejsze staje się zjawisko uwolnienia seksualności spod wpływu „archaicznych” norm moralnych oraz religijnych i traktowanie jej raczej jedynie w kategorii potrzeb fizjologicznych człowieka⁷³. Dobrze ten sposób myślenia oddaje opinia Agnieszki Graff, iż polscy „obrońcy życia” w istocie nie bronią nic innego, jak po prostu tradycyjnej moralności. Sądzi się, że myślenie etyczne jest możliwe także poza religią, a więc etyka seksualna winna stanowić obszar wolnego wyboru człowieka⁷⁴. Paradoksalnie, choć oczywiście tylko w pewnym aspekcie, można zresztą zgodzić się z tą opinią, gdyż jak słusznie zauważa Piotr Mazurkiewicz, „uniwersalne zasady etyki człowiek jest w stanie rozpoznać mocą naturalnego rozumu; religia niczego w tym zakresie nie dodaje”⁷⁵.

Seksualizacja współczesnego życia ściśle skorelowana jest z tym, iż społeczeństwo ponowoczesne funkcjonuje przede wszystkim jako zbiorowi-

⁷⁰ Zob. H. Hoser, *Ideologia gender a prawda o człowieku*, w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014, s. 23.

⁷¹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona, on, miłość*, Kraków 2006, s. 167–174; K. Pagór, *Kryzys kultury – kryzysem współczesnej rodziny. Jan Paweł II o „wartościach rodzinnych”*, w: *Rodzina w nurcie współczesnych przemian. Studia interdyscyplinarne. Człowiek. Rodzina. Społeczeństwo*, red. D. Krok, P. Landwójtowicz, Opole 2010, s. 171.

⁷² Zob. M. Ozorowski, *Miłość rodzicielska w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, w: *Rodzina i rodzicielstwo. Między tradycją a nowoczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 51.

⁷³ Zob. U. Kazubowska, *Rola kobiety w rodzinie i społeczeństwie – przegląd stanowisk i próba oceny*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010, s. 190–191.

⁷⁴ Zob. A. Graff, *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001, s. 135.

⁷⁵ Zob. P. Mazurkiewicz, *Etyka seksualna*, w: *Etyka. Filozoficzna etyka życia spełnionego*, red. S. Janeczek, A. Starościc, t. 2, Lublin 2016, s. 278–279.

sko konsumentów⁷⁶. W społeczeństwie takim istotną rolę odgrywa przede wszystkim szukanie odmienności i nowości, dążenie do cieszenia się każdą chwilą, zwłaszcza w obszarze seksu⁷⁷. Konsument taki jest jednak istotą poszukującą coraz silniejszych i coraz bardziej zróżnicowanych, a więc i trudnych do osiągnięcia przyjemności⁷⁸. Stymulowany medialnie i marketingowo konsumpcjonizm, który mocno wpływa na sferę ludzkich instynktów, podstępnie zagraża ludzkiej moralności i duchowości⁷⁹.

Podporządkowując się cielesności, człowiek staje się niezdolny do budowania dojrzałych więzi z Bogiem i ludźmi. Niestety, królestwo beztrioskiej radości z seksu przekształca się w samotność poszukujących kolejnych doznań seksualnych obsesjonatów⁸⁰. Jedną z konsekwencji epidemii seksualności jest również dramatyczne i przerażające zjawisko przemocy seksualnej wobec nawet dzieci⁸¹.

Wprawdzie wciąż jeszcze ujawniają się pewne symptomy tabuizacji tej intymnej sfery życia, lecz znacznie częściej uwidacznia się, preferowane przez gender, bardzo powierzchowne i czysto „techniczne” jej traktowanie pozbawione moralności⁸². Edukacja przeradza się w rodzaj instruktażu życia seksualnego, co pozbawia, zwłaszcza młodzież w trudnym okresie jej życia, braku wszelkiego tabu w tej sferze oraz wszelkich zahamowań⁸³. Nawet jeśli

⁷⁶ Zob. M. Miczyńska-Kowalska, *Konsumpcyjny charakter rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 141.

⁷⁷ Zob. Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków 2006, s. 16–17.

⁷⁸ Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, Kraków 2008, s. 56; J.G. Ritzer, *Magiczny świat konsumpcji*, tłum. L. Stawowy, Warszawa 2004, s. 8; A. Aldridge, *Rynek*, tłum. M. Żakowski, Warszawa 2006, s. 13.

⁷⁹ Zob. T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2004, s. 23; K. Stasiuk, *Krytyka kultury jako krytyka komunikacji. Pomiędzy działaniem komunikacyjnym, dyskusją a kulturą masową*, Wrocław 2003, s. 27; K. Kopczyński, *Od romantyzmu ku erze nowych mediów*, Kraków 2003, s. 159–160; T. Borutka, *Etyka życia gospodarczego*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoleński, Radom 2005, s. 148; J. Ratzinger, *Ku dojrzałości wiary w Chrystusie. Homilia podczas Mszy św. „pro eligendo Romano Pontifice”*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005) nr 6, s. 30.

⁸⁰ Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys ...*, dz. cyt., s. 96.

⁸¹ Zob. M. Białas, *Rola rodziny w wychowaniu dzieci – sprawców przestępstw seksualnych*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008, s. 81.

⁸² Zob. M. Komorowska-Pudło, *Seksualność młodzieży przełomu XX i XXI wieku*, Kraków 2013, s. 128; T. Biernat, *Społeczno-kulturowe uwarunkowania światopoglądu młodzieży w okresie transformacji*, s. 156–158.

⁸³ Zob. J. Mariański, *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 98.

edukacja seksualna dostarczałaby bogatej wiedzy o seksualności w aspekcie antykoncepcji czy osiągnięcia satysfakcji, to brak skorelowania tej wiedzy z aksjologią przekształca ją w demagogię w praktyce wspierającą zniewolenie człowieka poprzez namiętność⁸⁴.

Preferująca wolny wybór orientacji seksualnej⁸⁵ ideologia gender w ramach proponowanej „edukacji” za oczywiste uznaje sprzyjanie postawom homoseksualnym czy biseksualnym, nie mówiąc już o deprecjacji instytucji małżeństwa⁸⁶. Programy liberalne nie piszą w ogóle o seksie ukierunkowanym i zintegrowanym przez miłość, z ważnym miejscem na odpowiedzialność⁸⁷.

Niemal wcale nie bierze się pod uwagę tego, iż dojrzała seksualność potrzebuje rozumienia poważnych przeciwieństw różnic w kwestii popędu płciowego u dziewcząt i chłopców⁸⁸. Promując seks bez ograniczeń, często za pomocą swoistej metody prób i błędów, zostawia się niestety mocno negatywne ślady w psychice wielu młodych, a nawet bardzo młodych ludzi, czym jednak nie przejmują się zwolennicy genderowej wizji łatwego seksu⁸⁹.

1.2. Zmiany w rozumieniu istoty małżeństwa i rodziny

Na przestrzeni tysięcy lat i niezliczonych pokoleń małżeństwo stanowiło najważniejszą cezurę oddzielającą młodość, a więc etap życia nieukształtowanego, od wieku dojrzałego, w którym jest się zobowiązanym do podjęcia nowych zadań, ważnych również w wymiarze społecznym⁹⁰. Tymczasem

⁸⁴ Zob. V. Riches, *Następstwa edukacji seksualnej*, Gdańsk 1994, s. 23; M. Czachorowski, *Nowy imperializm, czyli o tzw. rewolucji seksualnej*, Warszawa 1995, s. 211.

⁸⁵ Zob. K. Perdzińska, *Rodzina homoseksualna jako wartość i antywartość*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 200–201.

⁸⁶ Zob. G. Mari, *Gender i wyzwanie edukacyjne*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015, s. 282–283.

⁸⁷ Zob. LR 13; FC 11; LP 27–28; W. Bołoz, *Rozwój i integracja płciowości człowieka*, w: *Wychowanie do życia w rodzinie*, red. K. Ostrowska, M. Ryś, Warszawa 1999, s. 48.

⁸⁸ Zob. A. Skreczko, *Rodzinne wychowanie nastolatka*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013) 1, s. 41.

⁸⁹ Zob. J. Augustyn, *Wychowanie do integracji seksualnej. Próba ujęcia całościowej wizji wychowania seksualnego*, Kraków 1994, s. 20.

⁹⁰ Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys...*, dz. cyt., s. 94.

w opinii przeważającej części współczesnych ludzi małżeństwo w pierwszym rzędzie ma służyć osobistemu szczęściu partnerów, a nie jakimś zbiorowym interesom⁹¹. Przystając być właściwie jedynym akceptowalnym społecznie i z punktu widzenia Kościoła sposobem na założenie rodziny czy też posiadanie odpowiedniej pozycji społecznej, związek małżeński staje się po prostu celem samym w sobie. Sytuacja ta może mieć swoje zarówno pozytywne, jak i mocno negatywne implikacje. Nie powinno być żadnych wątpliwości co do tego, iż zawarcie małżeństwa jedynie wtedy uznać można za sensowne, a już na pewno satysfakcjonujące dla małżonków, jeśli tego związku w pierwszym rzędzie oni sami chcą. Równocześnie jednak instytucja małżeńska nie jest już właściwie jakimś rzeczywiście ważnym argumentem za tym, aby związek ten trwał w sytuacji zmiany ich pierwotnego przekonania. Sama decyzja małżonków o tym, żeby zakończyć związek, jest równie ostateczna jak i ta, aby go wcześniej zawrzeć. Trudno zresztą przeczyć, iż decyzji o zawarciu małżeństwa nie tylko nie postrzega się dziś już jako nieodwołalnej, ale całą instytucję małżeństwa i rodziny przestaje się postrzegać jako niepodważalny warunek posiadania jakiegoś wartościowego życia⁹². Dla wielu ludzi małżeństwo staje się po prostu jedynie opcją, i to niezbyt atrakcyjną, a wręcz mało interesującą, ze względu na nadmierne względem małżonków, nawet dziś, społeczne oczekiwania. Nie widzi się w zawarciu małżeństwa pewnych realnych zobowiązań jednostki względem społeczeństwa, w tym odnośnie do prokreacji. Kobieta i mężczyzna zawierają dziś związek małżeński przede wszystkim dlatego, że tego chcą, i z motywów sobie wiadomych, a nie ze względu na jakąkolwiek zewnętrzną presję⁹³. Małżeństwo jawi się jako czysto intymny projekt partnerów, subiektywny i osobisty, nawet w odniesieniu do płci, nie mówiąc o sposobie jego sankcjonowania czy też zakończenia⁹⁴. Homoseksualne związki partnerskie czy też zawierane w świetle „prawa” stają się coraz bardziej popularne. Kontestowanie tego stanu rzeczy przez Kościół katolicki uznaje się za ideologiczne i deprecjonujące ludzkie prawo do wolnego wyrażania miłości. W ten właśnie

⁹¹ Zob. A. Szczap, *Rodzina w poglądach wybranych filozofów*, „Wychowanie w Rodzinie” t. VII (1/2013), s. 28–29.

⁹² Zob. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki. Płeć kulturowa. Feminizm. Ponowoczesność*. Internet, Warszawa 2012, s. 11–13.

⁹³ Zob. K. Paulus, *Związki miłosne a różnice płciowe*, w: *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011, s. 81–82.

⁹⁴ Zob. M. Ozorowski, *Miłość rodzicielska ...*, dz. cyt., s. 50.

sposób ocenia się choćby zasadniczy argument, iż defekt związków homoseksualnych, nawet wtedy, gdy partnerzy czują się w nich usatysfakcjonowani, bierze się z tego, iż są one bezdzietne z samej swojej natury. Negatywnej oceny tej sytuacji nie może zmienić ewentualna adopcja dzieci przez partnerów homoseksualnych, wprost przeciwnie – budzi ona ogromne kontrowersje etyczne ze względu na zagrożone dobro adoptowanych nieletnich⁹⁵.

Rosnąca społeczna akceptacja dla wszelkich form niekonwencjonalnych intymnych relacji międzyludzkich nie wydaje się zresztą zupełnie przypadkowa, gdyż jest ona właściwie zasadniczym elementem ideologii ponowoczesności. Zasadniczą implikacją mniej czy bardziej świadomej promocji ideologii antymażeńskiej i antyrodzinnej jest właściwie brak możliwości wskazania na jakąś uniwersalnie akceptowalną definicję małżeństwa. Nie sposób właściwie wskazać takie cechy, które zgodnie uznawano by nie za preferencje jednostek, lecz faktory wyznaczające istotę małżeństwa⁹⁶.

Widoczna zmiana modelu małżeństwa oraz rodziny ujawnia się na trzech poziomach: przestrzennym, więzi zewnętrznych (ról i pozycji społecznych) oraz więzi wewnętrznych⁹⁷. Mamy tu do czynienia z licznymi zmianami, zarówno planowanymi, jak i tymi zupełnie niezamierzonymi, pozytywnymi i mocno negatywnymi⁹⁸. Wynikają one przede wszystkim z tego, iż małżeństwo i budowana wokół niego rodzina funkcjonuje przecież zawsze w określonym kontekście społecznym⁹⁹. Musi więc ono być przynajmniej niesprzeczne z wymogami społeczeństwa, w ramach którego funkcjonuje¹⁰⁰. Podczas gdy jedni za najważniejsze, a wręcz jedyne rzeczywiste środowisko ludzkiego życia wciąż uznają rodzinę, z kobietą i mężczyzną związanymi węzłami sakramentu małżeństwa, inni postrzegają je za twór silnie anachroniczny, ograni-

⁹⁵ Zob. J. Nicolosi, L. Nicolosi, *Dziecko a skłonności homoseksualne*, Poznań 2013, s. 48–50; W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, w: *Rodzina i rodzicielstwo. Między tradycją a nowoczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 172.

⁹⁶ Zob. M. Chmielowski, *Katecheza rodzinna w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 311.

⁹⁷ Zob. B. Nowak, *Rodzina w kryzysie. Studium resocjalizacyjne*, Warszawa 2011, s. 15.

⁹⁸ Zob. B. Matyjas, *Dzieciństwo w kryzysie. Etiologia zjawiska*, Warszawa 2008, s. 113–120; M. Kubiak, *Demograficzne uwarunkowania polityki rodzinnej państwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 24.

⁹⁹ Zob. W. Majkowski, *Zmiana ...*, dz. cyt., s. 247.

¹⁰⁰ Zob. R.K. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 2002, s. 203–204.

czający, nie do utrzymania w obecnych realiach¹⁰¹. Nie brakuje też opinii, iż w małżeństwie nie trzeba widzieć instytucji sankcjonowanej prawnie, której to jedynie przypisać można rodzicielstwo, i to w sensie biologicznym¹⁰². W kontekście poważnego i ostrego często dyskursu w tej kwestii zasadnicze staje się pytanie: czy małżeństwo pojmować należy jeszcze jako społeczność naturalną, czy też po prostu jako twór kulturowy, który ewoluuje wraz ze zmianami kulturowymi i społecznymi. Przyjęcie tej drugiej odpowiedzi, silnie promowanej przez ideologię gender, o czym szerzej będzie mowa w drugim rozdziale pracy, w oczywisty sposób zaprzecza prawdzie katolickiego etosu nie tylko małżeństwa, ale i kobiety oraz mężczyzny.

Nie wolno oczywiście zapominać o tym, iż zachodzące dziś zmiany, również w postrzeganiu rodziny, nie mają jedynie konotacji genderowych. Adekwatnie do przeobrażeń, którym mniej czy bardziej biernie podlegają współczesne społeczeństwa, zmienia się także struktura współczesnej rodziny. Nikt nie jest przy tym w stanie jednoznacznie określić charakteru większości z tych zmian, niewiele można też powiedzieć o tym, jaki model rodziny z nich się wyłoni, i czy w ogóle będzie jeszcze funkcjonował jakiś uniwersalny jej model¹⁰³. Zupełnie oczywiste jest, iż znika już zupełnie rodzina z asymetrycznym podziałem ról względem płci, gdzie ojciec odpowiada tylko za kwestie materialne, a troską matki jest wychowywanie dzieci i kształtowanie domowej atmosfery¹⁰⁴. Zaledwie na przestrzeni kilku dziesiątek lat zastępuje go utrwalający się model rodziny demokratycznej, gdzie kobieta i mężczyzna w po-

¹⁰¹ Zob. M. Duda, *Różne odsłony rodziny*, w: *Różne oblicza rodziny*, red. A. Świerczek, Kraków 2010, s. 196.

¹⁰² Zob. J. Młyński, *Od tradycji do nowoczesności. Problemy rodziny wczoraj i dziś*, „Studia nad Rodziną” 15 (2011) 1–2, s. 205.

¹⁰³ Zob. J. Lendzion, *Rodzina mieszana w wielokulturowym świecie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015 s. 335; J. Izdebska, *Rodzina dysfunkcyjna – wyzwanie dla działań pomocowych*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie, kultura, społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 97.

¹⁰⁴ Zob. B. Matyjas, *Małżeństwo i rodzina – ich znaczenie i wartość w opiniach młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015, s. 100; K. Slany, *W mozaice zagadnień życia małżeńsko-rodzinnego. Wprowadzenie*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 11; A. Ryk, *Współczesna rodzina wobec wybranych problemów ponowoczesności*, w: *Rodzina w kontekście społecznych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 37.

dobnym wymiarze realizują się w pracy zawodowej, solidarnie dzieląc zajęcia domowe i wychowanie dzieci¹⁰⁵.

W ramach nowego modelu małżeństwa, który trudno uznać za jednoznaczny, niezbędne i oczywiste staje się równouprawnienie małżonków i troska o odpowiednią jakość relacji między nimi. Związki małżeńskie stają się egalitarne, a czymś normalnym jest wspieranie partnerek przez mężczyzn, nawet w tych obszarach, w których wcześniej nie widziano wręcz miejsca dla mężczyzny¹⁰⁶. Małżeństwo postrzega się jako czysto partnerskie poszukiwanie własnych dróg i wartości, odkrywanie najlepszych, często nawet dosyć odległych od pojawiających się niekiedy stereotypów funkcjonowania małżonków¹⁰⁷. Do zamierzchłej, a wręcz zapomnianej już przeszłości, należą uprzedzenia i przekonania dotyczące kobiet, postrzegające je jako niezdolne do prawdziwej przyjaźni z doskonalszymi od nich pod wieloma względami mężczyznami. Skoro, przynajmniej oficjalnie, nikt nie podnosi już tez o słabszym stanie umysłu i niestałości dusz kobiecych, to za jedyne możliwe do przyjęcia uznaje się małżeństwo przyjacielskie. W jego ramach kobieta jawi się jako istota świadoma swojej własnej wartości, swojego głosu i prawa do realizacji różnych celów życiowych, bez oglądania się na mężczyznę. Kobieta ta nierzadko jest przy tym przekonana, a przynajmniej tak deklaruje, iż małżeństwo w żaden sposób nie wpływa na jej prestiż¹⁰⁸.

Z coraz mocniej zlaicyzowanej przestrzeni życia społecznego wypierane są formalne związki małżeńskie rodziców, sakramentalne czy cywilne, a nawet wspólne zamieszkiwanie i wychowanie dzieci przez ich rodziców. W miejsce mniej czy bardziej trwałych, lecz jednak instytucjonalnych związków, preferuje się wręcz formę alternatywną, *quasi*-małżeńską bądź *post*-małżeńską, która w niewielkim już stopniu przypomina klasyczną wizję małżeństwa¹⁰⁹. Alternatywną formą życia małżeńskiego i rodzinnego

¹⁰⁵ J. Mazur, *Feminizm*, w: Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2003, s. 156–157; U. Dudziak, *Być kobietą w obecnych czasach*, w: *Mulieris dignitas. Promieniowanie kobiecości*, red. T. Paszkowska, Lublin 2009, s. 99–111.

¹⁰⁶ Zob. T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, różnicowanie*, Warszawa 2010, s. 435.

¹⁰⁷ Zob. M. Braun-Gałkowska, *Psychologia domowa*, Lublin 2008, s. 59.

¹⁰⁸ Zob. A. Zwoliński, *Zanik współczesnej rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 28–29.

¹⁰⁹ Zob. K. Michałowska, *Trwałość pojęcia rodziny jako ochrona przed próbami jej redefinicji*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 217–232; A. Ochocki, *Polityka rodzinna: doświadczenie europejskie*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 226.

pozostaje najczęściej dosyć luźny związek partnerski, to znaczy konkubinaty, bądź ten poprzedzający małżeństwo, bądź ten, który je po prostu zupełnie zastępuje¹¹⁰. Nie podejmując się głębszej oceny konkubinatu, ani nie widząc takiej potrzeby w kontekście tej pracy, dostrzec jednak trzeba, iż choć różnie jest on motywowany, to przede wszystkim stwarza okazję do zaspokajania potrzeb seksualnych. Zazwyczaj jest to również dosyć ściśle skorelowane z antynatalizmem i wynika z czysto pragmatycznego obniżenia kosztów utrzymania, bez podjęcia formalnych zobowiązań. Dojść trzeba do wniosku, iż konkubinatom sprzyja także skuteczniejsza niż kiedyś antykoncepcja, a przede wszystkim ogromna społeczna tolerancja wobec takich *quasi*-małżeństw¹¹¹. Nie ma przy tym wątpliwości, i to nie tylko w przypadku jeśli chce się kierować katolickim punktem widzenia, iż w konkubinatach widzieć trzeba swoisty rodzaj ucieczki od jedności na zawsze, niechęć do podejmowania zobowiązań wobec siebie i społeczeństwa¹¹².

Obok powszechnych w Polsce konkubinatów funkcjonuje również, choć znacznie mniej popularny, układ partnerski LAT (*Living Apart Together*). Partnerzy realizujący w jego obrębie, na przykład swoje potrzeby seksualne, mieszkają osobno i prowadzą oddzielne gospodarstwa domowe¹¹³. Mniej też niż w innych społeczeństwach rozwiniętych, choć ich liczba powoli rośnie, jest w naszym kraju rodzin wielokulturowych i wieloreligijnych¹¹⁴. W znacznie większym tempie, co musi niepokoić, zwiększa się ilość rodzin „monoparentnych” czy też „monorodzicielskich”, co okresowo, lub na stałe, może się przełożyć w przyszłości na problemy dzieci w nich wzrastających z budowa-

¹¹⁰ Zob. A. Kwak, *Uniwersalność instytucji rodziny i kierunku jej przemian*, w: *Życie rodzinne – uwarunkowania makro- i mikrostrukturalne*, „Rocznik Socjologii Rodziny. Studia Socjologiczne oraz Interdyscyplinarne”, t. 14, red. Z. Tyszka, Poznań 2003, s. 11.

¹¹¹ Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys...*, dz. cyt., s. 171–172; J. Młyński, *Rozwód i kohabitacja – dualny świat dezintegracji nowoczesnej rodziny współczesnej*, w: *Rodzina i rodzicielstwo. Między tradycją a nowoczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 209–237.

¹¹² Zob. Z. Janczewski, *Konkubinaty*, w: *Leksykon obywatela*, red. S. Serafin, B. Szmulik, Warszawa 2008, s. 423.

¹¹³ Zob. S. Kawula, *Pedagogika społeczna. Dokonania – aktualność – perspektywy*, Toruń 2003, s. 120.

¹¹⁴ Zob. T. Olearczyk, *Trwałość (rodziny) w zmienności (tradycyjna i nowa rodzina)*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 389; J. Lenzion, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 229.

niem relacji międzyosobowych¹¹⁵. Dłuższa rozłąka z rodzicem stanowi przecież dla dziecka, ale i dla rodzica, niezwykle traumatyczne przeżycie¹¹⁶. Nie sposób pominąć też w tym kontekście tysięcy „euro-sierot” zmagających się z doświadczeniem okresowej lub stałej nieobecności jednego obydź obojga z rodziców wynikającej z emigracji¹¹⁷.

Nawet jeśli tylko niewielka część młodych ludzi deklaruje chęć pozostawania w nieformalnych relacjach czy też rezygnację z rodzicielstwa, to jednak w praktyce znaczna ich część akceptuje kohabitację i w jej ramach często latami egzystuje¹¹⁸. Widać tu niepokojący dysonans pomiędzy uznawaniem małżeństwa i rodziny za cenną wartość a preferowaną, często zupełnie odmienną, życiową praktyką¹¹⁹.

Ze względu na tak zasadnicze i preferowane przez partnerów wartości, jak swoboda i niezależność, wielu współczesnych ludzi zdaje się nie mieć nic przeciw związkom, w których nie ma mowy o żadnych zobowiązaniach bądź podejmowaniu wysiłku na rzecz utrzymania wspólnoty przez całe życie¹²⁰. Związek małżeński, nawet sakramentalny, przestaje się postrzegać jako wspólnotę nierozzerwalną i dozgonną, odporną na różne kryzysy¹²¹. Przelot-

¹¹⁵ Zob. R. Hajduk, *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, w: *Rodzina „gautunek” ginący?*, red. R. Hajduk, Kraków 2008, s. 23.

¹¹⁶ Zob. L. Pawelec, *Eurosieroctwo współczesnym problemem społecznym*, „Pedagogika Rodziny” (2011) nr 1, s. 122–123; K. Wojaczek, *Rozłąka z przyczyn ekonomicznych, czy więź małżeńska?*, w: „*Ad plenam unitatem*”. *Księga pamiątkowa dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 25-lecia święceń biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2002, s. 607.

¹¹⁷ Zob. D. Kiercel, *Rodzice za granicą – perspektywa zmiany warunków bytowych a rozdzielanie systemu. Dylematy terapeutyczne*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 124; A. Skreczko, *Migracja rodziców jako przyczyna trudności wychowania rodzinnego*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 175.

¹¹⁸ Zob. K. Gawda, *Małżeństwo, rodzina i jej alternatywne formy z perspektywy młodzieży licealnej i akademickiej*, w: *Pedagog jako animator w przestrzeni życia społecznego*, red. T. Sosnowski, W. Danilewicz, M. Sobecki, Toruń 2016, s. 554.

¹¹⁹ Zob. K. Juszczak-Frelkiewicz, *Rodzina współczesna – dysonans pomiędzy preferowanym modelem życia a znaczeniem życia rodzinnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 9–10.

¹²⁰ Zob. K. Parzych-Blakiewicz, *Sakrament małżeństwa jako wyzwanie dla współczesnych chrześcijan wobec laickiej wizji małżeństwa i rodziny*, w: *Dom – Rodzina – Małżeństwo*, red. J.J. Pawlik, Olsztyn 2013, s. 72.

¹²¹ Zob. D. Luber, *Koncepcja...*, s. 69; M. Sikorska, *Życie rodzinne*, w: *Współczesne społeczeństwo polskie*, red. A. Giza, M. Sikorska, Warszawa 2012, s. 192; K. Slany, K. Kluzowa, *Ak-*

ne znajomości, które opierają się głównie albo jedynie na krótkotrwałym flircie bądź też romansie, zazwyczaj są dużo mniej skomplikowane i łatwiejsze. Zazwyczaj dają one bowiem szansę na to, aby wchodzący w takie tylko „relacje” ludzie uniknęli konieczności zmierzenia się z tymi twardszymi rysami osobowościowymi partnera, które w krótkim okresie mogą się po prostu nie ujawnić¹²². W niewiele często znaczącym ekwiwalencie związku małżeńskiego, jakim jest konkubinaty, czas jego trwania wyznacza istnienie czegoś, co określa się mianem „uczucia”. Nie wolno jednak zapominać o tym, iż konkubinaty niesie ze sobą również, i to nawet bardzo często, silny niepokój czy nawet lęk partnerów, a jeszcze częściej jednego z nich, tego bardziej zaangażowanego. Wynikają one przede wszystkim z doświadczanej niepewności czy też braku tak bardzo przecież przez człowieka pożądanej stabilizacji¹²³.

Wielu współczesnych ludzi preferuje rolę singla, który świadomie odkłada decyzję o małżeństwie bądź wybiera życie samotne, wykluczając właściwie jakiegokolwiek trwały związek. W wyborze tym dostrzec można swoistą i bolesną syntezę silnego egoizmu współczesnych ludzi, który zagraża wprost reprodukcyjności populacji i przyszłości ludzkości¹²⁴. Warto zauważyć, iż wielu współczesnych singli odwołuje się przy tym nie tylko do kwestii czysto ekonomicznych, ale wskazuje na głębsze racje, wolnościowe, swojej rezygnacji ze związku intymnego z innym człowiekiem¹²⁵.

Nie sposób również pominąć bolesnego zjawiska niedowartościowania, a nawet poważnego zaniedbywania zadań związanych z rodzicielstwem¹²⁶. Liczne współczesne rodziny, nawet te mające optymalną przestrzeń dla wielopłaszczyznowego rozwoju dzieci, w istocie nie dają im w ogóle tego, co najważniejsze, to znaczy nie tworzą prawdziwej przestrzeni życia w miłości.

Nie dla wszystkich współczesnych ludzi dzieci stanowią zasadniczy sens małżeństwa, źródło wewnętrznej satysfakcji, faktor potwierdzający

sjologiczne aspekty polityki rodzinnej, w: *Rodzina, etyka, ekonomia*, red. R. Horodeński, E. Ozorowski, Białystok 2005, s. 137–139.

¹²² Zob. K. Horney, *Psychologia kobiety*, tłum. J. Majewski, Poznań 2012, s. 104–106.

¹²³ Zob. A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 21 (2012), s. 4; Z. Janczewski, *Konkubinaty*, dz. cyt., s. 423.

¹²⁴ Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys...*, dz. cyt., s. 173.

¹²⁵ Zob. W. Majkowski, *Rodzina polska a quasi-rodzinne formy życia*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 267.

¹²⁶ Zob. A. Zwoliński, *Zanik...*, dz. cyt., s. 11–12; U. Miernik, *Sytuacja prawna małżeństwa w kontekście nietrwałości małżeństwa ponowoczesnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 251.

osiągnięcie przez nich dojrzałości osobowej i społecznej. Faktu posiadania potomstwa, zwłaszcza liczniejszego, niemal w ogóle nie łączy się już z dowodami na specjalne Boże błogosławieństwo, lecz utożsamia się je raczej z niezaradnością czy też naiwnością, a nawet brakiem rozumności¹²⁷. Dziecko, a szczególnie większa liczba dzieci, zwyczajnie zdaje się zagrażać oczekiwanej wysokiej „jakości” życia współczesnych ludzi, nawet tych, którzy wybrali drogę życia małżeństwa sakramentalnego¹²⁸. W dodatku dziecko staje się wartością często jedynie wówczas, gdy jest „chciane” i „planowane”, spełniając parametry dużej czy oczekiwanej jakości życia¹²⁹. O ile w tradycyjnym społeczeństwie chęć posiadania dziecka w naturalny niejako sposób można było zrealizować jedynie w związku sformalizowanym, o tyle dziś coraz częściej dzieje się zupełnie inaczej¹³⁰.

Niepokoji zbyt mała świadomość, i to również wśród ludzi wierzących, co do istoty sakramentalnego małżeństwa. Znaczna część młodych ludzi, mimo że biorą (właściwie z zasady i obowiązku) udział w różnego typu kursach przedmałżeńskich, wciąż w zbyt małym stopniu zdaje sobie sprawę z tego, czym jest małżeństwo rozumiane jako znak więzi Chrystusa i Kościoła¹³¹. Brak pełnej świadomości tego, czym jest sakramentalne małżeństwo dla katolików, implikuje tymczasem wiele negatywnych skutków, a przede wszystkim słabszą wewnętrzną spójność zawieranych związków. Trudno w takich okolicznościach mieć nadzieję co do jakości tego związku z punktu widzenia ludzkiego i religijnego, a więc oczekiwać zwyczajnego szczęścia, a tym bardziej sprostania powołaniu do świętości małżonków i ich rodzin¹³².

¹²⁷ Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys...*, dz. cyt., s. 170; M. Biedroń, *Realizacja funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 51.

¹²⁸ Zob. A. Adamiec-Zgraja, *Fenomen rodzicielstwa człowieka przełomu wieków. Szansa czy zagrożenia dla rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 156; R. Hajduk, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 20–23.

¹²⁹ Zob. E. Budzyńska, *Podzielane...*, dz. cyt., s. 44.

¹³⁰ Zob. L. Marszałek, *Przełamać stereotyp. Małżeństwo i macierzyństwo w życiu kobiety niepełnosprawnej*, w: *Małżeństwo i rodzina w życiu i rozwoju człowieka*, red. K. Gryżenia, Warszawa 2009, s. 91–94.

¹³¹ Zob. Franciszek, *Potrzebny jest prawdziwy katechumenat przygotowujący do sakramentu małżeństwa*; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/przygotowanie_25022017.html (dostęp: 9.01.2019).

¹³² Zob. J. Stala, *Konieczność i uwarunkowania współczesnej katechezy przedmałżeńskiej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Przemysł 2007, s. 199–206.

W nowoczesnym społeczeństwie człowiek potrzebuje coraz większych oraz rozleglejszych kompetencji. Znaczną część swojego życia poświęca więc na ich zdobycie, sądząc zarazem nie wiadomo dlaczego, iż w odniesieniu do małżeństwa nie jest to konieczne, a wręcz zbędne¹³³. Nierzadko można mieć niepokojące wrażenie, iż zawierając małżeństwo, również sakramentalne, liczni małżonkowie realizację tzw. szczęścia małżeńskiego zdają się właściwie wiązać jedynie z losem, który stał się ich udziałem, pozostają zaś niemal zupełnie bierni w podejmowaniu różnych zabiegów w tym obszarze, które w naturalny przecież sposób pozwoliłyby im w większym stopniu kontrolować bieg ich małżeńskiego i rodzinnego życia¹³⁴. Waga odpowiednich kompetencji, bardzo szeroko zresztą rozumianych, niezbędnych do zawarcia i optymalnego realizowania sakramentalnego małżeństwa, staje się tym znacniejsza, gdy uświadomić sobie zagrożenia w tym właśnie obszarze. Ogromnie deprecjonujący wpływ na małżeństwo w rozumieniu sakramentalnym, z nierozzerwalnością, wiernością, korzystaniem z rezerwuaru niezliczonych łask małżeńskich wywierają przecież silnie zsekularyzowane jego wzorce¹³⁵. Odnosząc się do tej kwestii, M. Dziewiecki pisze o trzech spośród zjawisk zagrażających szczęśliwemu małżeństwu: zawieranie ich przez ludzi niedojrzałych, micie wolnych związków oraz promowaniu homoseksualizmu¹³⁶.

Trudno przede wszystkim przeoczyć, iż nawet wielu ludzi związanych sakramentalnym węzłem małżeńskim zdaje się dziś w przypadku budowania swojego małżeństwa nie brać pod uwagę właściwie żadnych innych norm, w tym również religijnych, oprócz tych wynegocjowanych w jakiś sposób z partnerem¹³⁷. Wśród nich za najważniejszą, jak się wydaje, uznaje się odczucie szczęścia każdego z partnerów. To właśnie ten czynnik, w korelacji do niemal całkowitego zaniku kontroli społecznej względem rodziny, im-

¹³³ Zob. U. Bejma, *Jakość małżeńsko-rodzinnego życia a trwałość rodziny*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 170.

¹³⁴ Zob. FC 65–66; LR 16–17; J. Stala, W.A. Kita, *Młodzież o małżeństwie i rodzinie*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 423.

¹³⁵ Zob. F. Adamski, *Czy rodzina ma przyszłość*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 35; S. Dziekoński, *Rodzice w chrześcijańskim wychowaniu dziecka w rodzinie*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 23–36.

¹³⁶ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 113.

¹³⁷ K. Kluzowa, K. Slany, *Przemiany realizacji funkcji prokreacyjnej w rodzinie*, w: *Oblicza współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierziński, E. Dybowska, Kraków 2003, s. 68–74.

plikuje rosnące przyzwolenie na jedynie czasowy charakter relacji małżeńskich, także sakramentalnie fundowanych¹³⁸. Fakt ten uznaje się nawet za ważne osiągnięcie współczesnych czasów, umożliwiające ludziom trwanie jedynie w „czystych relacjach”, a więc korzystnych dla każdego z małżonków¹³⁹. Nie sposób oczywiście negować sensowność budowania dobrych małżeństw i trwania tylko w takich, lecz określenie tego, czym są rzeczywiście czyste relacje, nie jest bez wątpienia łatwe. Rodzi się więc niemałe w tym obszarze zagrożenie trwałości związku, którego powodem wydaje się po prostu czysty egoizm obydwójga partnerów bądź jednego z nich. W dosyć przewrotny, lecz trafny sposób odnosząc się do tej kwestii, Ludwik Kocik pisze, iż mamy dziś coraz częściej do czynienia ze zjawiskiem, które można nazwać „sakramentalizacją rozstania”¹⁴⁰. Faktem jest, iż wobec tak znacznej liczby rozpadających się małżeństw, gdzie w ewidentny sposób przekreśla się przysięgę małżeńską, można byłoby po prostu sięgnąć do bliższej prawdy formuły: dopóki rozwód nas nie rozdzieli¹⁴¹. Trudno o inną konstatację, gdy bierze się pod uwagę dane mówiące o dużej i wciąż zwiększającej się dynamice tendencji rozwodowej. Po demokratyzacji życia społecznego z 1989 roku paradoksalnie wciąż rośnie odsetek orzekalności i dopuszczalności rozwodów¹⁴². Szczególnie niepokojące są wyniki badań empirycznych, które wskazują na szybko spadającą ocenę jakości związku małżeńskiego także wśród żon. Wprawdzie ogólnie kobiety wciąż jawią się jeszcze jako dużo bardziej spełniające się w małżeństwie niż mężczyźni, to jednak silne postrzeganie przez nie negatywnych wskaźników funkcjonowania małżeństwa skłania do wysunięcia tezy, iż w przyszłości małżeństwa będą się rozpadać jeszcze szybciej i częściej¹⁴³.

¹³⁸ Zob. A. Giddens, *Socjologia*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2004, s. 202; K. Slany, *Alternatywnie...*, dz. cyt., s. 56; P. Kryczka, *Rozwód w opinii społecznej – kierunki zmian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 2001, s. 161.

¹³⁹ Zob. M. Sikorska, *Życie...*, dz. cyt., s. 192; J. Lorenc, *Zagrożenia współczesnej rodziny jako podstawowego środowiska wychowawczego*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie, kultura, społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 191.

¹⁴⁰ Zob. L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006, s. 332.

¹⁴¹ Zob. B. Lachowska, *Dziecko wobec przemian życia rodzinnego – analiza wybranych aspektów socjologicznych i psychologicznych*, w: *W świecie dziecka*, red. B. Lachowska, M. Grygielski, Lublin 1999, s. 12.

¹⁴² Zob. J. Młyński, *Rozwód...*, dz. cyt., s. 219.

¹⁴³ Zob. M. Kaźmierczak, *Jak kobiety i mężczyźni wybierają partnera życiowego? Czyli o motywacji do zawarcia sakramentu małżeństwa*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009, s. 81–97.

W przeszłości to przecież kobiety pozostawały bardziej zaangażowane w obronę małżeństwa, zwłaszcza sakramentalnego, nawet jeśli było ono dla nich mało satysfakcjonujące.

Za słabą uznać trzeba też troskę prawną-sądową o trwałość małżeństwa, właściwie zupełnie nieadekwatną do tak znacznego stopnia naruszenia dobra dzieci po rozwodzie rodziców¹⁴⁴. Ogromna część ciężaru separacji rodziców spada przecież właśnie na nie, które używane są nierzadko, jak piśmiennie realistycznie papież Franciszek, jako zakładnicy w rozgrywkach między małżonkami¹⁴⁵. Wielopostaciowy stres tysięcy, jeśli nie milionów dzieci, bez wątplenia pozostaje najbardziej dramatyczną i zasmucającą, a także przekładającą się na całe ich życie konsekwencją rozstania się rodziców¹⁴⁶.

Problemy związane z dużą ilością rodzin rozbitych w wyniku rozwodów czy też zrekonstruowanych przekładają się oczywiście również na rozwiedzionych małżonków¹⁴⁷. Znaczna część tych, którzy się rozwiedli, bardzo długo, niekiedy wręcz do końca życia, odczuwają poczucie osobistej klęski i krzywdy¹⁴⁸. Wraz z ustaniem wspólnoty ze współmałżonkiem, zwłaszcza tej w wymiarze duchowym, nasila się samotność, która może skutkować nawet wieloletnią depresją, i z której niezwykle trudno jest się podnieść¹⁴⁹. Nie sposób również pominąć wieloletnich sporów o alimenty, częstego braku akceptacji przez dzieci nowych partnerów ich rodziców, konfliktów pomiędzy przyrodnim rodzeństwem, a wreszcie utrudniania kontaktów dzieci z jednym z rodziców, zazwyczaj z ojcem¹⁵⁰.

¹⁴⁴ Zob. B. Mierzwiński, *Rozwód. Duszpasterstwo*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa 1999, s. 409–410.

¹⁴⁵ Zob. Franciszek, *Rodzice nie mogą rezygnować z wychowania dzieci. Audiencja generalna* (20 V 2015); https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_20052015.html (dostęp: 7.03.2018).

¹⁴⁶ Zob. W. Hetmanek, W. Bielecki, *Teoretyczne przesłanki społecznego wsparcia rodziny niepełnej*, „Praca Socjalna” 5 (2008), s. 72–76; Z. Starowicz, *Miłość i seks. Słownik encyklopedyczny*, Wrocław 1999, s. 243–244.

¹⁴⁷ Zob. M. Plopa, *Psychologia rodziny*, Elbląg 2005, s. 32–37.

¹⁴⁸ Zob. S. Kawula, *Rodzina o skumulowanych czynnikach patogennych*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, S. Kawula, J. Brągiel, A.W. Janke, Toruń 2009, s. 142.

¹⁴⁹ Zob. P. Kryczka, *Rozwód: wyzwanie wobec norm społecznych?*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” (1985) z. 3, s. 329.

¹⁵⁰ Zob. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 58–59.

Nie sposób przy tym nie odnieść się do tego, iż odrzucając rozumienie małżeństwa jako czysto prywatnej umowy, a preferując wizję wspólnoty życia i miłości wiernej sakramentalnej przysiędze małżeńskiej, Kościół często zmuszony jest mierzyć się z krytyką i niezrozumieniem. Dojść można do wniosku, iż nierozzerwalność małżeństwa znajduje się w samym centrum sporu aksjologicznego, który toczy się dziś pomiędzy katolicką i liberalną wizją moralności¹⁵¹. Wciąż zdaje się też narastać oczekiwanie, a wręcz żądanie od Kościoła, akceptacji świeckiego modelu warunkowej trwałości małżeństwa. Liberalizację nauczania Kościoła w kwestii rozwiązywania małżeństwa sakramentalnego próbuje się pokazywać jako jego szansę na zerwanie z nieludzkim podejściem do człowieka, który chce po prostu być szczęśliwy¹⁵². Pomimo iż postulaty takie pojawiają się nie tylko w liberalnej przestrzeni życia społecznego, ale i wśród ludzi Kościoła, w sensie teologicznym w rozwodzie wciąż widzi się tu poważne wykroczenie przeciw prawu naturalnemu i złamanie przymierza zawartego z samym Bogiem¹⁵³. Warto jednak podnieść, iż dopiero w 1973 roku zniesiono zakaz pogrzebu religijnego dla ludzi żyjących w związkach niesakramentalnych, którzy okazali skrucę. Silne emocje w tym obszarze budzi zaś niezwykle delikatna kwestia przystępowania do Komunii św. osób rozwiedzionych¹⁵⁴.

1.3. Współczesna perspektywa zagubienia istoty kobiecości (macierzyństwa) i męskości (ojcostwa)

1.3.1. Symptomy deprecjacji kobiety i kryzysu macierzyństwa

„Jesteśmy, niestety, spadkobiercami dziejów pełnych uwarunkowań, które we wszystkich czasach i na każdej szerokości geograficznej utrudniały życiową drogę kobiety, zapoznanej w swej godności, pomijanej i niedoocenianej, nierzadko spychanej na margines, a wreszcie sprowadzonej do roli

¹⁵¹ Zob. R. Fisichella, *Rodzina chrześcijańska w ponowoczesności*, „Społeczeństwo” XIV (2004) nr 2, s. 227.

¹⁵² Zob. T. Olearczyk, *Stwierdzenie nieważności małżeństwa przez Kościół Rzymskokatolicki*, „Małżeństwo i Rodzina” (2004) 1, s. 39–42.

¹⁵³ Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys...*, dz. cyt., s. 173.

¹⁵⁴ Zob. S. Pławecki, *Rozwiedzeni żyjący w powtórnych związkach jako problem moralno-duszpasterski*, w: *Nadzieje i zagrożenia współczesnej rodziny. Międzynarodowe sympozjum moralno-pastoralne*, red. W. Kawecki, Kraków 1995, s. 103.

niewolnicy¹⁵⁵. Powyższe, głęboko refleksyjne, słowa Jana Pawła II sprzed ponad 20 lat pokazują, jak wiele zmieniło się już wtedy i wciąż zmienia w postrzeganiu kobiet, również w Kościele katolickim.

Trudno jednak przeoczyć, iż największe umysły ze świata Biblii, judaizmu i filozofii starożytnej, tkwiąc w uwarunkowaniach swoich czasów, utrwały często swoim autorytetem pogląd, że kobiety są mniej rozumne, właściwie będące nieudanymi mężczyznami. Największe umysły antyku, Platon i Arystoteles, byli wręcz pewni, że kobieta, jako gorsza od mężczyzny i jako swoistego typu odstępstwo od męskiego standardu, w ramach rodziny winna być w oczywisty sposób podporządkowana mężczyźnie. Nawet jeśli w państwie idealnym Platon postulował właściwie równość kobiet w obrębie działalności społecznej, to nie opierała się ona na szacunku dla ich godności czy też możliwości¹⁵⁶.

Arystoteles sądził z kolei, iż kobieta żyje praktycznie tylko dla dobra mężczyzn, a więc tych istot, które są od niej wyższe. Jej rolą jest więc powodować, aby życie mężczyzny było racjonalne i uporządkowane, a tę swoją naturalną funkcję spełnia ona wtedy, gdy opiekuje się dziećmi i dba o trwałość rodziny. Arystoteles nie miał wątpliwości co do tego, iż gatunkowe istnienie człowieka, podobnie jak zwierząt wyższych, przebiega przez współżycie i względną opozycję osobników płci męskich i żeńskich. Z kobiecością łączył przy tym bierność, zachowawczość, chytrość i niższość, zaś z męskością: aktywność, ekspansję, odwagę, władczość i wyższość. Wizja ta, wyraźnie przypisująca kobiecie niższe miejsce w hierarchii społecznej, silnie zaciążyła na europejskim pojmowaniu płci jako naturalnej i możliwej do racjonalnego określenia współdeterminanty ludzkiego losu. W wizji tej wyabstrahowany model idealnego mężczyzny utożsamiał się z modelem idealnego człowieka. Kobieta jawiła się więc jako kompromis pomiędzy tym modelem a wymaganiami gatunku. To widzenie kobiety jako odchylenia od normy stało się powodem licznych późniejszych nieporozumień i mizogicznych przesądów, i to niezależnie od jasnego stwierdzenia Stagiryty, że wielu mężczyznom także daleko do ideału¹⁵⁷. Tezę Arystotelesa, uważające-

¹⁵⁵ Jan Paweł II, *List apostolski do kobiet na IV Światową Konferencję Poświęconą Kobiecie* (Pekin 1995), w: *Dzieła zebrane*, t. 3: *Listy*, Kraków 2007, s. 38.

¹⁵⁶ Zob. M. Babik, *Istota męskości*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014, s. 165.

¹⁵⁷ Zob. M. Uliński, *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Kraków 2001, s. 30–44.

go kobietę za wybrakowanego mężczyznę, w znacznie nawet nam bliskich czasach przyjmowali Rousseau, Kant, Hegel czy nawet jeszcze Freud¹⁵⁸. Psycholog ten wyrażał niezwykle kontrowersyjną opinię, iż kobiety nie uczestniczyły w kulturze i życiu publicznym, gdyż są w jakimś stopniu wybrakowane, nie wykształciły w sobie „superego”¹⁵⁹.

Nie wyłamali się z tej listy fałszywych opinii o kobiecie również liczni ludzie Kościoła. Wprawdzie swoistego strachu przed kobietą nie wymyślili chrześcijanie, lecz prawdą jest bez wątpienia, iż chrześcijaństwo wcześniej go sobie przyswoiło, trwając w tej postawie właściwie do XX wieku. Warto podkreślić, iż nawet w uznawanym, niesłusznie zresztą, za ciemne średniowiecze powtarzano za Piotrem Lombardem, iż Bóg nie stworzył kobiety z głowy Adama, bo nie miała być jego zwierzchniczką, ani ze stopy, bo nie miała być jego niewolnicą, ale ze środka, boku, bo miała być jego towarzyszką i przyjaciółką¹⁶⁰. Trudno przecież nie zauważyć, że choćby Hildegarda z Bingen, żyjąca w XII wieku, będąc m.in. charyzmatyczną kaznodziejką, upominała ostro królów, papieży i opatów, ganiąc herezję i życie współczesnych duchownych. W XIV wieku Brygida Szwedzka, mentorka ważnych osobistości, surowo krytykowała wszystkich wielkich ówczesnego świata. Jeszcze w XVII wieku Justyn Zapartowicz (Miechowita) pisał, że kobiet idzie do nieba więcej niż mężczyzn, iż są one pobożniejsze, mniej zniewolone słabościami, mają większe poczucie winy¹⁶¹.

Trudno nie zauważyć, iż w dawnych czasach znacznie częściej na przykład kanonizowano mężczyzn, skoro między X a XIX wiekiem jedynie około 15% wyniesionych na ołtarze stanowiły kobiety¹⁶². Biogramy wielu świętych kobiet to bogaty materiał upoważniający do potwierdzenia paternalistycznego podejścia do kobiet. Trudno się temu dziwić, skoro zazwyczaj to mężczyźni mieli możliwość wypowiadać się o kobietach. Aspirujące do świętości niewiasty rozliczano więc przede wszystkim z wysokich standar-

¹⁵⁸ Zob. M. Siwek, *Kobieta, żona, matka, pracownik – konflikt czy dopełnienie ról?*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010, s. 68.

¹⁵⁹ Zob. M. Środa, *Czy etyka ma płeć?*, „Etyka” 45/2012, s. 8–9.

¹⁶⁰ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm – antyfeminizm. Kobieta w Kościele*, Kraków 2012, s. 10–16.

¹⁶¹ Zov. J. Stabińska, *Mniszki Pierwszej Rzeczypospolitej*, Kraków 2009, s. 8.

¹⁶² Zob. J. Majewski, *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005, s. 123; I. Iskierska, *Święta kobiece w polskim średniowiecznym ustawodawstwie synodalnym*, w: *Kobieta w kulturze średniowiecznej Europy*, red. A. Gąsiorowski, Poznań 1995, s. 79–88.

dów w obszarze pokory i posłuszeństwa. Kobiety próbujące zdobyć się na niezależność uznawano najmniej za aroganckie, jeżeli nie wprost za społecznie niepożądane¹⁶³.

Warto też zauważyć, iż choć dziś na wydziałach teologicznych połowę absolwentów teologii stanowią kobiety, to już liczba kobiecych doktoratów w tej dziedzinie jest niewielka w stosunku do wypromowanych mężczyzn. Zakończona sukcesem procedura habilitacji z dziedziny teologii jedynie w 3% dotyczy kobiet¹⁶⁴. Jak słusznie zauważa Dariusz Oko, nie brak również wciąż duchownych katolickich, nawet pośród hierarchów, którzy używają określenia „głupie baby”, zaciągając jednak podobną winę, jak w przypadku tego człowieka, który mówił w Ewangelii *Raka* albo *Bezbożniku* (Mt 5,22)¹⁶⁵.

Odnosząc się do słusznych i niosących ze sobą pewnego rodzaju samokrytykę słów Jana Pawła II o tym, że dużo było sytuacji niejako odbierających godność kobiety, E. Adamiak sądzi, iż słowa te „charakteryzuje dość duży stopień ogólności, tzn. brak konkretnego wskazania, na czym polegały procesy zapoznawania godności kobiet, ich marginalizowania i ucisku. Zarysem jednak wyraźna jest intencja, by żal za grzechy przeszłości prowadził do naprawy, w tym wypadku – do wierności Dobrej Nowinie (...). Analizowany fragment nie precyzuje, do jakich «miejsc» dyskryminacji kobiet się odnosi, można zatem przyjąć, że dotyczy zarówno społeczeństwa, jak i Kościoła”¹⁶⁶.

Pomimo niezliczonych wprost deklaracji sankcjonujących równość wszystkich ludzi bez względu na ich płeć, wciąż nie wydaje, aby proces dowartościowania roli dotąd niedocenianej kobiety, nie tylko w Kościele, ale przede wszystkim w społeczeństwie, miał się ku końcowi¹⁶⁷. Dostrzegał to już Jan Paweł II, gdy pisał, iż w życiu rodzinnym, społecznym, gospodarczym czy politycznym wciąż mają miejsce różne formy dyskryminacji płciowej, zwłaszcza tej dotykającej kobiet¹⁶⁸. Wprawdzie, jak zaznaczał pa-

¹⁶³ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 55–56.

¹⁶⁴ Zob. tamże, s. 95.

¹⁶⁵ Zob. D. Oko, *Kobieta i mistrzyni wspólnoty*, w: *Kobieta w Kościele*, Kraków 2010, s. 130.

¹⁶⁶ Zob. E. Adamiak, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, w: *Godzina kobiet? Recepcja nauczania Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach w Polsce w latach 1978–2005*, red. E. Adamiak, M. Chrzęstowska, Poznań 2008, s. 61.

¹⁶⁷ Zob. J. Pilszak, *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2015, s. 177.

¹⁶⁸ Zob. Jan Paweł II, *List apostołski...*, dz. cyt., s. 39; L. Marszałek, *Kulturowe uwarunkowania roli kobiety we współczesnym społeczeństwie*, „Seminare” 25 (2008), s. 267–278.

pież, kobiety mają dziś większą szansę na karierę zawodową niż kiedyś, to jednak w wielu miejscach na świecie wciąż pozostają analfabatkami. Nawet w państwach rozwiniętych wykształcone kobiety nie zawsze mają adekwatną do tego pozycję społeczną i zawodową¹⁶⁹.

Współczesne badania, przede wszystkim te prowadzone w społeczeństwie polskim po 1989 roku, a więc po transformacji systemowej, pokazują, że obszar działań na rzecz poprawy sytuacji kobiet nie zawęża się, ale poszerza. Zmiany toczą się tu bez wątpienia zbyt powoli. Kobiety wciąż wykonują więcej prac niż mężczyźni, pracują zawodowo i wychowują dzieci, opiekują się starszymi i chorymi. Zatrudniane są przede wszystkim w zawodach sfeminizowanych, a więc z zasady w drugorzędym sektorze rynku płacy, dającym niskie wynagrodzenie. Niewiele zmienia się też w obszarze pracy domowej kobiet, gdyż wciąż jest ona dewaluowana, a jej znaczenie pomniejszane¹⁷⁰.

Mechanizmy stratyfikacji społecznej niezmiennie opierają się na dystrybucji zasobów i nie inaczej jest w przypadku uzyskiwania niższych zarobków i zajmowania niższych stanowisk. Płeć biologiczna i socjalizacja wyposaża mężczyzn bez wątpienia w większe, lepsze i bardziej atrakcyjne, również dla pracodawców, zasoby, lokując ich zarazem na znacznie wyższych pozycjach społecznych. Dodatkowym i trudnym do uchwycenia, jak pisze Henryk Domański, źródłem odtwarzania się tych nierówności są różne uprzedzenia i stereotypowe oczekiwania dotyczące ról kobiet, znajdujące wyraźne odzwierciedlenie w praktykach zaliczanych do dyskryminacji¹⁷¹. Nie sposób przeczyć, iż na przykład wśród prezesów polskich firm notowanych na Giełdzie Papierów Wartościowych, a więc tych największych, najbogatszych, jedynie 6% stanowią kobiety¹⁷².

Nie do końca, nawet dziś, przynajmniej się kobietom należne im miejsce w różnych dziedzinach nauk. Historia odnotowała zresztą zaledwie kilka

¹⁶⁹ Zob. D. Luber, *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, „Pedagogika Rodziny” nr 1 (2011) 1, s. 153–154; J. Pilszak, *Moralno-społeczny...*, dz. cyt., s. 179.

¹⁷⁰ Zob. K. Slany, *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 246.

¹⁷¹ Zob. H. Domański, *Nierówność płci w latach 1982–2008*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 266.

¹⁷² Zob. Ł. Budzicz, *Niski udział kobiet wśród menedżerów wysokiego szczebla – konkurujące modele wyjaśniające*, w: *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011, s. 27.

dziesiątek uczonych kobiet w starożytności, niespełna dziesięć w średniowieczu, głównie mniszek, 16 w XVII wieku, 24 w XVIII wieku, 108 w XIX wieku. Wkład kobiet w postęp nauki w XX wieku był już znaczący, choć wcale niewolny od przeszkód. Liczne są nazwiska uczonych kobiet, łączą się z fundamentalnymi odkryciami w dziedzinie fizyki, astrofizyki, informatyki, medycyny i biologii, lecz im wyżej w hierarchii naukowej, tym procent kobiet maleje. O ile na przykład w Europie 60% badaczy w dziedzinie biologii stanowią kobiety, o tyle z tej większości zaledwie 6% kieruje liczącymi się laboratoriami¹⁷³. Nie ma właściwie ani jednego kraju, ani jednej dziedziny, w której kobiety miałyby takie same wynagrodzenia jak mężczyźni. Według Anuradhy Seth, członkini Rady Programu Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju (UNDP), istniejący w świecie i wynoszący średnio 23% rozdźwięk między wynagrodzeniami kobiet i mężczyzn może być nazwany największą niesprawiedliwością, na jaką wystawione są dziś kobiety¹⁷⁴.

Wcale nie zmniejsza się też, a wręcz rośnie, w świecie liczba nadużyć względem kobiet w dziedzinie seksualnej. Pokazuje to zjawisko prostytuowania się tysięcy młodych kobiet, powszechne i właściwie nieznaną granic wykorzystywanie seksualności w reklamie oraz przemyśle rozrywkowym¹⁷⁵. Trudno przy tym nie zauważyć, że promowana przez media kobieta koncentruje się na sobie, może być szczęśliwa, wolna, piękna, wyzwolona seksualnie. Tego typu kobieta sukcesu poszukuje partnera, który pomoże jej w budowaniu domu oraz opiece nad dziećmi. Pomimo że zdaje się wyzwolona i cieszyć się sukcesem, to w rzeczywistości podporządkowana jest po prostu regułom świata konsumpcji. Są one nietrwałe, a przede wszystkim tak samo jak konsumpcja szybko przemijają¹⁷⁶. W społeczeństwie przemysłowym kobieta traktowana mocno instrumentalnie stała się właściwie już przede wszystkim konsumentką. Nie ma wątpliwości, iż jej wartością nie jest już uzyskanie statusu osoby, która cnotliwie zajmowałaby się jedynie domem i dziećmi.

¹⁷³ Zob. M. Balduzzi, *Kobieta i nauka*, „L'Osservatore Romano”, 2 I 2018; <http://www.osservatoreromano.va/pl/news/kobiety-i-nauka> (dostęp: 15.12.2018).

¹⁷⁴ Zob. S. Perez, *Kobiety i praca*; <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/or201803-pracak.html> (dostęp: 15.12.2018).

¹⁷⁵ Zob. EiE 45; EiAs 34.

¹⁷⁶ Zob. J. Mysona-Byrska, *Kobieta konsumentka. Kim jest, kim chce być i kim nie może być konsumentka*, w: *Etyka – Rodzina – Społeczeństwo*, red. G. Grzybek, Z. Chodkowski, J. Meissner-Łozińska, t. 1, Rzeszów 2016, s. 232–235.

Nie sposób tu nie odnieść się do swoistego terroru piękna, który kreują dziś mass media, zwłaszcza wizualne, choć oczywiście kobiety chciały się podobać na długo przed ich pojawieniem się¹⁷⁷. W historii tak jednoznaczne i ściśle wiązanie kobiety z urodą jest, wbrew przypuszczeniom, stosunkowo nowe. Pojawiło się ono właściwie dopiero wtedy, kiedy w jakimś stopniu ucichły różne przejawy ucisku kobiet. We wcześniejszym okresie ich wartość opierała się w pierwszym rzędzie na pracy, gospodarności, sile i płodności. Uroda nie stanowiła istotnego, a na pewno nie decydującego o wartości kobiety czynnika na tzw. rynku małżeńskim. Mit urody rozszerzył się wraz z pojawianiem się wykształconych, niepracujących kobiet należących do klasy średniej, które mogły skoncentrować się na dbaniu o swoją urodę zewnętrzną, w odróżnieniu od kobiet niżej postawionych w hierarchii społecznej. Chcąc niejako przeciwdziałać awansowi tego typu kobiet, struktury władzy odwołały się właśnie do mitu urody, wyznaczając im w ten sposób inne pole do rywalizacji niż kariera polityczna czy zawodowa¹⁷⁸.

Rywalizacja kobiet w dziedzinie urody nie ma właściwie żadnej analogii wśród osobników żeńskich w przyrodzie. Jest nawet zupełnie inaczej, gdyż dotyczy ona samców. Nie istnieje więc biologiczne uzasadnienie dla mitu urody. Trudno ją odnaleźć zarówno w ewolucji, jak i w religii¹⁷⁹. Kobiety, które próbują przekroczyć mit dbania o urodę, potrzebują, co ciekawe, przede wszystkim wsparcia ze strony kobiet. Konieczna zmiana w tej kwestii, ale i niezwykle trudna, dotyczy więc nie tyle mężczyzn czy mediów, ile samych kobiet i tego, jak postrzegają one siebie nawzajem. Nie jest to łatwe, skoro można dziś mówić wręcz o pojawieniu się czegoś w rodzaju nowej religii, w ramach której w miejsce sumienia stawia się urodę. O ile kiedyś kobiety miały strzec swojej czystości, teraz mają przede wszystkim strzec urody. Kobiety ceni się więc dziś często nie za to, iż są matkami, lecz za to przede wszystkim, że cechuje je uroda¹⁸⁰. Nawet w okresie ciąży, czy tuż po urodzeniu dziecka, kobieta musi starać się również o to, aby być atrakcyjną, dbać o formę, trzymać swoje ciało w ryzach adekwatnych do wyśrubowanych standardów. Piękno ciała staje się dziś w coraz większym stopniu wcale

¹⁷⁷ Zob. B. Wojciszke, *Kobieta zmienną jest*, Gdańsk 2015, s. 94.

¹⁷⁸ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 121.

¹⁷⁹ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta. Silna płęć*, Kraków 2016, s. 218.

¹⁸⁰ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 125.

nie wrodzone, lecz nabyte za odpowiednią sumę pieniędzy. W wytwarzaniu tego „piękna” coraz większy udział ma po prostu medycyna¹⁸¹.

Standardy te szczególnie mocno i zarazem zdecydowanie odmiennie w stosunku do mężczyzn uwidaczniają się w kontekście starości. Atrakcyjność kobiet i mężczyzn mierzy się zupełnie inaczej. O ile mężczyźni z wiekiem mają wyglądać godnie, o tyle kobieta, kiedy traci młody wygląd, w myśl standardów dzisiejszej kultury staje się zwyczajnie mniej atrakcyjna. Trudno przy tym nie zauważyć, iż światem rządzą starsi mężczyźni, zaś starsze kobiety są z tej orbity władzy wyraźnie wypchnięte¹⁸².

Współczesne kobiety, podobnie zresztą jak i mężczyźni, chcą same decydować o swoim życiu, jego kierunku oraz formach realizacji. Nie ma w tym oczywiście nic złego, lecz niepokojące jest to, iż nie bierze się tu właściwie w ogóle pod uwagę tego, iż posiadając już niezależność życiową, z czasem kobieta może jednak zapragnąć macierzyństwa i kobiecości w ramach relacji małżeńsko-rodzinych¹⁸³. Tymczasem w macierzyństwie, bardzo antagonizując rolę żony i matki, widzi się nierzadko jedynie najgorszy typ zniewolenia kobiety, przykuwający ją właściwie do domu i niweczący szansę na karierę zawodową i ogólnie sukces życiowy¹⁸⁴. Nie można też pominąć tego, iż istnieje dziś wiele wyjątków od reguły miłości macierzyńskiej. Pomimo zdeterminowanej naturą miłości rodzicielskiej, w społeczeństwie, które nie przypisuje mu zbyt dużej wartości, może ono zostać stłumione do tego stopnia, że w wielu sercach zostanie po prostu unicestwione¹⁸⁵.

Podkreślić przy tym trzeba, iż nawet jeśli nie mamy dziś do czynienia z preferowaniem i promowaniem „wolności” od macierzyństwa, to jednak współczesne macierzyństwo dokonuje się w zupełnie innych uwarunkowaniach¹⁸⁶. Nie sposób pominąć tego, iż macierzyństwo stało się już tylko pewnym mocno epizodycznym etapem w życiu kobiet, często jednorazowym¹⁸⁷.

Również praca zawodowa, którą podejmuje dziś przeważająca część kobiet, w oczywisty sposób utrudnia realizację funkcji macierzyńskich, przy-

¹⁸¹ Zob. A. Buczkowski, *Społeczne tworzenie ciała. Płeć kulturowa i płeć biologiczna*, Kraków 2005, s. 289.

¹⁸² Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 124.

¹⁸³ Zob. U. Kazubowska, *Rola ...*, dz. cyt., s. 192–193.

¹⁸⁴ Zob. D. Luber, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 167.

¹⁸⁵ Zob. S. Badora, *Miłość rodzicielska – reguła czy przypadek? (studium antropologiczne)*, „Pedagogika Rodziny” (2011) nr 1, s. 42–43.

¹⁸⁶ Zob. E. Kowalewska, *Feminizm ...*, dz. cyt., s. 256.

¹⁸⁷ Zob. M. Kubiak, *Demograficzne...*, dz. cyt., s. 23–24.

najmniej w sposób kiedyś preferowany i uznawany za wzorcowy¹⁸⁸. W dodatku indywidualizm, który kładzie nacisk na realizację własnych aspiracji życiowych, kreuje i preferuje model kobiety wyzwolonej, niezależnej finansowo, twardej, umiejącej podjąć każdą pracę, nawet tę najbardziej męską. Winna ją cechować przede wszystkim przebojowość i duża siła psychiczna, a nie – uznawane za mocno archaiczne – kobieca wrażliwość i ciepło¹⁸⁹.

Warto zauważyć, iż z tego typu niepokojącej ambiwalencji dotyczącej współczesne kobiety zdają sobie sprawę nawet współczesne feministki. Ze względu na to, iż wzorce męskie zawsze promowały postawy skupiania się na sobie, manifestowania swojej osobowości, tak silne dziś naciski na manifestowanie swojej osobowości, spełniania siebie, nie wydają się większym problemem dla mężczyzn. Inaczej jest w przypadku kobiet. Obecność niespójnych oczekiwań zdaje się dla nich bardziej dotkliwa. Wprawdzie na powierzchni króluje konsumpcjonizm. Ja, lecz pod nim wciąż dosyć żywy jest ideał matki-Polki, strażniczki domowego ogniska¹⁹⁰. Wiele kobiet nie potrafi go jednak właściwie do współczesności odczytać i realizować. Ma też poważne problemy z wkomponowaniem ich w zakres dziś pożądaných, czy też popularnych, cech, którymi winny się odznaczać.

1.3.2. Kryzys męskości i ojcostwa

Zupełnie odmiennie niż w przypadku kobiet zdaje się toczyć historia mężczyzny i męskości. Czas, w którym dobiega kresu zjawisko umniejszania roli kobiety, z natury rzeczy oznacza przecieź, jeśli nie deprecjację mężczyzny, to zepchnięcie go bez wątpienia z miejsca nadrzędnego względem kobiety, które przez wieki zajmował. Trudno być zaskoczonym, iż wraz z zakończeniem epoki patriarchy pojawił się swoisty kryzys męskości, wynikający w jakiejś mierze z bezpowrotnego odejścia starego świata, który

¹⁸⁸ Zob. A. Garbarz, M. Lipska-Obuchowska, *Rozumienie ojcostwa dawniej a obecnie*, w: *Rodzina. Diagnoza, profilaktyka i wsparcie*, red. K. Duraj-Nowakowa, U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2009, s. 80–81.

¹⁸⁹ Zob. L. Kocik, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 343.

¹⁹⁰ Zob. M. Błażek, A. Chryc-Gawrychowska, M. Kaźmierczak, *Samorealizacja czy relacja? Koncentracja na różnych sferach życia a poczucie sensu życia i spełnienia*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009, s. 63.

był utrwalany przez tysiąclecia¹⁹¹. Nawet jeśli zbyt optymistyczne są tezy feministyczne, iż czas mężczyzn zupełnie przeminął, to jednak współcześni mężczyźni mają coraz większy problem ze swoją tożsamością¹⁹². Stoją bez wątpienia przed zupełnie im wcześniej nieznanymi w patriarchalnym świecie wyzwaniem¹⁹³. Większość z nich jawi się jako zupełnie sprzeczne z dawną wizją męskości i niegdysiejszą rolą społeczną mężczyzny.

W przeszłości mężczyzna nigdy nie był tak mocno krytykowany jak obecnie. Zazwyczaj charakteryzowano go takimi przymiotnikami, jak: niewzruszony, stabilny, racjonalny. Tymczasem obecnie to właśnie mężczyzna coraz częściej opisywany jest jako słaba płeć¹⁹⁴. Ma się wrażenie, iż współcześni mężczyźni znaleźli się w tarapatkach. We wszystkich krajach świata, tych rozwiniętych i rozwijających się, zachowania mocno aspołeczne są zasadniczo domeną mężczyzn. Przemoc, seksualne wykorzystywanie dzieci, używanie narkotyków i alkoholu, hazard, to grzechy typowo męskie. Trudno przeoczyć, iż sądy i więzienia wprost pękają w szwach od odsiadujących wyroki mężczyzn. Tam, gdzie wchodzi w grę agresja, zachowania przestępcze, ryzyko i chuligaństwo społeczne, wiodą oni niekwestionowany prym¹⁹⁵. W ponowoczesnym świecie mężczyźni zderzają się z ideologią doskonałości i siły, którą tak długo kształtowali i w którą wierzyli. Ideał ten runął w wyniku wciąż wzrastającej pozycji kobiet. Autorytet mężczyzn okazuje się dziś wirtualny. Została im właściwie tylko przewaga fizyczna, którą uznaje się przecież dziś coraz powszechniej za oczywiste już zło¹⁹⁶.

Oslabienie pozycji mężczyzny w stosunku do kobiety w życiu społecznym odsłoniło psychiczną słabość wielu mężczyzn: niepewność siebie, niezaradność, niesamodzielność i niedojrzałość emocjonalną. Okazało się też, iż wielu z nich jest zbyt przewrażliwionych na punkcie swojej męskości,

¹⁹¹ Zob. P. Zimbardo, N. Coulombe, *Gdzie ci mężczyźni?*, tłum. M. Guzowska, Warszawa 2015, s. 31; M. Jakóbczyk, *Kryzys...*, dz. cyt., s. 94–99.; A. Pryba, *Mężczyzna jako mąż i ojciec. Współczesne wyzwania*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 29–30.

¹⁹² Zob. B. Mierzwiński, *Odkryć na nowo istotę i wartość ojcostwa*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 89.

¹⁹³ Zob. A. Pryba, *Mężczyzna ...*, dz. cyt., s. 29.

¹⁹⁴ Zob. Z. Melosik, *Kryzys...*, dz. cyt., s. 9.

¹⁹⁵ Zob. L. Kocik, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 347.

¹⁹⁶ Zob. tamże, s. 351.

potrzebuje nieustannego potwierdzania się w działaniu, ma wiele kompleksów, za którymi kryją się na ogół zbyt wielkie ambicje¹⁹⁷.

W konsekwencji coraz częściej spotkać można mężczyzn będących karykaturą dojrzałego człowieka. Potwierdzają oni swoją męskość piciem alkoholu, brutalnością, przestępczością, skupianiem się na seksie, zależności emocjonalnej czy finansowej od żony czy matki¹⁹⁸. Dojść można również do wniosku, iż współcześni mężczyźni, choć także w coraz większym stopniu kobiety, zdają się często właściwie zdeterminowani w odniesieniu do reakcji seksualnych. Nie umieją panować nad swoim ciałem, uznają mechanizmy cielesne właściwie za decydujące o ich działaniu, przyjmując w praktyce nadrzędną rolę ciała względem rozumu i rezygnując z wolności przynależnej człowiekowi¹⁹⁹. Trudno również nie zauważyć, iż właściwie już od okresu chłopięcego wychowuje się często mężczyzn w przekonaniu, że najważniejszym dowodem ich męskości jest właśnie zdolność do działania, także w obszarze seksualności²⁰⁰.

Kryzys męskości przejawia się przede wszystkim w zjawisku niedojrzałości duchowej i emocjonalnej, w niezaradności oraz braku pewności siebie. Niebezpieczna jest też postawa swobodnego używania życia oraz lęk przed zawieraniem trwałych związków i podejmowaniem decyzji na całe życie. Bolesne konsekwencje dla żony i dzieci rodzi sytuacja, gdy ojciec niejednokrotnie bardziej utożsamia się z wykonywanym zawodem lub firmą niż własną rodziną²⁰¹. W klimacie silnego kultu zawodowego sukcesu wielu mężczyzn czuje się zagubionych i sfrustrowanych²⁰². Skoro małżeństwa cechują dziś zwykle symetryczne relacje, taki sam wymiar odpowiedzialności za sytuację materialną i emocjonalną w rodzinie, sytuacja ta zmienia tradycyjne pojmowanie roli mężczyzny, nie zawsze jednak wiadomo, w jakim kie-

¹⁹⁷ Zob. J. Augustyn, *Wychowanie do ojcostwa*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 240.

¹⁹⁸ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 41.

¹⁹⁹ Zob. W. Półtawska, *Wychowanie do ojcostwa*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 227.

²⁰⁰ Zob. tamże, s. 226.

²⁰¹ Konferencja Episkopatu Polski, *List zapowiadający obchody XVIII Dnia Papieskiego pod hasłem „Promieniowanie ojcostwa”*, 7 X 2018; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/dzien_pap_09062018.html (dostęp: 12.12.2018).

²⁰² Zob. K. Sobieraj, *Tata w gabinecie – czyli dylematy współczesnego ojca*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 74; A. Adamiec-Zgraja, *Fenomen...*, dz. cyt., s. 161.

runku²⁰³. Mówi się w tym kontekście o kryzysie męskości, który objawia się m.in. rezygnacją z wykształcenia, brakiem zaradności na trudnym rynku pracy²⁰⁴.

Obok negatywnego wpływu feminizmu i zwolenników homoseksualizmu Dziewiecki za przyczynę kryzysu mężczyźn uznaje stawianie przez dominującą kulturę laicką przyjemności w miejsce radości, a egoizm w miejsce odpowiedzialności²⁰⁵. Nie wolno przy tym jednak pominąć tego, iż kryzys dotyka mężczyźn nie tylko na Zachodzie, ale i w krajach islamskich, gdzie nie ma zgody na feminizm czy homoseksualizm. Dominujący tam model mężczyzny jest przecież wciąż bardzo daleki od tego, który założył Bóg. Wystarczy odwołać się choćby do ujawnianego często okrucieństwa²⁰⁶.

Widoczny kryzys męskości postrzegany jest przede wszystkim jako zjawisko negatywne, będące utratą przez mężczyźn ich psychicznej i charakterologicznej esencji, tożsamościowym zagubieniem²⁰⁷. Rozbity na kawałki obraz męskości i ojcostwa powoduje zagubienie i szukanie po omacku własnej tożsamości. Coraz trudniej mężczyźni doszukać się istoty męskości oraz istoty ojcostwa. Trudno mu sprecyzować, kim jest i kim ma być, czym jest męskość, czym ojcostwo, jaki zasób cech powinien prezentować, jak ma się zachowywać, czym się zajmować, jakie są jego obowiązki, a jakie przywileje, czego się od niego oczekuje, a czego bezwzględnie wymaga. Degradacji ulega nie tylko rola ojcowska, ale przede wszystkim tożsamość mężczyzny²⁰⁸. Uwidacznia się tu przekonanie, iż mężczyzna staje się dziś istotą coraz bardziej nieznaną i budzącą coraz mniejsze zainteresowanie. Wystarczy zauważyć, że zwłaszcza w kontekście niezliczonych tekstów „kobięcych” niezbyt dużo jest rozważań o męskości i mężczyźni. Chodzi tu oczywiście o refleksję dotyczącą czegoś głębszego niż cielesna bądź seksualna atrakcyjność mężczyzny²⁰⁹.

²⁰³ Zob. I. Kowalska, *Matężństwo, rodzina i dziecko w systemie norm i wartości współczesnych społeczeństw europejskich*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 54.

²⁰⁴ Zob. P. Zimbardo, N. Coulombe, *Gdzie...*, dz. cyt., s. 11–12.

²⁰⁵ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 43.

²⁰⁶ Zob. tamże, s. 45.

²⁰⁷ Zob. Ł. Skoczylas, *Kryzys męskości*, w: *Gender. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. zbior., Warszawa 2014, s. 202.

²⁰⁸ Zob. D. Kornas-Biela, *Współczesny kryzys ojcostwa*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 188.

²⁰⁹ Zob. B. Mierzwiński, *Odkryć...*, dz. cyt., s. 91.

Wielu mężczyzn z trudem znajduje swoje miejsce w świecie, a także w rodzinie²¹⁰, bojąc się zarazem tego, iż będą musieli włożyć dużo więcej wysiłku w wypracowanie nowego modelu rodziny, opartego na partnerstwie i proporcjonalnym podziale obowiązków. Kultura i tradycja nie nadążają za zmianami społecznymi, jakich jesteśmy świadkami. Kobiety coraz lepiej sobie radzą, realizując się zawodowo i kształcąc, co często nie podoba się mężczyznom²¹¹. Zagubieni, nie są w stanie odnaleźć się w relacji męża, szczególnie w przypadku kobiet ambitnych. Pojawiają się opinie, które należy uznać za słuszne, iż to nie męskość przeżywa kryzys, lecz relacja tego, co męskie i żeńskie, mężczyzna – kobieta²¹².

Nie mniej niepokojący jest obszar realizowania przez współczesnych mężczyzn modeli funkcji ojcowskich. Niemal nie tworzy się dziś takich wzorców, przynajmniej o uniwersalnych aspiracjach. Widoczne jest też spoglądanie na ojcostwo od strony mocno negatywnej, zwłaszcza w przestrzeni medialnej²¹³. Niewłaściwe, a wręcz porażające, postawy ojcowskie pojawiają się tu dużo częściej, niż w przypadku matek²¹⁴. Litwińska słusznie pisze o tym, iż to właśnie świat medialny jest często winny zwyczajnej kradzieży prawdziwego obrazu ojca, podobnie jak i mężczyzny²¹⁵.

Odnosząc się do społecznych konsekwencji kryzysu tożsamości ojca, określa się niekiedy współczesne społeczeństwo jako „bezojcowskie”²¹⁶. Kryzys ojcostwa nierozzerwalnie wiąże się z kryzysem macierzyństwa, lecz ten drugi aspekt kryzysu trudniej zauważyć, gdyż powstaje on niejako w odpowiedzi na nieobecność fizyczną, psychiczną bądź wycofanie ojca z życia rodziny. Mówi się o niepokojącej sytuacji swoistego „kastrowania” ojcostwa,

²¹⁰ Zob. A. Pryba, *Mężczyzna ...*, dz. cyt., s. 29; B. Mierzwiński, *Odkryć...*, dz. cyt., s. 91; Z. Melosik, *Kryzys...*, dz. cyt., s. 16; W. Musialik, *Pozycja mężczyzny w rodzinie od historii do współczesności*, w: *Rodzina – historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szusić, Kraków 2005, s. 169.

²¹¹ Zob. A. Szulc, E. Lis, *Gdy ona zarabia więcej niż on. Książę skapcań!*, „Newsweek” 24 (8–14.06.2015), s. 16.

²¹² A. Zwoliński, *Zanik...*, dz. cyt., s. 27.

²¹³ Zob. S. Baran, *O nową koncepcję ojcostwa*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” (2001) 9, s. 50.

²¹⁴ Zob. J. Szulich-Kałuża, *Media jako czynnik kształtujący model małżeństwa i rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 187.

²¹⁵ Zob. K. Litwińska-Malec, G. Chudy, *Ukradzione ojcostwo: obraz mężczyzny w reklamie telewizyjnej*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 603.

²¹⁶ Zob. J. Nagórny, *Posłannictwo Ojca w kontekście współczesności*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 62–63.

które wiązało się zresztą już tradycyjnie z silną pozycją matki w kulturze polskiej²¹⁷.

Mniej czy bardziej świadome odrzucanie powołania do ojcostwa, tak samo oczywiście jak i do macierzyństwa, stawia pod znakiem zapytania egzystencję ludzkości, a na pewno zaprzecza budowaniu cywilizacji miłości²¹⁸. Rośnie wciąż liczba rodzin bez ojców, a wiele dzieci to w istocie „sieroty z żyjącymi ojcami”, infantylnymi „Piotrusiami Panami”, nigdy niewyrastającymi z dzieciństwa²¹⁹. Jak trafnie diagnozuje papież Franciszek, problemem naszych dni wydaje się już nie tyle zbyt natarczywa obecność ojców, ile raczej ich nieobecność, uchylanie się od obowiązków. Ojcowie są niekiedy tak bardzo skoncentrowani na sobie i na swojej pracy, a czasami także na własnej samorealizacji, że zapominają nawet o rodzinie. Obecność ojca, a zatem jego autorytet, okazuje się również nadszarpnięty przez coraz większą ilość czasu, jaki poświęcamy środkom przekazu i technologiom rozrywki²²⁰.

Trudno przeoczyć, iż zwłaszcza zabiegi *in vitro*, w wielu społeczeństwach niezwykle często stosowane, a budzące duże kontrowersje etyczne, zmieniają wręcz samą istotę pojmowania macierzyństwa i ojcostwa²²¹. Nie brak przecież opinii, iż dzięki sztucznej prokreacji być może już niedługo możliwe będzie zupełne wyeliminowanie mężczyzn, a co za tym idzie – także i ojcostwa²²².

Dostrzec można też zjawisko dyskryminacji ról rodzicielskich ze względu na płeć. Jak pokazują badania, w pewnych aspektach dotyka ona również mężczyzn. Okazuje się, iż stereotyp kobiety pracującej, będącej główną opiekunką dziecka, sprzyja zazwyczaj lepszemu ich traktowaniu, gdy zachodzi potrzeba argumentowania na rzecz konieczności opieki nad dzieckiem w sytuacji kolidowania z pracą. Prośby kobiet w tym obszarze spotykają się

²¹⁷ Zob. T. Chmiel, *Kastrowanie ojcostwa*, w: *Współczesne ojcostwo. Konteksty kulturowe, pedagogiczne i prawne*, red. E. Ogrodzka-Mazur, G. Błahut, T. Chmiel, Toruń 2016, s. 31.

²¹⁸ Zob. HV 7; EV 44, 58–59; FC 14–15, 23; LP 28, 37, 91; LR 6–7, 13, 6–17; KPR 10; F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków 2002, s. 202–208.

²¹⁹ Zob. A. Zwoliński, *Zanik...*, dz. cyt., s. 26.

²²⁰ AE 176.

²²¹ Zob. M. Gołowkin-Hudała, *Wspomagana prokreacja ludzka a stan cywilny człowieka*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009, s. 235; W. Póttawska, *Miłość małżeńska jako zadanie całego życia*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 18.

²²² Zob. P. Bortkiewicz, *Ojcostwo w dobie wspomaganego prokreacji. Dylematy społeczno-moralne*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 42; E. Kowalewska, *Feministyczny atak na ojcostwo*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 105.

z bardziej pozytywnymi reakcjami: z łagodnością i wyrozumiałością pracodawców²²³.

Po rozwodzie często matka niszczy w dzieciach szacunek do ojca, odbiera mu wartość w oczach dziecka, niszcząc tym samym obraz jego własnej osoby, której ojciec jest integralną częścią. Złamane drzewo genealogiczne to złamane życie psychiczne i duchowe dziecka²²⁴. W związku z kolejnymi partnerami matki po rozwodzie ojcostwo pojmuje się jako związane z rolą pełnioną w rodzinie względem dziecka niż z osobą konkretnego mężczyzny. Ojciec dziecka może być zastąpiony przez innego mężczyznę, który też będzie uznany za ojca. Rolę ojca mogą też przejąć inne osoby, a więc również kobiety. Ojciec bywa zastępowany przez samotną matkę, która nie potrzebuje mężczyzny, energiczną babcię, czy też partnerkę matki, jak w związku homoseksualnym. Wprowadza to zamieszanie w samo rozumienie istoty ojcostwa, a wszelkie próby przeciwdziałania legalizacji takiej praktyki uznawane są za bigoterię, homofonię, klerykalizm, a przynajmniej zacofanie²²⁵.

Z punktu widzenia chrześcijaństwa niezwykle dramatycznie ujawnia się dysonans pomiędzy silnie eksponowanym ojcostwem Boga Ojca a współczesnym kryzysem ludzkiego ojcostwa²²⁶. Wyraźne słabnięcie autorytetu ojca i ojcostwa ma więc swoje konsekwencje w zanikaniu więzi między ludźmi, w tym potencjalnych ojców, z Bogiem Ojcem²²⁷.

* * *

Zachodzące pod koniec XX i na początku XXI wieku zmiany w cywilizacji północnoatlantyckiej niosą wyraźne zagrożenia dla katolickiego postrzegania życia osoby ludzkiej w kategoriach powołania i jego realizacji. Odrzucenie relacji z Bogiem i związanej z nią kategorii powołania niesie daleko idące konsekwencje nie tylko dla samego człowieka jako kobiety albo mężczyzny, ale także powoduje odrzucenie chrześcijańskiego rozumienia małżeństwa jako związku mężczyzny i kobiety oraz budowanej na fundamencie

²²³ Zob. K. Karasiewicz, N. Kosakowska, *Kij ma dwa końce – mężczyźni też są dyskryminowani ze względu na płeć*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009, s. 164–165.

²²⁴ Zob. D. Kornas-Biela, *Współczesny...*, dz. cyt., s. 174.

²²⁵ Zob. tamże, s. 179–180.

²²⁶ Zob. J. Nagórny, *Posłannictwo ...*, dz. cyt., s. 68.

²²⁷ Zob. FC 25.

małżeństwa rodziny. Odrzucenie odmienności powołania mężczyzny do ojcostwa i kobiety do macierzyństwa spowodowało zmiany w postrzeganiu kobiety i kryzys kobiecości oraz w postrzeganiu mężczyzny i kryzys ojcostwa, co zostało zaprezentowane w rozdziale pierwszym.

Rozdział 2

Kontestacja katolickiego etosu kobiecości i męskości w ideologii feminizmu i gender

Katolicka wizja życia łączy w sobie realizm wynikający ze świadomości ograniczeń ludzkiej natury z maksymalistycznym pojmowaniem ideału w tym obszarze. Pomimo że człowiek w wielu obszarach nie dorasta do przyjmowanego ideału, to jednak jawi się on jako horyzont dążeń bytu, który jako jedyny w obrębie świata przyrody jest obrazem Boga. Jest nim jako osoba, która w zależności od płci realizuje się jako kobieta bądź mężczyzna. Człowiek, powołany do życia na obraz i podobieństwa Boga, winien odczytywać i kształtować swój etos jako kobiecy bądź męski. Etos ten na przestrzeni wieków, ze względu na związane z jego realizacją wysokie wymagania, często był minimalizowany, modyfikowany i zmieniany. Nigdy jednak kontestacja katolickiego etosu kobiecości i męskości nie była tak jednoznaczna i drastyczna, jak w przypadku ideologii feminizmu i gender. Feminizm, ściśle skorelowany z gender, choć wychodził ze słusznych przesłanek walki o prawa kobiet, to jednak od półwiecza w oczywisty i coraz mniej skrywany sposób walczy z katolicką i humanistyczną antropologią. Założenia tej ideologii w oczywisty sposób uznają nauczanie Kościoła za ostatnią przeszkodę na drodze rewolucji gender. Z tego powodu w rozdziale drugim, po krótkim zarysie historii feminizmu oraz wynikającej z niego idei gender, zostanie omówiony zasadniczy dla tej wizji postulat dekonstrukcji, redefinicji, a wręcz wyeliminowania płci. Zaprzeczenie płci, a właściwie zakwestionowanie różnic biologicznych, implikuje też odrzucenie ról płciowych, nawet tych ściśle wyznaczanych płcią, jak macierzyństwo i ojcostwo. Skoro nie ma

płci, to nie można też mówić o małżeństwie, zarówno naturalnym, a tym bardziej sakramentalnym, które może zawierać tylko kobieta i mężczyzna. W obszarze ideologii gender walczy się zresztą nie tylko z małżeństwem, ale i proponuje swoistą walkę mężczyzn i kobiet. Z tego powodu nie można odwoływać się do komplementarności mężczyzny i kobiety, co zostanie poddane analizie w trzecim paragrafie niniejszego rozdziału.

2.1. Geneza i założenia feminizmu oraz gender

Historia ludzkości pełna jest mniej czy bardziej poruszających, zależnie od głoszonych w ich obrębie haseł, ruchów wyzwolenicznych. Dramatyczna walka o prawa niewolników, sprzeciw wobec rasizmu, to tylko nieliczne przykłady trwających właściwie od tysiącleci zmagania człowieka o sprawiedliwość i wolność. Nie ulega wątpliwości, iż swoistym polem, na którym toczy się dziś najostrzejszy dyskurs, jeśli nie ostra walka, jest kobieta i jej prawa, a najważniejszym podmiotem tej walki, przynajmniej medialnie, pozostaje feminizm. W tym obszarze pojawia się tak wiele ambiwalentnych czy też wprost sprzecznych z katolicką wizją kobiety i jej powołania tez, iż nie można nie odnieść się do tej kwestii. Idea wyzwolenia kobiety, promowana przez feminizm i ściśle z nim skorelowany ruch gender, w wielu obszarach zdaje się budzić już nie tyle wątpliwości, ile wyraźny sprzeciw i to nie tylko Kościoła. Celem tego „wyzwolenia” zdaje się coraz bardziej odrzucenie macierzyństwa czy też sakramentalnego małżeństwa. A wszystko to przede wszystkim w imię odrzucenia ostatnich już śladów patriarchalnego społeczeństwa.

Trudno nie dostrzec, iż cele współczesnych feministek kierujących się ideami gender są już bardzo odległe od tych, które formułowały kobiety ponad dwa wieki temu, walcząc słusznie o swoje równouprawnienie. Jak zauważa A. Zwoliński, nie miały one właściwie żadnego powodu, aby podtrzymywać panujące struktury społeczne. Nie mogły studiować, uczestniczyć w polityce, a nawet w wyborach, pełnić jakiś poważniejszych urzędów publicznych²²⁸. Zaczęły więc podkreślać istnienie wielu zalet specyficznie kobiecych, dzięki którym pod względem moralnym kobiety stoją wyżej od mężczyzn i mogłyby moralnie przekształcić w pożądanym kierunku całe

²²⁸ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 252.

społeczeństwo²²⁹. Na bazie idei oświeceniowych i dwóch wielkich rewolucji z końca XIX wieku, francuskiej oraz amerykańskiej, zaczęto wysuwać, początkowo ostrożnie, postulaty odnośnie do zaprowadzenia równości płci. Już wtedy pojawiły się prawdziwe żądania praw wyborczych dla kobiet, lecz spotkały się one z jednoznaczną odmową²³⁰.

Bezpośrednim spadkobiercą oświecenia, a zarazem myślicielem mocno zaangażowanym w walkę kobiet był jeden z pierwszych socjalistów utopijnych – Charles Fourier. W jego słynnej, rewolucyjnej w ramach tej epoki wizji Falansteru, kobiety miały być w każdej, bez wyjątku, domenie życia równe mężczyznom. Równoległe do rozwoju filozofii i praktyki socjalizmu i komunizmu w USA pojawił się ruch na rzecz kobiet, który szybko ewoluował do postaci sufrażyzmu, gdzie wyraźnie łączono walkę o prawa kobiet z abolicją, budzącą w tym okresie ogromne kontrowersje. Zniesienie niewolnictwa i zakończenie rasizmu ogromnej części społeczeństwa amerykańskiego, nie tylko ludziom bogatym, jawiło się jako coś niewyobrażalnego z punktu widzenia społecznego, kulturowego czy wreszcie gospodarczego²³¹.

Warto dodać, iż tak mocno wpisany we współczesną przestrzeń społeczną termin „feminizm” pojawił się dopiero w 1894 roku w słowniku oxfordzkim. Na sile nabierał wówczas ruch sufrażystek, znanych z wielu nośnych i kontrowersyjnych akcji za prawami kobiet. Rozwijał się on szczególnie szybko w USA, Wielkiej Brytanii, Kanadzie i Holandii. Ze względu na to, iż te działania kobiet z XIX wieku amerykańskie feministki z XX wieku nazwały mianem „pierwszej fali”, to same siebie uznały już za „drugą falę” tego nurtu²³².

Swój punkt kulminacyjny ruch ten osiągnął w latach 70., a w centrum zainteresowania feministek stanął wtedy, co oczywiste, już nie problem uzyskanych praw do głosowania czy wykształcenia kobiet, jak było to w pierwszej fali, ile przede wszystkim kwestia molestowania i napaści seksualnych na kobiety. Feminizm drugiej fali doprowadził do skonstruowania, a także rozpropagowania takich pojęć, jak: opresja kobiet, patriarchy czy wreszcie

²²⁹ Zob. J. Grimshaw, *Czy istnieje etyka kobieca*, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, tłum. A. Jedynak, Warszawa 2009, s. 538.

²³⁰ Zob. A. Lekka-Kowalik, Z. Sarełło, *Feminizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, Lublin 2002, s. 386.

²³¹ Zob. E. Majewska, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Warszawa 2009, s. 24.

²³² Zob. S. Kuźma-Markowska, *Druga fala*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 97; E. Banot, *Kobiety w historii – historia kobiet. Dyskurs feministyczny w Polsce*, w: *W kręgu gender*, red. E. Mandal, Katowice 2007, s. 35.

seksizm. Czołową postacią feminizmu była wtedy bardzo wpływowa Simon de Beauvoir, która jako polityk, filozof, a także popularna pisarka zapewniła feminizmowi pozycję znacznie przekraczającą dyskurs naukowy. To ona stworzyła centralną dla całego ruchu wizję kobiet jako tzw. „drugiej płci”. Jej ważne i słynne zdanie, iż nikt nie rodzi się kobietą, tylko się nią staje, właściwie do dziś stanowi punkt wyjścia dla analiz społecznego kształtowania płci, czyli gender²³³.

Za istotny, a nawet przełomowy punkt dla nurtu feministycznego drugiej fali uznaje się postawienie na początku lat 70. XX wieku pod znakiem zapytania tradycyjnego podziału na sferę prywatną – kobiecą, i sferę publiczną – męską. Odrzucając tę swoistą hierarchię ról, feministki z impetem zburzyły mur, jaki dotąd oddzielał te dwie sfery, i zapoczątkowały nową organizację świata społecznego, obejmującą już trzy obszary: publiczno-polityczny (władza i państwo), prywatno-społeczny (świat pracy i społeczeństwo obywatelskie) oraz intymno-uczuciowy (życie uczuciowe i rodzinne)²³⁴.

Trzecia fala feminizmu zapoczątkowana została w latach 80., gdy kolejne już pokolenie feministek, starając się zareagować na wyraźną porażkę drugiej fali, zaproponowało pozytywniejsze nastawienie do seksu, bardziej zróżnicowaną świadomość kulturową oraz dosyć ostrą krytykę popkultury. Czwarta fala, choć trudno tu mówić o jednoznacznych wyznacznikach, w dosyć powszechnej opinii prawdopodobnie rozpoczęła się w połowie 2. dekady XXI wieku, czyli zaledwie kilka lat temu. Idee i cele, jakie się wówczas pojawiły, niezwykle trudno jest w jakikolwiek sposób zaszkladkować. Współczesny feminizm wykazuje bowiem ogromną znajomość przestrzeni medialnej, kultury i różnorodności seksualnych oraz reprezentowany jest na niezliczonych stronach internetowych czy też cieszących się popularnością blogach²³⁵.

Odpowiadając na oczywiste przejawy deprecjacji kobiet, feministki od ponad dwóch wieków głoszą szlachetne hasła zakończenia ich dyskryminacji. Uznając, iż proces ten wciąż trwa i nigdy się nie zakończy, płaszczyznę dla prowadzenia dalszej walki o prawa kobiet odnalazły one w obszarze

²³³ Zob. E. Majewska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 27–29.

²³⁴ Zob. C. Aubin, C. Froidevaux-Metterie, *Prawdziwa zmiana antropologiczna*; <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/or201609-zmiana.html> (dostęp: 22.12.2018).

²³⁵ Zob. J.K. Armstrong, H.W. Ruduelph, *Feminizm jest sexy. Przewodnik dla dziewczyn. O miłości, sukcesie i stylu*, tłum. D. Dymińska, Warszawa 2016, s. 25–26; S. Faludi, *Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciw kobietom*, tłum. A. Dzierzowska, Warszawa 2013, s. 63.

dystynkcji płciowych, realizując ideologię gender²³⁶. Trudno w tym miejscu nie zgodzić się ze Z. Melosikiem, zastanawiającym się nad tym, czy nowe odmiany feminizmu nie są czasem po prostu formami emancypacji pozorowanej. Sugeruje on nawet, że zostały one celowo zaprojektowane przez mężczyzn, którzy zdominowali przestrzeń publiczną²³⁷. Przyjmując i zmieniając na swoją korzyść emancypacyjne postulaty, tworzy się formy emancypacji upozorowanej, które są niczym innym, jak przyzwoleniem na feminizm w tej, a nie innej formie, wpisaniem wygodnych dla „dominujących” postulatów w ramy funkcjonującej paternalistycznej kultury²³⁸.

W próbie przybliżenia idei feminizmu warto też zatrzymać się na kilku jego ujęciach mających swoją genezę przede wszystkim w różnych kontekstach filozoficznych czy też politycznych. Mówić więc można o feminizmie liberalnym, radykalnym, marksistowsko-socjalistycznym, psychoanalitycznym, ekologicznym, a także wielokulturowym i globalnym²³⁹. W ramach feminizmu liberalnego zakłada się, iż wciąż widoczne podporządkowanie kobiet mężczyznom bierze się w pierwszym rzędzie z ograniczeń prawnych i obyczajowych. Wciąż istnieje bowiem, jak się tu sądzi, fałszywe przekonanie, iż kobiety są mniej sprawne fizycznie oraz intelektualnie od mężczyzn. Zwraca się więc w tym kontekście uwagę na to, aby kobiety oraz mężczyźni naprawdę mieli identyczne możliwości w kwestii edukacji oraz takie same prawa obywatelskie. Dopiero wtedy będą mogły osiągnąć sukces na tych polach, które wymagają rzeczywiście dobrego wykształcenia²⁴⁰.

Znacznie bardziej posuwają się w swoich postulatach tzw. feministki radykalne, które uznawały, iż dotychczasowy program ich poprzedniczek był zdecydowanie za mało wyrazisty, a więc niezdolny do tego, aby wreszcie w pełni znieść opresję kobiet. Z tego względu pojawiła się w tym nurcie idea dokonania takiej zmiany kulturowo-społecznej, która wreszcie umożliwi prawdziwe, to znaczy pożądane przez nurt, przekształcenie całego społeczeństwa²⁴¹. Trudno mówić o jakiejś konsekwencji poglądów ideologów tego nurtu, co zresztą nie jest problematyczne czy też niezwykle w pono-

²³⁶ Zob. E. Kowalewska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 255.

²³⁷ Zob. Z. Melosik, *Tożsamość, ciało i władza*, Poznań – Toruń 1996, s. 122.

²³⁸ Zob. O. Kłusek, *Trywializacja feminizmu*, Gdańsk 2017, s. 47–48.

²³⁹ Zob. R.P. Tong, *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, tłum. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002, s. 7.

²⁴⁰ Zob. E. Majewska, *Nurty feminizmu*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze* red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 351.

²⁴¹ Zob. tamże.

woczesnym relatywistycznie zorientowanym społeczeństwie. Mieszczą się tu poglądy zwolenników androginii i każdego właściwie typu seksu oraz propagatorzy nowoczesnych technik kontrolowania płodności. Nie brak jednak i takich, którzy niemal zupełnie antytetycznie odrzucają androginię oraz podkreślają niebezpieczeństwo związane z seksem i nowoczesnymi technikami reprodukcji. Co ważne, zasadniczym problemem dla tego nurtu feminizmu jest kobiecość, skonstruowana – jak się tu sądzi – przede wszystkim przez mężczyzn. Przez kobiecość tymczasem rozumieć trzeba taki sposób bycia, który wcale nie potrzebuje innych, zewnętrznych odniesień. Elementem łączącym ten nurt feminizmu, mocno implikatywnym i to dość powszechnie, jest uznanie za główną przyczynę nie znikającej opresji kobiet, ale rozdziału na płć biologiczną i kulturową. Feminizm psychoanalityczny, co wynika już z samej nazwy, źródeł nieszczęścia kobiet doszukuje się w ich psychice i sposobie myślenia. Feministki tak zorientowane skupiają się przede wszystkim na roli seksualności jako przyczynie kobiecej opresji²⁴². Sądzą, że kobiecość dotąd opisywana była jedynie z perspektywy mężczyzn, a więc w odniesieniu do ich pojmowania ciała, kultury i płciowości. Kobiecość trzeba więc po prostu „wynaleźć” na nowo²⁴³.

Z oczywistych względów raczej do historycznych zaliczyć można idee głoszone przez feministki marksistowskie i socjalistyczne. W odmiennych warunkach konfrontacji świata socjalistycznego i kapitalistycznego wyrażały one przekonanie, iż kobieta nigdy nie osiągnie wolności w społeczeństwie klasowym i takim, w którym wciąż panuje własność prywatna²⁴⁴. Idee te ściśle pokrywały się z tymi, które stawiała sobie za cel rewolucja marksistowska, i wraz z upadkiem ZSRR straciły swoją aktualność, przynajmniej w sensie globalnym.

Do historii nie przeszły, a wręcz przeciwnie – mocno się rozprzestrzeniają, tezy preferowane przez ekofeministki, wskazujące na znacznie szersze niż wcześniej ujęcie jaźni. Sądzą one, iż ludzie pozostają w ścisłej korelacji ze zwierzętami i roślinami. Również my ubożjemy z każdym cięciem dokonany w lesie oraz każdym ginącym gatunkiem zwierząt. Aby uniknąć zniszczenia samego siebie, trzeba zacieśnić związki nie tylko pomiędzy ludźmi, ale również z całym światem pozaludzkim²⁴⁵. Zwolenniczki tego typu

²⁴² Zob. R.P. Tong, *Myśl feministyczna...*, dz. cyt., s. 8–13.

²⁴³ Zob. E. Majewska, *Nurty...*, dz. cyt., s. 353.

²⁴⁴ Zob. R.P. Tong, *Myśl feministyczna...*, dz. cyt., s. 147–148.

²⁴⁵ Zob. tamże, s. 15.

feminizmu wskazują na to, iż refleksja filozoficzna musi iść w parze z aktywizmem politycznym. Wynika to z postawy etycznej, która winna uznawać empatię i współdziałanie, a odrzucać rywalizację i wszelką agresję²⁴⁶.

Na polskim gruncie Narcyza Żmichowska, pod koniec lat 40. XIX wieku, utworzyła samokształceniowe koło kobiet, tzw. „entuzjastek”. Podobnie jak większość polskich zwolenniczek równouprawnienia, prowadziła ona działalność niepodległościową, za co po 1848 roku została aresztowana. Promowała kulturę kobiet, tzw. „posiestrzenie”. Była lesbijką, podobnie jak działająca kilkadziesiąt lat później na rzecz kobiet Maria Dulębianka, domniemana partnerka Marii Konopnickiej²⁴⁷. W 1907 roku powstał w Warszawie Związek Równouprawnienia Kobiet Polskich. Warto nadmienić, iż kwestią priorytetową była tu, w odróżnieniu od sytuacji na Zachodzie, nie tyle walka o wyzwolenie kobiet spod męskiej dominacji, lecz odzyskanie niepodległości kraju, co budziło zresztą niepokój feministek. Głośnymi orędowniczkami praw kobiet były liczne polskie pisarki: Eliza Orzeszkowa, Gabriela Zapolska czy Maria Dąbrowska. W okresie międzywojennym, gdy kluczowymi postulatami ruchu kobiecego stały się: handel ludźmi, edukacja seksualna, antykoncepcja i legalizacja aborcji, podkreślić należy rolę Zofii Nałkowskiej, Ireny Krzywickiej i Tadeusza Boya-Żeleńskiego²⁴⁸.

Współczesna zachodnia myśl feministyczna, postrzegana przez władze PRL bardzo negatywnie, pojawiła się w Polsce dopiero w 1989 roku. Od tego czasu ruch feministyczny zaczął jawić się na polskiej scenie politycznej i kulturowej jako nowy, zauważalny podmiot²⁴⁹. Powstawały różnego typu organizacje kobiece i feministyczne, zajmujące się działalnością wydawniczą, szkoleniową, polityczną i kulturalną. Promując tzw. świadome rodzicielstwo, feministki przeważnie opowiadały się za powszechną edukacją seksualną, propagującą antykoncepcję, a także żądały pozbawionego wyjątków prawa kobiet do aborcji²⁵⁰.

Błędne jest jednak przekonanie, iż nurt feministyczny stanowi jednolitą teorię²⁵¹. Rosmarie Putnam Tong za najcenniejsze w feminizmie uzna-

²⁴⁶ Zob. J. Fiedorczyk, *Ekofeminizm*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 115.

²⁴⁷ *Czego chce współczesna kobieta? Problematyka kobieca na łamach polskiej prasy w Łodzi przelomu XIX i XX wieku*, wybór i oprac. M. Sikorska-Kowalska, Łódź 2013, s. 9.

²⁴⁸ Zob. E. Majewska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 25–27.

²⁴⁹ Zob. O. Klusek, *Trywializacja...*, dz. cyt., s. 38.

²⁵⁰ Zob. A. Banot, *Kobiety...*, dz. cyt., s. 53.

²⁵¹ Zob. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki...*, dz. cyt., s. 49.

je to, iż nie posiada on zdefiniowanego końca, nie ma z góry narzuconego celu, gdyż daje każdej kobiecie miejsce na jej własne interpretacje²⁵². Można wręcz uznać, iż jest tyle feminizmów, ile feministek, i odwrotnie. Nurt ten, określając wiele bardzo mocno zróżnicowanych ruchów, aktywności społecznych, a także koncepcji teoretycznych, złączony jest przede wszystkim przekonaniem o niesprawiedliwości, której wciąż doznają kobiety z powodu seksizmu²⁵³.

Jeśli szukać motywu łączącego właściwie wszystkie nurty feministyczne, to jest nim teza, iż kobiety wciąż żyją jeszcze w męskim świecie i nie potrafią stworzyć świata alternatywnego, to znaczy swojego – kobiecego²⁵⁴. Pionierka brytyjskiego feminizmu Juliet Mitchell, która w 1971 roku wydała słynną książkę *Woman's*, doszła do wniosku, że ucisk kobiet przejawia się w czterech głównych strukturach: produkcji, reprodukcji, socjalizacji i seksualności²⁵⁵. Feminizm łączy również przekonanie, że skoro kobietom powodzi się gorzej tylko dlatego, iż są właśnie kobietami, to należy tę dysproporcję wreszcie zmienić. Trzeba w końcu naprawdę we wszystkich obszarach dowartościować rolę kobiety, spojrzeć na całą tę rzeczywistość we wszystkich jej aspektach, z innej niż dotąd – lepszej, bo kobiecej – perspektywy²⁵⁶.

Współczesne feministki, zgadzając się z tym, iż dziś nie można już mówić o patriarchalizmie, wyrażają pogląd, iż wciąż mamy do czynienia z androkracją, światem rządzonym według męskich zasad i wzorów zachowań, do których kobieta „nie dorasta”. Świat tej dominacji męskich wzorców stawia kobiety w sytuacji podrzędnej, gdyż rzekomo wciąż pozostają one w tyle za określonymi i uznawanymi standardami²⁵⁷. Tradycyjnie faworyzuje się męski sposób myślenia, gdzie najważniejsze reguły to uprawnienia, uniwersalność i bezstronność²⁵⁸.

Feministki ubolewają nad tym, iż społeczeństwa w których mężczyźni górują nad kobietami, są tak powszechne, że uznano to już wręcz za cechę

²⁵² Zob. R.P., Tong, *Myśl feministyczna...*, dz. cyt., s. 366.

²⁵³ Zob. E. Adamiak, *Feminizm*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s.308.

²⁵⁴ Zob. J. Grimshaw, *Czy istnieje...*, dz. cyt., s. 544.

²⁵⁵ Zob. R. Connel, *Socjologia płci. Płeć w ujęciu globalnym*, tłum. O. Siara, Warszawa 2013, s. 131.

²⁵⁶ Zob. A. Waleszczyński, *Feministyczna etyka troski*, Warszawa 2013, s. 23–24.

²⁵⁷ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 156.

²⁵⁸ Zob. A. Waleszczyński, *Feministyczna...*, dz. cyt., s. 37.

charakterystyczną ludzkiego gatunku²⁵⁹. Różnego typu ukryte założenia co do płci niezmiennie zdają się silnie zakorzenione, zarówno w praktykach, normach społecznych i kulturowych, jak i w psychice jednostek, w tym kobiet. W konsekwencji, jak piszą feministki, systematycznie, choć niemal niedostrzegalnie, z pokolenia na pokolenie powielany jest ten sam schemat męskiej dominacji nad kobietami²⁶⁰. Zdaje się on zakonserwowana zarówno w sferze świadomości, jak i nieświadomości obu płci²⁶¹.

Wieszcząc wreszcie tak pożądaną zmianę w tej kwestii, B. Friedan uważa, iż „wkrótce jednak nadejdzie czas, kiedy głos mistyki kobiecości przestanie zagłuszać ów wewnętrzny głos, który zachęca kobiety do tego, by osiągnęły pełnię człowieczeństwa”²⁶². Trudno nie dostrzec, iż za obrońcę tej niebezpiecznej z punktu widzenia feminizmu, a wręcz tragicznej dla losu kobiet doktryny, uznaje ona Kościół katolicki.. Feministki są przekonane, iż w języku Kościoła nie ma mowy ani o wolnym wyborze, ani o planowaniu rodziny, ani też o prawie do świadomego macierzyństwa, co jest tak ważne dla „wolności” kobiet²⁶³. W nauczaniu Kościoła, choć feministki nie precyzują jakiego, na kobiety nie patrzy się jak na jednostki, lecz jedynie jak na integralnego członka (część) rodziny i z nią się ją identyfikuje²⁶⁴. W tego typu stwierdzeniach widać poważne nadużycie i zakłamanie, gdyż w żadnej epoce nie sposób odnaleźć śladów takiego właśnie postrzegania kobiety, jako jedynie części rodziny. Identyfikacja kobiety z macierzyństwem w żaden sposób jej nie deprecjonuje ani nie pozbawia kobiecości, lecz odnosi się do ważnego aspektu człowieka tej płci.

Feministki przekonują, mając zresztą ku temu wiele narzędzi medialnych, iż w nauczaniu Kościoła, choć oczywiście nie tylko, kobiety traktuje się jako „inne”, a swoistego typu normatywność znacznie bardziej kojarzy się z męskością niż z kobiecością. Dużo częściej pojawiają się przeciw opinii, iż „godność kobiety równa jest godności mężczyzny” niż sformułowania od-

²⁵⁹ Zob. F. Pratto, *Polityka płci. Różnice między kobietą a mężczyzną w sypialni, kuchni i gabinecie*, w: *Kobiety i mężczyźni: odmiennie spojrzenia na różnice*, red. B. Wojciszke, tłum. E. Wojtych, Gdańsk 2004, s. 146.

²⁶⁰ Zob. S. Lipsitz-Bem, *Męskość kobiecość: o różnicach wynikających z płci*, tłum. S. Pi-kiel, Gdańsk 2000, s. 15.

²⁶¹ Zob. A. Graff, *Świat...*, dz. cyt., s. 43.

²⁶² Zob. B. Friedan, *Mistyka kobiecości*, Warszawa 2013, s. 489.

²⁶³ Zob. A. Graff, *Świat...*, dz. cyt., s. 113.

²⁶⁴ J. Tomaszewska, *Między katolicyzmem a feminizmem. O poszukiwaniu własnej drogi*, „Katedra. Gender Studies UW” 5 (2004), s. 25.

wrotne²⁶⁵. To mężczyznę historycznie postrzegano jako Podmiot i Absolut, kobietę zaś opisywano jako kogoś wybrakowanego, niezrozumiałego, a więc słusznie pozbawionego głosu i praw. Kobieta, która wciąż jest więźniem patriarchy, pozostając osadzona w celi własnej cielesności, seksualności i inności, nie potrafi się już często, niestety, właściwie określić w jakiś inny sposób, niż w odniesieniu do mężczyzny²⁶⁶.

Za ewidentny z punktu widzenia feminizmu przykład podaje się tu Dekalog, który zawiera przykazanie: „Nie pożądaj żony bliźniego swego”. Powszechnie zresztą w Biblii, jak piszą feministki, nagromadzenie form męskiego rodzaju konstytuuje męski obraz świata i może prowadzić do męskich skojarzeń tych wszystkich, którzy są odbiorcami zawartych tam tekstów²⁶⁷. Genezy męskiej dominacji feministki doszukują się już w biblijnym opowiadaniu o stworzeniu świata. Wprawdzie, jak pisze Petry Mroczkowska, Biblia rozpoczyna się od stwierdzenia, że Bóg stworzył zarówno mężczyznę jak i kobietę na swój obraz i podobieństwo, to jednak tą równością w swojej godności i powołaniu pierwsi ludzie nie cieszyli się nazbyt długo²⁶⁸. Trudno przeoczyć, zauważają zwolenniczki feminizmu, iż nikt inny jak tylko Adam miał przywilej nadawania imion wszystkim ziemskim stworzeniom, łącznie z kobietą. Ewa jawi się tu jako istota drugorzędna, stworzona właściwie tylko po to, by pomagać mężczyźnie. W dodatku za upadek pierwszych rodziców i wygnanie ludzi z raju obwinia się właśnie Ewę – kobietę – seksualną kusicielkę. Komentarze biblijne zdają się sugerować, iż wąż wybrał kobietę, uznając ją za słabszą od mężczyzny, mniej doskonałą kopię Boga, odstępstwo od doskonalszego, męskiego standardu. Biblia zakreśliła także wprost funkcje reprodukcyjne kobiety oraz role, jakie ma pełnić w rodzinie zdominowanej przez mężczyznę²⁶⁹. Wraz z tym jak kobiecie zaczęto przypisywać winę za upadek w raju, elementem kultury stał się seksizm i to często mający religijne usprawiedliwienie. Teologia feministyczna, jak zauważa

²⁶⁵ Zob. A. Szwed, *Kościół rzymskokatolicki o kobiecie. Między teorią a praktyką*, w: *Gender. Kobieta w kulturze i społeczeństwie*, red. B. Kowalska, K. Zielińska, B. Koschalka, Kraków 2009, s. 77.

²⁶⁶ Zob. M. Środa, *Widmo krąży po Europie. Widmo gender...*, w: *Druga płęć*, S. De Beauvoir, tłum. G. Mycińska, M. Leśniewska, *Wstęp do polskiego wydania*, Warszawa 2017, s. 8–11.

²⁶⁷ Zob. M. Karwatowska, J. Szpyra-Kozłowska, *Językowa niewidzialność kobiet*, w: *Encyklopedia gender. Płęć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 217.

²⁶⁸ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 5.

²⁶⁹ Zob. S. Lipsitz-Bem, *Męskość...*, dz. cyt., s. 54–55.

J. Petry-Mroczkowska, jest nie tylko próbą wyjaśnienia, jak do tego doszło, ale i spojrzeniem na to, w jaki sposób kobieta i mężczyzna mogą tworzyć wspólnotę ludzi wierzących²⁷⁰.

Powtarzając tezy formułowane w starożytności i średniowieczu, M. Środa uważa, iż „teologia wie sporo o kobietach; że ich dusza pojawia się w ciele później niż dusza mężczyzny, że jej istotą jest rodzić, a powołaniem wychowywać i być posłuszną mężczyźnie. Jak Bóg jest mężczyzną, tak człowiek tym bardziej”²⁷¹. Do mitów, które na temat gender rozpowszechnia się w obrębie Kościoła katolickiego, feministka ta zalicza: seksualizowanie dzieci i demoralizowanie młodych ludzi, niszczenie człowieka i rodziny. Sądzi przy tym, iż gender nie mówi wcale o zmianie płci, lecz o wychowywaniu dzieci w sposób, w których się ich nie ogranicza. Nie ma też gender nic wspólnego z seksualizacją dzieci, gdyż to cały przemysł i media kreują przekaz w myśl którego dziewczynka winna być piękna. Gender nie tylko nie chce niszczyć człowieka i rodziny, lecz właśnie ma tej ostatniej sprzyjać, choć takiej, gdzie rodzice są sobie równi, przyjaźnią się ze sobą i dzielą obowiązkami²⁷².

Również J. Melonowska próbuje przekonywać, iż dostrzeżenie obyczajów jako mechanizmu wytwarzającego kobiecość i męskość nie tylko nie powoduje jakiegoś zagrożenia dla oczekiwanego ładu, lecz przeciwnie, stanowić może nową szansę dla Kościoła, aby odmienić znowu świat. Rozumieją to, jak zauważa ta feministka, przynajmniej niektóre ruchy feministyczne, które często zabiegają o to, aby Kościół choćby w katechezie miał odwagę kształtować społeczeństwo mniej zależne od dotąd obowiązujących przekonań o płci i promować bardziej egalitarny model relacji rodzinnych. Wcale nie musi się podzielać wizji świata feministycznego, aby zrozumieć, że skoro Kościół posiada rzeczywisty wpływ i władzę, to winien je wykorzystać dla mądrego i roztropnego moderowania procesów emancypacyjnych²⁷³.

Zdaniem niektórych feministek nadszedł też czas dla społeczeństwa i Kościoła, aby uwolnić kobiety od dyskryminacji i otworzyć im drogę do funkcjonalnego kapłaństwa. Skoro w wyznaniu protestanckim czy anglikańskim kobiety pełnią funkcje pastora, to w Kościele katolickim powinno być tak samo, a zakaz ordynacji kobiet wiąże się z jego tradycją, a nie wolą Boga.

²⁷⁰ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 5.

²⁷¹ Zob. M. Środa, *Widmo ...*, dz. cyt., s. 7–8.

²⁷² Zob. M. Środa, *O gender i innych potworach*, Warszawa 2014, s. 37–52.

²⁷³ Zob. J. Melonowska, *Osobna: kobieta a personalizm Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Doktryna i rewizja*, Warszawa 2016, s. 118–119.

Dopóki kobieta będzie pozbawiona urzędu kapłańskiego, dopóty nie będzie można mówić w Kościele o prawdziwej równości kobiet i mężczyzn²⁷⁴.

W ramach tzw. radykalnego feminizmu teologicznego oficjalny Kościół uznaje się po prostu za niereformowalny i próbuje się budować własny „kościół kobiet”²⁷⁵. Nurt reformatorski teologii feministycznej stara się dążyć do oddzielenia zbawczego ziarna Ewangelii od „plew” patriarchalnych deformacji. Wyraża się tu mocne przeświadczenie, iż nie może być mowy o prawdziwym działaniu Boga, gdy dochodzi do dyskryminacji kobiet²⁷⁶. Według tego typu feminizmu, który na nowo odczytuje historię biblijną i kościelną, język Ewangelii winien być oczyszczony z dualizmu „męski-żeński”. Należy zaproponować nowy język, pełniej oddający jedność pierwiastka żeńskiego i męskiego zarówno w człowieku, jak i w Bogu²⁷⁷. Biblia powstała w ramach patriarchalnego judaizmu, napisana przez mężczyzn, z męskiej perspektywy i skierowana do mężczyzn. To oni ją tłumaczyli, nie uwzględniając niuansów języka dotyczących płci, co każe podawać w wątpliwość Jej autorytet dla kobiet. Trzeba też Biblię oddzielić od androcentrycznych i mizoginicznych interpretacji, aby jej autentyczna treść wsparła kobiety oraz ich dążenie do wolności i równości²⁷⁸.

Teologia feministyczna, dostrzegając w każdym człowieku biegunowość, deklaruje zarazem, iż nie chodzi tu o niwelowanie różnic pomiędzy osobami różnej płci, lecz jedynie ich relatywizowanie w duchu. Nie sposób w żaden sposób zrozumieć, co to enigmatyczne relatywizowanie jedynie w duchu miałyby oznaczać²⁷⁹. Dostrzec można w tym zastrzeżeniu być może jakąś próbę zdystansowania się od negacji płci biologicznej przez uznający gender feminizm, lecz raczej należy ją uznać za retoryczną niż rzeczywistą.

Idea, która ściśle wiąże się z feminizmem i wyszła z jego obrębu, jak to wyżej zaznaczono, jest genderyzm, bez wątpliwości deprecjonujący katolic-

²⁷⁴ A. Gomola, *Bóg kobiet: studium językoznawczo-teologiczne*, Tarnów 2010, s. 57–58.

²⁷⁵ Zob. E. Adamiak, *Założenia i główne nurty teologii feministycznej*, w: *Polskie oblicza feminizmu*, red. W. Chańska, D. Ulicka, Warszawa 2000, s. 134.

²⁷⁶ Zob. M. Ciechomska, *Od matriarchatu do feminizmu*, Poznań 1996, s. 296–298.

²⁷⁷ Zob. K. Białas-Zielińska, *Teologia feministyczna a „nowy” feminizm. Zarys problematyki*; <https://docplayer.pl/8365422-Teologia-feministyczna-a-nowy-feminizm-zarys-problematyki.html> (dostęp: 13.01.2019).

²⁷⁸ K. Białas-Zielińska, *Teologia...*, dz. cyt.

²⁷⁹ Zob. A. Godfrejów-Tarnogórska, *Teologia feministyczna – w poszukiwaniu kobiecego aspektu judeochrześcijańskiej tradycji duchowej*, w: *Kobiety i religie*, red. K. Leszczyńska, A. Kościńska, Kraków 2006, s. 287–288.

ką wizję kobiety i mężczyzn jako komplementarnych istot, równych sobie osób odmiennej płci, spełniających specyficzne dla siebie powołanie. Badania prowadzone przez kulturoznawców nad określeniem ról płciowych i opisem wzajemnych antagonizmów szybko zostały opanowane przez feminizm, wchłaniający niejako ich wyniki, aby się nimi posłużyć ideologicznie, przejmując je jego naukowy aparat pojęciowy. Pogląd ten znalazł podatny dla siebie grunt w rewolucji seksualnej, która zapoczątkowana została jeszcze na przełomie lat 60. i 70. XX wieku²⁸⁰. Swoje korzenie ma ona jednak w ruchach feministycznych i homoseksualnych, które wcale nie dążą już do równouprawnienia w sensie społecznym, lecz chcą wprowadzać płęć kulturową do dyskursu społeczno-politycznego. Według biskupów polskich genderyzm jawi się właśnie jako główna ideologia ruchów feministycznych i konsekwencja wspomnianej rewolucji seksualnej. Elementem zasadniczym według nich jest tu ateizm, nowe wcielenie skompromitowanego już marksizmu, którego nie dało się po prostu dalej podtrzymywać. Kiedy uległ on swoistemu przepoczwarzeniu, powstała właśnie ideologia gender, której bez wątplenia nie jest po drodze z ideami głoszonymi przez chrześcijaństwo²⁸¹.

Teoria gender wpisuje się bez wątplenia w szeroki i różnorodny nurt postmodernizmu, gdzie podkreśla się wielorakie deterministyczne uwarunkowania, relatywizm, zależność od kultury i czasowość wszystkich dzieł ludzkiego intelektu. Odrzucając kobiecość, męskość i heteroseksualność, zaczęto je traktować jedynie jako archaiczne stereotypy sprzyjające dyskryminacji. W celu jej zapobieżenia, jak stwierdzają ideolodzy gender, należy wreszcie rozpocząć dekonstrukcję dotychczasowego patriarchyzmu, wprowadzając w jego miejsce kulturę egoistyczną i hedonistyczną. Za swój cel stawiają sobie daleko idące przemiany świadomości, działania społeczne i polityczne o zasięgu międzynarodowym, budowanie fundamentów nowej „aksjologii”, gdzie płęć nie tylko nie ma moralnych konotacji, ale wręcz nie istnieje²⁸².

Za niezwykle symptomatyczne uznać należy to, iż w 2013 roku termin „gender” stanowił według językoznawców najważniejszy punkt odniesienia

²⁸⁰ Zob. G. Mari, *Gender i wyzwania edukacyjne*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015, s. 276.

²⁸¹ Zob. List Episkopatu na Niedzielę św. Rodziny 2013 roku (Wielkie zagrożenie), w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014, s. 68.

²⁸² Zob. M. Środa, *Czy etyka...*, dz. cyt., s. 7; D. Sepczyńska, *Etyka troski jako filozofia polityki*, „Etyka” 45/2012, s. 45.

dla różnego typu dyskusji²⁸³. Warto jednak zauważyć, iż teoria gender, a wraz z nią niezwykle dziś popularny termin „płeć kulturowa”, już na początku lat 90. ubiegłego wieku weszła do debaty ONZ. Nie miała ona jednak wiążącego charakteru i dopiero konferencja pekińska w sprawie kobiet w 1995 roku zmieniła ten stan rzeczy. W słynnym *Raporcie pekińskim* perspektywa płci kulturowej staje się samym sednem dokumentu, a równouprawnienie płci kulturowej głównym celem do realizacji. Termin „płeć kulturowa” w dokumentach ONZ występuje 272 razy, wyrażenie „mężczyźni i kobiety” – 39 razy, „matka” lub „macierzyństwo” – 28 razy, „współmałżonek” – 5 razy, a „małżeństwo” – 27 razy²⁸⁴. Pod pozorem równych praw, likwidacji dyskryminacji wymusza się właściwie na większości społeczeństwa akceptację warunków mniejszości, skąd już mały krok do nowego typu totalitaryzmu. Promowanie, preferowanie, a właściwie narzucenie genderowych treści do stworzonych przez międzynarodowe gremia dokumentów dotyczy przecież właściwie wszystkich obywateli. Kluczowym faktorem dominacji gender staje się rozpowszechnianie specyficznego języka omawiania kwestii związanych z płcią czy małżeństwem, który powoli, lecz sukcesywnie sprzyja zmianie świadomości społecznej i wprowadza pojęcia dekonstruujące jakąś uniwersalną rzeczywistość w tym obszarze.

Ideologia gender, która za głównego wroga „postępu” uznała kulturę i moralność chrześcijańską, w mało zawoalowanym już stylu wzywa po prostu do walki z chrześcijaństwem i w ogóle z religią. Teoria ta pozostaje konsekwencją myślenia ateistycznego, gdyż to przede wszystkim ateści są jej prekursorami, twórcami oraz propagatorami. Widać to również w Polsce, gdyż najbardziej aktywni genderyści, jak J. Hartmann czy M. Środa, są zarazem najbardziej przekonanymi ateistami²⁸⁵. O Kościele katolickim w tym nurcie mówi się bez ogródek: „nasi okupanci bis”, uznając m.in. jego dokumenty o gender za niewyobrażalną w demokracji i czysto ideologiczną szykanę²⁸⁶. Nawet tzw. chrześcijańskie feministki wprost postulują rewizję dogmatów i norm moralnych formułowanych przez Kościół katolicki.

²⁸³ Zob. *Gender Kościoła Polskiego*, w: *Gender. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. zbior., Warszawa 2014, s. 8.

²⁸⁴ Zob. A. Cichobłazińska, *Cywilizacja bez matki i ojca. Marsz gender przez instytucje*; <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/niedziela201403-gender.html> (dostęp: 6.01.2019).

²⁸⁵ Zob. D. Oko, *Gender jako dzieło rozumu ateistycznego. Dekonstrukcja dekonstrukcjonistów*, w: *Gender – spojrzenie krytyczne*, red. J. Jagiełło, D. Oko, Kielce 2016, s. 157–159.

²⁸⁶ Zob. M. Duda, *Dogmat płci. Polska wojna z gender*, Gdańsk 2016, s. 411.

Uznając go za całkowicie niemożliwy do zreformowania, chcą budować w jego miejsce swój własny „kościół kobiet”²⁸⁷.

Nie sposób nie dostrzec, iż ideologia gender bardzo zdecydowanie przebija się zarówno do kultury masowej, jak i tej wyższej, do której zalicza się zazwyczaj literaturę, kino i coraz częściej także teatr. Wciąż poszerza się tam przestrzeń dla każdej mniejszości seksualnej. Głównymi bohaterami wielu filmów i spektakli teatralnych, również tych powszechnie uznawanych ze względu na ich walory artystyczne, nadzwyczaj często stają się właśnie ludzie mający wyraźne kłopoty z własną tożsamością seksualną²⁸⁸. Zgodnie z założeniami jej ideologów w treści popularnych seriali, programów telewizyjnych czy wystaw wprost są włączone, i to przy wykorzystaniu najnowszych technik manipulacyjnych, postacie i obrazy służące zmianie świadomości społecznej w kierunku przyjęcia ideologii gender²⁸⁹.

Ideologię gender próbuje się wprowadzać na różnych płaszczyznach życia społecznego, przede wszystkim poprzez różnego typu prawodawstwo. Tworzone są liczne dokumenty, które pozornie mając służyć ochronie, bezpieczeństwu i dobru obywateli, zawierają w istocie liczne elementy mocno destrukcyjne, a na pewno sprzeczne z doktryną Kościoła. Przykładem jest tu *Konwencja Rady Europy przeciwko przemocy wobec kobiet*, która choć poświęcona jest tak istotnemu problemowi, to promuje silnie tzw. „niestereotypowe role seksualne” oraz głęboko ingeruje w system wychowawczy, nakładając obowiązek edukacji i promowania, między innymi homoseksualizmu i transseksualizmu²⁹⁰. Każda przemoc wobec człowieka winna spotkać się z potępieniem i skutecznym przeciwdziałaniem. Postawę tego typu przekazuje kultura zarówno europejska, jak i przenikająca ją od pokoleń Ewangelia. Zawsze też za najskuteczniejsze środowisko obrony przed przemocą uznawano małżeństwo i rodzinę, zbudowane na fundamencie wzajemnej, odpowiedzialnej i trwałej miłości. Tymczasem, jak zauważają biskupi, Konwencja CAHVIO neguje wartość małżeństwa i rodziny. Uznając zatarcie ról społecznych za skuteczny sposób likwidacji przemocy, lekceważy oczywiście

²⁸⁷ Zob. A. Zwoliński, *Feminizm – świat rodzaju żeńskiego*, Kraków 1997, s. 32–40; E. Adamiak, *Założenia...*, dz. cyt., s. 134; J. Makowski, *Kobiety uczą Kościół*, Warszawa 2007, s. 18; A. Godfrejów-Tarnogórska, *Teologia...*, dz. cyt., s. 287–288.

²⁸⁸ Zob. K. Feusette, *Oswajanie nicości. Brednie genderowej propagandy*, w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014, s. 55.

²⁸⁹ Zob. List Episkopatu na Niedzielę św. Rodziny 2013 roku..., s. 70.

²⁹⁰ Zob. tamże, s. 69.

i rzeczywiste jej źródła: uzależnienie od alkoholu i narkotyków, rozluźnienie obyczajów, przemoc i brutalność w filmach i grach komputerowych, wulgaryzację języka publicznego, erotyzację i urzeczowienie wizerunku kobiety. Zamiast zachęcać do działań prewencyjnych w tych obszarach, narzuca się ideologiczny pogląd, że wyłączną przyczyną przemocy jest płęć społeczno-kulturowa. Żaden człowiek nie może być przecież „podejrzany” o przemoc przez sam fakt bycia mężczyzną czy też kobietą²⁹¹.

Ideologia gender próbuje też mniej czy bardziej sprytnie ukrywać, iż celem silnie promowanej w jej ramach edukacji seksualnej jest przede wszystkim rozbudzanie seksualne dzieci, i to już od najmłodszych lat. Prowadzi to w oczywisty sposób do uzależnień w sferze seksualnej, a w późniejszym okresie życia nierzadko do licznych zniewoleń człowieka. Warto również pamiętać, iż zniewolenie seksualne często łączy się z wieloma innymi uzależnieniami, takimi jak na przykład alkoholizm, narkomania czy hazard. Nie sposób pominąć krzywdy wyrządzanej samemu sobie i innym, przede wszystkim w dramatycznej postaci pedofilii, gwałtów i przemocy seksualnej²⁹².

Już to wszystko nie pozostawia wątpliwości co do tego, iż wobec tej ideologii nie można pozostawać obojętnym. W mniej czy bardziej zawołowany sposób uderza ona bowiem w samo sedno katolickiej wizji życia człowieka jako kobiety i mężczyzny. W dodatku czyni to, odwołując się do tak ważnych postulatów, jak między innymi przywrócenie godności kobiety czy walka z przemocą, lecz argumentując za nimi w sposób, który z punktu widzenia katolicyzmu jest nie do przyjęcia.

2.2. Dekonstrukcja i redefinicja płęci

Kathleen Barry w swoim głośnym satyrycznym eseju *Dekonstruowanie dekonstruktywizmu* z 1996 roku pisała: „Na początku była płęć. Płęć męska i płęć żeńska, płęć w seksie i płęć w reprodukcji. Płęć była biologią i prze-

²⁹¹ Oświadczenie Rady KEP ds. Apostolstwa Świeckich ws. Konwencji Rady Europy o przeciwdziałaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej (CAHVIO), 7 X 2014; <http://episkopat.pl/oswiadczenie-rady-kep-ds-apostolstwa-swieckich-ws-konwencji-rady-europy-o-przeciwdzialaniu-przemocy-wobec-kobiet-i-przemocy-domowej-cahvio> (dostęp: 24.07.2018).

²⁹² Zob. List..., s. 70–72.

znaczeniem. Taka była wersja patriarchalna. Aż pojawiły się feministki²⁹³. Nie da się ukryć, iż zamiar dekonstrukcji płci, zasugerowany, a wręcz zadeklarowany przez wyżej cytowaną feministkę, uznać można za jedno z najważniejszych wydarzeń dla ludzkości na przełomie II i III tysiąclecia. Nie do końca można dziś określić, jakie będą implikacje wynikającej z tej dekonstrukcji rewolucji, lecz nie ulega wątpliwości, iż silnie polaryzuje ona współczesną, szeroko rozumianą opinię publiczną, a także naukowców z wielu dziedzin. Podczas gdy według Kościoła katolickiego gender stanowi oczywiste i poważne zagrożenie dla przyszłości człowieka, przynajmniej takiego, jakiego dziś znamy, to dla zwolenników tej teorii przed rodzajem ludzkim, a zwłaszcza kobietami, wreszcie rysują się bardziej optymistyczne perspektywy. Trudno nie dostrzec, iż są to dla wielu ludzi sugestywne tezy, a w dodatku umiejętnie promowane i wprowadzane w szeroko rozumiany obieg społeczny. W konsekwencji, nawet w obszarze języka polskiego, termin „rodzaj” jest coraz częściej niemal wypierany przez takie pojęcia jak: „płeć kulturowa”, „płeć społeczna” czy też „płeć społeczno-kulturowa”²⁹⁴.

Badania psychologa Johna Money’*a* wprowadziły genderyzm w obszar nauki czy też pseudonauki. W 1955 roku wysunął on tezę, że o tym, kim jesteśmy, decyduje nie płeć biologiczna, lecz zależność kulturowa, którą określił pojęciem *gender*. Przekonywał on, że zwłaszcza w okresie dwóch pierwszych lat życia można zmienić płeć dziecka bez uszczerbku dla jego rozwoju psychicznego. Należy go jedynie wychować do roli chłopca lub dziewczynki. Kilkanaście lat później teorię tę, w nieco zmodyfikowanej postaci, gdyż z akcentem na przewagę wrodzonego elementu żeńskiego w rozwoju każdego dziecka niezależnie od jego płci, ogłosił inny amerykański psychiatra – Robert Stoller z Kalifornijskiego Uniwersytetu w Los Angeles. Uczynił to w swojej słynnej do dziś pracy *Sex and Gender*. Warto jednak podkreślić, iż autor ten w swoich badaniach interesował się w pierwszym rzędzie anomaliami biologicznymi, to znaczy zjawiskami, które na gruncie dotychczasowych koncepcji ról płciowych nie dawały się wyjaśnić. Interesowali go więc ludzie normalni biologicznie, lecz za to w jakiś sposób zaburzeni psychoseksualnie. Jego koncepcja, zbudowana w ramach teorii psychoanalitycznej, miała za zadanie wyjaśniać charakter tych zaburzeń, między innymi tych

²⁹³ Zob. E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2012, s. 21–22.

²⁹⁴ Zob. K. Krasuska, *Gender (płeć)*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Ru-
daś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 155.

pozwalających określać jednostki jako transwestytów i transseksualistów. W ramach prezentowanej koncepcji, pomimo że badał jedynie mężczyzn, Stoller uznał za dowiedzione, iż płeć biologiczna posiada silne tendencje do tego, aby dopasować się do płci kulturowej. Doszedł do wniosku, iż choć płeć kulturowa jest rezultatem postnatalnych działań psychologicznych, to ma decydujące znaczenie przy określaniu zgodności tożsamości jednostki z płcią biologiczną. Zarysowany podział na płeć biologiczną i kulturową wprowadzony przez Stollera wykorzystał natychmiast nurt feministyczny. Możliwość oddzielenia tego, co biologiczne, od tego, co społeczno-kulturowe, dawała według jego przedstawicieli wreszcie szansę na wyjaśnienie trwałości dotychczasowych dystynkcji związanych z płcią. Rozróżnienie to stanowiło jednak przede wszystkim punkt wyjścia dla wszelkich projektów nastawionych w bliższej czy dalszej perspektywie na rewolucyjną wprost zmianę społeczną²⁹⁵.

Rozdzielenie płci biologicznej od kulturowej przez wspomnianych autorów w znacznym stopniu przyczyniło się także do ukierunkowania zasadniczej części myśli feministycznej na ideologię gender²⁹⁶. Nie ma właściwie żadnych wątpliwości co do tego, iż to właśnie najnowsza fala feminizmu stanowi główne źródło koncepcji odrzucenia determinacji wynikających, jak się wcześniej zdawało, z jakiejś utrwalonej i niezmiennej natury. Feminizm przeszedł przy tym ogromną transformację: od wskazywania na dyskryminację wynikającą już z samego faktu bycia kobietą, poprzez zanegowanie tzw. świata męskiego, aż do radykalnych tez o kulturowej wspólnocie obu płci²⁹⁷. Jak wprost sugeruje to powyżej przytoczony cytat Butler, płeć nie jest niczym innym, niż jedynie archaicznym stereotypem mającym swoją genezę w przesądach podtrzymywanych przez świat patriarchalny. Skoro udało się wreszcie przełamać, a nawet unicestwić ten świat, podtrzymywany opresyjnie przez dysponujących władzą mężczyzn, to czas wreszcie na kolejny, a właściwie już ostatni krok. Jest nim odrzucenie uprzedzeń czy też zwyczajnych kłamstw względem kobiet opartych na micie o ich mniejszej wartości zakodowanej w płci poprzez zupełne zanegowanie istnienia czegoś takiego jak płeć. Kobiecość w najlepszym wypadku uznaje się tu za coś w rodzaju

²⁹⁵ Zob. R. Groń, *Kolejne wyzwanie dla Kościoła*; <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/rg-gender2014.html> (dostęp: 13.01.2019).

²⁹⁶ Zob. A. Buczkowski, *Spoleczne...*, dz. cyt., s. 36–38.

²⁹⁷ Zob. M. Marczevska-Rytko, *Idea feminizmu*, w: *Feminizm*, red. M. Marczevska-Rytko, D. Maj, M. Pomarański, Lublin 2015, s. 20.

mitu czy też mrzonek, a coś takiego jak kobieca natura, niezmienny w czasie i uniwersalny trzon osobowości, nie istnieje.

Zwolennicy skrajnego feminizmu nie widzą zresztą żadnego sensu w odkrywaniu jakiejś pełnej prawdy o kobiecie, lecz chcą ją zwyczajnie kreować, kwestionując przy tym istnienie w tym obszarze jakichkolwiek granic²⁹⁸. Pozycję, a właściwie naturę kobiet uznaje się tu za warunkowaną jedynie społecznie, a więc w oczywisty sposób podlegającą zmianom adekwatnym do tych przeobrażeń i oczekiwań, które zachodzą w obrębie dzisiejszych, przynajmniej zachodnich, społeczeństw²⁹⁹. Poszukując różnych współczesnych przejawów dyskryminacji kobiet, tych rzeczywistych i wymaginowanych, za najbardziej groźne ich źródło uznaje się przypisywanie im odrębnej płci. Ostatnim więc akordem rewolucji kobiet walczących o swoje prawa jest przyjęcie teorii *gender*, która anulując wszelkie różnice między elementem męskim i żeńskim, umożliwi kobietom osiągnięcie ostatecznego zwycięstwa w ich wielowiekowej walce³⁰⁰. W tym celu postuluje się wprowadzenie polityki równości płci do głównego nurtu wszelkich kwestii, w przekonaniu jednak, że kobiety dopóty będą doświadczać dyskryminacji, dopóki będzie funkcjonował rozdział płci³⁰¹. Preferowany wciąż mit o kobiecości i męskości, jako odrębnych i silnie dystynktywnych płciach, podtrzymywany przez mężczyzn zainteresowanych dalszym istnieniem nierówności w tym obszarze, musi po prostu upaść wraz z patriarchalizmem³⁰².

Warto w tym miejscu odwołać się do słynnego modelu struktury symboliki płci opartej na teorii francuskiego psychoanalityka Jacquesa Lacana. Analizując fallusa jako „uprzywilejowanego znaczącego”, dał on początek interpretacji języka jako systemu „fallogocentrycznego”, w którym pozycja władzy, uprzywilejowanej podmiotowości, jest zarezerwowana dla rodzaju męskiego³⁰³. Z tego względu kobieca emancypacja w przestrzeni publicznej określonych celów, potrzeb, interesów czy preferencji nazywana jest często walką o uznanie w fallogocentrycznym świecie³⁰⁴. Kulturowe rozumie-

²⁹⁸ Zob. L. Dyczewski, *Dzisiejsza...*, dz. cyt., s. 53.

²⁹⁹ Zob. J. Hannam, *Feminizm*, tłum. A. Kaflńska, Poznań 2010, s. 18.

³⁰⁰ Zob. G. Mari, *Gender...*, dz. cyt., s. 277.

³⁰¹ Zob. A. Wróblewska, *Polityka gender mainstreaming w Unii Europejskiej*, w: *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011, s. 19–21.

³⁰² Zob. M. Wyrostkiewicz, *Główne idee i status filozofii gender*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, Olsztyn 2009, s. 65.

³⁰³ Zob. R. Connel, *Socjologia...*, dz. cyt., s. 146.

³⁰⁴ Zob. A. Ługowska i in., *Feminizm po polsku*, t. 2, Warszawa 2018, s. 11.

nie płci preferowane przez gender prezentowane jest więc jako szczególnie wyrazisty nośnik sprzeciwu i zwalczania nierówności płciowych³⁰⁵. Paradigmat płci postrzega się więc jako akt drastycznej seksualnej dominacji mężczyzn i reprodukcyjne zniewolenie kobiety³⁰⁶. W biologii widzi się bowiem w pierwszym rzędzie czynnik, który ma implikować niemal *a priori* podrzędną rolę kobiet względem mężczyzn. Zwłaszcza wydarzenia związane z prokreacją społeczeństwo uznawało za trwale już wpisane w scenariusz życia kobiety i nierozzerwalnie związane z jej biologią. To biologia przecież obciąża kobietę możliwością poczęcia dziecka i podjęcia macierzyństwa, co skutkuje znacznie gorszą jej sytuacją społeczną, ekonomiczną i polityczną³⁰⁷. Uznawano, iż społeczeństwo patriarchalne starało się przekonywać samo siebie, że kulturowe konstrukcje związane są z płcią biologiczną osoby. Społeczeństwo przez setki lat usztywniało role płci kulturowej, odwołując się do biologii, aby zwyczajnie podtrzymywać bierność kobiet i aktywność mężczyzn. Odrzucając te archaiczne przekonania, jak uznają zwolennicy gender, otwiera się wreszcie drogę do tego, aby przeznaczeniem kobiet przestała być jedynie bierność, tak samo jak w żadnym razie nie wolno z góry przypisywać mężczyznom naturalnej aktywności³⁰⁸.

Analizując tę kwestię, S. de Beauvoir doszła do wniosku, iż zarówno kobieta jak i mężczyzna są właściwie tylko ciałami, i to one określają ich funkcjonowanie społeczne. Uwidacznia się tu jednak poważny problem, gdyż ciało kobiety ze względu na funkcje rozrodcze jest znacznie bardziej narażone na wpływ biologii, niż ma to miejsce w przypadku mężczyzn. Kobiety przez całe życie doświadczają mniej czy bardziej dramatycznego konfliktu pomiędzy biologiczną koniecznością zachowania gatunku a potrzebą pozostawania autonomiczną jednostką. Biologia stanowi więc dla nich zasadnicze zagrożenie, jest przeznaczeniem, od którego nie mogą się one uwolnić. Stawia to kobietę już w punkcie wyjścia niżej od mężczyzny³⁰⁹.

³⁰⁵ Zob. I. Mroczkowski, *Nauki o rodzinie wobec wyzwań współczesnej antropologii*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 31; A. Titkow, *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 40–41.

³⁰⁶ Zob. L. Braverman, *Podstawy feministycznej terapii rodzin*, tłum. A. Tanalska-Dulęba, Gdańsk 2003, s. 60; P. Mazurkiewicz, *Genealogia...*, dz. cyt., s. 84.

³⁰⁷ Zob. B. Wojciszke, *Kobiety i mężczyźni: odmienne spojrzenia na różnicę*, tłum. S. Pi-kiel, E. Wojtych, Gdańsk 2004, s. 329.

³⁰⁸ Zob. R.P. Tong, *Mysł feministyczna...*, dz. cyt., s. 68–69.

³⁰⁹ Zob. A. Buczkowski, *Społeczne...*, dz. cyt., s. 40–41.

Pomimo tak jednoznacznie formułowanych idei, z obszaru teorii gender płyną deklaracje, iż nie chodzi tu wcale o to, aby odwrócić role płci, czyli płć kobiecą uznać ze lepszą, lecz doprowadzić do tego, aby przynajmniej w pewnym zakresie płć stanowiła przedmiot wolnego wyboru każdej jednostki. Dopiero odchodząc od biologicznego determinizmu, wejść można przecież w świat prawdziwej wolności, gdzie zachowania, które tradycyjnie kojarzono z męskością czy też kobiecością, wynikać będą z niczego innego, niż wolnego wyboru każdego człowieka. Każdy sam będzie mógł określać swoją indywidualność oraz kształtować w oparciu o nią swoje działanie, nie czując się zdeterminowany z góry wyznaczoną płciową stygmatyzacją³¹⁰.

Referując tę kwestię, trzeba zaznaczyć, że teoria gender wywodzi się z założeń wyraźnie antropologicznych, a określających człowieka niemal jedynie poprzez pryzmat jego seksualności. W tym zaś ujęciu płć posiada charakter wyłącznie kulturowy, a przyjmowanie biologicznych uwarunkowań traktowane jest po prostu jako niczym nieuprawniona dyskryminacja wynikająca z konserwatywnych, niezgodnych z prawdą założeń. Nie istnieją więc według gender głębsze podstawy do tego, aby rozróżniać mężczyzn od kobiet, a płć biologiczna nie należy wcale do tożsamości osoby. W konsekwencji tych założeń, przez kobiecość i męskość nie można widzieć niczego innego niż abstrakty, niemające żadnego fundamentu w uniwersalnie rozumianej ludzkiej naturze. Płć, podobnie zresztą jak i społeczne ukierunkowanie człowieka, pozostaje więc tylko kwestią konsensu, a więc swoistym konstruktem społecznym. Nie determinują jej żadne czynniki biologiczne czy też psychiczne, lecz jedynie określona kultura³¹¹. Nie ma tu miejsca na jakikolwiek esencjalizm: „Mężczyzną jest się w grupie mężczyzn, kobietą w grupie kobiet, a mężczyzną i kobietą stajemy się dzięki ich lustrzanemu odbiciu tam, gdzie się ze sobą stykają”³¹². Nasza tożsamość płciowa jest więc w tym ujęciu wręcz naszym wymysłem, rodzajem fantazji. Może być prawie całkowicie plastyczna, kształtowana niemal swobodnie w procesie wychowania³¹³.

³¹⁰ Zob. A. Graff, *Wstęp. Mistyka po amerykańsku, mistyka po polsku*, w: *Mistyka kobiecości*, red. B. Friedan, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2013, s. 14.

³¹¹ Zob. S. De Beauvoir, *Druga płć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa 2017, s. 319; A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 266–267.

³¹² Zob. F. La Cecla, *Szorstkim być. Antropologia mężczyzny*, tłum. H. Serkowska, Warszawa 2014, s. 14.

³¹³ Zob. A. Cichobłazińska, D. Oko, *Gender – ideologia totalitarna*; https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/niedziela201324_gender.html (dostęp: 13.01.2019).

Jak ironicznie stwierdza M. Środa, jeszcze tylko teolodzy wciąż wołają wierzyć, iż skoro Bóg stworzył ludzi jako istoty, których esencja wyznacza egzystencję, to jesteśmy właściwie zdeterminowani do tego, kim jesteśmy i do czego mamy zmierzać³¹⁴. Z kolei J. Melonowska sądzi przy tym, wprost już odnosząc się do katolickiego personalizmu, iż jako esencjaliści jego reprezentanci chcą błędnie przekonywać, iż istnieją dwa różne i odrębne porządki bytu osobowego: męski i kobiecy³¹⁵. Autorka ta uznaje w zadziwiający zresztą sposób, iż tam gdzie mówi się o dwóch różnych sposobach bycia osobą i płci modyfikującej osobę, przestajemy mieć w istocie do czynienia z personalizmem. Skoro mamy tu bowiem do czynienia z istnieniem dwóch sposobów bycia osobą, zależnych od struktur cielesnych, to mówić można o zaprzeczeniu czy też zakłamaniu duchowej genealogii osoby³¹⁶. Trudno właściwie dociec, dlaczego autorka ta uznała, iż w ramach personalizmu to struktura cielesna kształtuje osobę, skoro jest wprost przeciwnie. Osobę konstituuje przecież dusza z ciałem, dzięki czemu zachowuje ona swoją integralność.

Krytycznie odnosząc się do katolickiej wizji płci, wspomniana wyżej zwolenniczka gender stwierdza, iż nie pojmując kobiecości oraz męskość jako wytworu konkretnych obyczajowości, nie rozumie się tu w istocie tego, kim są współczesne kobiety i mężczyźni. Według tej feministki dyskurs kobiecości i męskości oraz regulowanie płci stanowią fundamentalny element utrzymania ładu w obszarze wszelkich dziedzin społecznych. Kiedy w dodatku ten mocno totalizujący dyskurs łączy się z kontekstem religijnym, to pojawia się pewna argumentacyjna masa krytyczna, domagająca się odpowiedzi takiej samej miary. Radykalizm typowy dla wielu współczesnych ruchów emancypacyjnych i przemiany w sferze intymności, seksualności oraz rodziny można postrzegać właśnie jako taką reakcję. Skoro jedyną odpowiedzią w tym obszarze będzie trzymanie się esencjalizmu płci, stracona zostanie szansa na budowanie świata opartego na głębszych niż płeć charakterystykach i głębszym rozumieniu powołania osób. Jest to tym bardziej istotne, skoro nieustannie mówienie o kobiecości nie przybliży Boga, który nie jest ani mężczyzną, ani kobietą, lecz jest jednak Osobą³¹⁷.

³¹⁴ Zob. M. Środa, *Widmo...*, dz. cyt., s. 9.

³¹⁵ Zob. J. Melonowska, *Osobna...*, dz. cyt., s. 19.

³¹⁶ Zob. tamże, s. 33.

³¹⁷ Zob. tamże, s. 118–119.

Negując sens rozróżnień wynikających z odmienności płciowej kobiet i mężczyzn, mających uwarunkowania biologiczne, wprowadza się w ich miejsce nowe pojęcia i takie zjawiska, jak uniseks, androginia czy transseksualizm. Trudno przy tym uniknąć wrażenia, iż służą one po prostu wypieraniu i przełamaniu binarnego podziału płci, dając okazję wielu kobietom i mężczyznom do redefiniowania, według subiektywnych i doraźnych nawet odczuć, ustalonych przez minione tysiąclecia tradycyjnych wizerunków dwojakiej płci: kobiecej i męskiej³¹⁸. Wraz z promowaniem androgynizmu gender promuje i wzywa wręcz do realizacji w obrębie współczesnej kultury różnorodnych form „unisexu”. Wystarczy tu wziąć pod uwagę propagowanie licznych zachowań, ale i zewnętrznego wyglądu, zacierających specyfikę tego, co męskie i kobiece. Współczesnej osobie androgynicznej nie można jednak, jak się wydaje, przypisywać cechy aseksualności bądź też samowystarczalności seksualnej, gdyż celowemu zatarciu cech płciowych towarzyszy najczęściej agresywny erotyzm, będący raczej dowodem na panseksualizm niż aseksualność. Z punktu widzenia problematyki porządku społecznego, budowanego na zróżnicowaniu płciowym, androgynika niosłaby ze sobą wizję świata zupełnie nienaturalnego, istniejącego niejako na opak, świata po prostu niemożliwego³¹⁹. W kontekście powyższych uwag zupełnie nieprzekonująco, a wręcz naiwnie prezentują się zwolennicy teorii gender, ubolewający nad tym, iż ich przeciwnicy ideowi nie chcą przyjąć do wiadomości tego, iż celem tej teorii jest jedynie opis, a nie dążenie do zmiany rzeczywistości. Preferując więc określenie „płeć społeczno-kulturowa”, nie chce się tu bowiem wcale negować istnienia, obok płci kulturowej, także płci biologicznej³²⁰.

Prawdziwość, a wręcz sensowność tego typu zastrzeżeń musi oczywiście budzić poważne wątpliwości. Są one tym większe, gdy zwróci się uwagę na to, że jeszcze w latach 70. XX wieku terminy „płeć biologiczna” oraz „płeć kulturowa” stosowane były zamiennie. Rozróżnienie to uznawano za konieczne po to, aby opisać fakty społeczno-kulturowe, które nie są obejmowane kategorią płci biologicznej. Zadaniem płci kulturowej było więc przede wszystkim opisywanie nabytych czynników społecznych, kulturo-

³¹⁸ Zob. D. Nowalska-Kapuścik, *Czy konsumpcja ma płeć? O znaczeniu płci w społeczeństwie konsumpcyjnym*, w: *Nowy wspaniały świat? Moda, konsumpcja i rozrywka jako nowe style życia*, red. W. Muszyński, Toruń 2009, s. 135.

³¹⁹ Zob. K. Korobczenko, *Ideologia gender...*, dz. cyt., s. 89.

³²⁰ Zob. A. Graff, M. Frej, *Memy i grafy. Dżendżer, kasa i seks*, Warszawa 2015, s. 40–45.

wych i psychologicznych, które wchodzą w zakres norm, cech, stereotypów i ról, uważanych za typowe dla kobiet i mężczyzn³²¹. Seks zaś, jak sądzono, to cechy niejako wrodzone – biologiczne, odnoszące się do anatomicznych cech narządów płciowych, różnic na poziomie chromosomów i procesów chemicznych³²². Można więc stwierdzić, iż płeć to mężczyzna i kobieta, natomiast gender to męskość i kobiecość, a więc faktory oznaczające bycie mężczyzną lub kobietą. Stawanie się kobietą czy też mężczyzną oznacza przede wszystkim naśladowanie i upodabnianie się do innych w sposób kulturowy: poprzez przybieranie cech przypisywanych przez kulturę kobietom i mężczyznom³²³. Uważa się tu, iż choć tożsamość płciową traktuje się jako naturalną, jak na przykład mowę, to jednak musi być ona elementem uczenia się. Męskość i kobiecość przekształcają się w pewien sposób działania i sposób bycia, przy czym zapomina się tu o poprzedzającym je procesie przyswojenia i uznaje za naturalne³²⁴.

W odróżnieniu od wcześniejszych ideologów teorii gender, jej późniejsi i obecni zwolennicy starają się jednak przeważnie, i to bardzo konsekwentnie, przekonywać, iż to właśnie biologia stanowi ostatnią już barierę dla zbudowania lepszego świata, przede wszystkim dla kobiet. Zdaniem zwolenników teorii gender tradycyjne rozróżnienie dwu płci jest konstruowane na zasadzie kontrastu, polaryzacji „kobiecy” – „męskiej”. Teoria gender wskazuje zaś, że często cechy uznawane za genetycznie przypisane kobiecie lub mężczyźnie wynikają po prostu z uwarunkowania kulturowego lub presji społecznej. Wiele cech rzekomo kobiecych i męskich, mających mieć genezę w różnicach biologicznych, w ramach teorii gender uznaje się jedynie za stereotypy społeczne³²⁵.

W swojej najbardziej radykalnej formie gender traktuje płeć biologiczną jako rodzaj przemocy ze strony natury względem człowieka. Według tego sposobu myślenia człowiek zostaje bowiem uwikłany w płeć, z której powinien się za wszelką cenę wyzwolić³²⁶. Dopiero kiedy odrzuci zniewolenie płci biologicznej, zyska wreszcie prawdziwą i niczym nieskrępowaną

³²¹ Zob. J. Mizielińska, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006, s. 44.

³²² Zob. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki...*, dz. cyt., s. 75.

³²³ Zob. F. La Cecla, *Szorstkim być...*, dz. cyt., s. 14.

³²⁴ Zob. tamże, s. 45.

³²⁵ Zob. M. Wyrostkiewicz, *Główne ...*, dz. cyt., s. 57.

³²⁶ Zob. List..., s. 68.

wolność, mogąc wybierać płeć kulturową, która uwidacznia się właściwie wyłącznie w zewnętrznych zachowaniach³²⁷. Nawet gdyby bowiem u kobiet i mężczyzn w każdej z epok występowały rzeczywiście jakieś predyspozycje osobowościowe czy też charakterologiczne, to nie sposób wysnuwać z tego wniosku o koniecznym i ontologicznym wymiarze płci³²⁸.

Gender wyklucza stygmatyzację zakodowaną w ciele przez płeć również w obszarze ludzkiej seksualności, a zwłaszcza sposobu jej realizacji³²⁹. Nie rodzimy się w kwestii aktywności seksualnej kobietami czy też mężczyznami. Podejmujemy określone akty seksualne w wyniku naszej osobistej decyzji oraz procesu socjalizacji, a nie biologicznych cech, które w sobie nosimy³³⁰. Nowo narodzone dziecko jest więc właściwie neutralne płciowo, a swoją tożsamość otrzymuje dopiero poprzez wychowanie, które dokonuje się przecież zawsze w określonym społeczeństwie. W dodatku tę tożsamość, jak się sądzi, można dziś już łatwo zmienić, niemal zupełnie dowolnie, na przykład dzięki dobremu chirurgowi³³¹. Ten wolny wybór może mieć swoje najbardziej zaskakujące nawet motywy, a więc na przykład i te czysto rozrywkowe³³². Jak zauważają polscy biskupi, gender przyznaje człowiekowi prawo do spontanicznej zmiany dokonanych już w tym zakresie wyborów w obrębie pięciu płci, do których zalicza się: gej, lesbijka, osoba biseksualna, transseksualna i heteroseksualna³³³.

Odrzucenie płci biologicznej ma swoje poważne i wielorakie konsekwencje, szczególnie dla kobiet, gdyż w największym stopniu przewartościowuje właśnie ich tożsamość. O ile w przypadku mężczyzn można mówić o kryzysie męskiej tożsamości po upadku świata patriarchalnego, o tyle w odniesieniu do kobiet uwidaczniają się próby niemal zupełnego zanegowania kobiecości, również w sensie biologicznym. Dobitnie i wprost potwierdza to S. De Beauvoir, gdy stwierdza: „Nie rodzimy się kobietami – stajemy się

³²⁷ Zob. tamże, s. 69.

³²⁸ Zob. J. Melonowska, *Osobna...*, dz. cyt., s. 119.

³²⁹ Zob. P. Morciniec, *Płciowość w teorii gender – krytyka i bilans skutków*, w: *Miłość – płciowość – płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej*, red. P. Morciniec, Opole 2007, s. 117–130; P. Morciniec, *Rodzina wobec idei gender*, „Teologia i Moralność” 4 (2008), s. 151–166.

³³⁰ Zob. B. Małyńczak-Piróg, *Gender w polskiej przestrzeni publicznej*, w: *Feminizm*, red. M. Marczevska-Rytko, D. Maj, M. Pomarański, Lublin 2015, s. 408.

³³¹ Zob. M. Machinek, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machinek, Olsztyn 2009, s. 112–113.

³³² Zob. A. Graff, M. Frej, *Memy...*, dz. cyt., s. 45.

³³³ Zob. List..., s. 69.

nimi³³⁴. Poszukując istoty tej na nowo odkrywanej quasi-kobiecości, Beauvoir odrzuca różne funkcjonujące w tym obszarze rozwiązania. Neguje zdecydowanie perspektywę biologiczną, gdyż dane biologiczne uznaje za niewystarczające dla ujęcia indywidualnej egzystencji kobiety. Nie zgadza się również z tezami głoszonymi w tym obszarze przez psychoanalityków. Wskazuje, iż seksualność człowieka nie może stać się jakimś niewytłumaczalnym pewnikiem, zwracając uwagę na to, iż Freud przeniósł męskie libido na kobiety, bez uwzględnienia jednak kobiecej specyfiki. Nie przyjmuje też perspektywy marksistowskiej, wątpiąc w Engelsowską koncepcję, iż to ukształtowanie własności prywatnej stało się przyczyną uprzedmiotowienia kobiet przez lepiej odnajdujących się w tym, gdyż silniejszych fizycznie mężczyzn. Odnajdując odpowiedź na postawione pytanie w kontekście egzystencjalizmu, za punkt wyjścia uznała ona stwierdzenie: „Mężczyzna jest Podmiotem, jest Absolutem; kobieta jest Innym”³³⁵. Jako „Inna”, odrzucając wielowiekową dyskryminację, kobieta zamierza wreszcie zostać absolutem, podmiotem.

Odnosząc się bardzo krytycznie do gender, nie sposób nie wspomnieć, iż zarysowana wyżej koncepcja płci kulturowej nie dla wszystkich zwolenników tej ideologii jest do przyjęcia. Warto zauważyć, iż idąc jeszcze dalej, zasadniczy dla gender i feminizmu podział na płć biologiczną i kulturową kwestionuje ostro na przykład Judith Butler, wskazując na brak związków pomiędzy nimi. Według tej autorki płć biologiczna nie istnieje poza systemem znaczeniowym płci kulturowej i zawsze jest sytuowana jako mimetyczne odbicie zawartości semantycznej płci kulturowej. Zwraca ona uwagę na to, iż kiedy płć kulturową ujmuje się niezależnie od biologii i postrzega się ją jako swobodny artefakt, męskie może łatwo oznaczać żeńskie³³⁶.

Genderyzm wytworzył swoisty zamknięty system nie tylko myślowy, ale i światopoglądowy, którego punktem wyjścia nie są przesłanki naukowe, lecz swoiste „podejrzenie”, że dotychczas powszechnie uznawane determinanty ludzkiej natury stanowią jedynie rezultat wszechogarniającej kultury patriarchalnej³³⁷. Badania kulturowych reprezentacji płci, procesu konstru-

³³⁴ Zob. S. De Beauvoir, *Druga płć...*, dz. cyt., s. 319.

³³⁵ Zob. S. de Beauvoir, *Druga płć...*, dz. cyt., s. 14. Por. J. Wodzik, *Czy kobieta istnieje? Spór o pojęcie kobiecości pomiędzy essentializmem i antyessentializmem we współczesnej myśli feministycznej*, Warszawa 2016, s. 16.

³³⁶ Zob. A. Buczkowski, *Spółeczne...*, dz. cyt., s. 215.

³³⁷ Zob. M. Machinek, *Teologiczna...*, dz. cyt., s. 109–110.

owania płci na gruncie dyskursu, upłciowionych postaw, systemów wartości i podobnych kwestii to prawdopodobnie najintensywniej rozwijający się obszar *gender studies* w ciągu ostatnich dwóch dekad w bogatych państwach metropolii globalnej³³⁸. Nie jest to główny problem w świecie rozwijającym się, gdzie znacznie większe znaczenie mają różnego typu kwestie związane z władzą i podziałem dóbr³³⁹.

Za błędnym, ortodoksyjnym odrzucaniem przez gender wpływów biologicznych stoi – jak się wydaje – przede wszystkim błąd naturalizmu, czyli założenie, że jakiegokolwiek wrodzone różnice oznaczają niejako z natury rzeczy zgodę na dyskryminację i gorsze traktowanie kobiet. Rozumienie to jest niesłuszne, gdyż decyzja o tym, aby nie dyskryminować osób określonej płci, religii czy też po prostu rasy, pozostaje kwestią moralną, a nie deklaracją identyczności³⁴⁰.

U podstaw gender leży także wyraźnie antymetafizyczna koncepcja człowieka. Nie posiada on tu swojej natury, przynajmniej tej rozumianej jako stała zasada jego bytu. Przy takim postrzeganiu człowieka nie ma on żadnej możliwości stawania się sobą w ramach swojej potencjalności ontycznej. Jest on jedynie produktem społeczeństwa, a właściwie ukształtowanej w jego obrębie kultury. Skoro zaś zatarciu ulega w obrębie gender jakaś istotowa różnica pomiędzy osobą a światem nieosobowym, to mamy do czynienia z wyraźną depersonalizacją człowieka, odebraniem mu jego podmiotowości, a także wolności, gdyż w świecie natury nie sposób mówić o tego typu wartościach³⁴¹.

Z punktu widzenia personalizmu katolickiego, sam chcąc decydować o swojej płci, człowiek stawia się także niejako na miejscu Boga. Gender wprost przeciw kwestionuje niezwykle ważne dla chrześcijaństwa założenia teologii stworzenia, wcielenia i odkupienia, z centralnym miejscem ludzkiej cielesności w postaci mężczyzny bądź kobiety³⁴². Dostrzegając ten fakt, biskupi polscy, pisząc o „ideologii gender”, wskazują przede wszystkim na to, iż nie ma ona w istocie nic wspólnego z płcią społeczno-kulturową. Gende-

³³⁸ Zob. R. Connel, *Socjologia...*, dz. cyt., s. 145.

³³⁹ Zob. K. Pabijanek, *Backlash*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 59; S. Faludi, *Reakcja...*, dz. cyt., s. 45.

³⁴⁰ Zob. Ł. Budzicz, *Niski...*, dz. cyt., s. 37.

³⁴¹ Zob. A. Jucewicz, *Katolicka teologia ciała wobec idei płci kulturowej*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii a teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009, s. 68.

³⁴² Zob. Z. Radzik, *Kościół kobiet*, Warszawa 2015, s. 280–281.

ryzm wprost promuje bowiem, jak piszą, zasady sprzeczne z integralnym rozumieniem natury ludzkiej, a nawet z rzeczywistością, odrzuca znacznie płci biologicznej na rzecz płci kulturowej. Płeć kulturową człowiek swobodnie może modelować i definiować, nie biorąc pod uwagę determinacji biologicznych. Każdy może sam wybierać, jak sądzą biskupi, czy jest mężczyzną czy kobietą, jaką preferuje orientację seksualną. Tego typu zupełnie dobrowolne samookreślenie nie musi w dodatku wcale być czymś jednoznaczowym³⁴³. W identycznym, realistycznym duchu, podążając za wskazaniami wielu współczesnych nauk, opisuje tę ważną kwestię również papież Franciszek. Nie wolno według niego więc zapominać o tym, że choć płęć biologiczną (*sex*) oraz rolę społeczno-kulturową płci (*gender*) można odróżniać, to jednak nie wolno ich rozdzielać³⁴⁴. Skutki tego rozdzielenia, sprzeciwiając się biologii, psychologii, religii, a wreszcie, jak się zdaje, zdrowemu rozsądkowi, zdecydowanie wykraczają poza obszar czysto naukowych i teoretycznych konstatacji. Ich celem, jak się wydaje zamierzonym, jest zupełne przeformatowanie człowieka.

2.3. Deprecjacja komplementarności mężczyzny i kobiety

Kolejne etapy „wyzwalania” się kobiety spod dominacji mężczyzn, wbrew oczekiwaniom, nie przyczyniły się wcale do zakończenia swoistej walki płci, lecz wręcz ją spotęgowały. Pomimo zaskakującej sprzeczności z preferowaną przecież przez gender teorią płci kulturowej, w coraz większym stopniu eksponuje się tu odrębność kobiet, a wręcz ich antytetyczność względem mężczyzn. W obrębie współczesnego feminizmu i gender pojawiają się przy tym sugestie, iż ich celem nie jest wcale, wbrew potocznym opiniom, jakiegokolwiek dążenie do wykluczenia mężczyzn z życia kobiet, czy też toczenie jakiejś walki płci. Ich zwolennicy przekonują, iż starają się jedynie wzywać kobiety do tego, aby patrzyły na same siebie, uczyły się myśleć o osobie we własnym imieniu³⁴⁵. W tym poszukiwaniu prawdy o sobie samych kobietom do niczego nie są przecież potrzebni mężczyźni, tak samo zresztą, jak i wcześniej funkcjonujące mity o przypisanych z góry rolach płciowych.

³⁴³ Zob. List..., s. 69–70.

³⁴⁴ AL 56.

³⁴⁵ Zob. M. Zielińska, *Współczesne modele kobiecości. Perspektywa feministyczna*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014, s. 131.

Według większości zwolenników gender czymś bardzo niepokojącym jest to, iż w społeczeństwie, zwłaszcza polskim, wciąż istnieją warunki konserwujące niewłaściwy system ról płciowych, silnie zachowawczych, których celem jest tylko utrwalenie istniejącego porządku patriarchalnego. Za najbardziej rozpowszechnione spośród tych czynników uznaje się obronę archaicznej tezy, iż społeczne dystynkcje płciowe są trwałe i nieuchronne z tego względu, iż są dane ludziom z biologii. System ten, nie interesując się prawdziwą tożsamością kobiet, tak samo zresztą jak i mężczyzn, przez wieki przyjmował aksjomat, iż ich anatomia to po prostu niekwestionowane przeznaczenie. Z biologicznych względów kobiety, różniące się charakterem i osobowością od mężczyzn, cechuje wrodzona im emocjonalność, bierność oraz opiekuńczość. Mężczyźni natomiast, na bazie ich biologii, odznaczają się odmiennymi cechami, takimi jak indywidualizm, racjonalność, bierność, ciągła chęć dominacji, również nad kobietami. Adekwatnie do tych dystynkcji swoje prawdziwe spełnienie kobiety mają szansę odnaleźć w seksualnej pasywności, przyzwoleniu na dominację mężczyzn, a przede wszystkim w pielęgnowaniu macierzyńskiej miłości. Wrodzone różnice biologiczne, a także psychiczne, jawią się tu jako potwierdzenie tego, iż kobiety oraz mężczyźni ze swojej natury zajmują w społeczeństwie odmienne miejsca i pełnią różne role. Skoro zaś do tego dodawano jeszcze konotacje religijne, sugerując, że Bóg tak ustanowił naturę, to nie można nawet już niczego w tym obszarze zmieniać. Zgodnie z mitem o istnieniu tzw. kobiecej natury kobiety mogą czuć się spełnione praktycznie wyłącznie w roli opiekunek. Istnieje, a właściwie do niedawna jeszcze istniała, rzeczywistość potężna maszyna kulturowa, która tę tzw. „naturę” sztucznie produkowała, a potem wciskała kobietom jako ich przeznaczenie³⁴⁶.

Przez całe tysiąclecia podtrzymywano fałszywą i deprecjonującą kobietę tezę, iż tylko mężczyznę należy postrzegać jako istotę wolną i spełnioną, mającą możliwość w pełni korzystać ze swoich twórczych zdolności, podejmującą różne inicjatywy. To on jedynie miał i dalej zresztą chce mieć wpływ na decyzje dotyczące losów społeczeństwa, mogąc przy tym swobodnie kochać i czerpać z tego rozkosz. Nie zgadzając się z tym, kobiety zapragnęły wreszcie egzystować w takiej samej wolności jak mężczyźni. Nie z tego jednak względu, iż chciały zostać mężczyznami, lecz dlatego, iż zapragnęły

³⁴⁶ Zob. A. Graff, *Wstęp...*, dz. cyt., s. 14.

po prostu, tak samo jak mężczyźni, być również ludźmi³⁴⁷. O ile bowiem dla mężczyzny porównanie do kobiety stanowiło zazwyczaj wyraźną obelgę i ujmę na honorze, o tyle dla kobiety porównanie do mężczyzny było raczej czymś w rodzaju nobilitacji. Mężczyzna zdawał się być już wyposażony w określone pożądane cechy, podczas gdy kobiety w jakimś stopniu musiały dopiero przyswoić sobie potrzebną, to znaczy męską „jakość”³⁴⁸.

Ze względu na odrzucenie płci biologicznej siłą rzeczy najwięcej uwagi poświęca się tu różnicom pomiędzy psychiką kobiet i mężczyzn. O ile jednak nurt psychoanalityczny gender skupia się przede wszystkim na psychoseksualnym rozwoju dziewczynek i chłopców, o tyle nurt kulturowy zainteresowany jest raczej rozwojem psychiczno-moralnym. Odrzuca się w ramach tych rozważań tradycyjne przekonanie, iż dzieci stają się kobietami i mężczyznami wyposażonymi w określone płciowo wartości i cnoty, gdyż wzmacnia to pozycję mężczyzn, którym przyznawano w tym obszarze wyraźną przewagę. Zastanawiano się więc nad tym, czy nie jest raczej konieczne przyjęcie przez kobiety i mężczyzn jakiegoś swoistego koagulatu wartości kobiecych i męskich, gdyż umożliwiłoby ono prawdziwe wyzwolenie się kobiet³⁴⁹. Wskazuje się również na to, iż współczesne wzorce męskości czy kobiecości, ukazywane w przestrzeni publicznej, również w obszarze wszechwładnej konsumpcji są coraz mocniej wypierane i zastępowane modelami zachowań pozbawionych płciowych konotacji czy też dystynkcji³⁵⁰.

Zwolennicy gender w zachodniej tradycji filozoficznej dostrzegają wyraźne symptomy dewaluacji ciała, zwłaszcza kobiecego. Dokonując rozpoznania historycznych sposobów wyrażania się tego niechętnego ciała nastawienia, odnajdują jego istotną podstawę przede wszystkim w filozoficznym dualizmie umysłu i ciała. Za winnego preferowania tego dualizmu uznaje się przy tym, zupełnie niezgodnie z prawdą, chrześcijaństwo. W ramach oczywistego w chrześcijańskim personalizmie, ścisłego, to znaczy osobowego związku duszy z ciałem, nie sposób mówić o dualizmie. Personalizm pozostaje wręcz jego antytezą, a źródeł dualizmu, przynajmniej tego współczesnego, trzeba się doszukiwać u Kartezjusza. Nie wnikając bliżej w tę kwestię, należy jedynie zauważyć, iż jako alternatywne rozwiązanie zwolennicy gender proponują, aby potraktować ciało wreszcie serio i stworzyć

³⁴⁷ Zob. B. Friedan, *Mistyka...*, dz. cyt., s. 91, 130.

³⁴⁸ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 59–60.

³⁴⁹ Zob. R.P. Tong, *Mysł feministyczna...*, dz. cyt., s. 204.

³⁵⁰ Zob. D. Nowalska-Kapuścik, *Czy konsumpcja...*, dz. cyt., s. 135.

niedualistyczną teorię ucieleśnionego podmiotu, gdzie nie będzie się tych sfer sobie przeciwstawiać. Ta filozoficzna dewaluacja ciała miała i wciąż ma zdaniem feministek poważne konsekwencje przede wszystkim dla kobiet, gdyż wprawdzie wszystkie ludzkie istoty są cielesne, lecz to kobiety były i są bardziej korporalne niż mężczyźni. Przypisywanie kobietom swego rodzaju hiperkorporalności sprawia, że już z powodu swojej kobiecości traktowane są one intelektualnie i społecznie jako silnie upośledzone według męskich standardów³⁵¹.

Próba zanegowania cielesnych uwarunkowań kobiecości w obrębie ideologii gender nie ma charakteru czysto teoretycznych rozważań, lecz stanowi punkt wyjścia do odrzucenia związanych tradycyjnie z kobiecością ról społecznych. Wprawdzie sufrażystki wyjaśniały jeszcze, że prawo głosu dla kobiet nie zagrozi w niczym mężczyznom, a matkom i żonom nie przeszkodzi w odgrywaniu ich „kobiecych ról”, to już w latach 70. zupełnie inaczej zaczęto patrzeć na tę kwestię. Jak to sugestywnie oddaje A. Graff, feministki były wtedy pełne oburzenia, nadziei i euforii, gdyż uwidoczniło się silne i ważne poczucie, że wreszcie dokonuje się przełom w kulturze, który te role unicestwi³⁵². Ten stan wzmożonych emocji wynikał z przekonania, iż dokonało się to dzięki temu, iż do historii przeszedł promujący te role i stojący na ich straży patriarchalizm. To właśnie w obrębie przyjętej tu i długo dominującej kultury patriarchalnej starano się przecież przekonywać, iż kobiety oraz mężczyźni pełnią odmienne role, a warunkowane jest to ich płcią. Przeznaczeniem tej gorszej płci, to znaczy kobiecej, jest jedynie podejmowanie obowiązków domowych, realizowanie się w roli matki oraz żony i gospodyni.

Tak długo podtrzymywane i ściśle określone role społeczne deprecjonujące pozycję kobiety nie są według gender niczym innym, jak swego rodzaju maskami, które społeczeństwo nakłada na swoich członków w zależności od ich płci biologicznej³⁵³. Nie przeczy się tu, iż mężczyznę kojarzy się często z odczuciem pożądania, kobietę zaś raczej z macierzyńskością, zaangażowaniem uczuciowym, pragnieniem oparcia się na nim pod wpływem wzruszenia budzonego przez męską siłę. Sądzi się przy tym, iż różne cechy atrybuowane płciom, i to nawet dosyć powszechnie, mogą stanowić jakies uniwersalne modele w określonym kręgu kulturowym i cywilizacyjnym

³⁵¹ Zob. E. Hyży, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 21–22.

³⁵² Zob. A. Graff, *Świat...*, dz. cyt., s. 11.

³⁵³ Zob. A. Buczkowski, *Społeczne...*, dz. cyt., s. 33.

jakiegoś czasu. Nie można tu jednak mówić o jakiejś cesze inwariantnej, a tym bardziej ejdetycznej³⁵⁴. Z tego względu każdy czas i każda kultura posiada swoje modele kobiecości i męskości, a także spełnianych przez kobiety i mężczyzn ról w społeczeństwie. Skoro więc to jedynie role genderowe łączą kobiecość z konkretnymi predyspozycjami, a zarazem takim zadaniem, jak opieka, macierzyństwo i zajęcia domowe, to w nowej kulturze współczesnej, tak odmiennej, zmieniać muszą się też role³⁵⁵. W tym kontekście trudno uniknąć konstatacji, iż mężczyźni właściwie bez problemu są w stanie opanować „kobiece” umiejętności, jak dbanie o dom, czy też przejawiać empatię. Niekoniecznie jednak sytuacja ta musi się przekładać na negację kobiecości i męskości i zupełne wykluczanie ich odmienności, ale i równoczesnej komplementarności.

Według perspektywy feministyczno-genderowej człowiek, balansując pomiędzy altruizmem a egoizmem, stanowi sieć swoistych relacji, poprzez które staje się współzależny od innych, przez co kształtuje się jego tożsamość i zobowiązania³⁵⁶. Kształtuje się tu „etykę troski”, która dostępna jest kobietom i mężczyznom, lecz i w praktyce kobiety różnią się od mężczyzn, przede wszystkim pod względem rozumowania moralnego³⁵⁷. Carol Gilligan uważa, że dotąd posługiwano się męskimi normami, co prowadziło do błędnego wniosku, iż w aspekcie moralnym kobiety są po prostu słabiej rozwinięte od mężczyzn³⁵⁸. Stara się zarazem przekonywać, również w oparciu o prowadzone przez siebie badania empiryczne, iż etyka odwołująca się do zaangażowania i opiekuńczości jest równie ważna jak etyka „męska”, budowana na sprawiedliwości i uniwersalnych zasadach³⁵⁹. Rozwiązywanie kwestii moralnych u kobiet jest kontekstualne, partykularne, narracyjne i emocjonalne, a nie abstrakcyjne uniwersalne, formalne i beznamienne, jak w przypadku mężczyzn. Postrzegając świat społeczny jako przestrzeń au-

³⁵⁴ Zob. J. Melonowska, *Osobna...*, dz. cyt., s. 119.

³⁵⁵ Zob. K. Dunin, *To wszystko razem*, w: *Drogi feminizmu. Od kapitalizmu państwowego do neoliberalnego kryzysu*, red. N. Fraser, tłum. A. Weseli, Warszawa 2014, s. 5.

³⁵⁶ Zob. A. Waleńczyński, *Feministyczna...*, dz. cyt., s. 370.

³⁵⁷ Zob. D. Sepczyńska, *Etyka ...*, dz. cyt., s. 45.

³⁵⁸ Zob. R.P. Tong, *Myśl feministyczna...*, dz. cyt., s. 205.

³⁵⁹ Zob. A. Czarnacka, *Etyka feministyczna*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 123; B. Hordecki, *Specyfika etyk kobiecych w ujęciu Carol Gilligan*, „Przegląd Politologiczny” 2 (2011), s. 33.

tonomicznych i racjonalnych indywiduów, zgodne współzycie mężczyźni chcą zaś opierać na hierarchicznie uporządkowanych normach³⁶⁰.

Pisząc o dwóch równoprawnych orientacjach moralnych: etyce sprawiedliwości i etyce troski, Gilligan sądzi jednak w duchu gender, że nie są one przypisane za natury, nie są wrodzone czy też zgodne z dystynkcją płciową. Postawy te, jak sądzi, wynikają po prostu raczej z odmiennej socjalizacji chłopców i dziewcząt, co nie wyklucza możliwości kierowania się troską przez mężczyzn, zaś abstrakcyjnymi regułami sprawiedliwości przez kobiety³⁶¹. Nel Noddings, godząc się z Gilligan, iż kobiety oraz mężczyźni w kwestiach moralnych posługują się właściwie innymi językami, sądzi, iż faworyzowana jest jednak męska etyka sprawiedliwości³⁶². Tymczasem kobieca etyka troski jest od niej zwyczajnie lepsza, a to znaczy, iż na rzecz troski odrzucić trzeba racjonalne wymagania, prawa i zasady jako jedyną słuszną podstawę moralności³⁶³.

Warto podnieść, iż etyka troski, która bazuje przeciw przede wszystkim na doświadczeniu macierzyństwa, wbrew intencjom feminizmu, jak uważa M. Środa, wzmacnia stereotyp kobiety jako zdolnej do największych poświęceń matki. Stereotyp ten szkodliwy jest bez wątpienia dla tych kobiet, które z różnych względów nie są matkami czy też nie są w stanie sprostać wymaganiom macierzyństwa. Kiedy uznamy, iż troska stanowi naturalną domenę kobiet, to stwierdzić zarazem musimy, iż ich powołanie to niskopłatne zawody związane z opiekuńczością, w których realizują się łatwiej, nie musząc jak mężczyźni pokonywać swojej natury mało zorientowanej na troskę w tym obszarze³⁶⁴. Bez wątpienia troskliwość kobiet bierze się zarówno z wychowania w określonej kulturze, jak i z mocno rozwiniętej empatii, mającej swoje zakorzenienie w pozostawianiu kobiet w domu z dziećmi. Źródeł męskiej „bezstronności” doszukiwać można się zaś w większym uczestnictwie mężczyzn w życiu publicznym i wynikającej z tego potrzebie równego traktowania współpracowników. Nawet jeśli style życia kobiet

³⁶⁰ Zob. D. Sepczyńska, *Etyka ...*, dz. cyt., s. 42.

³⁶¹ Zob. M. Środa, *Czy etyka...*, dz. cyt., s. 13.

³⁶² Zob. R.P. Tong, *Mysł feministyczna...*, dz. cyt., s. 210.

³⁶³ Zob. D. Sepczyńska, *Etyka...*, dz. cyt., s. 43–44.

³⁶⁴ Zob. M. Środa, *Czy etyka...*, dz. cyt., s. 14.

i mężczyzn dzięki emancypacji w znacznym stopniu się upodobniły, to jednak pewien wpływ doświadczeń z przeszłości wciąż tu się uwidacznia³⁶⁵.

W tym kontekście R. Tong stawia ważne, choć w istocie raczej retoryczne pytanie: Czy świat nie byłby zdecydowanie gorszym miejscem, gdyby nagle kobiety zrezygnowały z dbania o zaspokajanie potrzeb osób korzystających z ich opieki? Starając się na nie odpowiedzieć, zauważa mocno kontrowersyjnie, iż dopóki mężczyźni domagać się będą i oczekiwać od kobiet dbania o ich potrzeby, dopóty obie płci nie zrealizują swoich moralnych możliwości³⁶⁶. Trudno przecież uznać, iż jedyną drogą do odnalezienia przez mężczyzn prawdziwej, głębszej moralności jest rezygnacja z jej preferowania przez kobiety. Konkluzja Tong nie może jednak zaskakiwać, gdy odczytamy ją w duchu typowej dla gender antyteczności płci. W tym ujęciu zaś komplementarne dopełnianie się płci jest nie tylko niemożliwe, lecz wręcz szkodliwe. Oczywiście przede wszystkim dla kobiet, gdyż mężczyźni, jak zdają się sądzić zwolennicy gender, nie mieliby raczej nic przeciwko podtrzymywaniu w istnieniu dawnego świata, gdzie byliby otaczani przez kobiety troską, sami w zamian nie będąc, przynajmniej w tym obszarze, do niczego zmuszani.

Nie sposób przeoczyć, iż koncepcja gender pociąga za sobą poważne skutki, i to nie tylko w wymiarze życia indywidualnego, ale i społecznego. W pierwszym rzędzie czymś właściwie oczywistym, nawet jeśli nie wprost sformułowanym, jest tu zanegowanie sensu istnienia instytucji tradycyjnego małżeństwa. Skoro rodzaje męski i żeński są tylko wytworami kulturowymi, niemającymi większego związku z płciową rzeczywistością osoby, to społeczeństwo nie musi się już dłużej organizować jedynie wokół małżeństwa kształtowanego przez mężczyznę i kobietę. Pożądanie płciowe w tym kontekście można ukierunkować właściwie w dowolnym kierunku. Zależne jest to jedynie od wolnych, niczym właściwie nieskrępowanych pragnień poszczególnych ludzi, gdyż trudno już mówić o kobietach czy mężczyznach. W konsekwencji nawet w takim kontekście jako możliwe czy też naturalne, jeśli oczywiście chce się używać takiego terminu, jawią się właściwie wszelkie formy małżeństw i rodzin³⁶⁷. Zupełnie równorzędne są więc wszelkie

³⁶⁵ Zob. R. Ziemińska, *Emancypacja czy troska? Feminizm kulturowy kontra liberalny*, w: *Co Betty Friedan dziś mówi kobietom? Szkice, eseje i komentarze z kręgu gender studium*, Szczecin 2013, s. 62.

³⁶⁶ Zob. R.P. Tong, *Mysł feministyczna...*, dz. cyt., s. 227–228.

³⁶⁷ Zob. K. Korobczenko, *Ideologia gender...*, dz. cyt., s. 88.

modele życia: homoseksualistów, lesbijek, biseksualistów, transseksualistów i heteroseksualistów³⁶⁸. Warto przy tym podkreślić, iż choć formalizacja „miłości” staje się raczej czynnikiem wtórnym, jeśli nie zupełnie zbędnym, to organizacje feministyczne oraz stowarzyszenia LGBT działają coraz aktywniej na rzecz legalizacji małżeństw homoseksualnych³⁶⁹.

Zwolennicy gender podążają za M. Foucault, który sądził, iż mit naturalnego podziału płci kulturowej odpowiadający podziałowi na płęć biologiczną służy po prostu wsparciu instytucji tradycyjnie pojmowanego małżeństwa. Według tego autora to przede wszystkim postrzeganie związku małżeńskiego w kategoriach mieszczańskiej ekonomii doprowadziło do uznania, że wszelkie inne niż heteroseksualne formy aktywności seksualnej są niekorzystne dla reprodukcji społecznej. Z tej perspektywy takie zjawiska, jak na przykład onanizm chłopców, histeria kobiet i homoseksualizm uznawano za niepożądane, a więc i nielegalne³⁷⁰. W ramach gender nie tylko małżeństwo, ale i tradycyjna rodzina staje się już nawet nie tyle przeżytkiem, ile poważnym obciążeniem społecznym. Według gender, skoro homoseksualizm jest wrodzony, to również geje i lesbijki mają prawo do zakładania związków będących podstawą nowego typu rodziny, a więc i adopcji oraz wychowywania dzieci. Każdemu też człowiekowi przyznaje się tu również tzw. prawa reprodukcyjne, na przykład poprzez zmianę płci czy też in vitro³⁷¹. Począwszy od konferencji ludnościowej w Kairze (1994), jak zauważa T. Guz, formalnie usankcjonowano oderwanie aktywności seksualnej od małżeństwa, „wyzwolenie” aktywności seksualnej formalnie od kontekstu rodziny, macierzyństwa, małżeństwa, tradycyjnej moralności³⁷². Marquerite Peeters wskazuje, że osią gender jest sformułowanie „zdrowia reprodukcyjnego” połączone z postmodernistyczną zasadą „wolnego wyboru”. Dokonała się rewolucja seksualna i feministyczna, która została „wypożyczona” w strategię niesioną sztucznym językiem i tak zwaną nową etyką³⁷³. Gender promuje zasadę maksimum seksu, ale minimum dzieci. Niemal

³⁶⁸ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 266.

³⁶⁹ Zob. K. Slany, *Alternatywne...*, dz. cyt., s. 123.

³⁷⁰ Zob. A. Buczkowski, *Społeczne...*, dz. cyt., s. 217.

³⁷¹ Zob. List..., s. 68. Por. Zob. A. Graff, M. Frej, *Memy...*, dz. cyt., s. 45.

³⁷² Zob. T. Guz, *Wstęp*, w: M. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, Warszawa 2010, s. 7–8.

³⁷³ Zob. M. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, Warszawa 2010, s. 76–77.

zakazane są tu więc słowa: matka, ojciec, małżeństwo, wierność, a promowane: rodzic „A”, rodzic „B”, partnerstwo na pewien odcinek czasu życia³⁷⁴.

Preferując zdecydowanie szybkość, zmienność, powierzchowność i tymczasowość, gender w oczywisty sposób kwestionuje sens typowej dla małżeństwa sakramentalnego stabilizacji, niezmienności i wierności³⁷⁵. W dodatku wyraźnie kwestionuje integralnie pojmowaną miłość małżeńską będącą źródłem największego szczęścia obydwójga małżonków: kobiety i mężczyzny. Uczucie kobiety do mężczyzny postrzega się nawet wręcz jako źródło jej ciągłej opresji. Miłość jest tu bowiem rozumiana przede wszystkim jako siła napędowa mężczyzny, źródło jego mocy i energii, spoiwo nadające trwałość męskiej dominacji w sferze społecznej. Wszelkie nieporozumienia w obrębie relacji kobiet i mężczyzn według feminizmu wynikają z niczego innego, jak z utrwalonych pewnych wzorców „męskości”, a przede wszystkim patriarchalnego typu wychowania mężczyzn. Kiedy więc kobiety oczekują od swoich partnerów czułości, to oni raczej chcą dać im seks. Kiedy one oczekują jedynie próby zrozumienia, to oni zwyczajnie milczą, gdyż bądź nie chcą się komunikować i rozmawiać, bądź wolą wydawać kobietom polecenia³⁷⁶.

Niektóre feministki, doceniając nawet to, iż Kościół broni małżeństwa, za dyskusyjne uznają działania na tym polu, a zwłaszcza brak równowagi. Niemal wyłącznie, jak wskazują, mówi się tu bowiem o kobiecie i jej powołaniu do bycia żoną, matką, pomocą dla mężczyzny, istotą przeznaczoną do czynienia daru z siebie poprzez macierzyństwo: rodzenie i wychowywanie dzieci. Twierzeń takich nie spotyka się zaś w odniesieniu do mężczyzny i jego potencjalnego ojcostwa³⁷⁷.

Za samo serce feministycznego i genderowego sporu o różnicę płci uznać można postrzeganie całego obszaru zagadnień związanych z macierzyństwem. Zwolennicy gender wychodzą w ramach tego dyskursu ze stanowiska, iż kobiecość powszechnie w społeczeństwie patriarchalnym utożsamiano niemal jedynie z macierzyństwem³⁷⁸. Nieprzypadkowo, niejako w opozycji do tego ujęcia, preferuje się ideał kobiety dążącej do sukcesu zawodowego i realizowania pasji, jak na przykład poznawanie świata. Nie ma tu właściwie

³⁷⁴ Zob. A. Cichobłazińska, D. Oko, *Gender...*, dz. cyt.

³⁷⁵ Zob. M. Ozorowski, *Miłość rodzicielska...*, dz. cyt., s. 50.

³⁷⁶ Zob. E. Illouz, *Dlaczego miłość rani. Studium z socjologii*, Warszawa 2016, s. 12–13.

³⁷⁷ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 166–167.

³⁷⁸ Zob. A. Graff, M. Frej, *Memy...*, dz. cyt., s. 16.

przestrzeni do mówienia o małżeństwie, a tym bardziej o związanym z nim niejako nieuchronnie macierzyństwie. W fakcie pozostania matką nie widzi się bowiem niczego szczególnie pociągającego dla kobiety, skoro macierzyństwo prezentuje się niemal jedynie jako porzucenie wcześniej wskazanych nadziei³⁷⁹. Podczas gdy tak zwany instykt macierzyński uznawano długo za skłonność cechującą właściwie wszystkie „normalne” kobiety, feministki w bezdziejności chcą widzieć najlepszy sposób na życie naprawdę satysfakcjonujące³⁸⁰. W imię tych poglądów prowadzona jest ostra walka ze stereotypem matki-Polki, rozumianym nie tylko jako mniej czy bardziej realna i archaiczna idea, lecz pojmowanym jako model chrześcijańskiego macierzyństwa traktującego je jako zasadniczy faktor kobiecości³⁸¹.

W jawnej wręcz sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem w ramach gender mniej czy bardziej radykalnie odrzuca się więc prawdę o powołaniu kobiety do macierzyństwa, nawet jeśli wiele cech zdaje się ją predysponować do pełnienia tej właśnie roli. Proponując wzniosłe hasło wyzwolenia kobiet spod opresji męskiej, antagonizuje się ich relacje z mężczyznami, skłócając z wrodzonym im powołaniem do bycia żoną i matką³⁸². Odrzucając mniej czy bardziej realną męską hegemonię, gender proponuje przełamanie obowiązujących „stereotypów tradycyjnych ról”, do których jako nacechowane szczególnie zakłamaniami i w dodatku silną dozą cierpienia kobiet zaliczają właśnie macierzyństwo³⁸³.

Nie brak wśród zwolenników tej ideologii niezwykle kontrowersyjnych opinii, iż sławienie przez chrześcijaństwo macierzyństwa i nawoływanie do dziejności, na przykład w obliczu kryzysu demograficznego Europy, prowadzi do skojarzeń raczej mocno niechlubnych. Z kultem macierzyństwa współdziała przecież, jak się stwierdza, swoista apoteoza dziejności w społeczeństwach totalitarnych, które w XX wieku omal nie doprowadziły do kresu ludzkiej cywilizacji³⁸⁴.

³⁷⁹ Zob. S. Bębas, *Rodzina i jej zagrożenia na początku trzeciego tysiąclecia*, „Wychowanie Na Co Dzień” (2009) nr 4–5, s. 6–7.

³⁸⁰ Zob. D. Pauluk, *Role...*, dz. cyt., s. 95–98.

³⁸¹ Zob. tamże, s. 101.

³⁸² Zob. J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka. Wokół zagadnienia integralnego powołania rodziny*, Łomianki 2005, s. 201.

³⁸³ Zob. P. Morciniec, *Małżeństwo i rodzina w zderzeniu z gender*, w: „*Familiaris splendor*”. *Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, red. A. Baroszek, Piekary 2011, s. 88.

³⁸⁴ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 166–167.

W ramach trochę może mniej kontrowersyjnych opinii twierdzi się, iż idealizowanie kobiecości poprzez kult macierzyństwa wyraźnie trąci dziś pretensjonalnością i protekcjonizmem, i tak właśnie przez wiele kobiet jest odbierany. W promowaniu macierzyństwa i przyznawaniu mu niezwyklej rangi zwolennicy gender widzą nie tyle autentyczne zrozumienie dla trudu kobiet w tym obszarze, ile raczej po prostu chęć odesłania kobiet do zadań przypisanych im z tak zwanej „natury”, a nie tych, które chcą być może się podejmować. Podnosząc walor macierzyństwa, mężczyźni chcą więc i na tym polu chronić swoją dominację. Kobiety zajęte macierzyństwem nie będą bowiem miały sposobności konkurować z mężczyznami w tych obszarach, w których mogłyby one osiągnąć większe od nich sukcesy³⁸⁵.

Broniąc swoich pozycji, ideolodzy gender słuszniej, a przynajmniej w mniej kontrowersyjny sposób, wskazują na znaczną dysproporcję, która ujawnia się w tym obszarze. Ciągłe więc powtarza się, niemal jak mantrę, że każda kobieta to potencjalna matka, a macierzyństwo stanowi jej pierwsze powołanie. Nie ma zaś niemal w ogóle tego typu przekazów odnośnie do potencjalnego ojcostwa. Niezbyt często podejmuje się również dyskusje o randze i specyfice ojcostwa³⁸⁶.

Zwolennicy gender sądzą, że sam fakt posiadania przez kobietę macicy ulega silnemu wyolbrzymieniu i przyjmowany jest często jako znak publicznej i prywatnej roli, do jakiej „natura” ją przeznaczyła³⁸⁷. W ramach tego typu perspektywy, którą jednoznacznie kwestionuje feminizm podążający za gender, indywidualnie pojmowanego dobra kobiety właściwie w ogóle nie bierze się pod uwagę. Ludzi apoteozujących macierzyństwo zdaje się w ogóle nie interesować ani wola poszczególnych kobiet, ani ich sytuacja życiowa, ani to, co stanie się na przykład z dziećmi, które już ma, jeśli zdecyduje się urodzić kolejne. Nie liczy się też, jak silnie retorycznie się podkreśla, ani przerażenie, ani tak często towarzyszące kobietom w ciąży poczucie osamotnienia. Ważne jest tylko to jedno – żeby urodziła³⁸⁸. Skoro zaś niemal w ogóle nie kwestionuje się motywów kobiety, która pragnie zostać matką, to przecież tak samo winno być w odwrotnej sytuacji. Nie należy więc oceniać kobiety, która w określonym momencie po prostu nie chce zostać matką. Problem z postrzeganiem tego problemu zdaniem feministek

³⁸⁵ Zob. tamże, s. 174.

³⁸⁶ Zob. tamże, s. 167.

³⁸⁷ Zob. F. La Cecla, *Szorstkim być...*, dz. cyt., s. 50.

³⁸⁸ Zob. A. Graff, *Świat...*, dz. cyt., s. 130.

tkwi w negowaniu wolności kobiety, która ma prawo podjąć decyzję, której konsekwencją może być macierzyństwo, ale i na przykład bezdzietność³⁸⁹. Kobieta winna więc sama decydować o sobie, realizując się jako matka czy też rezygnując z macierzyństwa i poszukując swojej tożsamości według własnego uznania. Kobiecie należy pozostawić wybór odnośnie do tego, czy zechce zrealizować się jako gospodyni domowa czy też jako ktoś rezygnujący z macierzyństwa, na przykład na rzecz pełnienia wysokiego stanowiska. W obu przypadkach, jako wolna istota, poszukuje po prostu sposobu spełnienia swojej kobiecości³⁹⁰.

Feministki nie mają wątpliwości, z czym zresztą można się przecież w ogólnych zarysach zgodzić, iż samo macierzyństwo nie może definiować współczesnej kobiety. Precyzując te inne niż macierzyństwo sposoby spełniania się kobiety, zwolennicy gender zdają się je zdecydowanie przeszacowywać. Niewiele pisząc o radości płynącej z macierzyństwa, proponują wręcz apoteozę satysfakcji, którą daje praca zawodowa, przyjaźnie, zainteresowania, a nawet rozrywki. To dzięki pracy, jak się sądzi, kobieta przebyła dystans dzielący ją od mężczyzn, i tylko ona może zapewnić jej prawdziwą wolność. Dopiero jako produktywna jednostka odzyskuje ona transcendencję, potwierdza się konkretnie jako podmiot³⁹¹.

W ścisłej korelacji do deprecjacji macierzyństwa, znacznie bardziej widocznej, niż ma to miejsce w odniesieniu do ojcostwa, pozostaje „walka” zwolenników gender o prawa kobiet do aborcji, i to bez ograniczeń. Podczas gdy zwolennicy prawa każdej kobiety do wyboru w tej kwestii w zagnieżdżającej się komórce nie chcą widzieć człowieka, dla przeciwników aborcji człowieczeństwo już od poczęcia to kluczowa teza. Według feminizmu kobieta, która nosi w sobie dziecko, dla Kościoła przestaje już być człowiekiem, a jej prawa są właściwie zawieszane. Sądzi się tu, iż strona „pro-life” chce odwrócić uwagę od znikającej kobiety, a skupia ją na płodzie, przedstawiając go jako niewinny, bezbronny, wzruszający i, co najważniejsze, posiadający podmiotowość. Poprzez zakaz aborcji Kościół stara się niejako zmusić kobiety do macierzyństwa, nawet wbrew ich woli, odbierając im przez to prawo do decydowania w kwestii, która przecież dotyczy jej oso-

³⁸⁹ Zob. H. Jaxa-Rożen, *Kontestacja i banal: feminizm w kulturze współczesnej*, Wrocław 2005, s. 64.

³⁹⁰ Zob. tamże, s. 112.

³⁹¹ Zob. S. De Beauvoir, *Druga płeć...*, dz. cyt., s. 765.

biście i to mocno intymnie³⁹². Próbuje się przekonywać, że całkowity zakaz aborcji sprawi, iż „Polki będą rodzić dzieci poczęte z gwałtu. Będą rodzić dzieci głęboko upośledzone. Będą rodzić nawet wówczas, gdy urodzenie stanowi zagrożenie życia. Będą rodzić i milczeć”³⁹³. Feministki jednoznacznie krytykują też powoływanie się lekarzy przy odmowie aborcji na klauzulę sumienia, uznając, iż genezy takiej postawy trzeba doszukiwać się przede wszystkim w ich lęku przed Kościołem katolickim³⁹⁴.

Trudno również nie odnieść się do tego, iż rewolucja biotechnologiczna wprowadza między innymi możliwość manipulowania już samym aktem poczęcia, czyniąc go właściwie niezależnym od współżycia płciowego pomiędzy mężczyzną a kobietą. Życie ludzkie, a więc i rodzicielstwo, stały się czymś, co można tworzyć, ale i niszczyć, czymś uzależnionym od życzenia poszczególnych osób lub też par. Nawet jeśli próbować zrozumieć, jak pisze papież Franciszek, ludzką słabość i złożoność życia, to nie można akceptować ideologii domagających się oddzielenia od siebie nierozłącznych aspektów rzeczywistości: „Nie popadajmy w grzech usiłowania zastąpienia Stwórcy. Jesteśmy stworzeniami i nie jesteśmy wszechmocni”³⁹⁵.

Pozbawiony stałej tożsamości płciowej, człowiek gubi sens swego istnienia, nie jest w stanie odkryć i wypełnić zadań stojących przed nim w jego rozwoju osobowym, rodzinnym i społecznym. W jeszcze większym stopniu konstatacja ta odnosi się do odczytania i realizacji wzniosłej, lecz trudnej prawdy o powołaniu kobiety i mężczyzny w perspektywie Kościoła katolickiego³⁹⁶. Niebezpieczeństwo ideologii gender wynika przede wszystkim z jej głęboko destrukcyjnego charakteru zarówno wobec osoby, jak i relacji międzyludzkich, a więc całego życia społecznego. Ideologia ta, podważając wszelkie normy przyjmowane dotąd co do kobiecości i męskości, utrudnia budowanie ściślejszych relacji pomiędzy mężczyznami i kobietami³⁹⁷. Jak zauważa papież Franciszek, gender „zaprzecza różnicy i naturalnej komplementarności mężczyzny i kobiety. Ukazuje społeczeństwo bez różnic płciowych i banalizuje podstawy antropologiczne rodziny. Ideologia ta wprowadza

³⁹² Zob. A. Graff, *Świat...*, dz. cyt., s. 114–120.

³⁹³ Zob. tamże, s. 160.

³⁹⁴ Zob. B. Umińska-Keff, W. Nowicka, *Aborcja*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka, Warszawa 2014, s. 19.

³⁹⁵ AL 56.

³⁹⁶ Zob. List..., s. 69.

³⁹⁷ Zob. J. Augustyn, *Ideologia gender*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014, s. 565.

projekty edukacyjne i wytyczne legislacyjne promujące tożsamość osobistą i związki emocjonalne w całkowitym oderwaniu od różnic biologicznych między mężczyzną a kobietą³⁹⁸. Promując transpozycję ról męskich i kobiecych, współtworzy się tu, wraz z konsumpcjonizmem, klimat mentalny sprzyjający powstawaniu wielu zaburzeń tożsamości płciowej. Otwierają także one szerokie pole do legalizacji prawnej różnych, nawet groźnych dla życia społecznego, aberracji seksualnych³⁹⁹.

* * *

Wywodząca się z feminizmu ideologia gender w swoim pojmowanej edukacji seksualnej i forsowaniu wspomnianych wyżej rozwiązań prawnych widzi ważne elementy propagowania i utrwalania tej ideologii. W imię walki o prawa kobiet promuje idee, które nie mają już nic wspólnego ze sprzeciwem wobec ich dyskryminacji, lecz wręcz negują płęć, a przede wszystkim jej biologiczne konotacje. Bezpośrednią konsekwencją negowania biologicznych ról męskich i kobiecych jest osłabienie, deprecjacja i praktyczne odrzucenie małżeństwa i rodziny w rozumieniu katolickim. Widać tu swoistą konsekwencję, gdyż ideologia gender często nie ukrywa swojej jednoznacznej kontestacji nauczania Kościoła katolickiego, zwłaszcza w obszarze pojmowania człowieka i jego relacji osobowych. Tym elementem, który z punktu widzenia ideologii gender jawi się – paralelnie do odrzucenia biologii – jako zasadniczy, jest negacja preferowanej przez katolicki personalizm komplementarności płciowej kobiety i mężczyzny. Wszystkie wskazane powyżej zagadnienia zostały zaprezentowane w rozdziale drugim.

³⁹⁸ AL 56.

³⁹⁹ Zob. A. Jucewicz, *Katolicka...*, dz. cyt., s. 73.

Rozdział 3

Równość płci jako fundament katolickiej antropologii

Antropologia chrześcijańska, odwołując się przede wszystkim do zamysłu Stwórcy, postrzega człowieka jako istotę płciową, kobietę bądź mężczyznę. Nawet jeśli jednoznaczne eksponowanie równości płciowej wiąże się raczej ze współczesnym nauczaniem Kościoła, to samo definiowanie człowieka w perspektywie przypisanej mu z urodzenia płci nie budziło nigdy żadnych wątpliwości. Było to zawsze oczywiste nie tylko z punktu widzenia teologii Stworzenia czy Wcielenia, lecz również ze względu na przyjęcie perspektywy biologicznych uwarunkowań dystynkcji płciowych. W tej właśnie perspektywie personalizm katolicki widzi dziś fundament sprzeciwu wobec ideologii gender, negującej płć biologiczną. Po zarysowaniu w pierwszym paragrafie kwestii biologicznych uwarunkowań różnic płciowych, w drugim paragrafie konsekwentnie poruszone zostanie zagadnienie specyfiki powołania kobiety i mężczyzny, mającej swoje źródło już w biologii. Jest to niezwykle istotna kwestia, gdyż prawidłowy rozwój młodego człowieka, zwłaszcza wobec prób zacierania różnic płciowych, domaga się prezentowania jasnego wizerunku męskości i kobiecości⁴⁰⁰. Odmienność kobiety i mężczyzny, implikująca ich inne role społeczne, nie może być w żadnym wypadku powodem do deprecjonowania kogokolwiek ze względu na płć. Z punktu widzenia refleksji katolickiej niezmiennie eksponowana komplementarność płci dziś nabiera nowego znaczenia. Sprzeciwiając się ideologii

⁴⁰⁰ Zob. A. Urbaniak, *Obraz ojca i jego znaczenie w wyborze powołania do ojcstwa: zagrożenia i pomoc w realizacji*, w: *Oblicza ojcstwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 86.

gender, negującej odmiennosc płci, w obronie komplementarnosci kobiety i męzczyzny widzi się zasadniczy faktor ich równosci pomimo odmiennosci. Jak to zostanie ukazane w ostatnim paragrafie tego rozdziału, w dystynkcji płci widziec trzeba nie zagrozenie, lecz wielki dar Stwórcy. Kobieta i męzczyzna, odczytując w pełni specyfikę swojego powołania, mogą nawzajem obdarzać się bogactwem mającym swoją genezę w innej płci – ani lepszej, ani gorszej.

3.1. Biologiczne uwarunkowania dystynkcji płciowych

Kwestia płci i ról płciowych, jak już wcześniej zauważono, stanowi przedmiot bardzo ostrych sporów ideologicznych, antropologicznych, etycznych, a wręcz metafizycznych. Termin „płeć” to pojęcie, które opisać można z punktu widzenia genetyki, endokrynologii, fizjologii, anatomii, psychologii i socjologii. Tym elementem, który chyba najsilniej dziś dzieli we wszystkich tych obszarach, jest kwestia biologicznych uwarunkowań płci. Pojawiające się wyraźnie w obrębie tych różnych nauk rozróżnienie na „sex” i „gender” nie budzi dziś większych wątpliwości ani też kontrowersji. Elementem ważnego dyskursu, właściwie jednego z najważniejszych dla losów człowieka jako istoty dotąd znanej, pozostaje klasyfikowanie tego, co miałyby jednak należeć do płci biologicznej, i tego, co umieścić w obrębie płci kulturowej⁴⁰¹.

Trudno przeoczyć, iż uwzględnianie bądź też negowanie biologicznych fundamentów płci stanowi punkt krytyczny w dyskusji pomiędzy gender a katolicką wizją człowieka jako kobiety i męzczyzny. Wskazywanie na biologię jako determinant płci człowieka, poza oczywiście niektórymi przypadkami, uznać można za granicę katolickiej akceptacji wpływu kultury w tej sferze. Sytuując się w nurcie tradycyjnego postrzegania człowieka, personalizm katolicki przez płeć rozumie pewien zespół cech organizmu, który warunkuje jego funkcje rozrodcze i opiekuńcze nad potomstwem⁴⁰². Od początków chrześcijaństwa nie było wątpliwości co do tego, iż wzniosły ideał ewangeliczny skierowany został do kobiet i męzczyzn, a więc istot na-

⁴⁰¹ Zob. A. Szwed, *Kościół...*, dz. cyt., s. 76.

⁴⁰² Zob. Z. Klimczuk, *Zrozumienie roli i znaczenia płci u młodzieży*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009, s. 158.

znaczonych atrybutem człowieczeństwa w określonej płci⁴⁰³. W ujęciu tym nie było i nie ma żadnych wątpliwości co do tego, iż istnieje nieustanna konieczność pogłębienia podstaw antropologicznych i teologicznych potrzebnych do rozwiązania problemów odnoszących się do znaczenia i godności bycia kobietą i bycia mężczyzną. Chodzi tu przede wszystkim o zrozumienie zasadniczych przyczyn i skutków postanowienia Stwórcy, aby istota ludzka bytowała zawsze i jedynie właśnie jako kobieta i jako mężczyzna⁴⁰⁴. Fakt ten ma przecież swoje określone cele oraz implikacje, płynące z decyzji Stwórcy, która jest rozumna i zgodna z naturą i jej prawami.

Z punktu widzenia antropologii teologicznej negowanie postanowienia Stwórcy względem płci uznać można za grzech i konsekwencję sekularyzacji, która dotyka coraz wyraźniej współczesne społeczeństwa, szczególnie zachodnie. Sprzeciwiając się jasnym planom Stwórcy względem swojego miejsca i roli, człowiek zaprzecza powołaniu, które otrzymał od Niego, jako kobieta i mężczyzna. Uznając za niepodważalne takie stanowisko, i to nie tylko dogmatycznie, lecz po prostu obiektywnie i racjonalnie, odwołać się można w pierwszym rzędzie do licznych badań etnologicznych. Nie pozostawiają one żadnych wątpliwości co do wszechobecności kategorii płci jako czynnika organizującego instytucje społeczne. Bez względu na uwarunkowania zewnętrzne syntetyzujące się w tworzonej przez dane społeczeństwo kulturze, niezmiennie pojawia się w nich kategoria postrzegania człowieka jako bytu płciowego, kobiety bądź mężczyzny. Badania te, co istotne, jednocześnie dosyć wyraźnie wykazują, że cechy społeczne i psychologiczne przypisywane poszczególnym płciom są bardzo zróżnicowane⁴⁰⁵.

Uznając za istotne wpływy niezliczonych wprost czynników środowiskowych, a przede wszystkim wychowania, czyli ogólnie rzecz biorąc kultury preferowanej przez daną społeczność, katolickie ujęcie płci konsekwentnie broni zarazem biologicznych konotacji płciowych. Nie widzi w nich jakiegokolwiek czynnika stygmatyzującego, lecz po prostu określającego indywidualność poszczególnych osób, kobiet bądź mężczyzn. To, co nazywamy w tym ujęciu rolą płciową, bardzo ściśle i zarazem koherentnie wiąże się z predyspozycjami biologicznymi i z nich wprost wynika. Tezy, iż rola płciowa to

⁴⁰³ MD 20.

⁴⁰⁴ MD 1.

⁴⁰⁵ Zob. J. Pawlik, *Płeć biologiczna a płeć kulturowa z perspektywy społeczeństw tradycyjnych*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009, s. 21.

jedynie twór sztucznie narzucony w procesie socjalizacji, preferowane przez zwolenników gender, są więc przede wszystkim ideologiczne i wręcz dogmatyczne. Nie sposób przy tym uzyskać od zwolenników tej teorii zweryfikowanej badaniami naukowymi wiedzy, mającej stanowić ewidentne poparcie dla tego typu głoszonych tez. Dzieje się tak z oczywistego powodu. Liczne badania nie tylko bowiem nie potwierdzają „dogmatów” genderowych, lecz wręcz są z nimi po prostu sprzeczne⁴⁰⁶.

Nie sposób nie odnieść się tu do niepokojących spostrzeżeń dotyczących prowadzenia badań w tym obszarze. Można bowiem dojść do wniosku, iż badania odnoszące się do płci naznaczone są swoistą cenzurą ideologiczną. Zwolennicy teorii gender za wszelką cenę zdają się, zaprzeczając wolności badań naukowych, uniemożliwiać prowadzenie badań naukowych, które mogłyby skutkować wnioskami zaprzeczającymi ich tezom. Jeśli zaś nie jest to możliwe, to starają się utrudniać publikowanie wyników dociekań niewygodnych z ich punktu widzenia bądź też je za pomocą popularnych mediów zwyczajnie, mało merytorycznie, deprecjonują. Kwestionuje się więc istnienie szeroko rozumianych różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami, mających silne podstawy biologiczne, choć liczne i obszernie badania wykazywały to jeszcze w latach 60. i 70. ubiegłego wieku. Badania te na fali rozwijającego się potem szybko feminizmu kolejnej, jeszcze bardziej radykalnej, jego odmiany poddano jednak ostrej krytyce, a naukowcom zarzucano ideologicznie (czytaj: religijnie i patriarchalnie) motywowaną chęć utrwalania negatywnych stereotypów płciowych⁴⁰⁷. Niektórzy autorzy prezentują aż tak daleko idące stanowisko, iż negują w ogóle możliwość badania różnic płci. Nie mają przy tym na tyle odwagi, aby przyznać przynajmniej, iż chodzi tutaj nie o naukę, lecz o ideologiczny i polityczny klimat, który nie sprzyja wysuwaniu tez przeciwnych gender⁴⁰⁸.

Wychodząc od tych przesłanek, w nurcie personalizmu katolickiego ujawnia się sprzeciw wobec wysuwanych jako niekwestionowane, a oparte na rzekomych badaniach naukowych tez dotyczących biologicznych fundamentów płci i ról płciowych. Nie ma tu zgody na to, iż rola płciowa, a więc cały konglomerat postaw, ról i zachowań, które przypisywane są kobiecie czy też mężczyźnie, determinowany jest jedynie szeroko rozumianą kul-

⁴⁰⁶ Zob. B. Białecka, *Płeć społeczna a płeć biologiczna w procesie wychowania*, „Fides et Ratio” 2 (2014), s. 58.

⁴⁰⁷ Zob. tamże, s. 51–52.

⁴⁰⁸ Zob. E. Mandal, *Kobiecość i męskość*, Warszawa 2003, s. 83.

turą. Nie sposób zrozumieć, przynajmniej w całej pełni, tego, co dotyczy społecznego usytuowania kobiet i mężczyzn oraz relacji pomiędzy płciami, jeśli zupełnie zignoruje się aspekty biologiczne. Należy więc jednoznacznie sprzeciwiać się wszelkim próbom wyłączenia, a często wręcz programowego eliminowania przez zwolenników teorii faktorów biologicznych z pola badań dotyczących ludzkiej płciowości. Trzeba być tu konsekwentnym nawet wtedy, gdy ceną tego sprzeciwu będzie płynące z pewnych stron, nawet naukowych, potępienie, przybierające często oblicze dosyć agresywne; na przykład E. Wilson, twórca socjobiologii, oskarżany o determinizm biologiczny, a nawet dotknięty z tego powodu agresją fizyczną, uwypuklając wpływ genów na zachowania ludzkie, nie kwestionował możliwości modyfikującego oddziaływania kultury. Uważał on, że utrzymywanie zachowań niezgodnych z tymi, które wynikają z uwarunkowań biologicznych, wymaga stałego wzmacniania. W odniesieniu do relacji między płciami widział trzy możliwości: warunkowanie członków społeczeństwa tak, aby różnice w zachowaniu się osobników odmiennej płci uległy wypukleniu; trenowanie społeczeństwa tak, aby eliminowane były wszelkie różnice w zachowaniu się osobników odmiennych płci; zapewnienie równych szans oraz takiego samego dostępu do wszystkich działań i powstrzymywania się od dalszych posunięć⁴⁰⁹. Jak pisze z kolei B. Białobłocka, uznana badaczka Diane McGuinness stwierdziła, że choć jej badania z innych dziedzin są uznawane za dobrej jakości, to jej prace nad różnicami płciowymi uznano za nienadające się do publikacji naukowej. Podkreśliła ona, że problemy te były aż tak bardzo męczące, że zdecydowała się zupełnie porzucić tego typu badania na rzecz tych bardziej „bezpiecznych”⁴¹⁰.

Konsekwencją tej niepokojącej sytuacji jest zideologizowanie kwestii istnienia płci biologicznej, skutkujące tym, iż zwolennicy gender nie podejmują dla siebie niewygodnych tematów. Widać to przede wszystkim u autorów odrzucających z punktu widzenia personalizmu katolickiego stanowisko gender. Za A. Zwolińskim wymienić można następujące płci, które pojawiają się w analizach i badaniach naukowych:

- płeć chromosomalna (człowiek z chromosomem Y to osobnik męski, a bez niego żeński [XX], a podziału tego nie sposób zmienić);

⁴⁰⁹ Zob. B. Szacka, *Gender i płeć*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 21.

⁴¹⁰ Zob. B. Białobłocka, *Płeć społeczna...*, dz. cyt., s. 59.

- płęć genetyczna (odpowiadająca zazwyczaj chromosomalnej, określaną według genotypu i determinujących płęć genów);
- płęć gonodalna (w większości także zgodna z chromosomalną);
- płęć hormonalna (wynikająca z liczby męskich i żeńskich hormonów płciowych);
- płęć morfologiczna czy też anatomiczna lub genitalna (odnosząca się do zewnętrznych narządów płciowych);
- płęć natalna (ustalana bezpośrednio po porodzie na podstawie narządów płciowych, wpisana do metryki);
- płęć prawna (wynikająca z wpisu do metryki i związanego z tym imienia, co potwierdzają dokumenty tożsamości; ich zmiana jest skomplikowana i wymaga prawnych zabiegów);
- płęć psychiczna (subiektywne odczucie osobnika zgodności lub niezgodności z płcią natalną; wynikiem identyfikacji psychiki z płcią natalną jest tożsamość płciowa);
- płęć społeczna, kulturowa (wyraża się w społecznie uwarunkowanych rolach płciowych, we wzorach męskości i kobiecości, jest nabywana, wpajana czy też narzucana, komplikacje pojawiają się tu wtedy, gdy jakaś osoba zachowuje się nieadekwatnie do swej płci społecznej)⁴¹¹.

Biolodzy wyróżniają zazwyczaj trzy główne poziomy dystynkcji pomiędzy reprezentantami poszczególnych płci, które przenikają właściwie każdy aspekt ludzkiej egzystencji. Pierwszorzędne cechy płciowe to kobiece jajniki oraz męskie jądra. Cechy drugorzędne to pozostałe wewnętrzne oraz zewnętrzne organy płciowe. Cechy zaś trzeciorzędne obejmują między innymi wielkość ciała, proporcje budowy, ilość oraz rozłożenie tkanki tłuszczowej, mięśniowej, owłosienia i wysokości głosu. Cechy te nazywa się także epigamicznymi, ornamentami płciowymi czy też cechami ornamentowymi. Powstały one wskutek działania doboru płciowego, a ich główna funkcja polega na zwiększeniu szansy na znalezienie partnera do rozrodu oraz spłodzenia potomstwa⁴¹².

Z punktu widzenia personalizmu katolickiego tworzące się związki międzypłciowe mają przede wszystkim fundamentalne podłoże biologiczne i ewolucyjne. Zasadniczym i oczywistym zarazem czynnikiem jest tu możliwość spłodzenia dzieci i wspólnego ich wychowywania przez rodziców:

⁴¹¹ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 7–10.

⁴¹² Zob. A. Hoffman, *Wokół ewolucji*, Warszawa 1983, s. 91–97.

kobietę i mężczyznę. Ludzie tworzą ze sobą związki, przede wszystkim małżeńskie, dzięki wynikającej już z ich biologicznych uwarunkowań, zupełnie podstawowej potrzebie afiliacji.

Mimo protestów wznoszonych przez ideologicznych i dogmatycznych zwolenników bezwzględnej równości płci, wciąż podejmowane są, i to na dużą skalę, badania, których celem jest odnalezienie biologicznych podstaw zróżnicowania płci. Nawet jeśli zwolennicy gender dystansują się od wyników badań dotyczących płci, obawiając się przede wszystkim, iż wprowadzą one dysonans do ich założeń, to jednak wyniki tych badań są dosyć ewidentne. Potwierdzają one przede wszystkim silne zróżnicowanie w kwestii emocjonalnego podejścia kobiet i mężczyzn do rzeczywistości, które ma bez wątpienia swoją genezę w biologicznych determinantach poszczególnych płci. Do szczególnie często wskazywanych, a zarazem interesujących biologicznych uwarunkowań dystynkcji płciowych zaliczyć można różnice w budowie mózgu. Bardzo szerokie oraz liczne badania w tym obszarze prowadzą do konkluzji o istnieniu tak zwanej płci mózgu, wskazując na dosyć odmienne jego funkcjonowanie w przypadku kobiet i mężczyzn⁴¹³.

Mózg to bez wątpienia najważniejszy narząd dla ludzkich emocji i działań, który – inaczej skonstruowany u kobiet i mężczyzn – w różny sposób przetwarza docierające do niego informacje. Implikuje to niejako automatycznie odmienne spostrzeżenia, preferencje oraz zachowania kobiet i mężczyzn⁴¹⁴. Uważa się więc, iż lepsza integracja mózgu kobiecego sprawia, że gdy mężczyznom łatwiej przychodzi oddzielać myślenie od emocji, to kobiety w każdej sytuacji równocześnie myślą i przeżywają emocje⁴¹⁵. Mózg kobiety umożliwia bowiem, lepszy niż w przypadku mężczyzny, przepływ informacji pomiędzy lewą półkulą, która steruje w pierwszym rzędzie myśleniem, a prawą, która związana jest głównie z emocjami. Z tego względu psychika kobiety, naznaczona większą empatią emocjonalną, jest lepiej dostosowana do kontaktu z innymi osobami i niesienia pomocy. W odróżnieniu od mężczyzn, mających większy problem z odczuwaniem emocji, kobietom łatwiej przychodzi równocześnie myśleć i odczuwać⁴¹⁶.

Ukierunkowanie na emocje czy też emocjonalność to bez wątpienia jedna z lepiej udokumentowanych różnic pomiędzy płciami. Badania

⁴¹³ Zob. J. Gray, *Dlaczego Mars zderza się z Wenus*, tłum. B. Józwiak, Poznań 2008, s. 49.

⁴¹⁴ Zob. A. Buczkowski, *Społeczne...*, dz. cyt., s. 116–117.

⁴¹⁵ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 33–34.

⁴¹⁶ Zob. tamże, s. 21.

empiryczne ewidentnie potwierdzają, iż już dziewczynki dużo lepiej od chłopców wyrażają swoje własne emocje oraz rozpoznają też dużo szybciej emocje innych ludzi. Od okresu niemowlęcego, poprzez dzieciństwo i czas dojrzewania dziewczynki zwykle dużo lepiej identyfikują emocje wyrażane za pomocą mimiki niż chłopcy. Za zróżnicowaniem tym stoi nie tyle kultura, ile sama biologia warunkująca odmienność płci i w tym obszarze. Płat skroniowy, czyli obszar mózgu, który odgrywa kluczową rolę w przetwarzaniu sygnałów emocjonalnych, rozwija się bowiem dużo szybciej i dynamiczniej u dziewcząt niż u chłopców⁴¹⁷.

Kobiety zazwyczaj dużo mocniej reagują na obrazy związane z emocjami, szczególnie wtedy gdy dotyczy to obrazów związanych z bardzo negatywnymi uczuciami. Skanowanie mózgu w trakcie przeprowadzanych badań wykazało, że u kobiet przetwarzanie emocjonalnych obrazów aktywuje niektóre miejsca w mózgu, na przykład korę ruchową. Jest to ta część płatu czołowego, która odpowiada przede wszystkim za planowanie, kontrolę ruchową oraz tak zwaną pamięć proceduralną. Nie da się więc właściwie uniknąć konkluzji, iż w tym przypadku mamy potwierdzenie tego, iż mózgi kobiet i mężczyzn działają po prostu inaczej. Kobiety mają lepszą pamięć zachodzących różnego typu zdarzeń dzięki temu, iż biologia zapewnia im lepiej rozwiniętą emocjonalność oraz empatię⁴¹⁸.

Połączenia neuronalne, które u mężczyzn są bardziej rozbudowane w obrębie każdej z półkul mózgu z osobna, ułatwiają z kolei lepszą koordynację wzrokowo-ruchową i orientację przestrzenną. Połączenia neuronalne w mózgach kobiet wspierają umiejętności komunikacyjne, wielozadaniowość i intuicyjność w przetwarzaniu informacji⁴¹⁹. Andrzej Zwoliński odwołuje się do większego zagęszczenia neuronów w płacie skroniowym, w tak zwanym ośrodku Broka, decydującym o umiejętności posługiwania się mową. Dystynkcje te odnoszą się do większej kobiecej wrażliwości na dotyk, zapach i dźwięk, dokładniejszego zapamiętywania widzianych szczegółów, większej wrażliwości na język ciała i przejawy społeczne⁴²⁰. Dzięki temu kobiety mają znacznie lepiej od mężczyzn rozwinięte umiejętności komunikacyjne. Umiejętności te znacznie częściej też uznają za ważne, a wręcz niezbędne w codziennym życiu, również w kontekście re-

⁴¹⁷ Zob. B. Białecka, *Płeć społeczna...*, dz. cyt., s. 53–54.

⁴¹⁸ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 25–26.

⁴¹⁹ Zob. B. Białecka, *Płeć społeczna...*, dz. cyt., s. 57.

⁴²⁰ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 23.

lacji z mężczyznami. Tymczasem warto zauważyć, że współczesne kobiety każdego dnia używają nawet do 20 tysięcy znaków komunikacyjnych (słów, gestów, dźwięków), zaś przeciętny mężczyzna jedynie od 7 do 10 tysięcy⁴²¹. Trudno uniknąć konstatacji, iż ta biologicznie warunkowana odmienność stanowić winna ważny czynnik w kształtowaniu na przykład adekwatnej edukacji przedmałżeńskiej. Nie chodzi tu oczywiście o banalizowanie tej sytuacji poprzez sugerowanie gadatliwości kobiet, ile raczej uwzględnienie biologicznych uwarunkowań kobiet i mężczyzn w tym obszarze.

Opierając się na swoich badaniach, H. Fisher przekonuje z kolei, iż mężczyzna, ze względu na inną niż u kobiet budowę mózgu, ma skłonność do skupiania się na jednej rzeczy oraz swoistego szufladkowania uwagi. Cechuje go zarazem odrzucanie zbędnych bodźców oraz osadzanie procesów myślowych w bardziej ścisłych ramach⁴²². Ten sam autor na podstawie wielu badań wysuwa tezę, że kobiety szerzej postrzegają problem niż mężczyźni, co wynika z tego, iż myślą raczej kontekstowo i całościowo, biorąc zazwyczaj pod uwagę dużo większą liczbę szczegółów. W większym stopniu używają wyobraźni i intuicji, co sprawia, iż z większą łatwością niż mężczyźni potrafią planować zajęcia⁴²³.

Pomiędzy kobietami a mężczyznami istnieją również różnice warunkowane biologicznie w odniesieniu do zaburzeń psychicznych. Nie udowodniono wprawdzie dotąd, że któraś z płci jest bardziej narażona na pojawienie się choroby psychicznej. Nie we wszystkich zaburzeniach stwierdza się więc różnice rodzajowe, lecz w niektórych są one rzeczywiście bardzo wyraźne. Największa rozbieżność pojawia się w przypadku zaburzeń lękowych, depresji, uzależnień i zaburzeń odżywiania. W pozostałych różnice są niewielkie lub nie występują w ogóle, lecz w wyżej wymienionych sytuacjach to właśnie kobiety znacznie częściej doświadczają problemów⁴²⁴.

Warto zauważyć, iż płeć jest także silnym determinantem zachowań związanych z zachowaniami ryzykownymi, na przykład piciem alkoholu. Rodziny, w których osobą uzależnioną od alkoholu jest jedynie kobieta, znajdują się w szczególnej sytuacji. Problemowe picie alkoholu stanowi dla kobiet istotny czynnik ryzyka rozwodu i separacji. Mężczyźni o wiele

⁴²¹ Zob. tamże, s. 25–26.

⁴²² Zob. H. Fisher, *Pierwsza płeć*, tłum. P. Luboński, Warszawa 2003, s. 20–21.

⁴²³ Zob. tamże, s. 21–22.

⁴²⁴ Zob. M. Marczak, *Różnice rodzajowe w psychopatologii, w: Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011, s. 106.

częściej i szybciej decydują się na rozstanie z nadużywającą alkoholu żoną, podczas gdy niepijące kobiety tkwią przy mężu alkoholiku przez wiele lat, wspierając go w walce z chorobą. Alkoholizowanie się matki w o wiele silniejszym stopniu niż alkoholizowanie się ojca zaburza funkcjonowanie całej rodziny i negatywnie wpływa na jej zewnętrzny wizerunek. W szczególnej sytuacji opiekuńczej i wychowawczej znajdują się dzieci matki alkoholiczki. Żona alkoholika wzbudza w otoczeniu współczucie, a nierzadko podziw dla jej postawy, a zwłaszcza poświęcenia. Sytuacja jest odmienna, kiedy alkoholiczkiem jest kobieta, gdyż budzi ona zazwyczaj silne potępienie społeczne. W społeczną rolę matki wpisane są zachowania mające na celu ochronę rodziny, poświęcanie się dla jej dobra. Matka alkoholiczka łamie silnie zakorzenione w społeczeństwie zasady moralne⁴²⁵.

Na polskim gruncie badań dotyczących płci interesujące konkluzje wysuwa B. Białołocka. Znajduje ona potwierdzenie biologicznie warunkowanych różnic między płciami zarówno na poziomie uzdolnień i cech psychicznych, jak i zainteresowań czy zachowań. Chłopcy już w okresie niemowlęcym wykazują lepszą niż dziewczynki orientację przestrzenną, co ma swoje źródło w aktywacji innych części mózgu: bardziej wyspecjalizowanych obszarów lewej półkuli u mężczyzn, obszernych zaś części obu półkul u kobiet. Różnice pojawiają się też w uzdolnieniach matematycznych, utrzymując się w różnych krajach, i to nawet w sytuacji, gdy dzieci obu płci przechodzą równie intensywną edukację matematyczną. Biologicznie można też potwierdzić różnice pomiędzy płciami odnośnie do zachowań agresywnych. Już u półtorarocznych dzieci dobrze widać większą agresywność chłopców niż dziewcząt, będącą czymś w rodzaju pierwotnego instynktu mającego bronić przed zagrożeniami nie tylko jego, ale i kobietę oraz rodzinę. Liczne androgeny sprawiają, że osobniki płci męskiej w znacznie większym stopniu prezentują zachowania agresywne, szczególnie pod wpływem negatywnych bodźców. Jeśli więc sztucznie podnieść poziom testosteronu u rozwijających się żeńskich płodów psa, to po urodzeniu zaczynają bawić się w bardziej agresywny, a więc męski sposób⁴²⁶.

Ciekawe wnioski B. Białołocka prezentuje w kontekście programu „Równościowe przedszkole”. Przedszkolaki przebierały się w typowe dla płci przeciwnej ubrania. W przypadku dziewczynek lubiących przebieran-

⁴²⁵ Zob. R. Szczepanik, *Wychowanie i opieka nad dzieckiem w rodzinie matki nadużywającej alkoholu*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, Kraków 2008, s. 65–77.

⁴²⁶ Zob. B. Białołocka, *Płeć społeczna...*, dz. cyt., s. 52–53.

ki, a w dodatku chodzących właściwie zamiennie w spodniach i w spódniczkach, była to zupełnie zwyczajna zabawa. Chłopcy zaś reagowali oporem, a nawet płaczem. Nie z tego względu, iż chciano im narzucić normy kulturowe, które uznają bycie kobietą za coś gorszego. Wynika to przede wszystkim z konieczności wypracowania bezpiecznego poczucia męskiej tożsamości płciowej. Kiedy w przedszkolu pojawiają się jakieś nowe zabawki, chłopcy porzucają swoje aktualne zajęcia i pragną je obejrzeć. Tymczasem gdy do przedszkola przychodzi jakieś nowe dziecko, to dziewczynki biegną, aby je natychmiast poznać. Intuicyjnie dzieci przygotowują się do ról w życiu dorosłym: dziewczynki do opieki nad dziećmi, rodziną, budowania relacji, a chłopcy do zdobywania zasobów, konstrukcji, podejmowania akcji. Z prowadzonych badań wynika też, że u reżusów młode samice wolą zabawę zabawkami pluszowymi, a młode samce – zabawkami mechanicznymi, na przykład z kółkami. Młode samiczki małp wolą lalki i misie, a młode samczyki – samochodziki, co trudno wytłumaczyć presją społeczną. Nie sposób również utrzymać, że niemowlakom narzuca się sposób zabawy, tymczasem niemowlęta płci męskiej wolą oglądać ruchy mechaniczne, dziewczynki zaś poruszające się twarze. Można więc przypuszczać, że biologia ma spory wpływ na wybieranie przez chłopców i dziewczynki zabawek. Mając taką możliwość, dzieci z zasady zamawiały zabawki typowe dla swojej płci, choć o ile już dwuletni chłopcy domagali się typowych chłopięcych zabawek, o tyle dziewczynki dążyły do wybierania zabawek typowo dziewczęcych dopiero w wieku około 5 lat⁴²⁷.

Odrzucając prezentowane wyżej, wybrane oczywiście, badania dotyczące biologicznych uwarunkowań płci wraz z wynikającymi z ich konkluzjami, warto również odnieść się do stanowiska w tym obszarze zwolenników teorii gender. Nie ma tu oczywiście, tak jak i w innych kwestiach, odwołania do badań, ale za to pojawiają się podbudowane retorycznie, bardzo jednoznaczne tezy sprzeciwiające się biologicznie warunkowanemu rozróżnieniu kobiet i mężczyzn. Nie kwestionując z punktu widzenia naukowych uzasadnień konkluzji płynących z wyżej prezentowanych badań, neguje się tu tezy o istnieniu większych dystynkcji w budowie mózgu kobiecego i męskiego. Nie podlegającym dyskusji „dogmatem” preferowanym przez gender jest teza o jedynie społecznym wychowaniu do określonych ról płciowych, z czym biologia nie ma nic wspólnego. Jennifer Armstrong i Heather

⁴²⁷ Zob. tamże, s. 54–56.

Rudolph w iście „retoryczny” i zupełnie nienaukowy sposób pointują: „Jeśli myślicie, że brak pewnych umiejętności u kobiet wiąże się z «różnicami w budowie mózgu», to pomyślcie jeszcze raz”⁴²⁸.

Maria Pawłowska sądzi wprawdzie, iż nie istnieją w rzeczywistości bezpośrednie naukowe dowody, które mówiłyby o znaczących, funkcjonalnych czy też anatomicznych różnicach pomiędzy mózgami kobiety i mężczyzny, lecz na badania w tym obszarze nie wskazuje. Wyraża jednak przekonanie, iż pojawiające się w tej kwestii opinie są niczym innym niż odzwierciedleniem funkcjonujących już w społeczeństwie, a bardzo szkodliwych stereotypów, które poprzez „naukowe” potwierdzenie mają się uwiarygodnić⁴²⁹.

Z opinii tej wysnuć można więc wniosek, że za naukowe można uznać jedynie te badania, które odrzucają biologiczną płęć. Inne, potwierdzające biologiczny kontekst płci, są bądź nierzetelne i niewiarygodne, bądź niebezpieczne społecznie ze względu na ich negatywne konsekwencje, to znaczy mogą preferować mężczyzn i sprzyjać dyskryminacji kobiet. Ta druga przesłanka jest szczególnie kuriozalna, gdyż właściwie neguje sens prowadzenia rzetelnych badań naukowych zmierzających do prawdy.

Tymczasem nie brak też opinii, iż tezy o różnicach pomiędzy kobietą a mężczyzną wynikające z odmiennej budowy mózgu skutkują bardzo negatywnymi dla kobiet poglądami o ich odmiennym potencjale intelektualnym, a co za tym idzie także ich ogólnych możliwościach. Sądzi się więc, iż właśnie ze względu na eksponowane uwarunkowania biologiczne, odmienną budowę mózgu i gospodarkę hormonalną kobiety zajmują niższe stanowiska i otrzymują niższe pensje. Tego typu struktura zatrudnienia zdaje się wynikać nie tylko z uwarunkowań kulturowych, ale i z naturalnych ich predyspozycji⁴³⁰. Nawet pomimo długiego procesu emancypacyjnego kobiety nie są w lepszej sytuacji niż wcześniej. Nie powinny więc nawet próbować upodabniać się do mężczyzn, lecz raczej wносить do społeczeństwa swoje specyficzne kobiece talenty⁴³¹.

⁴²⁸ Zob. J. Armstrong, H. Rudolph, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 148.

⁴²⁹ Zob. M. Pawłowska, *Kobiece i męskie mózgi – czyli neuroseksizm w akcji i jego społeczne konsekwencje*, w: *Gender. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. zbior., Warszawa 2014, s. 130.

⁴³⁰ Zob. A. Kanclerz, *Dyskurs płci mózgu – naukowość czy perswazja?*, w: *Gender. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. zbior. Warszawa 2014, s. 232; A. Moir, D. Jessel, *Płeć mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*, tłum. N. Kancewicz-Hoffman, Warszawa 1993, s. 48.

⁴³¹ Zob. A. Moir, D. Jessel, *Płeć mózgu...*, dz. cyt., s. 12.

Odnosząc się do tych niepokojów, warto jednak podkreślić, iż występowanie różnic w budowie mózgow u dorosłych mężczyzn i kobiet nie tylko mogą wyjaśnić odmienne umiejętności przedstawicieli obojga płci, lecz wykazują także, że są one komplementarne, wzajemnie się uzupełniające⁴³². Nie chodzi więc o to, aby biologicznie podbudować, wbrew obawom gender, deprecjację kobiety czy też konserwować świat patriarchalny, który powinien przestać istnieć. Nie jest to łatwe, gdy weźmie się pod uwagę zaskakujące, czy wręcz paradoksalne, konkluzje, jakie w tej kwestii formułują feministki. Starają się one przekonywać, iż ukazując kobiety jako odważne, samodzielne i wierne, chcą uderzyć w dotychczasowe poglądy, iż światy mężczyzn i kobiet są komplementarne⁴³³. Trudno zrozumieć, z jakiego względu eksponowanie odwagi i samodzielności kobiet domaga się odrzucenia komplementarności płci. Wystarczy choćby zwrócić uwagę na karty Biblii, gdzie pojawia się wiele tak zwanych dzielnych kobiet, zaangażowanych na przykład w walkę narodu izraelskiego o wolność.

Warto zauważyć, iż jednym z pierwszych autorów zajmujących się relacjami pomiędzy elementami wrodzonymi i nabytymi co do kształtowania się człowieka był Stanisław Ossowski. Ten wszechstronnie wykształcony naukowiec doszedł do konkluzji, iż obecność pewnych genów w chromosomach gamet nie może być warunkiem wystarczającym dla pojawienia się jakiegokolwiek konkretnej dyspozycji czy też konkretnej cechy w organizmie. Po to, aby jakaś dyspozycja lub cecha mogła wystąpić, niezbędne jest odpowiednie środowisko, które działałoby na dany organizm przez odpowiedni okres. Ossowski dodaje zarazem, iż żadne środowisko nie stwarza warunków do zaistnienia cechy czy dyspozycji, która nie jest u jednostki przenoszona z odpowiednim dziedzictwem biologicznym. Elementy biologiczne i społeczne w jednostce współwyznaczają się, żadne z nich nie mogą się rozwinąć w pełni bez drugich⁴³⁴.

Analizując tożsamość płci, jako fundowaną biologicznie, nie sposób pominąć, iż często w sprzeczności z tą tezą stoi współczesna praktyka. Niejednokrotnie systemy prawno-państwowe pozwalają na chirurgiczny zabieg zmiany płci, lecz negocjują niekiedy zmianę wpisu w aktach cywilnych. Również w Kościele spotykamy się z problemem osób, które zmieniły płeć i chcą

⁴³² Zob. B. Białecka, *Płeć społeczna...*, dz. cyt., s. 57.

⁴³³ Zob. A. Gomola, *Osiągnięcia i słabości teologii feministycznej*, w: *Czym jest „nowy feminizm” Jana Pawła II?*, red. J. Kupczak, M. Zboralska, Kraków 2010, s. 18–29.

⁴³⁴ Zob. A. Buczkowski, *Společne...*, dz. cyt., s. 19.

dokonać zmian w metryce chrztu. Problem ten wyjaśniła Kongregacja Nauki Wiary, która w 2003 roku wydała dokument stwierdzający, iż zgodnie z prawem kanonicznym płeć osoby ludzkiej określana jest podczas jej narodzin. Płeć przynależna jest do człowieka od momentu jego urodzenia aż do śmierci⁴³⁵.

Mężczyzna transseksualny zawsze pozostaje genetycznie i gonadalnie mężczyzną, a kobieta – kobietą. Tak zwana operacja „zmiany płci” w rzeczywistości nie powoduje zmiany płci, a jedynie za pomocą interwencji chirurgicznej i hormonalnej modyfikuje zewnętrzne narządy płciowe i nieco zmienia wygląd cielesny. Nie zmienia natomiast wrodzonej struktury płciowej. Zwykle za pragnieniem zmiany płci kryją się trudności z satysfakcjonującym funkcjonowaniem ze względu na niekorzystny dla danej osoby całokształt sytuacji życiowej, a nie ze względu na jej płeć. Jeśli osoba transseksualna pragnie żyć w zgodzie z wiarą katolicką, to powinna kierować się chrześcijańskim realizmem, czyli zasadą, że nie mogę zmienić mojej płci, gdyż dotyczy ona całej mojej osoby, a nie tylko mego ciała czy zewnętrznych cech płciowych, oraz że za pragnieniem, by funkcjonować na sposób innej płci, kryje się niezadowolenie z obecnego sposobu istnienia jako człowieka, a nie jako mężczyzny czy kobiety⁴³⁶.

Pomimo tych rzeczywiście mocno niepokojących faktów, w ramach personalizmu katolickiego w sposób jednoznaczny wskazuje się na odmienne właściwości: anatomiczne, fizjologiczne i psychiczne – kobiet i mężczyzn. Z odmiennością tą, fundowaną przede wszystkim biologią, wiąże się też przyczynę konstytuowania się struktury osobowościowej danej jednostki wokół męskości bądź też kobiecości⁴³⁷. To właśnie wrodzone różnice biologiczne w głównej mierze stoją za odmiennością płciową kobiety i mężczyzny, a także implikują znaczące odmienności w ich zachowaniach oraz oczekiwaniach względem siebie i społeczeństwa⁴³⁸. Jednoznacznie broni się tu tezy, iż każdy człowiek, bez wyjątku, nie istnieje niezależnie od swojej płciowości. Wszyscy przeżywają i wyrażają siebie zawsze jako osobę okre-

⁴³⁵ Zob. R. Szewczyk, *Status osoby zmieniającej płeć w dokumentach Unii Europejskiej i w nauczaniu Kościoła katolickiego*, Olsztyn 2009, s. 214.

⁴³⁶ Zob. M. Dziewiecki, *Uwagi o transseksualizmie*; https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/md_transseksualne.html (dostęp: 5.01.2019).

⁴³⁷ Zob. M. Komorowska-Pudło, *Psychospołeczne uwarunkowania postaw młodzieży wobec seksualności*, Szczecin 2015, s. 22; P. Mazurkiewicz, *Genealogia...*, dz. cyt., s. 74–75.

⁴³⁸ Zob. J. Gray, *Dlaczego Mars...*, dz. cyt., s. 49.

ślonej płci, na sposób kobiety bądź też mężczyzny. Co istotne, to bytowanie jako kobieta lub mężczyzna nie odnosi się tylko do jednej czy nawet wielu cech człowieka. Należy tu mówić po prostu o całościowym sposobie jego istnienia. W tym ujęciu bycie kobietą zdecydowanie, a nawet fundamentalnie, wyznacza inny sposób istnienia niż w przypadku mężczyzny⁴³⁹.

W przypadku płci nie można mówić o czynniku nabytym czy też ukształtowanym w trakcie ludzkiego życia. Płeć jest przecież związana z ludzką osobowością od samego początku jego życia. Stanowi integralny i niezmienny składnik jego ludzkiej natury. Płeć wyróżnia nie tylko psychikę, ale i osobowość każdej istoty ludzkiej od samego momentu jej poczęcia, aż przez cały późniejszy rozwój. Już w łonie matki rozwija się człowiek płci męskiej czy też żeńskiej⁴⁴⁰.

Ogromnego i właściwie niemożliwego do precyzyjnego z naukowego punktu widzenia bogactwa tożsamości męskiej i żeńskiej nie wolno sprowadzać jedynie do konwencji socjokulturowej. Pomijanie jego tożsamości antropologicznej nie jest jedynie błędem czy też przeoczeniem, gdyż implikuje przyjęcie redukcystycznej, fałszywej wizji ludzkiej płciowości⁴⁴¹. Nawet dosyć silne kulturowe naznaczenie orientacji seksualnych nie zmienia faktu, że natura w tym względzie jest jednoznaczna. Płciowość, będąc dla człowieka zasadniczym i ewidentnym sposobem realizacji męskości i kobiecości, ma charakter dynamiczny oraz mocno indywidualny. To niezwykle istotna część integralnej wizji człowieka i jego konotacji płciowych prezentowana przez personalizm katolicki. W tym ujęciu, mocno zbieżnym z oczekiwaniami współczesnych ludzi preferujących swoją odrębność, każdy jest po prostu inny. Nie ma dwóch takich samych kobiet ani dwóch takich samych mężczyzn, w czym ogromną rolę odgrywa także biologia. Za komponenty płciowości uznać więc trzeba w pierwszym rzędzie płeć biologiczną i bardzo ściśle skorelowane z nią liczne cechy: psychiczne, społeczne, a wreszcie również kulturowe⁴⁴².

Interesujące uwagi w tym obszarze czyni Erich Fromm, który zwraca uwagę na odmiennosć wynikającą z biologii ról kobiety i mężczyzny w ramach współżycia seksualnego. Zauważa on także, iż dystynkcje te, przede

⁴³⁹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 7.

⁴⁴⁰ Zob. P. Dernowski, *Rola i znaczenie płci w nauczaniu Pawłowym*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009, s. 23–24.

⁴⁴¹ Zob. G. Mari, *Gender...*, dz. cyt., s. 276.

⁴⁴² Zob. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 7–10.

wszystkim biologiczne, implikują adekwatne do nich i silne konsekwencje charakterologiczne. Twierdzi przy tym, iż już różnice biologiczne istotnie wpływają na odmienności charakterologiczne kobiety i mężczyzny. Oparte są one oczywiście w dużym stopniu także na czynnikach społecznych, stymulowanych przede wszystkim przez kulturę⁴⁴³.

3.2. Specyfika powołania kobiety i mężczyzny

Do niedawna postawienie pytania o sposób realizowania się kobiety, również w obrębie świata katolickiego, właściwie byłoby trudno zrozumiałe, jeżeli nie zupełnie zbędne. Nie istniały w tej kwestii większe wątpliwości, bowiem płęć, a więc właściwie biologia, wyznaczała jednoznaczną perspektywę egzystencjalną kobiecie i mężczyźnie. Ponowoczesna rzeczywistość, nie tylko ze względu na próby zanegowania biologicznego rozumienia płci, niesie w tym obszarze bez wątpienia znacznie więcej problemów. W kontekście rewolucji kulturowej, która w większym stopniu zmienia sytuację kobiet, zmuszone są one do tego, aby zadawać sobie pytanie o swoją tożsamość, a więc między innymi swoje miejsce w małżeństwie i społeczeństwie. Dylematy w tym obszarze w jeszcze większym stopniu dotyczą kobiet, które chcą pojmować swoje życie w kategorii specyficznego dla nich powołania zleconego im przez Boga. Nie są to zresztą refleksje samych kobiet, ale i Kościoła, który w zmieniającej się rzeczywistości musi zaproponować adekwatną dla nich rolę, spełniającą ich rosną aspiracje i oczekiwania.

W przeszłości wyraźnie dominowały trzy aspekty kształtujące całokształt powołania kobiety. Sądzono powszechnie, iż jako żona winna ona otaczać miłością i umilać życie swojemu mężowi, winna spełniać się w macierzyństwie, a jako dobra pani domu zachowywać porządek, pilność i oszczędność, gwarantując w ten sposób spokój domowy męża i całej rodziny⁴⁴⁴. Wszelkie odchylenia od tej swoistej normy zadań i ról kobiecych uznawano za niezgodne z biologicznie fundowaną płcią kobiety oraz wiążącymi się z tym oczekiwaniami społecznymi. Kobieta nie miała właściwie żadnego wyboru

⁴⁴³ Zob. E. Fromm, *Miłość, płęć i matriarchat*, tłum. B. Radomska, G. Sowinski, Poznań 2011, s. 104.

⁴⁴⁴ Zob. E. Laska, *Kobieta i rodzina w ujęciu prasy kobiecej. Wymiar historyczny i odniesienia współczesne*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010, s. 39–40.

co do realizacji swojej kobiecości, czego zresztą nie postrzegają zazwyczaj w kategoriach istotnego dla niej problemu.

Współczesne kobiety, również te zorientowane na katolicyzm, w kwestii tej posiadają bez wątpienia znacznie więcej dylematów. Nierzadko zupełnie same muszą dziś rozstrzygać, jakie jest ich powołanie. Muszą decydować o tym, czy preferują w swoim życiu sukces i robienie kariery, czy troskę o dzieci i męża, czy zabieganie o bycie pięknymi obiektami pożądań. Mogą próbować łączyć te wszystkie zadania i obszary, przenikając je mocą swojej wiary⁴⁴⁵. Kobiety, szczególnie katoliczki, muszą skrupulatnie wsłuchiwać się w intuicję i sumienie, aby odkrywając swoją prawdziwą tożsamość w szybko zmieniającym się świecie, znaleźć miejsce na miłość, dzieci, dom, a więc cechy i zadania jeszcze do niedawna definiujące kobiecość⁴⁴⁶. Bycie kobietą na miarę wyzwań naszych czasów to nierzadko konieczność pozycjonowania się pomiędzy oczekiwaniami społeczeństwa, idealistycznymi wyobrażeniami o macierzyństwie i małżeństwie, a współczesnością preferującą ogromny i to bardzo chaotyczny pluralizm postaw i modeli życia⁴⁴⁷. Wciąż nie zmienia się jednak jedno. Kobieta odczytująca świadomie swoje powołanie i podejmująca związane z nim obowiązki, niezmiennie bierze na siebie znaczną część odpowiedzialności za trwanie i rozwój współczesnych rodzin, społeczeństw, a wreszcie i Kościoła⁴⁴⁸.

Analizując współczesne postrzeganie tej kwestii, Lucyna Kopciwicz wymienia cztery funkcjonujące dziś, konkurencyjne względem siebie, modele kobiecości. Wyróżnia kobiecość jako atrakcyjny wygląd, matkowanie, tajemnicę, a wreszcie naturalność, i dochodzi do słusznego wniosku, iż szczególnie istotne są dziś te dwa pierwsze. W pierwszym modelu preferowana jest prezentacja ciała, dbałość o wygląd fizyczny i ubranie. W obrębie wyraźnie antytetycznego względem tego modelu kobiecości sytuuje się ten, który niezmiennie pojmuje ją jako matkowanie, za istotne cechy uznając niezbędne w tym kontekście cechy: wrażliwość, ciepło i troskliwość⁴⁴⁹.

⁴⁴⁵ Zob. L. Słup, *Pytanie o tożsamość kobiety*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich: miłość małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014, s. 114.

⁴⁴⁶ Zob. B. Friedan, *Mistyka...*, dz. cyt., s. 441.

⁴⁴⁷ Zob. M. Wierzańska, K. Ziomek-Michalak, *Matki, żony i kochanki w XXI wieku – mity, stereotypy a rzeczywistość. Krótka dyskusja na temat współczesnego obrazu kobiecości*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010, s. 97.

⁴⁴⁸ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, s. 131.

⁴⁴⁹ Zob. A. Babicka, *Współczesna, młoda kobieta w czasopiśmie lifestylowych*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010, s. 80–81.

W tym ostatnim ujęciu zapewne najłatwiej byłoby usytuować spojrzenie religii katolickiej na powołanie kobiety. Dobrze jednak, iż również w tej perspektywie narasta przekonanie, iż z powołaniem tym wiąże się znacznie więcej obszarów i zadań. Za czynnik, który przynajmniej w samym zamyśle refleksji budowanej na katolickiej wizji człowieka i społeczeństwa, uznać można za najważniejszy, jest odrzucenie i w tej kwestii wszelkich redukcjonizmów. Zwraca się tu uwagę na to, iż współczesna kobieta może dobrze odnaleźć się dziś w roli, którą można nazwać integralną. Przypisuje się jej wprawdzie typowe dla niej role w rodzinie, ale i stwarza większą niż wcześniej szansę na rozwój w przestrzeniach życia społecznego. Z integralnym pojmowaniem roli kobiety wiązać musi się swoiste syntetyzujące zjednoczenie „dwóch żywiołów”: zarówno tego najbardziej naturalnego, pierwotnego – macierzyńskiego, ale i tego wtórnego, to znaczy emancypacyjnego, który stanowi silny *modus vivendi* dzisiejszych społeczeństw, również i polskiego⁴⁵⁰.

Poszukiwanie swoistego złotego środka w tym obszarze nie jest bez wątpienia łatwym zadaniem, lecz jednak koniecznym. Czynnikiem, który winien stanowić główny punkt odniesienia, jest godność każdej kobiety bez wyjątku. To właśnie z niej wywieść można jej odrębne i specyficzne powołanie. W godności tej, jak pisze Jan Paweł II, widzieć należy jeden z odwiecznych tematów refleksji ludzkiej i chrześcijańskiej, który nabrał jednak w ostatnim okresie szczególnej wyrazistości⁴⁵¹. Jak słusznie zauważa papież, starający się dobrze odczytywać znaki swoich czasów, trudno przecież przeczyć, iż jednym z charakterystycznych zjawisk naszej epoki jest właśnie wzrost świadomości godności kobiety oraz jej doniosłej roli w Kościele i w całym społeczeństwie⁴⁵². Nie sposób przecenić również innej ważnej i słusznej uwagi Jana Pawła II, iż – choć można dziś mówić o powszechniejszym uznaniu godności kobiety – trzeba w tej kwestii jeszcze przejść długą drogę. Cenne pozostaje to, iż kierunek, z którego właściwie nie sposób już zejść, został wytyczony⁴⁵³.

W obrębie refleksji inspirowanej nauczaniem *Kościoła* kierunek ten jest zresztą zupełnie oczywisty, skoro jednakowa jest godność osobowa kobiety

⁴⁵⁰ Zob. U. Kazubowska, *Rola...*, dz. cyt., s. 194.

⁴⁵¹ Zob. MD 1.

⁴⁵² Zob. Adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa*, 14 IX 1995, nr 121; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/ecclesia_africa.html (dostęp: 14.01.2019).

⁴⁵³ Jan Paweł II, List do ludzi w podeszłym wieku, nr 4; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_starszych_01101999.html (dostęp: 14.01.2019).

i mężczyzny, stworzonych na obraz i podobieństwo Boga, choć wyposażonych we właściwe im, specyficzne dary⁴⁵⁴. Głęboko osobowe zasoby kobiecości, potwierdzające jej godność, na pewno nie są mniejsze od zasobów męskości, lecz są inne. Kobieta, podobnie jak i mężczyzna, musi pojmować swoje osobowe „spełnienie”, swoją godność i powołanie. Powinna przy tym opierać się na tych zasobach, które według bogactwa kobiecości otrzymała w dniu stworzenia i które dziedziczy jako sobie właściwy wyraz „obrazu i podobieństwa Bożego”⁴⁵⁵. Interesujące wnioski, choć nie do końca przekonujące, snuje W. Chrostowski. Stwierdza on, że o ile mężczyzna został „ulepiony”, to kobieta była „zbudowana”. W fizyczny wygląd kobiety Bóg włożył znacznie więcej pomysłowości i w większym stopniu starał się o jej wygląd niż w przypadku mężczyzny⁴⁵⁶. Nie brak zapewne kobiet, które uznałyby, że to typowe podtrzymywanie stereotypów względem ich płci. Wskazywanie na urodę kobiety może bowiem sugerować, iż to właściwie najważniejszy czynnik jej kobiecości. Być może jednak w tego typu stwierdzeniach nie trzeba wcale postrzegać symptomów deprecjacji kobiety, lecz przypomnienie o ważnym elemencie konstytuującym piękną płć. Odniesienie do urody kobiety może być istotne w sytuacji, gdy feminizm w swojej radykalnej wersji właściwie odcieleśnił kobietę, proponując jej abstrakcyjną definicję, która czyni z niej tylko jednostkę czysto prawną. Trudno nie dostrzec, iż kondycja kobiety jest dziś określana często przede wszystkim w odniesieniu do pojęć o równości i wolności. Łączy się to ściśle z perspektywą zredukowania ciała kobiety tylko i wyłącznie do miejsca męskiej dominacji, postrzegania go w perspektywie pozostałości po ładzie patriarchalnym⁴⁵⁷.

Kontynuując niejako prawdę Stworzenia o godności kobiety, Jezus, a potem zrodzone na Jego nauce chrześcijaństwo, zainicjowało prawdziwą rewolucję duchową w zachodnim kręgu cywilizacyjnym, a właściwie w całym świecie. Akcentując świętość ludzkiego życia i godność każdej bez wyjątku ludzkiej osoby, przedstawiając się jako religia miłości, chrześcijaństwo otwierało zupełnie nową perspektywę dla właściwie wszystkich kręgów społecznych. Przekaz ten ze szczególną mocą kierowano do tych wszystkich ludzi, którzy byli silnie marginalizowani, a więc i do kobiet, wcześniej

⁴⁵⁴ EIE 43.

⁴⁵⁵ MD 10.

⁴⁵⁶ Zob. W. Chrostowski, *Rzeczywistość i symbolika kobiety w Biblii*, „Pastores” 14 (2002), s. 13.

⁴⁵⁷ Zob. C. Aubin, C. Froidevaux-Metterie, *Prawdziwa...*, dz. cyt.

wyraźnie niedowartościowanych⁴⁵⁸. Jak słusznie zauważa papież Franciszek, nauczanie Jezusa na temat kobiet zmieniło historię, nadało godność kobiecie i postawiło ją na równi z mężczyzną. „Czym innym jest kobieta przed Jezusem, a czym innym kobieta po Jezusie”⁴⁵⁹.

Chrystus całkowicie odrzuca tradycję, która niosła ze sobą jakiegokolwiek symptomy upośledzenia kobiety. W starej tradycji mężczyzna „panował” i nie liczył się dostatecznie z kobietą i tą godnością, jaką ethos Stworzenia stawiał u podstaw ich wzajemnych odniesień. Chrystus zna godność człowieka, jego cenę w oczach samego Boga. Trudno przeczytać, iż kobiety towarzyszyły Chrystusowi od narodzin po krzyż, a Maria Magdalena była pierwszą osobą, której dane było rozpoznać Go po zmartwychwstaniu. Odniesienie Jezusa do tych kobiet, które spotyka na drodze swego mesjańskiego posługiwania, jest odzwierciedleniem odwiecznego zamysłu Boga, który stwarzając każdą z nich, wybiera ją i miłuje w Chrystusie. Staje się to jeszcze bardziej wyraziste w stosunku do tych kobiet, na które opinia społeczna wskazywała z pogardą jako na grzesznice, jawnogrzesznice i cudzołożnice. Jest to niezmiennie cenna dla całego Kościoła uwaga w kwestii osądzenia kobiety, a pomijania winy i grzechu mężczyzny⁴⁶⁰. Kobieta, i to nawet grzeszna, staje się „uczniem” Chrystusa, pouczone „głosi Chrystusa” mieszkańcom Samarii. Dla specyficznie „kobiecej” odpowiedzi na kwestie wiary Chrystus wyraża uznanie i podziw, jak w wypadku niewiasty kananejskiej. Chrystus czynił bez wątpienia wszystko, aby na tle ówczesnych zwyczajów i stosunków społecznych kobiety odnalazły w Jego nauczaniu i w Jego postępowaniu właściwą sobie podmiotowość i godność⁴⁶¹. Dla chrześcijan Ewangelia, słowa i przykład Jezusa Chrystusa, pozostając decydującym punktem odniesienia, wciąż winny stanowić źródło odnoszenia się do kobiet. Nie może być żadnych wątpiwości co do tego, iż w chrześcijaństwie nie ma miejsca na żadną dyskryminację, również w kwestii płci. Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jedno w Chrystusie Jezusie⁴⁶².

⁴⁵⁸ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 52.

⁴⁵⁹ Franciszek, Nauczanie Jezusa na temat kobiety zmienia historię, Msza św. w domu św. Marty, 5 VI 2018; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmar-ta_15062018.html (dostęp: 5.01.2019).

⁴⁶⁰ MD 12–14.

⁴⁶¹ MD 14–15.

⁴⁶² CL 49–50.

Warto też zauważyć, iż kierujące się przesłaniem Jezusa chrześcijaństwo określane bywało często przez komentatorów starożytnych za religię kobiet. Nie tylko ze względu na ich liczebność w Kościele, ale i z uwagi na niepoślednią rolę, jaką odgrywały w początkowym okresie jego rozwoju i ekspansji. Udział kobiet w życiu pierwotnego chrześcijaństwa był bez wątpienia dużo większy, niż miało to miejsce w przypadku synagogi żydowskiej. Kobiety współuczestniczyły przecież w chrzcie oraz w różnych aktach liturgii⁴⁶³. Zwłaszcza wczesne chrześcijaństwo wykształciło różne instytucjonalne formy aktywności kobiety w postaci ról „rejestrowanej wdowy” czy też diakonisy. Kobiety licznie wpisały się też w poczet świętych męczenników. Kult dziewictwa dawał im z kolei szansę na pozbycie się kurateli rodzinnej, możliwość rozwoju intelektualnego i działalności publicznej. Kobiety brały czynny udział w rozwoju Kościoła czy też odłamów chrześcijaństwa uznanych ostatecznie za heretyckie, gdzie nauczały, pisały, prorokowały, pełniły role przywódcze i apostołskie⁴⁶⁴.

Również współczesny Kościół, stojąc na straży prawdziwej godności kobiet, zdaje sobie sprawę z tego, iż wciąż musi ona mierzyć się z różnymi formami dyskryminacji. Wyraża więc przekonanie, iż istnieje niezmiennie potrzeba obrony i promocji osobowej godności kobiety⁴⁶⁵. Właściwie nieustannie stara się zabierać głos, aby potępiać różne akty niesprawiedliwości i przemocy w stosunku do kobiet, gdziekolwiek i w jakichkolwiek okolicznościach do nich dochodzi. Jak słusznie zauważał Jan Paweł II, wzmiankowane w Biblii słowa o panowaniu mężczyzny nad kobietą (Rdz 3,16) wskazują na zakłócenie równości, jaką w „jedności dwojga” posiadają mężczyzna i kobieta, i to przede wszystkim na niekorzyść kobiet. Sprzeciwiając się jednoznacznie temu, żeby kobieta stawała się „przedmiotem” męskiego „panowania” i „posiadania”, papież podkreślał zarazem, iż słowa biblijnego tekstu odnoszą się do grzechu pierworodnego i jego trwałych następstw w mężczyźnie i kobiecie. Zawsze jednak gdy mężczyzna jest odpowiedzialny za to, co uwłacza osobowej godności kobiety i jej powołania, postępuje wbrew swojej własnej godności i własnemu powołaniu⁴⁶⁶.

Papież słusznie domagał się docenienia wkładu kobiet, na przykład jako żon i matek, w życie domowe, tak samo zresztą jak i w przypadku męż-

⁴⁶³ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 90.

⁴⁶⁴ Zob. M. Uliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 57.

⁴⁶⁵ Zob. CL 49; MD 10.

⁴⁶⁶ MD 10.

czyn. Jego uwadze nie umykała ważna kwestia wynagrodzenia ekonomicznego jako sprawiedliwego udziału kobiet w budowaniu dobra wspólnego. Domagał się on przy tym działań, które nie zawsze jawią się wszystkim, zwłaszcza „walczącym” o prawa kobiet feministkom, jako równie oczywiste. Starał się bowiem zwrócić uwagę na często pomijane, ale niezwykle przecież istotne przypadki deprecjacji kobiety w kontekście seksualnym. Apełował, aby podjęto skuteczne środki przeciwko upokarzającej ich obecności w reklamie oraz dramatycznemu ich wykorzystywaniu w ramach „biznesu związanego z prostytutką”⁴⁶⁷.

Za drugi, obok godności kobiety, wyróżnik jej katolickiej wizji uznać należy przypisywanie jej wyjątkowemu powołaniu cechy, którą określić można terminem „geniusz kobiecy”. Andrzej Zwoliński, który nazywa Jana Pawła II odkrywcą geniuszu kobiety, jest przekonany, iż to właśnie dzięki polskiemu papieżowi można mówić o zauważalnych zmianach w rozumieniu ich miejsca w świecie oraz w Kościele. Podążając za refleksją papieża, Kościół wciąż ogarnia refleksją istotę kobiety i kobiecości, zdając sobie sprawę, iż jest to warunek pełnego zrozumienia relacji międzyludzkich nacechowanych płciowością, ale i personalizmem. Charakter tych relacji, ich dobry stan, ma w tym ujęciu zasadnicze znaczenie dla kształtowania przyszłości społecznej w różnych jej wymiarach⁴⁶⁸.

Jan Paweł II dziękuje Bogu za tajemnicę kobiety i za to, co „stanowi odwieczną miarę jej godności kobiecej, za wielkie dzieła Boże, jakie w niej i przez nią dokonały się w historii ludzkości. Dziękujemy ci, kobieto, za to, że jesteś kobietą! Zdolnością postrzegania, cechującą twą kobiecość, wzbogacasz właściwe zrozumienie świata i dajesz wkład w pełną prawdę o związkach między ludźmi”⁴⁶⁹. Papież nie ma również kłopotów z wyrażeniem podziwu dla tych kobiet, które poświęcając się obronie kobiecej godności, walczą o prawa społeczne, ekonomiczne i polityczne⁴⁷⁰. Można się domyślać, iż – choć docenił w ten sposób między innymi wysiłki feministek na rzecz walki o prawa kobiet – zdecydowanie optował za takim feminizmem, który fundowany jest na antropologii i etyce chrześcijańskiej. Zachęcał kobiety, aby stawały się „promotorkami nowego feminizmu, który nie ulega pokusie naśladowania modeli maskulinizmu, ale umie rozpoznać i wyrazić autentycz-

⁴⁶⁷ EIE 43.

⁴⁶⁸ Zob. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 61–66.

⁴⁶⁹ MD 1.

⁴⁷⁰ E. Adamiak, *Nauczanie...*, dz. cyt., s. 26.

ny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przewyciężenia form dyskryminacji, przemocy i wyzysku⁴⁷¹.

Pisząc o wielostronnym wkładzie kobiet w życie całych społeczeństw i narodów, Jan Paweł II zdaje się wprowadzać również swoistą dychotomię pomiędzy naukowo-technicznym a społeczno-etycznym postrzeganiem postępu i jego oceną. W tym drugim obszarze trzeba brać pod uwagę odniesienia międzyosobowe oraz zalety ducha i tu właśnie lokować szczególnie geniusz, specyficzny wkład kobiecy⁴⁷². Wskazuje na to, iż „geniusz kobiecy” przejawia się w kobiecych stylach świętości, niezbędnych do odzwierciedlenia świętości Boga na tym świecie. Nawet w czasach, w których kobiety były mocno wykluczane, używając naszego języka, pojawiały się święte, których urok rodził nową dynamikę duchową i ważne reformy w Kościele. Papież wspominał św. Hildegardę z Bingen, św. Brygidę, św. Katarzynę ze Sieny, św. Teresę z Avila i św. Teresę z Lisieux. Przypominał jednak także wiele nieznanych lub zapomnianych kobiet, które, każda na swój sposób, podtrzymywały i przekształcały rodziny i wspólnoty dzięki sile swojego przykładu⁴⁷³. Mając na uwadze bogate świadectwa z przeszłości, Kościół wyraża ufność, że i dzisiaj kobiety mogą znacznie przyczynić się do budzenia nadziei na wszystkich płaszczyznach. Wskazuje się w tym kontekście, w duchu dalekim od oczekiwań feminizmu, iż współczesne społeczeństwa europejskie potrzebują cech właściwych kobietom: zdolności wytrwałego i bezinteresownego otwarcia na innych, dzielenia się i rodzenia w miłości⁴⁷⁴.

Doceniający geniusz kobiet, Kościół musi się mierzyć, również *ad intra*, z wieloma pytaniami co do ich pozycji i miejsca we wspólnocie wierzących. Za szczególnie trudne uznać można pojawiające się również w obrębie Kościoła katolickiego dyskursy o ich kapłaństwie. Dyskusja nad dopuszczeniem kobiet do ordynacji, czyli urzędu kapłańskiego, ma oczywiście bogatą historię, lecz jej kulminacja przypada na czasy współczesne, a rozpoczęła się ona w latach 60. XX wieku. Od pół wieku temat ten jest formułowany coraz dobitniej i z dużą determinacją, gdyż przeobrażenia kulturowe, cywi-

⁴⁷¹ EV 99.

⁴⁷² Jan Paweł II, List do kobiet..., dz. cyt.

⁴⁷³ Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate* o powołaniu w świecie współczesnym, 19 III 2018, nr 12; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/adhortacje/gaudete_19032018.html (dostęp: 14.01.2019).

⁴⁷⁴ EIE 42.

lizacyjne, społeczne, ekonomiczne, a także w obrębie Kościoła katolickiego stworzyły nowy klimat dla dyskusji o roli kobiet w Kościele⁴⁷⁵.

Nie podejmując tej dyskusji, Jan Paweł II kierował w stronę Kościoła apel o podejmowanie refleksji nad niezastąpionym wkładem kobiet w budowanie jego struktur i w rozwój społeczeństwa. Widział też konieczność dokładnej analizy udziału kobiety w życiu i misji Kościoła⁴⁷⁶. W żadnym wypadku nie może ona jednak zmierzać do ordynowania kobiet na urząd kapłański. Na mocy sakramentu chrztu i bierzmowania każda kobieta, tak samo zresztą jak i mężczyzna, otrzymuje własny i odrębny udział w potrójnym urzędzie Jezusa Chrystusa, Kapłana, Proroka i Króla. Spełniając swój apostołat, powinna korzystać z właściwych jej „talentów”, wśród których najważniejszym jest jej osobowa godność. Nie wolno też przeoczyć talentów związanych z jej kobiecym powołaniem, których jednak papież bliżej nie opisuje. W ramach uczestnictwa w życiu i misji Kościoła nie może ona otrzymać *święceń kapłańskich* ani pełnić funkcji wynikających z kapłaństwa sakramentalnego. Źródło takiej, a nie innej dyspozycji Kościół zawsze widział w całkowitej wolnej i suwerennej decyzji Jezusa Chrystusa, który na swoich apostołów powołał przecież samych mężczyzn. Rzeczą absolutnie konieczną jest jednak, jak konkluduje jednoznacznie papież, przejście od teoretycznego uznania aktywnej i odpowiedzialnej obecności kobiety w Kościele, do praktycznej realizacji. Należy więc na przykład przemyśleć sprawę udziału kobiet w radach duszpasterskich diecezji i parafii, a także w synodach diecezjalnych i partykularnych⁴⁷⁷.

Nie wolno przy tym zapominać, jak pisze papież, iż Kościół zawsze dostrzegał specyficzny wkład kobiet w służbę Ewangelii nadziei. Historyczne koleje wspólnoty chrześcijańskiej dowodzą, że odgrywały one znaczącą rolę w dawaniu świadectwa Ewangelii⁴⁷⁸. Obecność ta była i jest często decydująca dla człowieka, również w wymiarze społecznym, przeciw czemu zapewne ostro zaprotestowałyby feministki, i to nie tylko te skrajne. To dzieje ich niezwyklej pracowitości, trudu spełnianego często w pokorze i w ukry-

⁴⁷⁵ Zob. K. Kowalik, *Kościelny urząd nie dla kobiet? Spór o istotę chrześcijaństwa czy uległość wobec kulturowych przemian?*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009, s. 215.

⁴⁷⁶ CL 49.

⁴⁷⁷ CL 51.

⁴⁷⁸ EIE 42.

ciu, ale mającego nie mniej decydujące znaczenie dla rozwoju i świętości Kościoła⁴⁷⁹.

Z punktu widzenia feministek nie ma tu bez wątpienia mowy o jakimś nawet niewielkim przewartościowaniu roli kobiet w Kościele. Trudno bowiem za rewolucyjną uznać uwagę, iż należy powierzać kobietom różne funkcje kościelne, lecz tylko takie, jakie prawo wyznacza osobom świeckim, odpowiednio za to doceniając misję kobiety jako małżonki i matki oraz jej poświęcanie się życiu rodzinnemu⁴⁸⁰. Zdaniem Marka Dziewieckiego, skoro geniusz kobiety wyraża się w trosce o męża i dzieci, to zdumiewają kobiety cieszące się kobiecością, a rezygnujące z założenia rodziny. Mając na myśli siostry zakonne, pisze on, iż stają się one oblubienicami Jezusa, fascynują się Nim. Gdy zaś tracą swoją kobiecą wrażliwość i ciepło, stają się imitacją kapłana⁴⁸¹. Trudno przeoczyć jednak na przykład wątpliwości siostry Joanny Chmielewskiej odnośnie do tego, o czym może nauczać kapłan, który nigdy nie skalał się służeniem komukolwiek, choć sprzeciwia się kapłaństwu kobiet⁴⁸².

Doceniając ideę zrównania kobiety z mężczyzną, Kościół stara się zarazem przeciwstawić zjawisku, które Jan Paweł II określił jako groźne i niebezpieczne, również zresztą dla kobiet: ich maskulinizacji. W imię wyzwolenia się od „panowania” mężczyzny, kobieta nie może nigdy dążyć do tego, aby wbrew swojej kobiecej „oryginalności” przyswajając sobie męskie atrybuty. Zachodzi tu uzasadniona obawa, ostrzega papież, że na tej drodze kobieta nie spełni siebie, lecz wręcz zatraci i wypaczy to, co stanowi o jej istotnym bogactwie⁴⁸³. Z opinią tą zgadza się między innymi Dziewiecki, stwierdzający, iż ujawniająca się często maskulinizacja w żadnym wypadku nie dowartościowuje kobiety⁴⁸⁴. Warto przy tym zauważyć, iż sens tak zwanej maskulinizacji nie do końca rozumieją zwolenniczki feminizmu, nawet te sytuujące się w obszarze katolicyzmu. Jak pisze Petry, poza przykładami kobiet na traktorach, nie ma dziś właściwie przykładów realnego ujawnie-

⁴⁷⁹ CL 49.

⁴⁸⁰ EIE 43.

⁴⁸¹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 27.

⁴⁸² Zob. *Każdy na swoim miejscu, rozmowa Łukasza Tischnera z s. Joanną Chmielewską*, „Znak” IV (2005), s. 72.

⁴⁸³ MD 10.

⁴⁸⁴ Zob. M. Dziewiecki, *Zagrożenia w epoce postmodernizmu*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 233–245.

nia się takiego maskulinizmu. Jan Paweł II (enigmatycznie dla tej autorki) pisze, iż kobieta chcąc się wyzwolić od panowania mężczyzny, może się maskulinizować, przejmując męskie cechy, nie wskazuje jednak na jakąkolwiek z nich. Chyba że, jak pointuje autorka, chodzi tu papieżowi o agresję, dominację męską⁴⁸⁵. Odnosząc się do maskulinizacji, Elżbieta Adamiak odróżnia emancypację od feminizmu. Wskazuje, iż w tej pierwszej chodzi o wyzwolenie spod panowania i opieki, o równe prawa i obowiązki obu płci. W pewnym sensie emancypację można nazwać „maskulinizacją”. Feminizm zakłada emancypację, lecz idzie dalej. Po osiągnięciu już tych samych praw i uznaniu równej godności kobiety nie chcą przejmować panujących w społeczeństwie, a zdefiniowanych przez mężczyzn, struktur myślenia i działania. O ile emancypacja polega na wyzwoleniu z ucisku i dyskryminacji, o tyle feminizm szuka celu tego wyzwolenia⁴⁸⁶.

Jednym z elementów współczesnego dyskursu o kobiecie i kobiecości jest bez wątpienia wskazanie na cechy, który konstytuowałyby specyficzny kobiecy etos. Wydaje się to możliwe, a nawet niezbędne, nawet jeśli nie zgodziłyby się z tym, przynajmniej w pełni, feministki, doszukując się tu istnienia ostatnich już stereotypów płci, które należy wyeliminować. Etos kobiecy w większym stopniu niż męski zdaje się więc naznaczony czułością, wrażliwością moralną, po prostu troską o osoby kochane⁴⁸⁷. Zasoby kobiecości ukierunkowują jej działania na wzmacnianie innych, dawanie im wsparcia, choć nie musi się to wcale wiązać z jakąś formą wyrzekania się siebie i swoich słusznych aspiracji i potrzeb⁴⁸⁸. Wyraża się tu jednak przekonanie, iż u kobiet zarówno biologiczne uwarunkowania, jak i proces socjalizacji kształtują bardziej niż u mężczyzn cechę opiekuńczości. Oczekuje się przecież niezmiennie od kobiet, iż winny one okazywać innym osobom zrozumienie, współczucie, empatię, były wrażliwe i dostrzegały uczucia.

Również i w tej kwestii dostrzec można przynajmniej w jakimś stopniu tendencje do podważania tego typu tez, głównie tych formułowanych jednoznacznie i bez żadnych zastrzeżeń. Jak zauważa Melonowska, opiekuńczość przypisywana kobietom jako cecha może być po prostu wyrazem

⁴⁸⁵ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 143; por. MD 10.

⁴⁸⁶ Zob. E. Adamiak, *Milcząca obecność. O roli kobiety w Kościele*, Warszawa 1999, s. 154–155.

⁴⁸⁷ Zob. J. Frąckowiak, *Przegląd poznawczych teorii rozwoju moralnego*, w: *Kultura – osobowość – polityka*, red. P. Chmielewski, T. Krauze, W. Wesołowski, Warszawa 2002, s. 314.

⁴⁸⁸ Zob. D. Luber, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 166.

obyczaju, w myśl którego to kobiety zajmują się innymi ludźmi. Skoro zaś rzeczywiście tak robią, to łatwo dojść do wniosku, iż taka jest właśnie ich natura. Można nawet sądzić, iż kobiety zdobywają w tym obszarze określoną sprawność, która nie jest jednak niczym innym niż umiejętnością nabytą, wyuczoną i wyuczana. Nie można przecież zaprzeczyć temu, iż wytrzymały trening czyni mistrza. Można tu więc mówić o czymś w rodzaju samospełniającego się proroctwa⁴⁸⁹.

Ta sama feministka krytycznie odnosi się do słów K. Wojtyły, iż „Kobieta chce raczej doznawać miłości, aby mogła miłować. Mężczyzna raczej chce miłować, aby mógł doznawać miłości”⁴⁹⁰. Zwraca ona uwagę na to, iż Wojtyła dostrzega tu asymetrię pomiędzy tym, co kobiece – doznawanie miłości, a tym, co męskie – miłowaniem. Badając relacje osobowe i skłaniając się ku odpowiedzi, że tylko osoba może kochać i być kochaną, zarazem wprowadza nieco relatywizujący podział ról, gdzie mężczyzna ma doznawać miłowania wtórnie. Skoro Jan Paweł II kojarzy osobę raczej ze sferą uczuć i doznawaniem niż poznawaniem, to zdaje się komplikować jej obraz jako istoty poznającej, a więc świadomej i w wolny sposób realizującej program preferowanego przez niego perfekcjoryzmu etycznego⁴⁹¹. Odnosząc się do tych zastrzeżeń, trudno uniknąć wrażenia, iż autorka zupełnie fałszywie rozumie papieską antropologię, która z natury rzeczy, jako tomistyczna, w żadnym wypadku nie może preferować u człowieka uczuć nad rozumem. Człowiek na płaszczyźnie rozumu wyraża swoją istotę. W tym też obszarze sytuować trzeba taki sam statut osobowy kobiety i mężczyzny. Rozróżnienie pomiędzy większą skłonnością do dawania miłości czy też jej brania, w zależności od płci, nie ma więc przełożenia na osobowy status bytowy.

Warto również zauważyć, iż nie tylko Jan Paweł II w ten sposób postrzega istotę kobiecości. Autorzy słynnych pozycji o trudnych relacjach wynikających z płci wskazują jednoznacznie, iż problemem w związku może być to, że kobiety mają problem z przyjmowaniem, zaś mężczyźni z dawaniem. W rezultacie to kobieta poświęca się dla mężczyzny, dla związku i dla za-

⁴⁸⁹ Zob. J. Melonowska, *Osobna...*, dz. cyt., s. 116.

⁴⁹⁰ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2001, s. 161.

⁴⁹¹ Zob. J. Melonowska, *Osobna...*, dz. cyt., s. 75; M. Gordon, *Ciemna strona kobiety – wybrane aspekty kryminologiczne i psychologiczne przestępczości kobiet*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009, s. 184.

chowania małżeństwa. Nawet gdy kobieta i mężczyzna ofiarowują miłość, to czynią to często w inny sposób, niż oczekuje tego druga osoba⁴⁹².

Tak czy inaczej teologia katolicka bez wątpienia preferuje tezę, iż kobieta odnaleźć może siebie przede wszystkim dzięki obdarowywaniu oraz doznawaniu miłości. Na tym między innymi polega jej geniusz, iż ma umiejętność zwracania się ku drugiemu człowiekowi, poświęcania się i troszczenia o niego, bycia bardziej otwartym i wrażliwym. Niejako naturalnie przypisuje się też kobiecie takie cechy, jak miłość, troska, poświęcenie, wrażliwość, zdolność do znoszenia cierpienia, mające być pochodną kobiecej zdolności do tego, aby dawać życie. Z tych właściwości wyłania się obraz kobiety i kobiecości, który zdaje się po prostu odtwarzać społeczne stereotypy, według których kobieta ma za zadanie dźwigać świat na swoich ramionach⁴⁹³.

Specyficzne ukierunkowanie kobiety na dawanie miłości jest niezwykle istotne współcześnie. Niezwykle ważne są możliwości i zarazem odpowiedzialność kobiet w czasach, gdy rozwój nauki i techniki nie zawsze jest inspirowany i odmierzany prawdziwą mądrością. Współczesne, bardzo różne formy „dehumanizacji” ludzkiego życia wymagają jeszcze większej miłości i jeszcze bardziej wielkodusznej akceptacji, w czym kobiety są nie do zastąpienia⁴⁹⁴. Duchowa moc kobiet wiąże się przecież przede wszystkim ze świadomością, że Bóg, ze względu na jej kobiecość, w szczególny sposób zawiera im właśnie człowieka. W ten właśnie sposób najpełniej mogą one zarazem realizować swoje powołanie kobiety⁴⁹⁵.

Ze stanowiskiem Jana Pawła II, eksponującego takie kobiece cechy, jak wrażliwość, dyspozycyjność, troskliwość, a sugerującego nastawienie mężczyzn na zewnątrz⁴⁹⁶, w delikatną polemikę, aczkolwiek dosyć trafną, wchodzi J. Petry-Mroczkowska. Zadaje ona bowiem właściwie dosyć retoryczne, jak sama sądzi, w tym kontekście pytanie: Co w tej sytuacji z takimi świętymi, jak na przykład bł. Jan Beyzym czy św. Damian de Veuster⁴⁹⁷. Niemożliwość odpowiedzi na to pytanie jest jednak w gruncie rzeczy dosyć pozorna. W swoim nauczaniu zarówno papież, jak i cała refleksja personalizmu kato-

⁴⁹² Zob. J. Gray, *Mężczyźni są z Marsa, kobiety z Wenus*, tłum. K. Waller-Pach, Poznań 2008, s. 157; A. Pease, B. Pease, *Dlaczego mężczyźni pragną seksu, a kobiety potrzebują miłości*, Poznań 2013, s. 24.

⁴⁹³ Zob. A. Szwed, *Kościół...*, dz. cyt., s. 78–79.

⁴⁹⁴ CL 51.

⁴⁹⁵ MD 30.

⁴⁹⁶ MD 16, 18, 19, 21.

⁴⁹⁷ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 145.

lickiego nie dokonuje w tym obszarze, jak się przynajmniej zdaje, żadnych generalizacji. Mówić tu można raczej o większej częstotliwości występowania pewnych cech, które następnie uznaje się za męskie czy też kobiece. W przypadku świętych, szczególnie z punktu widzenia teologicznego, trudno zaś pominąć przecież wzmacniające działanie Bożej łaski, szczególnie silnie działającej w przypadku świętych, czyli ludzi otwartych na jej wpływ.

Prezentując specyficzność powołania katolickiej kobiety, nie wolno również zapominać, iż chcąc realizować się jako żony i matki, tak jak wszystkie współczesne kobiety nie chcą też zrywać swojego związku z pracą, nawet jeśli połączenie to staje się dosyć trudne do wykonania. Doceniając satysfakcję płynącą z realizowania się jako żony i matki, ogromna część kobiet zdaje sobie zarazem doskonale sprawę z tego, iż dużo dobrego może osiągnąć, gdy realizuje się na płaszczyźnie zawodowej⁴⁹⁸. Silne idealizowanie macierzyństwa, niejako w kontrze do pracy, zdaniem feministki ma jednak zwłaszcza w Polsce wciąż wielu zwolenników, przede wszystkim wśród duchownych. Nawet jeśli nie odrzucają oni zupełnie idei pracy zawodowej kobiet, to sądzą, iż praca ta może w praktyce stanowić poważne zagrożenie dla funkcjonowania całej rodziny. W efekcie dochodzą do przekonania, iż dobrze byłoby, gdyby kobiety podejmowały pracę jedynie w sytuacji, gdy jest taka ekonomiczna konieczność. W pracy zawodowej widzi się więc przynajmniej w jakimś stopniu źródło mniejszego czy większego zaniedbywania głównego powołania kobiety jako matki i gospodyni domowej dla męża i dzieci⁴⁹⁹.

W przypadku mężczyzn, jak zdaje się sądzić Jan Paweł II, praca jest wartością tak instrumentalną, jak i autoteliczną. W przypadku zaś kobiet, z czym bez wątpienia nie zgodziłyby się zwolenniczki feminizmu, a co zdaje się sugerować papież, praca zawodowa służy raczej finansowemu podtrzymywaniu rodziny, wymuszanemu niejako przemianami współczesnego świat⁵⁰⁰. Nawet jeśli w kontekście minionych lat tę propozycji papieża nie można uznać za w pełni przekonującą, to nie brak badań, które w tej kwestii wysuwają ciekawe wnioski. Zasadniczo potwierdzają one bowiem, iż konflikty w obszarze praca – rodzina mocniej dotyczą kobiet i mają dużo większy wpływ na ich dyskomfort psychiczny oraz satysfakcję z pracy i z życia

⁴⁹⁸ Zob. A. K. Ładyżyński, *Kobieta w rodzinie. Męski punkt widzenia*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014, s. 123–124.

⁴⁹⁹ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 178.

⁵⁰⁰ Zob. LE 19. Por. A. Szwed, *Ta druga. Obraz kobiety w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego i w świadomości księży*, Kraków 2015, s. 82.

rodzinnego⁵⁰¹. Warto przy tym przytoczyć, zarysowane jeszcze w „archaicznych” z punktu widzenia tych dylematów czasach, stanowisko niezwyklej kobiety, zakonnicy i świętej, Edyty Stein. Już wiek temu zdecydowanie odrzucała ona sugestię, że praca zawodowa kobiet uderza w porządek natury i łaski, zaznaczając przy okazji, iż nie może ona powodować jej absencji w życiu rodzinnym i zaniechywania obowiązków względem rodziny. Sądziła ona również, co brzmi już bardzo współcześnie, iż nie ma właściwie podziału na zawody męskie czy żeńskie, gdyż ze względu na indywidualne zróżnicowanie niektóre kobiety zbliżają się mocno do typu męskiego, a mężczyźni do typu kobiecego⁵⁰².

Bez względu na to, które z powyższych stanowisk uznamy za lepsze w szerokim sensie dobra kobiety i rodziny, to w praktyce często wiele współczesnych kobiet po prostu zmuszona jest pracować⁵⁰³. Nie zabrania się im tego, mają wybór: chcą realizować się jako matki albo jako pracownice, albo też godzić obie te role. Jeszcze do niedawna tożsamość kobiety budowano w dużym stopniu na wzorze matki-Polki, a więc przeciążonej, ofiarnie poświęcającej się dla rodziny, a zarazem posiadającej w tym obszarze zupełnie specyficzne kompetencje, nie do zastąpienia. Tymczasem dziś można mówić o zjawisku wyraźnie zmniejszającego się zasięgu społecznego wpływu takiego wzoru na budowanie rzeczywistej tożsamości polskich kobiet. Wbrew pozorom nie jest to taka komfortowa sytuacja, skoro sporo kobiet doświadcza dziś licznych obaw i lęków z tego właśnie powodu⁵⁰⁴.

Kształtując obraz i powołanie współczesnej kobiety, trudno również nie wziąć pod uwagę tego, iż wciąż wzrasta liczba studentek, uzyskujących różnego typu specjalistyczne wykształcenie. Uwidacznia się nawet dosyć wyraźna przewaga liczebna wykształconych kobiet w populacji w stosunku do mężczyzn. Rośnie też liczba kobiet na kierowniczych stanowiskach,

⁵⁰¹ Zob. A. Zalewska, *Konflikty „praca-rodzina” oraz ich źródła i skutki w zależności od płci i posiadania dzieci*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009, s. 108–121.

⁵⁰² Zob. G. Chojnacki, *Relacyjność osoby ludzkiej. Studium antropologiczne-etyczne pism Edyty Stein (Teresy Benedykty od Krzyża)*, Poznań 2015, s. 143.

⁵⁰³ Można zgodzić się z opinią jednej ze współczesnych feministek, iż współczesna kobieta właściwie pracuje na trzy etaty. Oprócz tego, iż zatrudniona są w domu i w pracy, istnieje jeszcze jeden etat wynikający z jawiącego się właściwie zewsząd obowiązku ciągłego dbania o wygląd. Zob. K. Dunin, *Nie dać się zamknąć w żelaznej dziewczycy*, w: N. Wolf, *Mit urody*, tłum. M. Rogowska-Stangret, Warszawa 2014, s. 8.

⁵⁰⁴ Zob. A. Titkow, *Tożsamość społeczna...*, dz. cyt., s. 543.

choć statystyki wciąż jeszcze są korzystniejsze dla mężczyzn. Zmienia się przy tym wyraźnie stereotypowe łączenie kobiecości z innymi zaletami, niż praca, zatrudnienie, awans, skuteczność zawodowa. Tam gdzie kobiecość jest w jakimś sensie istotą pracy, wciąż pojawiają się niemal jedynie aktorki, modelki czy tancerki. Podobnie jest w zawodach, gdzie wymagana jest opiekuńczość i cierpliwość: pielęgniarki, przedszkolanki, sekretarki⁵⁰⁵.

Kobieta podejmująca pracę zawodową często jest traktowana jako tańszy pracownik niż mężczyzna. Szczególny niepokój feministek w tym obszarze budzi jednak uleganie przez znaczną część kobiet społecznym stereotypom i deklarowanie chęci rezygnacji z pracy zawodowej, jeśliby tylko ich mąż bądź partner otrzymywał satysfakcjonującą pensję. Feministki zdają się być zbulwersowane tym, iż choć przekaz o tym, iż jedynie „udomowiona” kobieta jest naprawdę szczęśliwa, nie jest już dziś tak intensywny jak kiedyś, lecz wciąż jednak w naszym kraju obecny⁵⁰⁶.

Nie wchodząc w polemikę z tego typu „obawami” feminizmu, dojdź trzeba do wniosku, zupełnie wolnego od takich konotacji, iż zanika już dziś tradycyjne ujęcie roli kobiety. Nie sposób podtrzymywać wizji kobiety, której powołanie można niemal całkowicie zamknąć w kręgu rodziny i jej spraw. Niemal w ogóle nie postrzega się pracy zawodowej jako właściwie wyłącznej domeny mężczyzn⁵⁰⁷. Trudno przeoczyć, iż same kobiety coraz częściej zdają się szukać i preferować jako partnerów takich mężczyzn, którzy doceniają i rozumieją to, iż praca zawodowa, dająca dużą satysfakcję, przysługuje obu płciom bez wyjątku⁵⁰⁸. Praca ta, realizowana z zasady poza domem, przekształca wyraźnie pozycję społeczną i domową kobiety. Nie tylko zmniejsza ona w ten sposób swoją pełną kiedyś finansową zależność od męża. Realizując się w różnych sferach przypisywanych dotąd jedynie mężczyźnie, kobieta zwiększa przecież także swoją pewność siebie, osiąga poczucie spełnienia, a wreszcie utrwała tak pożądaną równość obu płci⁵⁰⁹. Nie wydaje się, iż w obszarze tym musi istnieć jakiś spór, również odnośnie do powołania w rozumieniu religijnym. Jeśli w określonym małżeństwie będzie panowa-

⁵⁰⁵ Zob. A. Chybicka, *Płeć a powodzenia na rynku pracy – analiza psychologiczna*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009, s. 146.

⁵⁰⁶ Zob. A. Graff, *Świat...*, dz. cyt., s. 35.

⁵⁰⁷ Zob. U. Kazubowska, *Rola...*, dz. cyt., s. 193–194.

⁵⁰⁸ Zob. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki...*, dz. cyt., s. 234.

⁵⁰⁹ Zob. U. Kazubowska, *Rola...*, dz. cyt., s. 190.

ła równość i partnerstwo, a w kobiecie przestanie się widzieć jedynie osobę umiejącą dbać o dom i rodzinę, to pogodzenie tych ról jest zupełnie możliwe, a wręcz konieczne. Praca zawodowa, jak się wydaje, w żadnym razie nie musi wykluczać bycia dobrą żoną i matką, a więc realizacji tradycyjnie rozumianego powołania kobiety. Podobnie zresztą chęci realizowania się kobiety przede wszystkim w obrębie rodziny wcale nie powinno się postrzegać jako jej dyskwalifikacji w kategorii sumiennego i osiągniętego sukcesu zawodowego pracownika.

W obszar rozważań o powołaniu kobiecym, co nie zaskakuje, wkracza również z natury rzeczy refleksja mariologiczna. Dobrze wyraża tę prawdę Jan Paweł II, gdy podkreśla, iż w „centralnym wydarzeniu zbawczym” obecna jest niewiasta⁵¹⁰. Związek mariologii z kobiecością analizuje on już w kontekście zwiastowania. Podkreśla więc, iż słowa „łaski pełna” należy odnieść do tego, co kobiecie, w myśl zasady, iż łaska buduje na naturze⁵¹¹.

Osoba Bogarodzicy wyznacza niezwykle istotny horyzont rozważań o godności, ale i o powołaniu kobiety. Nie można nic pomyśleć, powiedzieć czy też uczynić odnośnie do godności i powołania kobiety, jeśli oderwie się te analizy od tego horyzontu. Faktem jest przecież, iż Bóg zawarł Nowe Przymierze, wieczne i nieodwołalne, właśnie z kobietą, Maryją, tak jak to wcześniej robił z mężczyznami: Noem, Abrahamem i Mojżeszem⁵¹². Maryja jako niewiasta, już w „pełni czasu”, ukazując niezwykle godność kobiety, jest przedstawicielem i prawzorem całej ludzkości. Reprezentuje Ona człowieczeństwo, będące udziałem wszystkich ludzkich istot, mężczyzn i kobiet. Godność każdego człowieka oraz powołanie, które Jej odpowiada, swoją ostateczną miarę znajduje w zjednoczeniu z Bogiem, a Maryja jest najpełniejszym wyrazem tej godności i tego powołania⁵¹³. W Maryi każda kobieta odkrywa na nowo swoją prawdziwą godność kobiety, swoje kobiece człowieczeństwo. Biblijne zestawienie Ewa – Maryja można odczytać w ten sposób, że Maryja podejmuje w sobie samej i ogarnia tę tajemnicę „niewiasty”, której początek stanowi Ewa – „matka wszystkich żyjących”⁵¹⁴.

W ramach wątku mariologicznego, co ważne, Jan Paweł II wyróżnia też macierzyństwo i dziewictwo, nazywając je „dwoma szczególnymi wymiara-

⁵¹⁰ MD 3.

⁵¹¹ MD 5.

⁵¹² MD 11.

⁵¹³ MD 4.

⁵¹⁴ MD 11.

mi spełniania się kobiecej osoby”⁵¹⁵. Drogi te spełniają się najpełniej w osobie Maryi i pozwalają wszystkim kobietom dostrzec, jak one się dopełniają. Uosabiają się tu dwa główne wymiary powołania kobiety, wzajemnie się tłumaczące: macierzyństwo i dziewictwo⁵¹⁶. W katolicyzmie kult maryjny umacniał także macierzyńskość, stawiając je ponad wszelkie inne role, które pełni kobieta w swoim życiu. Warto zauważyć, że w protestantyzmie macierzyństwo stawiane jest na równi z samorealizacją kobiety w pozarodzinnych obszarach, na przykład w życiu zawodowym⁵¹⁷.

W niezwykle sugestywnej katechezie *Maryja a wielkość kobiety* z 29 XI 1995 roku Jan Paweł II zauważa, iż patrząc na Matkę Pana, nie tylko kobiety lepiej mogą zrozumieć swoją godność oraz wielkość swojej misji. Również mężczyźni dzięki Niej zdobywają pełniejsze spojrzenie i bardziej wyważoną wizję własnej tożsamości oraz obrazu rodziny i społeczeństwa. Papież pokazuje też związek między rozwojem doktryny maryjnej a tymi procesami kulturowymi, które umożliwiły lepsze niż kiedyś rozumienie roli kobiety. Zwraca uwagę na to, iż choć Maryję ukazywano niekiedy jako symbol kobiety ograniczonej do spraw swojego domu, to wbrew takim interpretacjom, stanowi Ona wzór pełnego rozwoju powołania kobiety⁵¹⁸.

Zgadza się w tym obszarze z Janem Pawłem II feministka E. Adamiak, gdy pisze, iż *fiat* Maryi nie jest „bezradnym i bezsilnym tak, ale odpowiedzią pytającego, krytycznego człowieka, wyrazem świadomej postawy pozostania do dyspozycji, wrażliwości i gotowości zaangażowania się”⁵¹⁹.

Dostrzegając pozytywny wymiar katolickiej doktryny o kobiecie, nie wolno zapominać o tym, iż Jej powołania nie można rozpatrywać bez uwzględnienia zmieniającej się rzeczywistości. Trudno przecież przeczyć, iż zachodzące dziś zmiany dokonują się w największej mierze właśnie w obrębie świata kobiecego, który nie tylko indoktrynowany teorią gender chce wyraźnie poszerzyć rozumienie powołania kobiety, nadać mu nowe perspektywy i wymiary, co z natury rzeczy oznacza odejście od utrwalonych stereotypów. Tymczasem preferowany dziś nierzadko przez ludzi Kościoła, na różnym szczeblu, opis kobiecości ma charakter silnie ahistoryczny i kul-

⁵¹⁵ MD 17.

⁵¹⁶ Zob. A. Szwed, *Kościół...*, dz. cyt., s. 79.

⁵¹⁷ Zob. T. Chmiel, *Kastrowanie...*, dz. cyt., s. 31.

⁵¹⁸ Zob. Jan Paweł II, *Maryja a wielkość kobiety* z 29 XI 1995, Katechezy maryjne, Częstochowa 1998, 4.

⁵¹⁹ E. Adamiak, *Milcząca...*, dz. cyt., s. 96.

turowy. Niepokoi, iż homogeniczność tego opisu stoi nierzadko w sprzeczności z co najmniej równie dużą heterogenicznością współczesnych społeczeństw. Pożądane zmiany w tym obszarze, wzmacniające siłę wzniesłego przekazu katolickiej wizji odnośnie do kobiety i kobiecości, uznać można bez wątpienia za jedno z ważnych zadań współczesnej teologii czy filozofii.

Próbie pochylenia się nad etosem i powołaniem katolickiego mężczyzny towarzyszy już w punkcie wyjścia niepokojąca konstatacja, iż w tym obszarze niezwykle trudno o jakąś pogłębioną refleksję. Jeśli coś pisze się o mężczyźnie i jego roli, to tylko w perspektywie ojcostwa, i to bądź krytycznie, gdyż jest to nośne dla mediów, bądź też pozytywnie, lecz silnie teologicznie oraz idealistycznie. Wszelkie właściwie teksty, które pojawiają się w ramach nauczania Kościoła, podobnie jak i te próbujące je interpretować, właściwie utożsamiają męskość z ojcostwem, ewentualnie z funkcją duchownego. O ile ze względu na feminizm, jak to wyżej zarysowano, pojawia się sporo analiz dotyczących kobiety i jej roli, o tyle w przypadku mężczyzn dostrzec można zaskakującą wręcz anomię intelektualną.

Wielu mężczyzn wychowywanych w chrześcijańskich rodzinach dorasta w przekonaniu, iż są powołani przez Boga do bycia mężem i ojcem, głową swojej rodziny. Kształtując niejako siebie w tej roli, z jednej strony są wręcz bombardowani wielkimi oczekiwaniami, jakie się w nim pokłada, a z drugiej niepewni, a nawet zagubieni w swojej męskiej tożsamości. Dylematy te w jeszcze większym stopniu potęguje konieczność nieustannego mierzenia się z licznymi, prezentowanymi w przestrzeni medialnej, obrazami mężczyzn. Od pogrążonych w nałogach, zdradzających żony przy każdej okazji, nic nie wiedzących o dzieciach i ich wychowaniu, konkubentach stosujących przemoc, ale i tych z dziećmi na zakupach, budujących z nimi więzi, zakochanych wiernie w żonie, czy też samotnie wychowujących dzieci wcale nie gorzej niż matka.

W tej bez wątpienia mocno skomplikowanej rzeczywistości, szczególnie dla mężczyzn, którzy „utracili” w wielu aspektach wygodny dla nich świat patriarchalny. W minionej, rzeczywistości nakładano na niego wprawdzie liczne obowiązki, z zabezpieczeniem finansowym rodziny na czele, ale przyznawano też liczne przywileje. Wychodząc z utrwalonego świata, w którym czymś oczywistym był autorytet, jeśli nie dominacja względem kobiety i dzieci, mężczyzna musi poszukiwać nowych wzorów męskości. Musi też nieustannie poszukiwać prawdy o tym, jakie jest dziś jego powołanie, jako

mężczyzny w rodzinie, społeczeństwie i Kościele. Jak to eksponował już niemal 40 temu Jan Paweł II, mówiąc o pełni człowieczeństwa kobiecego czy też męskiego, nie wolno zapominać o różnorodności zwyczajów i kultur w tej dziedzinie⁵²⁰. Skoro bowiem wymagania i wezwania Ducha zawarte są w różnych wydarzeniach historycznych, to Kościół może głębiej poznawać niewyczerpaną tajemnicę małżeństwa i rodziny również poprzez sytuacje, nurtujące pytania, niepokoje i nadzieje młodzieży, małżonków i rodziców żyjących dzisiaj⁵²¹.

Różnego typu pytania i niepokoje wynikające z dzisiejszych uwarunkowań życia nękają bez wątpienia wielu współczesnych mężczyzn. Załamała się przecież tradycyjny paradygmat męskości, gdzie mężczyzna, na różnych poziomach, pozostawał surowym władcą, podporządkowującym sobie z natury rzeczy swoje otoczenie, w tym żonę i dzieci. Jawił się jako nieskory do emocji i wyrażania uczuć, podejmujący w odróżnieniu od kobiet racjonalne decyzje.

Charakterystyczną cechą długo dominującego wzorca męskości było skupienie na sukcesie w sferze społecznej, publicznej, związane z pozostawieniem właściwie całej sfery domowej kobiecie⁵²². Skoro sfera pierwsza kojarzona była z kulturą, to mężczyzn uznawano za ich reprezentantów, kobiety zaś miały prezentować naturę. Wprawdzie w tradycyjnej męskości zawierają się bardzo różne, często zresztą sprzeczne ze sobą, cechy i zachowania, to istotne jest to, iż funkcjonowały one w silnej opozycji do tego, co kobiece. W tym rozumieniu mężczyzna właściwie nie był zobowiązany stworzyć swobodnie swojej płciowej tożsamości, lecz musiał ją dostosować do obowiązujących norm zewnętrznych. Ten tradycyjny wzór męskości, będąc niezwykle pojemnym, jawił się zarazem jako wyjątkowo odporny na zmiany i sztywny. Tym aspektem tradycyjnego wzorca mężczyzny, który budzi dziś szczególne kontrowersje, było silne ograniczenie roli mężczyzny jako ojca w kwestii relacji z dziećmi⁵²³.

Kształtujący się powoli nowy, mocno antytetyczny względem niego, paradygmat męskości przyznaje obu płciom identyczną szansę na samorealizację. Paradygmat ten trudno bez wątpienia uznać za jednoznaczny oraz

⁵²⁰ FC 23.

⁵²¹ FC 4.

⁵²² FC 23.

⁵²³ Zob. Ł. Skoczylas, *Konstrukcja męskości w polskiej prasie dla mężczyzn*, w: *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011, s. 42.

w jakimkolwiek stopniu integralny. Nie jest to zresztą możliwe, skoro wciąż nie brakuje tych, którzy nie chcą się pogodzić z odejściem do przeszłości świata patriarchalnego i kształtującego się w jego ramach modelu mężczyzny. W pewnym sensie współczesny mężczyzna egzystuje w swoistej rzeczywistości przejścia, niepewności, tworzenia nowych obszarów dla realizacji swojej męskości. Musi też podejmować trud wyboru, w jaki sposób realizować tradycyjne męskie role w nowej rzeczywistości, w której stare ideały męskiej siły i odwagi są w dużym stopniu zbędne, a nawet negatywnie oceniane przez społeczeństwo.

W ramach nowego wzorca męskości eksponuje się jako zupełnie oczywiste i niepodlegające już żadnej dyskusji równość oraz partnerstwo kobiet i mężczyzn. Wyznacznikiem działań mężczyzny staje się więc współdziałanie, a nie jakakolwiek, nawet bardzo subtelna czy zawołowana, dominacja. Trudno zresztą tę kwestię traktować w jakikolwiek sposób opcjonalnie, gdyż po prostu taka jest współczesna rzeczywistość. Można jej oczywiście próbować nie akceptować, lecz oznacza to pozostawanie w rzeczywistości silnie alternatywnej, a właściwie nieprawdziwej. Nie sposób przecież nie dostrzegać tego, iż kobiety z ogromnym nierzadko impetem wkraczają na obszary wcześniej dostępne jedynie dla mężczyzn, a ci z kolei, chcąc czy nawet nie chcąc, muszą przejmować role przypisywane tradycyjnie kobiecie⁵²⁴.

Po trwającej do 1989 roku sytuacji swoistej izolacji, w Polsce w szybkim tempie rozprzestrzeniają się idee ponowoczesności, a wraz z nimi feminizm i filozofia gender, przynajmniej w teorii niosące ze sobą hasła wyzwolenia kobiet. Implikuje to postępującą emancypacją kobiet, ich niezależnością ekonomiczną, chęcią samorealizacji. Zmusza to mężczyzn do odczytania na nowo swojego powołania i relacji z kobietą. O ile kobiety znacznie chętniej przyznają, że chciałyby być jeszcze bardziej wyemancypowane niż są i oczekiwałyby od swoich partnerów na przykład znaczącego uczestnictwa w pracy w domu, o tyle mężczyźni nie chcą się zmieniać i woleliby, by ich partnerki pozostały przy tradycyjnych rolach⁵²⁵. W tej sytuacji za jeden z najważniejszych atutów współczesnego mężczyzny można, a wręcz trzeba, uznać umie-

⁵²⁴ Zob. K. Arcimowicz, *Obraz rodziny w polskich serialach telewizyjnych*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 172; K. Węgrzyn, *Kobieta w żywiole domowego ogniska*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 85.

⁵²⁵ Zob. M. Sikorska, *Być rodzicem we współczesnej Polsce*, Warszawa 2009, s. 13.

jętność modyfikacji postępowania, aby posiadając swoje perspektywy, jednocześnie nie ograniczać możliwości rozwoju kobiecie, żonie⁵²⁶.

Sprostanie tym zmianom nie jest łatwe, ale nie należy w żadnej mierze traktować ich w kategoriach zagrożeń dla mężczyzny. Wraz z końcem świata patriarchalnego współcześni mężczyźni uzyskali przecież możliwość wkroczenia w te obszary, które wcześniej właściwie były dla nich zakazane. W ramach swojej męskiej roli zobowiązani byli przede wszystkim do pracy mającej zabezpieczyć sytuację materialną ich rodziny. W ramach kulturowego wymiaru małżeństwa rola mężczyzny opierała się na przedsiębiorczości. Miał on się wyróżniać ambicją, zaradnością, radzeniem sobie w trudnych sytuacjach. Czymś zupełnie naturalnym było w tym kontekście praktyczne wyłączenie się z obszaru zadań domowych, bez względu zresztą na osobiste poglądy mężczyzn w tym względzie. Trudno nie zauważyć, iż dziś bez wątpienia obserwujemy sytuację większej równowagi pomiędzy życiem prywatnym a zawodowym. Mężczyźni coraz wyraźniej angażują się w sferę intymną, rodzinną, nie postrzegając tego w żaden sposób jako czegoś dramatycznego, a wręcz przeciwnie – zyskują oni możliwość znacznie silniejszego realizowania się w rolach, których w świecie patriarchalnym nie mogli realizować, a które niosą ze sobą głęboką satysfakcję.

Ze względu na to, iż tradycyjny wzorzec określał męskość przede wszystkim przez siłę, sukces, dominację nad kobietą i dziećmi, mężczyźni znajdowali się pod silną presją tłumienia uczuć i emocji. Sfera tego typu doświadczeń z góry była zarezerwowana dla kobiet. W ramach powoli kształtującego się paradygmatu męskości uwidacznia się przełamywanie barier eksponowania w swoim zachowaniu uczuciowości. Swoiste ścieranie się tych dwóch modeli konstrukcji męskości skutkuje bez wątpienia dużymi trudnościami w zakresie identyfikowania się mężczyzn ze swoim powołaniem⁵²⁷.

Skoro jednak tradycyjne wzorce męskości postrzegane są coraz częściej jako przejawy seksizmu i wyraźnej sztywności myślenia, to zastępują je powoli cechy „miękkie”, przypisywane dotąd kobiecie, znacznie bardziej elastyczne⁵²⁸. Nawet jeśli odrzucić nadzieje feministek na to, iż powołanie mężczyzny, pojmowane w kategorii konotacji biologicznej czy też religijnej, całkowicie

⁵²⁶ Zob. K.L. Kuklińska, *Polskie singielki...*, dz. cyt., s. 234.

⁵²⁷ Zob. S. Baran, *Ojcostwo wobec współczesnych zagrożeń i wyzwań*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie. Kultura. Społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 73–75.

⁵²⁸ Zob. G. Głębocka, *Znaczenie ojcostwa z perspektywy mężczyzny i dziecka*, w: *Pleć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011, s. 64.

straci swoją tożsamość, to przemiany te uznać można za czynnik pozytywny, również dla mężczyzn. Nie muszą tłumić już swoich uczuć, ani wstydić się tych cech, które dotąd uznawano za kobiece. Czymś cennym jest to, iż okazywanie uczuć dzieciom idzie dziś w parze z nowym wzorem męskości, z samowiedzą i akceptacją swoich emocji. Męski mężczyzna nie musi być dziś racjonalny, tłumiący uczucia, może mieć więcej empatii, a mniej agresji⁵²⁹.

W przypadku pojmowania życia jako powołania modyfikacja modelu męskości zmusza zarazem współczesnych mężczyzn do tego, aby nie zagnieść priorytetów w tym obszarze płynących z wiary. Trudno przy tym pominąć, iż zupełnie nienaruszalną i wydawałoby się zarazem nadrzędną pozycję mężczyzny w świecie społecznym utwierdzał odwieczny charakter stosunków społecznych, legitymizowany, słusznie czy nie, autorytetem Biblii⁵³⁰. Sekularyzująca się rzeczywistość, zarówno przed mężczyznami, jak i hierarchią kościelną, stawia ważne pytanie o katolicki model męskości, adekwatny do współczesności. Model ten nie może jedynie kontestować tego, co próbuje się preferować w ramach ponowoczesnego świata jako obowiązujące mężczyznę. Rozsądnym, a wręcz mocno pożądanym kierunkiem winno być trzymanie się raczej tradycyjnego modelu męskości, ale i nie negowania jego pozytywnych współczesnych modyfikacji⁵³¹. Dołączenie tych pozytywnych przeobrażeń w żadnym razie nie musi przecież skutkować odrzuceniem katolickiej wizji mężczyzn, a wręcz może mu nadać głębszy wymiar.

Nie trzeba zresztą nawet mówić w tej kwestii o jakiejś rewolucji, skoro już niemal wiek temu, pisząc o mężczyznach w kategorii ich powołania jako męża i ojca, Edyta Stein przekonywała, że ich główne zadanie nie polega nie na tym, aby zapewnić rodzinie byt materialny. W przekonaniu tym nie tylko nie można doszukiwać się antycypacji teorii gender, lecz trzeba widzieć przejaw mądrości docierającej do samej głębi katolicyzmu, który chce łączyć to, co stare, z tym, co nowe, lecz dobre. Za decydujący czynnik myślicielka ta uznała zarazem, syntetyzując niejako prawdę człowieka i wiary, rozwój człowieka, zarówno mężczyzny, jak i kobiety, zgodnie z otrzymaną psychofizyczną naturą i łaską⁵³².

Warto zauważyć, iż tym torem próbował podążać papież Jan Paweł II, a zanim Franciszek, gdy krytykując gender, wzywa mężczyzn, tak samo

⁵²⁹ Zob. Ł. Skoczylas, *Konstrukcja...*, dz. cyt., s. 42.

⁵³⁰ Zob. L. Kocik, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 336.

⁵³¹ Zob. A. Pryba, *Mężczyzna...*, dz. cyt., s. 34.

⁵³² G. Chojnacki, *Relacyjność...*, dz. cyt., s. 141.

jak i kobiety, do strzeżenia naszego człowieczeństwa, a więc w pierwszym rzędzie akceptowania i respektowania go takim, jakim zostało ono stworzone⁵³³. Ten szacunek dla człowieczeństwa uznać można bez żadnych wątpliwości za fundament, a zarazem wyznacznik pojmowania powołania mężczyzny i katolika we współczesnym świecie. To oczywiste, iż pośrednio wprawdzie, lecz bardzo wyraźnie papież odnosi się tu do biologicznych fundamentów płci i ról mężczyzny. Nie można zapominać o tym kontekście, jeśli chce się uniknąć pułapek gender, pozbawiających mężczyzn i kobiety ich jednoznacznej tożsamości płciowej.

Nie da się ukryć, iż z kwestią tą łączy się niezwykle istotny problem, a więc i zadanie dla Kościoła. O ile sformułowane przez papieża i przytoczone wyżej słowa o postrzeganiu płci przez pryzmat stworzenia uznać należy za słuszne, a wręcz konieczne, o tyle ich eksplikacja budzi już duże wątpliwości. Wypełnienie ich treścią, choć ważne, nie jest jednak łatwe, i z tego zapewne powodu trudno właściwie dowiedzieć się z dokumentów Kościoła kim z natury jest mężczyzna i jakie jest jego ściśle zgodne z naturą i wolą Bożą powołanie. Oczywiście należy tu poczynić istotne zastrzeżenie, iż uwaga ta nie dotyczy jednego, lecz tylko jednego aspektu, to znaczy ojcostwa. Kwestia ta zostanie zreferowana w następnym rozdziale tej pracy.

Uznając współczesną cywilizację za chorobę, pełną głębokich schorzeń człowieka, źródeł tej choroby dopatruje się słusznie w tym, iż została ona oderwana od pełnej prawdy o człowieku, od prawdy o tym, kim jest mężczyzna i kobieta jako istota ludzka⁵³⁴. Wskazuje się przy tym jednoznacznie na to, iż do dobra wspólnego ludzkości w różnych wymiarach i zakresach mężczyzna i kobieta wnoszą właściwy sobie wkład⁵³⁵. Pisząc o wewnętrznej tożsamości każdej ludzkiej osoby, każdego z osobna mężczyzny i każdej kobiety, odwołuje się do pięknej i wzniosłej rzeczywistości zdolności do życia w prawdzie i miłości, z której trudno jednak wysnuć konkluzje odnośnie do dystynkcji płciowych⁵³⁶.

Trochę więcej w tej kwestii można dowiedzieć się z passusu zawartego w adhortacji *Familiaris consortio*, gdzie Jan Paweł II kreśli zadania współczesnego mężczyzny. Ukazując i przeżywając na ziemi ojcostwo samego Boga, powołany jest on do zabezpieczenia równego rozwoju wszystkim członkom

⁵³³ AL 56; FC 13.

⁵³⁴ LR 20.

⁵³⁵ LR 6.

⁵³⁶ FC 8.

rodziny. Spełni to zadanie przez wielkoduszną odpowiedzialność za życie poczęte pod sercem matki, troskliwe pełnienie obowiązku wychowania, dzielonego ze współmałżonką, pracę, która nie rozbija rodziny, a wreszcie dawanie świadectwa dojrzałego życia chrześcijańskiego⁵³⁷. Wprawdzie trudno mówić tu o jakimś rewolucyjnym postrzeganiu męskości i powołania mężczyzny, lecz można wyeksponować kilka subtelnych, aczkolwiek ważnych uwag. Opisując rolę mężczyzny jako odpowiedzialnego za zabezpieczenie bytu rodziny, papież znacznie rozszerza jego zadania, wyraźnie nawiązując do dzisiejszych uwarunkowań. Słusznie przestrzega przed tym, aby zaangażowanie w pracę nie rozbijało rodziny. To nie praca, jak dotąd sądzono, ma być miejscem rozwoju mężczyzny, ale w nie mniejszym stopniu rodzina. Jako nowatorskie należy bez wątpienia odczytywać wzmianki o trosce o życie poczęte i wychowanie dzieci, gdyż zadanie to wcześniej zdecydowanie przypisywano stereotypowi kobiety. Papież nie ma też wątpliwości co do tego, iż wychowanie to mężczyzna dzielić musi ze swoją żoną, co dyskretnie wprowadza formułę partnerstwa i odpowiedzialności.

Podobne tezy, wiele lat później, już w przestrzeni nacechowanej gender, formułuje papież Franciszek, gdy podkreśla, iż mężczyzna winien również odgrywać decydującą rolę w życiu rodzinnym, doceniając zarazem, iż wielu mężczyzn jest świadomych znaczenia swojej roli w rodzinie i realizuje ją, angażując szczególne właściwości męskiego charakteru⁵³⁸.

Interesujące wnioski w kwestii wizji powołania mężczyzny snuje obecny papież. W jednym z przemówień skupił się na dwóch cechach charakterystycznych św. Józefa, uznając je za ważne dla etosu współczesnego mężczyzny. Zwraca uwagę na to, iż jest on w istocie człowiekiem potrafiącym towarzyszyć w milczeniu oraz człowiekiem marzeń. Jego misją było chronienie, towarzyszenie, dbanie o rozwój, co robił w milczeniu. W milczeniu przyjął swoją rolę rodzica, która pomaga mu wzrastać w męskości i człowieczeństwie⁵³⁹. Józef był także człowiekiem marzeń, ale nie był marzycielem i fantastą. Chodził po ziemi, ale był otwarty i pozwolił, żeby Słowo Boże urzeczywistniło się we śnie, w jego wolności, w jego otwartym sercu⁵⁴⁰.

⁵³⁷ FC 25.

⁵³⁸ AL 55.

⁵³⁹ Franciszek, Człowiek milczenia, Msza św. w Domu św. Marty, 18 grudnia 2018; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_18122018.html (dostęp: 26.12.2018).

⁵⁴⁰ Tamże.

Sygnalizując wyżej wzmiankowane próby modelowania męskiej i zarazem katolickiej tożsamości przez papieży, warto podnieść, iż ważnym elementem jej kształtowania może być włączenie się w powstające w Kościele różnego typu wspólnoty mężczyzn. We wspólnocie, jak się wydaje, łatwiej iść, wspierając się w męskich rolach⁵⁴¹. Jest to bez wątpienia dobra droga do lepszego odczytania przez współczesnego człowieka zleconego mu przez Boga powołania. Trudno przy tym nie dostrzec, iż w polskiej przestrzeni włączenia się w życie społeczno-polityczne, a także kościelne wciąż dostrzec można silną inercję, zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Wzmiankowane jednak wyżej przykłady pokazują, że jest możliwe jej przełamanie. Najważniejszym czynnikiem warunkującym realizację przez katolika stojącego przed nim, adekwatnego do płci powołania, jest świadomość swojej płci i wiary.

3.3. Komplementarność płci

We współczesnych społeczeństwach, zwłaszcza zachodnich, dokonuje się wyraźny proces swoistej konwergencji płci, zarówno ze swoimi pozytywnymi, jak i negatywnymi aspektami. Konwergencja ta może wiązać się z niwelowaniem i dezintegracją kondycji męskiej i żeńskiej, ale może też wskazywać na wzajemne wzbogacanie się kobiety i mężczyzny⁵⁴². Będąc powołani do coraz intensywniejszego zjednoczenia, nie muszą oni wcale wymazywać różnic i nieuniknionego dystansu, jaki istnieje między nimi. Dostosowując się do konkretnych sytuacji każdej rodziny poprzez elastyczne role i zadania, mężczyzna i kobieta zachowują jasną i dobrze określoną obecność postaci męskiej i żeńskiej⁵⁴³.

Zestawiając mężczyzn i kobiety w opozycji do siebie, i to opozycji tak silnej, jak ma to miejsce w przypadku ludzi starszych i młodych, papież

⁵⁴¹ Warto zwrócić uwagę na przykład na Zakon Rycerzy Kolumba, który zrzeszając blisko 2 mln mężczyzn i postrzegany jest jako organizacja solidnych mężczyzn, na których zawsze można polegać. Zob. A. Wszyńska, *Solidni mężczyźni*; <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/niedziela201842-rycerze.html/> (dostęp: 22.12.2018). Z kolei Cristeros, to wspólnota mężczyzn, przeważnie żonaty, pracujących, którzy szukają prawdy o swoim powołaniu w spotkaniach nasyconych przede wszystkim intensywną modlitwą. Zob. M. Lipińska, *Dziś Kościół potrzebuje Cristeros*; <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/echo201607-cristeros.html> (dostęp: 26.12.2018).

⁵⁴² Zob. C. Aubin, C. Froidevaux-Metterie, *Prawdziwa...*, dz. cyt.

⁵⁴³ AL 175.

Franciszek nie ma jednak wątpliwości, iż stoi przed nimi trudne zadanie nawiązania dialogu. Nie jest to łatwe, skoro mają oni, jak pisze, różne sposoby komunikowania się, używają innych języków, posługują się innymi kodami⁵⁴⁴. W zaskakującym być może, ale i zarazem głęboko realistycznym duchu, papież w sformułowaniach tych zbliża się do wielu współczesnych pozycji, mniej czy bardziej naukowych, a mających status bestsellerów, gdzie w kobietach i mężczyznach widzi się istoty tak różne, jak odległe planety: Mars i Wenus. Opisując relacje damsko męskie, nawet feministki, w tonie niewiele odbiegającym od sformułowań papieża Franciszka, wskazują na liczne różnice pomiędzy kobietami i mężczyznami⁵⁴⁵. Tkwią więc one w myśleniu, postrzeganiu, reakcjach, miłości, pragnieniach i potrzebach oraz języku, którym się posługują. Posiadając różne natury, kobiety i mężczyźni nie są lepsi ani gorsi, lecz inni, i żyją po prostu w dwóch różnych światach wartości. Mają na to wpływ różnice biologiczne, wychowanie, edukacja, uwarunkowania kulturalne, historyczne oraz media⁵⁴⁶. Mężczyzna jest zazwyczaj bardziej od kobiety aktywny, agresywny, ambitny, logiczny, dosłowny, cechuje się obiektywizmem, jest niezależny, sprawny technicznie, skoncentrowany na sobie, onieśmielający innych, mający skłonność do konfliktów. Kobieta zaś jest z reguły raczej mocniejsza w sferze uczuć, bardziej ugodowa, skłonna, by zwracać się o pomoc, odznacza się empatią, jest bardziej zainteresowana estetyką i religią⁵⁴⁷.

Mając jakiś powód do zmartwienia, mężczyzna często wybiera samotność. Dlatego trudno mu zrozumieć, że kobieta w tej samej sytuacji potrzebuje jego bliskości, współczucia, zaangażowania i wsparcia⁵⁴⁸. Mężczyzna przy rozwiązywaniu problemów nie chce współczucia i dobrych rad, gdyż pragnie zachować samodzielność i niezależność. Oscyluje więc pomiędzy pragnieniem głębszego wejścia w związek a chęcią wyrwania się z niego. Na-

⁵⁴⁴ AL 136; Por. K. Parzych-Blakiewicz, *Aksjologiczna zasada dialogu małżeńskiego wobec przemian koncepcji małżeństwa*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009, s. 127–128.

⁵⁴⁵ Zbieżność ta jest jednak zupełnie przypadkowa i silnie myląca, gdyż zupełnie inna jest geneza tego typu spostrzeżeń. W przypadku papieża dystynkcje płciowe to raczej zaproszenie do kształtowania wspólnoty w odmienności, zaś u feministek to kolejny asumpt do walki o równouprawnienie kobiet, doświadczających stereotypowej stygmatyzacji ze względu na płeć.

⁵⁴⁶ Zob. J. Gray, *Mężczyźni...*, dz. cyt., s. 16–17; A. Pease, B. Pease, *Dlaczego mężczyźni...*, dz. cyt., s. 23.

⁵⁴⁷ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 132.

⁵⁴⁸ Zob. J. Gray, *Mężczyźni...*, dz. cyt., s. 66.

wet zakochany mężczyzna potrzebuje czasem uniezależnić się od kobiety⁵⁴⁹. Kiedy kobieta wymaga troski, szacunku, uznania, zrozumienia i zapewnienia, mężczyzna oczekuje przede wszystkim zaufania, akceptacji, docenienia, podziwu, aprobaty i zachęty⁵⁵⁰. Kobieta jest szczęśliwsza, gdy uważa, iż dostaje od partnera to, czego oczekuje, mężczyzna zaś pragnie poczucia, iż udaje mu się sprostać oczekiwaniom kobiety⁵⁵¹. Jak pisze metaforycznie B. Wojciszke, „kobieta bez wspierającego mężczyzny jest jak ryba bez wody. Ale kobieta z mężczyzną, który jej nie wspiera, szczególnie emocjonalnie, jest jak ryba na rowerze”⁵⁵².

Pisze się też, iż kobiety oczekują od mężczyzn miłości, wierności, zaangażowania, dobroci, wykształcenia i inteligencji, zaś mężczyźni pragną władzy, seksu i osiągnięć⁵⁵³. Wiąże się to również z tym, iż kobiety i mężczyźni mówią dosyć odmiennymi, różniącymi się od siebie językami. Skoro zaś, wypowiadając te same nawet słowa, mają na myśli nie zawsze to samo, to musi się o tym pamiętać, budując wzajemne relacje⁵⁵⁴.

W definicję społecznych ról płciowych wpisane są wymagania dotyczące określonych zachowań mężów-ojców i żon-matek oraz powinności, a także przywileje i sankcje, będące wynikiem odstępstwa od społecznego standardu. Od kobiet wymaga się, aby jako „strażniczki ogniska domowego” były ciepłe, wyrozumiałe, wspierające, gotowe do poświęceń, wrażliwe na ludzkie potrzeby. W repertuar zachowań męskich wpisane są: niezależność, dominacja, ambicja. Podobne oczekiwania determinują podział obowiązków w domu. Kobiety pełnią role domowe, zaś mężczyźni publiczne. Dom ma być dla mężczyzn azylem, miejscem odpoczynku po stresującej pracy zawodowej. Warto podnieść, że wielu polityków na prezentowanych zdjęciach wyborczych pokazuje się w otoczeniu wspierającej go żony, rzadko zaś jest odwrotnie⁵⁵⁵. O ile przy tym mężczyźni preferują raczej „tradycyjny” podział ról, trzymając się przy tym niemal obsesyjnie zwyczajowych oczeki-

⁵⁴⁹ Zob. tamże, s. 120.

⁵⁵⁰ Zob. tamże, s. 158.

⁵⁵¹ Zob. J. Gray, *Dlaczego Mars...*, dz. cyt., s. 34.

⁵⁵² Zob. B. Wojciszke, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 46.

⁵⁵³ Zob. A. Pease, B. Pease, *Dlaczego mężczyźni...*, dz. cyt., s. 75.

⁵⁵⁴ Zob. C. Gilligan, *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet*, Warszawa 2015, s. 241.

⁵⁵⁵ Zob. R. Szczepanik, *Wychowanie...*, dz. cyt., s. 65.

wań, o tyle u kobiet nierzadko ujawnia się tendencja do nowych oczekiwań, i to niekiedy zupełnie nierealistycznych⁵⁵⁶.

Feminizm, paradoksalnie, słusznie położył kres wyłączeniu mężczyzn ze sfery życia intymnego i rodzinnego. Feministki domagają się coraz częściej, aby mogli oni w nim uczestniczyć, aspirując do znacznie większej niż kiedyś równowagi pomiędzy życiem prywatnym a zawodowym. Współcześni mężczyźni angażują się coraz mocniej w sferę intymną, po tym, jak przez długi czas byli z niego niemal wyłączeni i przeznaczeni tylko do tego, co „publiczne”. Dzięki temu mogą naprawdę aspirować do tych przyjemności, jakie daje życie rodzinne, cieszyć się nim⁵⁵⁷.

Główną cechą kobiety jest skupianie się na relacjach z rzeczywistymi osobami, a w mniejszym stopniu dążenie do uniwersalnych zasad, które mają obowiązywać wszystkich ludzi⁵⁵⁸. Już biblijny Adam zajmował się nazywaniem zwierząt i tym, aby podporządkować sobie ziemię. Dopiero dzięki Ewie został wprowadzony w świat osób. Wszelkie różnice pomiędzy kobietą a mężczyzną stanowią konsekwencję tej podstawowej różnicy. Bóg stwarza Ewę jako wyraz współczucia wobec Adama i jego osamotnienia. Dopóki nie pojawia się Ewa, dopóty Adam nie może wejść w świat osób i w świat międzyosobowych więzi. Bez Ewy Adam żyje jakby w ciągłym śnie. Obecność kobiety otwiera mu oczy na zupełnie inny świat, który niesie ze sobą większe ryzyko i trudniejsze wyzwania niż świat zwierząt, ale w którym człowiek może doświadczyć miłości, a zatem tego, za czym najbardziej tęskni, i co nie jest nieosiągalne w kontakcie ze światem rzeczy⁵⁵⁹.

Kobieta, szczególnie wrażliwa na świat osób, więcej i chętniej mówi niż mężczyzna, gdyż ludzie są bardziej skomplikowani niż przedmioty. Mężczyźni więcej mówią o ekonomii, polityce czy sporcie, a kobiety o ludziach i ich zachowaniu. Dojrzała kobieta to specjalistka od rozmów o człowieku i jego tajemnicy⁵⁶⁰. Kobieta, choć nie jest tak silna jak mężczyzna, potrafi trwać przy dziecku dzień i noc. Mężczyzna może dźwigać ciężary, ale potem potrzebuje dłuższego wypoczynku, co w świecie rzeczy jest możliwe⁵⁶¹. Mężczyzna jest silnie powiązany z cielesnością, kobieta zaś bardziej

⁵⁵⁶ Zob. J. Gray, *Dlaczego Mars...*, dz. cyt., s. 32.

⁵⁵⁷ Zob. C. Aubin, C. Froidevaux-Metterie, *Prawdziwa...*, dz. cyt.

⁵⁵⁸ Zob. A. Waleszczyński, *Feministyczna...*, dz. cyt., s. 370.

⁵⁵⁹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 31.

⁵⁶⁰ Zob. tamże, s. 23.

⁵⁶¹ Zob. tamże, s. 32.

z duchowością. Z tego względu kobiecie łatwiej jest zapanować nad ciałem. Bliskość fizyczna cieszy ją tylko w związku, w którym seksualność łączy się z miłością, wyłączną i wierną, to znaczy małżeńską, gdzie kontakt intymny z mężem to czubek góry lodowej w moru czułych słów, spojrzeń i gestów⁵⁶².

W sferze duchowej są do siebie podobni, gdyż mają tę samą godność i to samo powołanie do życia w świętości, miłości i prawdzie. Kobiety jednak przeżywają swoją religijność inaczej niż mężczyźni. Wiara oznacza dla nich więź z Bogiem, który jest osobową Miłością, a kontakt z kimś, kto kocha, ma dla kobiet szczególne znaczenie. Dlatego kobiety więcej się modlą, chętniej uczestniczą w Mszy św., są kapłankami Kościoła domowego. Kobieta pozostaje wyjątkową specjalistką od człowieka i od miłości, dlatego istnieje po to, aby przyprowadzać ludzi do Boga – Miłości⁵⁶³.

Gdyby zgodzić się opinią ks. Dziewieckiego, że kobieta istnieje w świecie osób, a mężczyzna bardziej w świecie rzeczy, to jak wytłumaczyć to – co zauważa zwolenniczka feminizmu – że w dziejach różnych kultur i samego Kościoła to właśnie mężczyźni zajmowali naczelne miejsce w świecie osób. Skoro nie mają być oni do tego predysponowani z natury, oznaczałoby to bądź rozminięcie się z powołaniem, bądź też stanowiło ewidentny przykład przekraczania ograniczeń natury. Ta ostatnia możliwość zmusza jednak do przyznania, iż kobietom bądź zakazuje się przekraczać ograniczeń ich własnej natury, bądź też nie docenia się ich ukierunkowania na ludzi i nie wykorzystuje w szerszym wymiarze⁵⁶⁴.

Istotnym obszarem odmienności i zarazem uzupełniania się pozostaje sfera wyrażania emocji i uczuć. Bardziej zainteresowani rzeczami i sprawami, a mniej ludźmi i uczuciami, mężczyźni chcą w pierwszym rzędzie udowodnić swoje kompetencje, kobiety zaś dążą do tego, by budować związki, współpracować i dzielić się z innymi odczuciami⁵⁶⁵. Bogdan Wojciszke mówi o wspólnotowości u kobiet i sprawczości u mężczyzn. Zauważa przy tym, że choć stereotyp wspólnotowych kobiet z takimi cechami, jak: serdeczność, życzliwość, uczuciowość, troska, ciepło, oraz stereotyp mężczyzn jako sprawczych, nastawionych na działanie i zadania, skupionych na celach, wytrwałych, przedsiębiorczych, jest wytworem patriarchalnej kultury,

⁵⁶² Zob. tamże, s. 22.

⁵⁶³ Zob. tamże, s. 24–26.

⁵⁶⁴ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 142.

⁵⁶⁵ Zob. J. Gray, *Mężczyźni...*, dz. cyt., s. 30.

to jednak występują one, co ciekawe, w przeważającej większości kultur na świecie⁵⁶⁶.

Nie wydaje się przy tym, iż czynione tu dystynkcje nie oznaczają, iż mężczyźni nie potrafią funkcjonować w świecie osób, a kobiety w świecie rzeczy. Zasada ta wskazuje jedynie na to, że określone zachowanie okazuje się, statystycznie rzecz biorąc, łatwiejsze i bardziej spontaniczne dla danej płci. Dojrzałość płciowa kobiety czy też mężczyzny w tym kontekście jawi się więc jako umiejętność kompetentnego oraz mądrego życia i działania zarówno w świecie osób, jak i w świecie rzeczy, choć faktem jest, że wrażliwość na świat osób przychodzi łatwiej kobietom, a funkcjonowanie w świecie rzeczy okazuje się łatwiejsze dla mężczyzn. W miarę właściwego rozwoju mężczyźni powinni uczyć się „kobięcych” kompetencji, a więc większej wrażliwości na świat osób i więzi, coraz łatwiejszego mówienia o uczuciach i wczuwania się w świat przeżyć drugiej osoby. Kobiety z kolei winny nabywać „męskich” kompetencji, ucząc się sprawniejszego funkcjonowania w odniesieniu do świata rzeczy, większej niezależności i stanowczości w obliczu pojawiających się trudności czy napięć emocjonalnych.

Tym elementem, który zawsze silnie typizował płęć, był przede wszystkim wygląd zewnętrzny. Trudno przeoczyć, iż dziś to właśnie wygląd, prezencja cielesna, stanowi przedmiot bardzo intensywnej pracy, i to niemal codziennie wykonywanej. Uroda to jeden z głównych obszarów rywalizacji, ale i manifestowania własnej tożsamości, a także afirmacji siebie. Nie można nie zauważyć, iż dobry wygląd staje się dziś wcale nie mniej ważny niż bardziej obiektywne czynniki: kwalifikacje i wykształcenie. Nie sposób również nie dostrzec, iż kobiety znacznie częściej identyfikuje się z ciałem. Dominuje niezmiennie opinia, że to przede wszystkim twarz i ciało, jej wygląd, niejako wyznaczają wartość danej kobiety. Debatuje się nad tym, na ile uroda kobiety pasuje do męskich standardów pojmowania ideału kobiecości. O ile w przypadku mężczyzn wygląd jest również ważny, to uznaje się go jedynie za jedną z wielu jego cech. W przypadku kobiet często stanowi o niej. Poczucie tożsamości znacznie mocniej zdaje się zakorzenione w fizyczności, podlegając licznym ocenom, których nie doświadcza mężczyźni. To przede wszystkim ciało kobiece i jej ubiór są wciąż ograniczane ogromną ilością silnie represyjnych procedur⁵⁶⁷.

⁵⁶⁶ Zob. B. Wojciszke, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 67.

⁵⁶⁷ Zob. S. Walczewska, *Damy, rycerze i feministki*, Kraków 2000, s. 16.

Dojść można do wniosku, iż w większości kultur atrakcyjność fizyczna partnerki jest ważniejsza dla mężczyzn, niż fizyczna atrakcyjność partnera dla kobiet. Mężczyźni oczekują od kobiet młodszego wieku, wierności i gospodarności, ale przede wszystkim atrakcyjności fizycznej. Te z kolei oczekują, aby byli oni psychicznie dojrzałi, wykształceni, inteligentni, przedsiębiorczy, ambitni, nieco starsi, usatkwani i zamożni. Ładna partnerka wciąż podnosi ocenę i status społeczny mężczyzny, nie dzieje się zaś tak, gdy kobieta posiada przystojnego partnera. Kobieta, która chce spodobać się mężczyźnie, stara się ładnie wyglądać, wyróżniać urodą i roztaczać wdzięk, wkłada wysiłek przede wszystkim w upiększanie ciała. Mężczyzna chcący zaimponować kobiecie próbuje zaś zdobyć prestiż społeczny i oczekiwany status majątkowy⁵⁶⁸. Wprawdzie dobry wygląd może określać odpowiednio wysoki status mężczyzny i sprzyjać osiągnięciu przez niego różnych sukcesów, lecz przede wszystkim to jednak zasoby wzmacniają jego męskość. Kobiety u mężczyzn zazwyczaj bardziej zwracają uwagę na te cechy wyglądu, które kojarzone są z siłą, statusem i władzą. Z tego więc względu, gdy mężczyźni eksponują swoje zasoby: inteligencję, majątek, prestiż, kobiety zaznaczają raczej urodę, piękno czy też skromność, jeśli tego akurat wymaga sytuacja. Trudno się dziwić, że o ile w prezentowaniu urody znacznie skuteczniejsze są kobiety, o tyle hojność wskazująca na większe zasoby finansowe stanowi jednak domenę mężczyzn. Wszędzie na świecie to kobiety bardziej pożądamy zasobów mężczyzn, niż mężczyźni oczekują ich od kobiet. W przelotnych związkach mówi się wręcz o swoistym syndromie szybkiego wydobywania tych zasobów⁵⁶⁹. Tego typu skłonność kobiet bierze się zapewne z tego, iż bardzo długo były one silnie zależne od mężczyzn, a więc dziś, nawet jeśli mogą być niezależne finansowo, to jednak upodobanie do zasobów pozostało, a mężczyzna, który je posiada, uznawany jest za bardziej seksownego⁵⁷⁰. Robin Dunbar widzi sześć najważniejszych kryteriów doboru partnera: wiek, atrakcyjność fizyczna, zamożność i status społeczny, umiejętności społeczne, hobby i zainteresowania odzwierciedlające jego inteligencję, a także zaangażowanie. Sądzi również, iż wymagania wobec kobiet i mężczyzn stanowią właściwie lustrzane odbicie. Mężczyźni zwracają uwagę na wiek i atrakcyjność, zachwalając zarazem u siebie pozostałe cztery elementy, zaś kobiety afiszując się pierwszymi dwoma, starają się szukać reszty. Kobie-

⁵⁶⁸ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 119.

⁵⁶⁹ Zob. B. Wojciszke, *Kobiety i mężczyźni...*, dz. cyt., s. 228.

⁵⁷⁰ Zob. tamże, s. 228.

ty, poszukując partnera, muszą iść na kompromis, gdyż ich wymagania są znacznie bardziej złożone i niełatwo je zaspokoić w całości⁵⁷¹.

Poważnym problemem dla współczesnego człowieka, a mającym również swoje konotacje płciowe, pozostaje nieumiejętność budowania trwałych związków. Zarówno kobiety jak i mężczyźni, nawet jeśli wchodzi w różnego typu związku, również małżeństwo, nierzadko bardzo szybko z nich wychodzą. Pomimo że współczesne małżeństwa zawierane są z zasady z miłości, to nierzadko jej zasoby bardzo szybko się wyczerpują. Badania z 2014 roku wykazują, że co trzecia osoba w Polsce, która pozostaje w związku małżeńskim, przyznaje się do co najmniej jednej zdrady. Tymczasem w 2011 roku była to „tylko” co piąta osoba⁵⁷². Interesujące, że do kobiecych motywów zdrady Lew-Starowicz zalicza poczucie bycia zaniedbywaną, niezaspokojoną seksualnie, niezrozumianą. Wśród męskich wymienia zaś: niedowartościowanie przez żonę, zakochanie się w innej osobie, „zachowanie twarzy”, to znaczy odpowiedź na prowokację czy też „wpadnięcie w sidła kobiety”. Bez względu na te czy inne motywy, zdrada ma zwykle charakter autodestrukcyjny i niesie ze sobą znaczne szkody. Nie podnosząc poczucia wartości zdradzającej osoby, pozostaje zwyczajnym objawem choroby związku⁵⁷³. Według badań B. Wojciszke u mężczyzn zazdrość o seks jest silniejsza niż zazdrość o uczucia, silniej przeżywane przez kobiety. U kobiet, odwrotnie niż u mężczyzn, emocjonalna zdrada, a więc bliska więź partnera z inną kobietą, jest bardziej bolesna niż zdrada seksualna. Wciąż też istnieją niejako podwójne standardy, upoważniające mężczyzn do podejmowania zachowań seksualnych, które polegają na inicjowaniu aktywności seksualnej. Tego typu działanie nie przystoi zaś kobiecie. Mają one raczej dosyć pasywnie czekać na zaloty, odrzucając je bądź akceptując⁵⁷⁴.

Rozróżnienie ze względu na płeć jest źródłem życia w społeczności ludzkiej i opiera się na miłości. Dystynkcjom pomiędzy płciami towarzyszy jednak komplementarność fizyczna, moralna i duchowa, ukierunkowana na dobro małżeństwa i rozwój życia rodzinnego. Zróżnicowanie płciowe, wyrażając bogactwo istniejących w ludzkiej naturze wartości, daje możliwość odmiennego realizowania męskości i kobiecości. Inaczej myśląc, czując i re-

⁵⁷¹ Zob. R. Dunbar, *Anatomia miłości i zdrady. Co nauka mówi o namiętnościach człowieka?*, tłum. Z. Łamża, Warszawa 2016, s. 100–105.

⁵⁷² Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 119.

⁵⁷³ Zob. Z. Lew-Starowicz, *Ona i On o seksie*, Warszawa 2007, s. 94–127.

⁵⁷⁴ Zob. B. Wojciszke, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 94–95.

agując, kobieta i mężczyzna są sobie zupełnie niezbędni. Potrzebują się nawzajem, niezależnie od tego, jakie życiowe powołanie realizują. Kobiecość rozwija się wobec męskości, a ta rodzi się z kolei w obliczu kobiecości. Dopiero kontakt z osobą płci przeciwnej uświadamia człowiekowi jego własną tożsamość, odmiennność i wynikające z niej zadania. O wiele bardziej niż różnice między płciami, interesujące są ich wzajemne relacje. Nie ulega przecież wątpliwości, iż mężczyzna dopiero wtedy staje się bardziej męski, gdy zwraca się ku kobiecie, zaś ta bardziej kobieca – zwracając się ku mężczyźnie⁵⁷⁵.

Tradycyjne uwypuklenie odmienności płci przysłania fakt, iż kobiety oraz mężczyźni mają wiele cech wspólnych, gdyż pozostają osobami. Wystarczy wziąć pod uwagę teorię archetypów Junga, z animą, kobiecym aspektem osobowości mężczyzny, i animusem, męskim aspektem osobowości kobiety, które funkcjonują jako archetyp, zbiorowe wyposażenie kobiety lub mężczyzny, ułatwiając zrozumienie osoby płci przeciwnej⁵⁷⁶.

Wychodząc z tego sposobu myślenia o płci, w ramach nauczania Kościoła katolickiego dostrzega się niezmiennie zarówno równość obu płci, jak i odmiennność funkcjonowania pomiędzy kobietą i mężczyzną. Różność ta realizuje się na wielu różnych poziomach, a więc zarówno w obrębie pełnionych ról, jak i w strukturze osoby i jej znaczeniu. Człowiek stworzony został jako osoba posiadająca płeć, kobieta i mężczyzna⁵⁷⁷. Bóg stworzył człowieka mężczyzną i kobietą, wprowadzając przez to w całe dzieje ludzkości ową szczególną „dwoistość” przy całkowitej równości, gdy chodzi o godność osobową, oraz zdumiewającej komplementarności, gdy chodzi o podział przymiotów, właściwości i zadań, związanych z męskością i kobiecością istoty ludzkiej⁵⁷⁸. Mężczyzna i kobieta, stworzeni jako „jedność dwojga”, we wspólnym człowieczeństwie są wezwani do życia we wspólnocie miłości i odzwierciedlania w ten sposób w świecie tej komunii miłości, jaka jest w Bogu, komunii, poprzez którą trzy Osoby Boskie miłują się w wewnętrznej tajemnicy jednego życia Bożego. Obraz i podobieństwo Boga w człowieku stworzonym jako mężczyzna i kobieta oznacza także „jedność dwojga” we wspólnym człowieczeństwie. Wpisane w stworzenie człowieka pewne podobieństwo do Boskiej komunii wpisane zostało jako właściwość osobo-

⁵⁷⁵ Zob. F. Hadjadj, *Kobieta i mężczyzna. O mistyce ciała*, tłum. M. Nowak, Poznań 2013, s. 13.

⁵⁷⁶ Zob. J. Petry-Mroczkowska, *Feminizm...*, dz. cyt., s. 134.

⁵⁷⁷ Zob. A. Szwed, *Kościół...*, dz. cyt., s. 76.

⁵⁷⁸ Jan Paweł II, List do młodych całego świata *Parate semper*, 31 III 1985, nr 10.

wego bytu obojga, mężczyzny i kobiety: jako wezwanie i zadanie. Jako „jedność” dwojga”, zarówno mężczyzna jak i kobieta od „początku” są wezwani nie tylko do tego, aby bytować jedynie obok siebie czy nawet razem ze sobą, ale do tego, aby bytować wzajemnie jedno dla drugiego. To właśnie na zasadzie wzajemnego bycia dla drugiego, w ramach głębokiej „komunii” osób rozwija się w dziejach zamierzona przez Stwórcę integracja w tym samym człowieczeństwie tego, co „męskie” i tego, co „kobiece”⁵⁷⁹.

Człowieczeństwo uformowane zostało w dwojakim sposobie istnienia: męskości i kobiecości. Zanim jeszcze staną się oni mężem i żoną, z samej tajemnicy stworzenia mężczyzna i kobieta wyłaniają się w pierwszym rzędzie jako brat i siostra, mężczyzna i kobieta, w tym samym człowieczeństwie⁵⁸⁰. Z biblijnego zapisu pochodzi jasna prawda o osobowym charakterze istoty ludzkiej. Kobieta oraz mężczyzna, w równym stopniu stworzeni na obraz Boga, pozostają równymi sobie osobami. Ten istotowy obraz jako mężczyzny i kobiety małżonkowie i rodzice przekazują swoim potomkom. Od początku mężczyzna i kobieta stanowią komunię osób, komunię miłości, dzięki której owocem prokreacji jest człowiek będący obrazem Bożym⁵⁸¹. Zgodnie z opisem Księgi Rodzaju (2,18–25) kobieta zostaje stworzona przez Boga „z żebra” mężczyzny i postawiona jako drugie „ja”, obok mężczyzny, który w otaczającym go świecie stworzeń ożywionych jest samotny i nie znajduje właściwej dla siebie „pomocy”. Powołana do istnienia kobieta natychmiast zostaje rozpoznana przez mężczyznę jako „kość z jego kości i ciało z jego ciała” (por. Rdz 2,23) i z tego względu nazwana „niewiastą”. Niewiasta jest drugim „ja”, lecz we wspólnym człowieczeństwie. Od początku kobieta i mężczyzna jawią się jako „jedność dwojga”, co oznacza wyjście z pierwotnej samotności człowieka⁵⁸². Stworzenie kobiety wywołało u mężczyzny zachwyt i radość wynikającą z tego, iż odnalazł w niej kogoś równego mu w człowieczeństwie. Człowiek stworzony został jako wyjątkowa wartość nie tylko dla samego Boga, ale i dla człowieka: „Po pierwsze dlatego, że człowiek – a po drugie dlatego, że kobieta dla mężczyzny i odwrotnie, dlatego, że

⁵⁷⁹ MD 7.

⁵⁸⁰ Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 75–76.

⁵⁸¹ M. Jagodziński, *Człowiek w perspektywie komunii*, w: *O Bogu i człowieku – tradycja i nowe poszukiwania*, red. K. Śnieżyński, Kraków 2013, s. 26–27; J. Mazur, *Feminizm*, dz. cyt., s. 156–157; U. Dudziak, *Być kobietą...*, dz. cyt., s. 99–111.

⁵⁸² MD 6.

mężczyzna dla kobiety⁵⁸³. Mężczyzna i kobieta są więc obrazem i podobieństwem Boga nie tylko poprzez człowieczeństwo, ale również w tworzonej przez nich już na samym początku komunii osób. Człowiek stanowi obraz Boga nie tylko w swojej samotności, ale i komunii, odbijając zarówno samotność osoby rządzącej światem, jak i obraz wprost niepojętej boskiej komunii osób⁵⁸⁴. Mocą stwórczego aktu to, co w Bogu, który odwiecznie siebie w pełni posiada, jest zawsze pełnią, odzwierciedla się w dwoistości człowieka istniejącego w podwójnej postaci. W ten sposób w samym centrum stworzenia powstaje i kształtuje się to, co jest najgłębszym wyrazem Bożego życia – miłość⁵⁸⁵.

Jan Paweł II łączy okrzyk pierwszego mężczyzny na widok kobiety z treścią Pieśni nad Pieśniami, gdzie ten krzyk przechodzi w dwugłos. Jego tematem jest kobiecość oblubienicy i męskość oblubieńca: „oblubieniec – mężczyzna piękność oblubienicy oraz swoją własną fascynację wyraża bardziej wprost, widząc ją przede wszystkim oczyma ciała, podczas gdy oblubienica patrzy bardziej oczyma serca, poprzez swoje uczucie⁵⁸⁶. Mężczyzna poznaje ciałem i widzi ciało, jej ciało, ona zaś jest przede wszystkim zanurzona w świecie uczuć. Relacja oblubienicy z oblubieńcem wyzwala ją receptywnej pozycji pozwalając ustanowić siebie w roli pani siebie i pani swego daru⁵⁸⁷.

Jak zauważa A. Świderkówna komplementarność kobiety i mężczyzny polega na tym, że żadne z nich osobno nie jest obrazem Boga⁵⁸⁸. Jak zauważa T. Stępień, całe rozważanie prowadzone w kontekście opisu stworzenia człowieka w *Księdze Rodzaju* pokazuje, iż kobieta jako druga osoba może być partnerem człowieka. Może też sprawić, iż będzie on mógł spełniać swoje istnienie w sposób właściwy swojemu osobowemu charakterowi. Jest tak z tego względu, iż w pierwszym akcie wyosobnienia ukonstytuował on siebie jako kogoś transcendentnego, a więc przekraczającego stworzenia nierozumne. Adam tylko przez fizyczny kontakt z kobietą może odkryć sens swojej cielesności, doprowadzając zarazem do integracji natury w osobie⁵⁸⁹.

⁵⁸³ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 37–38.

⁵⁸⁴ Zob. S. Paszkowski, *Rodzina bogatą wspólnotą życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*, Wrocław 2000, s. 21.

⁵⁸⁵ Zob. tamże, s. 17.

⁵⁸⁶ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 86.

⁵⁸⁷ Tamże, s. 92.

⁵⁸⁸ Zob. A. Świderkówna, *Na początku Bóg stworzył*, Tyniec 2003, s. 46.

⁵⁸⁹ Zob. T. Stępień, *Dwie koncepcje osoby Karola Wojtyły u Mieczysława Gogacza – analiza porównawcza*, w: *O antropologii Jana Pawła II*, red. M. Grabowski, Toruń 2004, s. 182.

Nie sposób nie odnieść się do tego, iż już ojcowie Kościoła, nie odrzucając zupełnie zastanego przez nich ustroju patriarchalnego rodziny, wprowadzili nowe spojrzenie na kwestię poddaństwa kobiety mężowi oraz na miłość małżeńską⁵⁹⁰. Wyrażali jednoznaczne przekonanie, iż skoro kobieta oraz mężczyzna pozostają istotami stworzonymi na obraz Boży, to człowieczeństwo przysługuje im w równym stopniu⁵⁹¹. Wprawdzie kobietę ukazano na kartach Biblii jako „wziętą” z mężczyzny, lecz nie oznacza to bynajmniej jakiejś odmiany androginii deprecjonującej jej pozycję⁵⁹². Wyrażenie określające kobietę jako „pomoc” nie odnosi się jedynie do organizacji codziennego życia. Posiadając treść personalną, nie oznacza w żadnym razie podporządkowania kobiety mężczyźnie, która faktycznie miała miejsce w epoce, gdy redagowano teksty biblijne⁵⁹³. Nie wolno zapominać o przełomowej w kwestii dominującej pozycji mężczyzny względem kobiety roli Ewangelii, w których Jezus zdecydowanie wskazuje na równość kobiety i mężczyzny⁵⁹⁴. Oczywiście zróżnicowanie bytu ludzkiego na mężczyznę i kobietę zorientowane jest na ich wzajemną komplementarność, a człowiek stworzony został do życia we wspólnocie dwojga. Kobieta to drugie „ja” w takim samym człowieczeństwie dla mężczyzny, który w otaczającym go świecie nie znajduje właściwej dla siebie „pomocy”⁵⁹⁵.

Promując absolutną równość oraz godność kobiety i mężczyzny, refleksja chrześcijańska, odwołując się do Księgi Rodzaju, nie pomija ich odrębności i odmiennego sposobu przeżywania i wyrażania człowieczeństwa. Odrzucając izolację płci, a tym bardziej walkę pomiędzy kobietami i mężczyznami, eksponuje się konieczność ich integralnego rozwoju jako osób stworzonych ostatecznie do miłości i odpowiedzialności. Potrzebując się wzajemnie, kobieta i mężczyzna posiadają sobie tylko właściwe uzdolnienia i niepowtarzalne powołanie. Dlatego spotkanie z osobą odmienną płci jest tak

⁵⁹⁰ Zob. M. Wyżlic, *Pozycja kobiety w małżeństwie i rodzinie w nauczaniu ojców Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 54.

⁵⁹¹ Zob. J. Bajda, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 195.

⁵⁹² Zob. A. Posacki, *Androgynizm*, w: *Encyklopedia białych plam*, red. A. Winiarczyk, Radom 2008, s. 97–99.

⁵⁹³ Zob. S. Paszkowski, *Rodzina bogatą...*, dz. cyt., s. 15–16.

⁵⁹⁴ Zob. K. Wojaczek, *Wspólnota rodzinna jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 67–73.

⁵⁹⁵ Zob. S. Paszkowski, *Rodzina bogatą...*, dz. cyt., s. 14.

ważne dla pełnego ludzkiego rozwoju i szczęścia⁵⁹⁶. Jako przeznaczone do prawdziwej komunii, osoby odmiennej płci mogą stać się dla siebie bezinteresownym, komplementarnym darem miłości⁵⁹⁷. Kobieta i mężczyzna są wzajemnie skierowani ku sobie nie tylko ze względu na ich cielesność, lecz przede wszystkim dialogiczny charakter osoby ludzkiej. Dystynkcje płciowe umożliwiają im przekroczenie granicy samotności i stworzenie specyficznej wspólnoty, w której jeden żyje dla drugiego. Dzięki pełnej i czystej wartości ciała kobieta i mężczyzna „komunikują się” nawzajem w pełni człowieczeństwa, które objawia się w nich jako dopełnienie w tym, co męskie i kobiece⁵⁹⁸.

W ramach teologii katolickiej za swoistą cezurę w relacjach międzypłciowych uznaje się grzech pierworodny. Ze względu na to, iż w stanie niewinności kobieta oraz mężczyzna w doskonałym stopniu byli zjednoczeni ze Stwórcą, różnice we wspólnym im człowieczeństwie, mające źródło w płci, nie tylko nie przeszkadzały im w tworzeniu jedności, lecz realizowały ją zgodnie z Bożym planem. Tę harmonijną koegzystencję Adama i Ewy przerwał lub przynajmniej zakłócił popełniony przez nich grzech. Spowodował on również, poprzez radykalne pogorszenie się warunków bytowych pierwszych ludzi, walkę płci, wstyd, pożądanie czy wreszcie chęć dominacji. Mężczyzna został zmuszony do ciężkiej pracy, a słabsza od niego fizycznie kobieta stała się od niego w jakimś sensie zależna⁵⁹⁹. Po zerwaniu przymierza miłości z Bogiem mężczyzna i kobieta, zamiast powierzać się wspólnie Bogu, zaczęli egoistycznie szukać swoich korzyści w kontekście silnych namiętności. Pożądliwość, która zaciemniła postrzeganie prawdy o małżeństwie, osłabiła możliwość bytowania mężczyzny i kobiety na sposób bezinteresownego osobowego daru. W drugim człowieku widzi się bowiem często nie tyle podmiot, ile raczej przedmiot tyranii namiętności. Relacja pomiędzy ludźmi w aspekcie męskości i kobiecości w wyniku grzechu pierworodnego doznała więc radykalnego przeobrażenia, ulegając silnej depersonalizacji⁶⁰⁰.

⁵⁹⁶ Zob. A. Zwoliński, *Zanik...*, dz. cyt., s. 15; P. Mazurkiewicz, *Genealogia...*, dz. cyt., s. 77–78.

⁵⁹⁷ Zob. LR 14.

⁵⁹⁸ Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 33, 55.

⁵⁹⁹ Zob. J. Bajda, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 198.

⁶⁰⁰ Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 33, 117–119; J. Kupczak, *Teologiczna semantyka płci*, Kraków 2013, s. 46–48; W. Necel, *Małżonkowie wzmocnieni i jakby konsekrowani (kan. 1134 KPK). Szkic teologiczno-kanonicznego komentarza w roku synodalnej refleksji nad powołaniem i misją rodziny w Kościele i świecie współczesnym*, Pelplin 2015, s. 82.

Kobieta ma „pomagać” mężczyźnie, a zarazem on ma jej pomagać, przede wszystkim w samym „byciu człowiekiem”. Stale na nowo, poprzez obustronną i wzajemną pomoc, mają oni niejako odkrywać i potwierdzać integralny sens ich człowieczeństwa, a więc realizować wezwanie do międzypersonalnej komunii⁶⁰¹.

Kiedy Jan Paweł II pisze, iż „kobiecość niejako odnajduje siebie w obliczu męskości, podczas gdy męskość potwierdza się przez kobiecość”⁶⁰², E. Adamiak sądzi, iż w takim ujęciu „kobiecość jawi się wprost jako zależna od męskości, jako reagująca, wtórna, bierna lub tylko odpowiadająca”⁶⁰³. Być może jednak największym zadaniem mężczyzny i kobiety w miłości jest po prostu uczynienie siebie nawzajem jeszcze bardziej mężczyzną i jeszcze bardziej kobietą. Jak pisze bardzo sugestywnie papież Franciszek, na każdym etapie ciągle na nowo kształtują oni siebie nawzajem poprzez miłość, która sprawia, że ktoś czeka na drugą osobę i ćwiczy swoją cierpliwość rzemieślnika, którą odziedziczył od Boga⁶⁰⁴. Postrzegając się inni pod różnymi względami: cielesnym, uczuciowym, psychicznym, seksualnym czy też przeżywania religijności, mają zarazem świadomość swojej takiej samej osobowej godności⁶⁰⁵.

Na kształtowanie swego sposobu istnienia, kobiecego lub męskiego, nakładają się jednak nie tylko czynniki biologiczne lub genetyczne, ale także różnorodne elementy związane z temperamentem, historią rodzinną, kulturą, przeżywanymi doświadczeniami, otrzymaną formacją, wpływem przyjaciół, rodziny i osób podziwianych, a także innymi konkretnymi okolicznościami wymagającymi wysiłku, aby się dostosować. To prawda, że nie możemy oddzielić tego, co męskie i żeńskie w dziele stworzonym przez Boga, które jest uprzednie wobec wszystkich naszych decyzji i doświadczeń, i gdzie istnieją elementy biologiczne, których nie można ignorować. Prawdą jest jednak również, że to, co męskie i kobiece, nie pozostaje czymś sztywnym. Dlatego na przykład możliwe okazuje się to, że męskość męża potrafi się elastycznie dostosować do sytuacji pracy żony. Podjęcie zadań domowych lub pewnych aspektów wychowania dzieci nie czyni go mniej męskim, ani też nie oznacza porażki, kapitulacji lub wstydu. Trzeba pomóc dzieciom zaakceptować

⁶⁰¹ MD 7.

⁶⁰² K. Wojtyła, *Miłość...*, dz. cyt., s. 42.

⁶⁰³ E. Adamiak, *Nauczanie...*, dz. cyt., s. 31.

⁶⁰⁴ AL 221.

⁶⁰⁵ Zob. P. Mazurkiewicz, *Etyka seksualna...*, dz. cyt., s. 272.

jako normalne te słuszne „wymiany”, które nie odbierają żadnej godności postaci ojca. Sztynność staje się przesadną manifestacją tego, co męskie lub kobiece, i nie wychowuje dzieci ani młodzieży do wzajemności realizującej się w rzeczywistych warunkach małżeństwa⁶⁰⁶. Trudno o bardziej wymowną pointę w tej kwestii. Podążając niejako za słusznymi postulatami wymienności ról kobiecych i męskich, papież Franciszek widzi w tym nawet zasadniczy element współczesnego „konsensusu” pomiędzy kobietą i mężczyzną. Nie ma przy tym, jak się zdaje, żadnych wątpliwości, iż tego typu uzupełnianie się kobiety i mężczyzny stanowić może jeden z fundamentów ich powołania.

* * *

Komplementarność kobiety i mężczyzny uznać można bez wątpienia za najważniejszy element katolickiego pojmowania odmienności płciowej i osobowej równości kobiety i mężczyzny. Osadzona w biologii, ich płęć wyznacza, a nie determinuje określone role i zadania. Atrybuty kobiety i mężczyzny nie są ani gorsze, ani lepsze, podobnie jak spełniane przez nich role społeczne. Kobieta potrzebuje mężczyzny do pełnego odkrywania swojej kobiecości, zaś mężczyzna, chcąc odnaleźć swoją męskość, musi zwrócić się do kobiety. Z tego względu w nauczaniu Kościoła nie ma zgody na formułowaną przez ideologię gender teorię walki płci. Kobieta i mężczyzna już z zamysłu Stwórcy realizują określone przez niego powołanie, które ma swoje zakorzenienie w odrębnej biologii. Dlatego w rozdziale trzecim zaprezentowano równość i komplementarność płci jako bazę katolickiej antropologii. Zwrócono uwagę na biologiczne uwarunkowania różnic płciowych, odmienność i specyfikę powołania kobiety i mężczyzny, a także podkreślono komplementarność obydwu płci.

⁶⁰⁶ AL 286.

Rozdział 4

Misja rodzicielska katolickich małżonków jako synteza powołania kobiety i mężczyzny

Odrzucając istnienie płci biologicznej, zwolennicy ideologii gender, nawet jeśli nie zawsze to jednoznacznie eksplikują, negują wizję małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny. Nie chodzi tu o akceptację właściwie każdej formy współżycia seksualnego, pozbawienie jej konotacji moralnych, a nawet płciowych. Z punktu widzenia ideologii gender pozbawione sensu jest mówienie o kobiecie i mężczyźnie, podobnie jak i o rolach męskich czy kobiecych w obszarze małżeństwa czy quasi-małżeństwa. Odrzucając założenia ideologii gender, w nauczaniu Kościoła konsekwentnie przypomina się o misji rodzicielskiej małżonków, w której widzieć trzeba zasadniczy element ich powołania.

Jednoznacznie przy tym za odzwierciedlające zamysł Boga uznaje się tylko małżeństwo zawarte przez kobietę i mężczyznę. Pozostając wspólnotą naturalną, swoją najgłębszą niejako formę realizuje ono w sakramentalnej wspólnotocie życia i miłości. Dopiero w przestrzeni sakramentalnego daru małżeństwa, świadomie podjętego i rozwijanego, katolicy małżonkowie mogą w pełni spełniać swoje powołanie, odrębne dla kobiety i mężczyzny. Kwestia ta będzie przedmiotem badań w pierwszym paragrafie czwartego rozdziału, zaś w kolejnym zostanie scharakteryzowana, tak ściśle z małżeństwem związana, sfera seksualności i płodności. Personalizm, odrzucając każdą formę redukcjonizmu, i w tej tak intymnej sferze jasno prezentuje integralną wizję ludzkiej seksualności i płodności. Dostrzegając w seksualności i związanych z nią aktach wspaniały dar Stwórcy, naznacza się ją zarazem

rysem poważnej odpowiedzialności, której trudno doszukać się w genderowym postrzeganiu seksu. Odpowiedzialność ta bierze się przede wszystkim z naznaczenia człowieka zobowiązującym darem płodności, co zostanie poddane analizie w ostatnim paragrafie tego rozdziału. Skoro w znacznej większości, wręcz powszechnie, ludzie zostają matkami i ojcami, to w realizowaniu tych funkcji trzeba widzieć coś znacznie więcej niż ich czysto prywatną sprawę. W odróżnieniu od ideologii gender, gdzie szczególnie mocno deprecjonuje się macierzyństwo i ojcostwo oraz neguje biologiczne role rodzicielskie, w ramach wizji katolickiej eksponuje się sakralny wymiar rodzicielstwa. Skoro zarówno ojcostwo, jak i macierzyństwo przenikają wymiar duchowy, to w tym obszarze wypełnia się najsilniej, najbardziej ewidentnie chrześcijańskie powołanie kobiety i mężczyzny.

4.1. Małżeństwo jako naturalna i sakramentalna wspólnota życia i miłości

Bezbronność i samotność jednostki zarówno wobec sił przyrody, jak i anonimowego społeczeństwa sprawia, że pragnie ona przełamać wiążący się z tym lęk. Najlepszym sposobem na to jest nie tylko wspólne posiadanie czy też używanie czegoś, lecz jednoczenie się z innymi ludźmi w miłości⁶⁰⁷. W żadnym wypadku, nawet gdy z pewnych względów tak deklaruje, człowiek nie może żyć bez miłości, którą oczywiście wyraża na różne sposoby. Z natury rzeczy, kierując się wewnętrznym pragnieniem zrzucenia z siebie ciężaru samotności, kobiety potrzebują mężczyzn do dzielenia się miłością, i odwrotnie⁶⁰⁸. Zupełnie niezwykłą i zdecydowanie najsilniejszą więzią, która może powstać między kobietą a mężczyzną, jest małżeństwo, szczególnie to oparte na miłości nieodwołalnej i wiernej, wzmocnionej sakramentem małżeństwa⁶⁰⁹.

⁶⁰⁷ Zob. AL. 314; E. Fromm, *O sztuce...*, dz. cyt., s. 21–23; E. Fromm, *Miłość...*, dz. cyt., s. 214.

⁶⁰⁸ Zob. R. Rogowski, *Człowiek stworzony do miłości*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich: miłość małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014, s. 19; M. Kluz, *Katolickie podstawy formacji moralnej człowieka w świetle posoborowych publikacji teologicznych*, Kraków 2012, s. 158.

⁶⁰⁹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 65.

Małżeństwo występuje we wszystkich epokach i na każdym szczeblu rozwoju społecznego. Modele małżeństwa historycznie i geograficznie różnią się jednak dosyć wyraźnie, między innymi co do liczby partnerów, miejsca zamieszkania po zawarciu ślubu, reguł dziedziczenia, a także jego trwałości i nierozzerwalności⁶¹⁰. Trwałość małżeństwa jest bez wątpienia jedną z ważnych wartości w każdej kulturze, choć z różną determinacją bywało i bywa ono oczywiście chronione. Każda kultura widzi, a może lepiej powiedzieć: widziała w przeszłości w małżeństwie instytucję o najważniejszym znaczeniu dla całego społeczeństwa. Małżeńskiego związku kobiety i mężczyzny nie postrzegano jedynie w kontekście ich osobistych i prywatnych wyborów oraz decyzji. Nabierał on przede wszystkim silnego wymiaru społecznego, przekładając się przecież na sposób egzystencji wielu osób, a szczególnie dzieci⁶¹¹.

Małżeństwo w przeszłości postrzegano także w znacznym stopniu jako racjonalny pomysł zakładający podział praw i obowiązków pomiędzy kobietą i mężczyzną: stronami specyficznego konsensusu w zasadniczych kwestiach ich wspólnego życia jako małżonków, a potem rodziców⁶¹². Skoro w tradycyjnym społeczno-religijnym kontekście małżeństwo jawiło się zazwyczaj jako instytucja, która ma gwarantować mężczyźnie dziedziców, powodowało to surowe względem stosunków płciowych kobiet ograniczenia do współżycia jedynie z mężem. Małżeństwo traktowano bowiem jako jedyną legalną instytucję mającą regulować życie seksualne, przynajmniej w odniesieniu do mężczyzn⁶¹³.

W epoce przedchrześcijańskiej, tam przynajmniej, gdzie respektowano prawo rzymskie, funkcjonowała też instytucja małżeństwa bez związku z religią. Również w Kościele pierwotnym ważności małżeństwa nie uzależnia-

⁶¹⁰ Zob. I. Kurz, *Małżeństwo*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014, s. 279.

⁶¹¹ Zob. P. Kryczka, *Status osób rozwiedzionych*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 359–374.

⁶¹² Zob. J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie? Duszpasterze i wierni świeccy wobec małżeństw niesakramentalnych i kanonicznego procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, Częstochowa 2005, s. 18; W. Góralski, „*Ius connubii*” w kodeksach prawa kanonicznego z 1917 oraz z 1983 roku, „*Studia nad Małżeństwem i Rodziną*” (2007), s. 194.

⁶¹³ Zob. Ł. Kołomański, *Ucieczka ku kobiecości. Problem małżeństwa i niektóre jego uwarunkowania w percepcji młodych kobiet*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010, s. 128.

no od dopełnienia pewnych rytuałów, uznając, iż już z samego prawa natury małżeństwo nie wymaga jakiejś określonej formy zawarcia⁶¹⁴.

Współcześnie trwa ostry nierzadko dyskurs nad tym, czy małżeństwo jest wspólnotą naturalną czy też tworem jedynie kulturowym, a więc projektem czysto ludzkim dostosowanym do okoliczności i potrzeb danej społeczności. Nie ma więc żadnych podstaw, aby negować istnienie jakiejś formy intymnego związku między ludźmi w imię jego niezgodności z prawem natury. Fundamentem tego sporu, a zarazem źródłem nieporozumień, jest formułowanie przez zwolenników teorii gender zarzutów wobec Kościoła katolickiego, iż w naturze tak przez niego eksponowanej widzi się przeciwieństwo do kultury. Tymczasem, co należy jednoznacznie podkreślić, w obrębie tej refleksji taka antyteza nie tylko nie istnieje, lecz kulturę postrzega się jako budowaną na bazie natury⁶¹⁵. Nie inaczej Kościół katolicki patrzy na instytucję małżeństwa, gdyż widzi w niej instytucję naturalną, której wymiar religijny nadaje zarazem charakter transcendentny. Działania religii w jakimś sensie tworzą specyficzny wymiar kulturowy, w którym ważnym punktem odniesienia dla małżonków stają się normy religijne. W małżeństwie widzi się tu związek, którego nie można modelować według zmiennych wzorców kulturowych. Wychodzi się tu bowiem z założenia, iż mężczyzna i kobieta niejako już w samych sobie znajdują naturalną skłonność do połączenia się w małżeństwie⁶¹⁶. Małżeństwo stanowi rzeczywistość uprzednią w stosunku do człowieka, choć dopiero płynąca z jego wolności zgoda stwarza małżeństwo jako już konkretny związek mężczyzny i kobiety⁶¹⁷.

Docenić należy, iż małżeństwo, pomimo symptomów silnego kryzysu, jest dziś czymś znacznie więcej niż jedynie instytucją rozumną i prawną. Pozostaje ono w pierwszym rzędzie zupełnie wyjątkową wspólnotą życia, która oparta jest na miłości i odzwierciedla w całej pełni Boży zamysł⁶¹⁸. John Mark

⁶¹⁴ Zob. U. Nowicka, *Szafarz sakramentu małżeństwa. Studium historyczno-prawne*, Wrocław 2007, s. 71; P. Majer, *Zawarcie małżeństwa kanonicznego a obowiązki naturalne wynikające z poprzedniego związku*, „*Annales Canonici*” 4 (2008), s. 74–78.

⁶¹⁵ Zob. M. Bakke, *Natura/kultura*, w: *Encyklopedia gender. Pleć w kulturze*, red. M. Ruś-Gródzka i in., Warszawa 2014, s. 336.

⁶¹⁶ Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie do pracowników i adwokatów Trybunału Roty Rzymskiej*, 1 II 2001; http://www.trybunal.mkw.pl/Przemowienia%20papieskie_2001.-htm (dostęp: 16.02.2018).

⁶¹⁷ Zob. FC 11.

⁶¹⁸ Zob. T. Gałkowski, *Instytucja małżeństwa w świetle instytucjonalnej koncepcji Kościoła Soboru Watykańskiego II*, „*Łódzkie Studia Teologiczne*” 20 (2011), s. 95.

Comer, próbując w bliższy współczesnemu człowiekowi sposób wyeksplikować ten zamiar, wymienia cztery powody jego stworzenia przez Boga: przyjaźń, uprawianie ziemi, seksualność i rodzina⁶¹⁹.

Potrzebując ogólnie rzecz biorąc innej osoby, ludzie z różnych względów wchodzi w związki małżeńskie, czy też współcześnie coraz częściej raczej quasi-małżeńskie. Nie wszystkie motywacje do tworzenia takich związków, a zwłaszcza małżeństwa, są właściwe i wystarczające. Wskazać można tu na przykład kierowanie się niemal jedynie fizyczną atrakcyjnością partnera, ucieczką przed samotnością, nieplanowaną ciążą, czy też presją społeczną, choć ten czynnik wyraźnie traci na znaczeniu. Za dojrzałe uznać można zaś przede wszystkim miłość, chęć posiadania rodziny i realizacji wspólnych celów, a wreszcie odczucie wspólnoty⁶²⁰.

Warto przy tym pamiętać, że dopiero Sobór Watykański II, zamiast długo obowiązującego kontraktualistycznego pojmowania małżeństwa, zaproponował, dziś już w Kościele silnie preferowaną, jego personalistyczną wizję. Dzięki znacznemu przeorientowaniu pojmowania małżeństwa sakramentalnego upowszechnia się jego rozumienie jako zupełnie specyficznej, gdyż opartej na miłości i odpowiedzialności, relacji międzyosobowej, obejmującej każdego z małżonków we wszelkich sferach: intelektualnej, afektywno-wolitywnej i seksualnej⁶²¹.

Nie wolno przy tym zapominać, iż to tak ważne skorelowanie miłości z małżeństwem do niedawna nie było jeszcze wcale takie oczywiste, również w odniesieniu do małżeństwa sakramentalnego. Pomimo że już Arystoteles pisał: „Między mężem a żoną uczucia miłości zdają się być czymś naturalnym”⁶²², to na miłość tę nakładano tak silne ograniczenia, iż zyskała ona przede wszystkim sens i walor społeczny. W konsekwencji, niemal po współczesność, miłości w hierarchii czynników, które miały decydować o zawarciu i trwaniu małżeństwa, właściwie nie brano pod uwagę. Kontakty rodzinne, a nawet małżeńskie, nacechowane silnie intymnością, miały cha-

⁶¹⁹ Zob. M. Comer, *Mitologia. Bóg, seks, miłość, Rock'n'roll*, tłum. A. Popławska, Kraków 2015, s. 46–47.

⁶²⁰ Zob. M. Kaźmierczak, *Jak kobiety...*, dz. cyt., s. 83–85.

⁶²¹ Zob. P. Głuchowski, *Odpowiedzialność wynikająca z zawarcia związku małżeńskiego w świetle nauki Kościoła*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 59–60; W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, Warszawa 2006, s. 35.

⁶²² Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5: *Etyka nikomachejska*, 1162a, tłum. D. Gromska, Warszawa 1996, s. 254–255.

rakter przede wszystkim rzeczowy i określano je poprzez funkcjonowanie gospodarstwa rodzinnego⁶²³.

Po Soborze Watykańskim II nauka Kościoła nie pozostawia już jednak żadnych wątpliwości co do tego, iż to właśnie miłość małżeńska stanowi najgłębszą formę kształtowania życiowej wspólnoty kobiety i mężczyzny. Wskazuje się, iż w tym celu Bóg stworzył mężczyznę i kobietę, aby w małżeństwie, a następnie w rodzinie stanowili najbardziej ewidentne odzwierciedlenie Boskiej wspólnoty życia w miłości⁶²⁴. Wbrew teorii gender miłość intymna, wyrażająca się poprzez akt seksualny, połączyć może jedynie kobietę i mężczyznę. Już w samej tajemnicy stworzenia męskość i kobiecość nie jawią się wcale jedynie jako źródło płodności oraz prokreacji, tak jak ma to miejsce w całym porządku natury. Jest bowiem w ich ciele, i to już od samego początku, zawarta także zdolność do wyrażania miłości⁶²⁵.

Miłość to bez wątpienia najbardziej oczywisty i naturalny fundament małżeństwa, sama jego istota. Małżeństwo pozbawione integralnie rozumianej miłości staje się czymś całkowicie niezrozumiałym i zafałszowanym⁶²⁶. Miłość nie jest jednak tylko uczuciem, lecz przede wszystkim działaniem, daniem siebie samego, ale i przyjmowaniem daru. Nie można jej kupować ani sprzedawać, lecz można się nią tylko wzajemnie obdarowywać, doświadczając swojej siły, bogactwa oraz uczucia radości⁶²⁷. Miłość dojrzałą utożsamiać trzeba ze zjednoczeniem, poprzez które człowiek zachowuje swoją integralność oraz indywidualność. Jest ona aktywną siłą, dzięki której ludzie jednoczą się ze sobą, lecz nie czują się osamotnione, gdyż zachowują swoją odrębność⁶²⁸. Nie może być również żadnych wątpliwości co do tego, iż ludzie, którzy nie są w pełni dojrzałi osobowo, nie mają właściwie żadnych zasobów do stworzenia prawdziwego, a więc trwałego związku małżeńskiego.

Do najbardziej fundamentalnych czynników konstytuujących katolicką wizję małżeństwa, obok jego naturalnego charakteru, wymienić należy seksualną heterogeniczność partnerów, monogamiczność małżeństwa, sakra-

⁶²³ Zob. W. Majkowski, *Zmiana...*, dz. cyt., s. 254–259.

⁶²⁴ Zob. S. Dziwisz, *Słowo wstępne*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014, s. 5–6.

⁶²⁵ Zob. P. Mazurkiewicz, *Etyka seksualna...*, dz. cyt., s. 272–275.

⁶²⁶ Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 186.

⁶²⁷ Zob. M. Comer, *Miłologia...*, dz. cyt., s. 23–29; E. Fromm, *O sztuce...*, dz. cyt., s. 34.

⁶²⁸ Zob. E. Fromm, *O sztuce...*, dz. cyt., s. 32–33.

mentalność i nierozzerwalność związku⁶²⁹. Małżeństwo jako sakrament wyróżniać ma się stabilnością, stałością, ale też bezpieczeństwem i uznaniem, że nie szuka się chwilowych urozmaiceń i przygód poza tym związkiem⁶³⁰.

Dowartościowanie personalistycznej wizji sakramentów bez wątpienia przyczyniło się do pogłębienia świadomości korelacji powołania życiowego, również odnośnie do małżeństwa, z życiem sakramentalnym, a więc jednocześnie w pełni ludzkim i chrześcijańskim⁶³¹. W sakramentach widzi się przede wszystkim niczym niezasłużone dary Boga dedykowane na różne ważne momenty życia, znaki Jego niewyobrażalnej wprost życzliwości dla małżonków. Mają one niepojęty często w całej swojej pełni potencjał do tego, aby nadawać głębszy sens życiu ludzi wierzących, również w najważniejszym, gdyż najbardziej przecież powszechnym ich funkcjonowaniu w obrębie małżeństwa⁶³².

Sakramentalne małżeństwo cechuje status transcendentny, gdyż zachodzi tu włączenie dwojga ludzi, małżonków, w życie opartej na miłości jedności trzech Osób Bożych⁶³³. Sakrament małżeństwa, będąc aktem trwania w sposobie istnienia Boga, jest czymś zdecydowanie więcej niż jedynie specjalnym „dodatkiem” do czysto naturalnego, a więc pozbawionego konotacji religijnej związku⁶³⁴. Konsekracja sakramentalna dopełnia i wynosi na nowy poziom nie tylko kobietę i mężczyznę, ale i ich miłość, oczyszczając ją i wzmacniając⁶³⁵. W wymiarze życia doczesnego małżeństwo pozostaje wyjątkowym i niezwykle ewidentnym znakiem rzeczy świętych, ucieleśnio-

⁶²⁹ Zob. W. Majkowski, *Niesakramentalne związki małżeńskie katolików – koniec dysfunkcji czy nowa udręka?*, w: *Między nakazem a wyborem. Moralne dylematy małżeństw w Polsce*, red. J. Baniak, Kraków 2012, s. 231–233.

⁶³⁰ Zob. K. Knotz, M. Waluś, *Puzzle małżeńskie*, Kraków 2009, s. 57.

⁶³¹ Zob. A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004, s. 9; Cz. Krakowiak, *Udział rodziców w przygotowaniu do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Przemyśl 2007, s. 167–168.

⁶³² Zob. E. Tkocz, *Chrześcijańska formacja młodzieży w świetle orędzi Jana Pawła II na Światowe Dni Młodzieży*, Katowice 2005, s. 88.

⁶³³ Zob. DCE 19; Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 378, 390.

⁶³⁴ Zob. B. Czupryn, *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 147–149.

⁶³⁵ Zob. FC 11, 13. Por. A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 76; R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, Lublin 2010, s. 169–173.

nym wyrazem miłości, która kiedyś, w czasach eschatologicznych, nie będzie już potrzebowała żadnego znaku ani sakramentu⁶³⁶.

Poprzez łaskę sakramentu wypływającego z głębi tajemnicy Wcielenia i Paschy, gdzie Bóg wyraził całą swoją miłość do ludzkości i ściśle się z nią złączył, otwiera się dla małżonków prawdziwa droga do świętości w ich życiu codziennym, stającym się też przestrzenią wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem⁶³⁷. Sakrament małżeństwa nie jest jedynie rodzajem umowy społecznej, jakimś pustym rytuałem lub czysto zewnętrznym znakiem zażęczyn. Sakrament stanowi potężny dar dla uświęcenia i zbawienia małżonków, ponieważ „poprzez sakramentalny znak, ich wzajemna przynależność jest rzeczywistym obrazem samego stosunku Chrystusa do Kościoła. Małżonkowie są zatem stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na Krzyżu”⁶³⁸.

Nawet jeśli nie sposób w pełni zintegrować na płaszczyźnie rozumu tej konotacji sakramentalności małżeństwa, nie może być żadnych wątpliwości w kwestii tego, iż katolikom nie może w żadnym wypadku wystarczyć związek jedynie niesakramentalny⁶³⁹. Związek tego typu, z różnych oczywiście względów, mniej czy bardziej moralnie nagannych, ze swojej natury pomija zupełnie przeciwieństwo zasadniczą rolę Boga w kształtowaniu ludzkiej miłości pomiędzy kobietą i mężczyzną⁶⁴⁰. Nawet ludziom o bardzo wysokich kompetencjach moralnych, w przypadku niezwykle trudnej drogi budowania silnego małżeństwa, grozi deficyt sił i mądrości, jeśli nie będą na co dzień czerpać z Jego mądrości, miłości i łaski⁶⁴¹. Małżeństwo sakramentalne zawarte przez dwoje ludzi nie stanowi oczywiście gwarancji przetrwania ich

⁶³⁶ Zob. I. Celary, *Obraz małżeństwa sakramentalnego w misteriach Chrystusa w myśli teologicznej Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Świat i Słowo. Filologia – Nauki Społeczne – Filozofia – Teologia” 15 (2010) 2, s. 202; S. Szczerek, *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2006, s. 50–51.

⁶³⁷ Zob. T. Borkowska, *Nieustanna Pascha jako źródło jedności małżeńskiej w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 60.

⁶³⁸ AL 72.

⁶³⁹ Zob. M. Sztaba, *Portret polskiej rodziny w nauczaniu Ojca św. Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny. Pedagogiczne implikacje*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015, s. 235.

⁶⁴⁰ Zob. R. Buttiglione, *Myśl...*, dz. cyt., s. 159.

⁶⁴¹ Zob. A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność...*, dz. cyt., s. 76.

wspólnoty, lecz bez wątpienia dostarcza narzędzi, które to umożliwiają⁶⁴². Nikt inny bowiem, tylko sam Jezus Chrystus, chce poprzez sakramentalną łaskę, uzdalniać małżonków do odkrywania i przeżywania swojej wspólnej i indywidualnej komunii z samym Bogiem⁶⁴³. Podjęcie powołania małżeńskiego i sprostanie mu oznacza odpowiedź na specyficzne wezwanie do przeżywania miłości małżeńskiej jako niedoskonałego wprowadzie, lecz jednak znaku miłości pomiędzy Chrystusem a Kościołem⁶⁴⁴. Chrześcijanin nie może więc nigdy myśleć o swojej misji na ziemi integralnie, również na płaszczyźnie powołania małżeńskiego, jeśli nie będzie jej pojmował jako drogi świętości⁶⁴⁵.

Całkowitym zakłamaniem prawdy o małżeńskiej doktrynie katolickiej jest więc postrzeganie jej w kategoriach licznych, i to mocno bezdusznych, praw oraz zasad. Na pierwszym planie znajduje się tu bowiem konieczność ludzkiej, afirmującej, ale i wolnej odpowiedzi na Boże wezwanie określone w sakramencie małżeństwa. W zawiązaniu wspólnoty małżeńskiej należy widzieć realizację powołania, które mając swój kształt i prawa, pozostaje zaproszeniem skierowanym do ludzi gotowych w wolny sposób odpowiedzieć na miłość Boga⁶⁴⁶. Pomimo tego, iż dar sakramentu małżeństwa nigdy się nie wyczerpuje, towarzyszy małżonkom i ich rodzinie przez całe życie, to posiadając naturę sakramentu, wymaga czegoś znacznie więcej niż inercyjnego przyjęcia. Niezbędnym warunkiem pełnego i owocnego wejścia w świat sakramentalnej łaski jest realne i ciągle potwierdzanie jego przyjęcia w ramach *fieri* wspólnoty małżeńskiej⁶⁴⁷.

Tymczasem trudno uniknąć wrażenia, iż sakramentalna sakralizacja małżeńskiej wspólnoty nie budzi dziś, niestety, w pełni adekwatnej refleksji, co przekłada się na niepokojącą praktykę życia małżeńskiego. Sakrament małżeństwa przyjmowany jest często niemal automatycznie, z małym pie-

⁶⁴² Zob. Benedykt XVI, *Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów*, „L'Osservatore Romano” 27 (2006) nr 9–10, s. 15; Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 398–399; C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-dogmatyczne*, Płock 1997, s. 332.

⁶⁴³ Zob. K. Lubowicki, *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 228–272.

⁶⁴⁴ AL 72.

⁶⁴⁵ GEE 19.

⁶⁴⁶ Zob. T. Jelonek, *Rodzina i społeczeństwo*, Kraków 2010, s. 65.

⁶⁴⁷ Zob. J. Stala, *Katecheza egzystencjalna rodziny*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” XIX/2 (2000), s. 183–204.

tyzmem, a przede wszystkim niezbyt silną świadomością wagi i mocy tego aktu. Implikuje to brak świadomości tego, iż otrzymane dary sakramentalne należy rozwijać i doskonalić, gdyż w innym przypadku pozostaną jedynie mało użytecznym talentem. Pomimo istniejących, wręcz ontycznych więzi chrześcijańskich małżonków ze Zbawicielem, które skutkują małżeńskim charyzmatem, musi też mieć miejsce potwierdzenie tego podniesłego *esse* w ich codziennym życiu⁶⁴⁸. Nie można nie uwzględnić tego, iż skoro sakramentalność małżeństwa wyraża żywą relację małżonków z Chrystusem, to może przecież nie tylko się rozwijać, ale i obumierać, ze wszystkimi z tym związanymi dramatycznymi konsekwencjami⁶⁴⁹. Nierzadkie statyczne pojmowanie sakramentu małżeństwa jako rytuału, a nawet obowiązku, winno być zastąpione dostrzeganiem w nim daru, a więc widziane w sposób dynamiczny. Czymś absolutnie zasadniczym jest gotowość małżonków do współpracy z łaską Bożą w całej przestrzeni ich małżeńskiego życia. Tylko wówczas jest szansa, aby wykorzystać to wszystko, co on ze sobą niesie.

Istotną rolę winno tu odegrać dobre, wielowymiarowe i wieloetapowe przygotowanie do małżeństwa, zaczynające się oczywiście od rodziny⁶⁵⁰. Wbrew dosyć powszechnym opiniom, iż zasadniczym problemem miłości jest odnalezienie właściwego obiektu do kochania, autentyczna miłość musi być ściśle skorelowana z wewnętrznym rozwojem osoby i jest jego pochodną. Z tego względu znacznie poważniejszy jest błąd nie tyle co do obiektu miłości, ile do jej rozumienia jako głęboko pojmowanego zaangażowania. Jak słusznie zauważa E. Ozorowski, małżeństwo bez miłości nie może prawidłowo się rozwijać, lecz aby miłość rzeczywiście posiadać, trzeba jej także uczyć się, poznawać ją i wciąż zdobywać⁶⁵¹. Nie może być mowy o czynnej miłości, również w małżeństwie, jeśli małżonkowie nie podejmują wysiłku odpowiedniego rozwijania swoich charakterów i osobowości. Miłość jest

⁶⁴⁸ Zob. Benedykt XVI, *Posyłam was z wielką misją ewangelizowania chłopców i dziewcząt*, „Sprawy Rodziny” (2007), nr 2, s. 39; A. Czaja, *Sakramentalne małżeństwo w świetle encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: *Sens i wartość małżeństwa*, red. A. Czaja, M. Wyzlic, Lublin 2008, s. 48–53.

⁶⁴⁹ Zob. A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność...*, dz. cyt., s. 87.

⁶⁵⁰ Zob. R. Buchta, *Katecheza parafialna młodzieży szkół ponadgimnazjalnych wsparciem w procesie przygotowania do małżeństwa i do życia w rodzinie*, w: *Rodzina w trosce o życie – Kościół w trosce o rodzinę*, red. R. Buchta, Katowice 2010, s. 195–201; S. Łabendowicz, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa i życia w rodzinie*, „Zeszyty Formacji Katechetów” 18 (2005) nr 2, s. 45–50.

⁶⁵¹ Zob. E. Ozorowski, *Małżeństwo i rodzina w zamyśle Bożym*, Warszawa 2009, s. 116–117.

w istocie taką samą sztuką, jak wszelkie inne obszary życia. Aby nauczyć się kochać, trzeba postępować tak samo jak wtedy, gdy chcemy się nauczyć na przykład jakiegoś rzemiosła, z ogromnym zaangażowaniem⁶⁵². Niezbędna jest tu zawsze gotowość na potrzebną zmianę, a także wytrwałość w uczeniu się parametrów pozwalających mądrze i zgodnie z sakramentalną przysięgą małżeńską kształtować małżeńskie życie⁶⁵³.

Papież Franciszek, właściwie odczytując Boży zamiar więzi małżeńskiej, odwołuje się tu do zapomnianego wymiaru „duchowości małżeńskiej, która jest duchowością więzi zamieszkałą przez Bożą miłość”⁶⁵⁴. Papież, odrzucając typowe dla ponowoczesności próby deprecjonowania życia małżeńskiego odnośnie do rozwoju na płaszczyźnie duchowości chrześcijańskiej, podkreśla z całą mocą, iż tylko osoby posiadające głębokie pragnienie duchowe będą w stanie zbudować trwałą wspólnotę małżeńską. Nie tylko nie istnieje bowiem jakakolwiek sprzeczność w tym obszarze, lecz jest wręcz przeciwnie. Droga życia małżeńskiego i rodzinnego jest tą właśnie, której użył Pan, aby doprowadzić ich do szczytów zjednoczenia mistycznego⁶⁵⁵.

Jak potwierdzają to również prowadzone badania, życie w większej bliskości z Bogiem, a więc wyższy poziom centralnego miejsca religijności w życiu małżonków, przekłada się na wyższy poziom łączących ich relacji⁶⁵⁶. Małżonkowie prezentujący głębszą religijność i wyższy poziom oceny wartości religijnych rzadziej doświadczali ciąży przedmałżeńskiej, której pojawienie się koreluje dodatkowo ze znacznie słabszą jakością małżeństw w zestawieniu z tymi, u których ciąża pojawiała się dopiero po ślubie⁶⁵⁷. Większość ludzi mocniej zaangażowanych religijnie otwarta jest również na dbałość o trwałość i nierozzerwalność małżeństwa, zwraca większą uwagę na jakość komunikacji w związku i efektywniej rozwiązuje konflikty, których z reguły jest w ich przypadku mniej niż w pozostałych. Badania potwierdza-

⁶⁵² Zob. M. Comer, *Mitologia...*, dz. cyt., s. 29.

⁶⁵³ Zob. DCE 4, 11; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 195.

⁶⁵⁴ AL 315.

⁶⁵⁵ AL 316.

⁶⁵⁶ Zob. M. Komorowska-Pudło, *Centralność religijności w życiu małżonków a jakość ich wzajemnych relacji w aspekcie posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris Laetitia”*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 114–117.

⁶⁵⁷ Zob. M. Komorowska-Pudło, *Jakość relacji w małżeństwach osób z doświadczeniem ciąży przedmałżeńskiej*, w: *Rodzina miejscem integralnego rozwoju i wychowania*, red. D. Opozda i in., Lublin 2015, s. 44.

ją również w małżeństwach wykazujących głębszą religijność, uczęszczających regularnie na nabożeństwa, mniejszą liczbę zdrad i rozwodów⁶⁵⁸.

Nierozzerwalność węzła małżeńskiego, przede wszystkim sakramentalnego, odzwierciedla stałość i niezmienną miłość Boga do człowieka. Nie może być tu żadnych wątpliwości co do tego, iż związku małżeńskiego nie można zawrzeć jedynie na określony czas. Nie można go dowolnie według ludzkiego rozeznania rozwiązywać⁶⁵⁹. Wierność utożsamia się z zachowaniem relacji intymnej tylko ze współmałżonkiem, tymczasem odnosi się też do braku możliwości rezerwacji sobie prawa do utrzymywania z innymi osobami niż małżonek relacji, które przypisane są małżonkom⁶⁶⁰.

W tak silnym akcentowaniu przez Kościół katolicki nierozzerwalności i wierności małżeńskiej, pomimo zdecydowanej kontestacji tego stanowiska i to nawet przez ludzi wierzących, nie można widzieć tendencji do ograniczania praw i wolności człowieka⁶⁶¹. Jest wręcz przeciwnie, gdyż trwałość małżeństwa postrzega się tu jako warunek pełniejszej realizacji życiowego powołania małżonków, we wszystkich jego wymiarach. Wolność i wierność nie tylko więc nie są ze sobą sprzeczne, ale też wspierają się wzajemnie w relacjach międzyosobowych⁶⁶². Wierność inklinuje przy tym dobro dzieci, społeczności, Kościoła, ale i samych małżonków⁶⁶³.

Realistycznie oceniając niepokojącą kondycję wielu współczesnych małżeństw, również sakramentalnych, Kościół dopuszcza fizyczną separację małżonków i zaprzestanie wspólnego życia, jeśli wspólne życie małżonków staje się już niemożliwe. Rozstanie to nie zmienia jednak ich statusu

⁶⁵⁸ Zob. R. Boguszewski, *(Nie)religijna moralność katolików w Polsce*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2014, nr 1, s. 134.

⁶⁵⁹ Zob. KKK 1644.

⁶⁶⁰ Zob. H. Stawniak, *Nierozzerwalność małżeństwa wyznacznikiem rozwoju*, w: *Małżeństwo na całe życie?*, red. R. Sztymiler, J. Krzywkowska, Olsztyn 2011, s. 105–106; P.J. Viladrich, *Konsens małżeński. Sposoby prawnej oceny i interpretacji w kanonicznych procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, tłum. S. Świaczny, Warszawa 2002, s. 332.

⁶⁶¹ Zob. C. Drażek, *Sakrament małżeństwa*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 2009, s. 73.

⁶⁶² Zob. Franciszek, *Wierność obietnicom jest arcydziełem ludzkości*. Audjencia generalna, 21 X 2015; <http://papiez.wiara.pl/doc/2774690.Wiernosc-obietnicom-jest-arcydzielem-ludzosci> (dostęp: 16.02.2018).

⁶⁶³ Zob. G. Leszczyński, *Struktura aktu zgody małżeńskiej*, w: „*Ars boni et aequi*”. *Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Remigiuszowi Sobańskiemu z okazji osiemdziesiątej rocznicy urodzin*, red. J. Wroceński, H. Pietrzak, Warszawa 2010, s. 339–340; A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa ...*, dz. cyt., s. 9–10.

sakramentalnych małżonków, a więc przed Bogiem pozostają oni mężem i żoną i nie mogą zawrzeć nowego związku. Najlepszym rozwiązaniem, jeśli to możliwe, byłoby więc pojednanie małżonków. Istnieje też w przypadku małżeństwa sakramentalnego możliwość orzeczenia nieważności małżeństwa, lecz po dosyć skomplikowanym procesie kościelnym⁶⁶⁴. Kościół wychodzi tu z jasnych przesłanek, iż człowiekowi nie wolno lekceważyć Boga oraz ukochanego człowieka, skoro przyrzekło się, że się go nie opuści aż do śmierci⁶⁶⁵.

Nie mogąc pozostawić samymi sobie dużej liczby wierzących tworzących małżeństwa niesakramentalne, Kościół stara się wskazywać na dostępne im środki na drodze do zbawienia. W samym centrum refleksji ostatnich papieży, a zwłaszcza Franciszka, jest mocny przekaz, iż Bóg nie przestaje nigdy kochać ludzi, a więc i tych, których małżeństwo się rozpadło i którzy zawarli nowy związek, niezgodny z prawem kościelnym⁶⁶⁶. Papież zachowuje dystans do coraz częstszych, również w Kościele, nawoływań do szybkich i radykalnych zmian, z którymi wiąże się nadzieję na przezwycięzenie bolesnych, szeroko rozlewających się kryzysów małżeństwa i rodziny⁶⁶⁷. Widać tu jednak zarazem troskę o bycie i towarzyszenie ludziom w doświadczeniu ich drogi, zwłaszcza tym, którzy potykają się i upadają, przeżywając małżeńskie rozterki. Nie zawiesza on obowiązywalności zasad, ale utrzymuje, że nie powinno się ich postrzegać jako wysoce teoretycznych, idealizujących przez to małżeństwo i tworzących jego sztuczny obraz. Nie wolno ich narzucać, ale trzeba wskazywać jako najlepiej porządkujące ludzkie życie i prowadzące najskuteczniej do szczęścia⁶⁶⁸.

Jeśli nie rozwiązuje się kryzysów małżeńskich, jak niezwykle sugestywnie zauważa papież Franciszek, krok po kroku, „osoba, którą kocham”, staje się „kimś, kto mi stale towarzyszy w życiu”, potem jedynie „ojcem lub matką moich dzieci”, a na końcu kimś obcym⁶⁶⁹. Aby stawić czoło kryzysowi,

⁶⁶⁴ Zob. G. Dzierżon, *Sakramentalność małżeństwa ochrzczonych*, „Ius Matrimoniale” 4 (1999), s. 107–122.

⁶⁶⁵ Zob. FC 19–20; KKK 1601–1666; J. Gręźlikowski, *Przed nami małżeństwo*, Włocławek 2002, s. 23–24.

⁶⁶⁶ Zob. Franciszek, *Potrzebny jest...*, dz. cyt..

⁶⁶⁷ AL 2.

⁶⁶⁸ AL 126; zob. E. Sienkiewicz, *Wspólnota małżeńska objawieniem wspólnoty w Bogu*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej Adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 219–220.

⁶⁶⁹ AL 233.

trzeba być obecnym. Jest to trudne, ponieważ czasami ludzie się izolują, żeby nie ukazywać tego, co czują, wycofują się w małostkowe i złudne milczenie. W takich chwilach trzeba tworzyć przestrzenie, aby mówić z serca do serca⁶⁷⁰.

4.2. Integralny wymiar ludzkiej seksualności i płodności

Skoro seks stanowi jedną z ważniejszych sfer życia człowieka jako kobiety i mężczyzny, to jest on także przedmiotem wszystkich właściwie dziedzin nauk: psychologii, socjologii, filozofii, teologii⁶⁷¹. Nie tylko w ich obrębie, ale przede wszystkim w przestrzeni praktyki społecznej uwidacznia się silna polaryzacja postaw względem z natury przecież trudnej do jakiegoś zdefiniowania sfery życia seksualnego. Trudno przeoczyć, iż także wielu współczesnych mężczyzn postrzega ciało jako przedmiot licznych zabiegów, pielęgnacji, stylizacji, a tradycyjna męska inicjatywa seksualna staje się z kolei domeną kobiet⁶⁷². Raczej za zdecydowanie tradycyjne, jeśli nie konserwatywne, uznać należy formułowane jeszcze kilkanaście lat temu przez Wandę Półtawską opinie, iż to mężczyzna z reguły decyduje o działaniu seksualnym, choć jego decyzje mogą oczywiście powstawać pod wpływem kobiety. Akt płciowy pozostaje jednak przede wszystkim jego działaniem, zaś kobieta daje teren do działania, reaguje na jego działanie i raczej odpowiada na nie, niż sama działa⁶⁷³.

Licznym symptomom gwałtownej rewolucji seksualnej, z nadmierną koncentracją na seksie, towarzyszą zjawiska wyraźnie antytetyczne, z tworzeniem się na przykład ruchów, które propagują idee abstynencji seksualnej. Z wstrzemięźliwością seksualną wiąże się poszukiwanie trwałych wartości, takich przede wszystkim jak miłość czy małżeństwo, uznawanych nierzadko przez zwolenników liberalnego podejścia do seksu jako niemożliwe czy też po prostu przestarzałe⁶⁷⁴. Preferowana przez katolicyzm wizja życia

⁶⁷⁰ AL 234.

⁶⁷¹ Zob. M. Komorowska-Pudło, *Seksualność...*, dz. cyt., s. 11.

⁶⁷² Zob. G. Głębocka, *Znaczenie ojcostwa...*, dz. cyt., s. 65.

⁶⁷³ Zob. W. Półtawska, *Wychowanie...*, dz. cyt., s. 232.

⁶⁷⁴ Zob. B. Pastwa-Wojciechowska, *Wstrzemięźliwość seksualna – norma, patologia czy moda?*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009 s. 34.

małżeńskiego, szczególnie właśnie w obszarze relacji seksualnych, nierzadko uznawana jest za silnie deprecjonującą ten tak ważny wymiar ludzkiego życia. Tym ważniejsze staje się jednoznaczne wskazanie na to, iż współżycie seksualne jest nie tylko przez katolicyzm w pełni akceptowane, ale i afirmowane. Wysoko też ceni się tu szeroko rozumianą satysfakcję, w tym seksualną, lecz przypisuje się jej, ze względu na jej silny dynamizm, moralnie pozytywną konotację jedynie w obrębie sakramentalnego małżeństwa⁶⁷⁵. Współżycie seksualne bez wątpienia buduje miłość małżeńską, stanowiąc jej integralny element oraz manifestację. Ranga małżeńskiego współżycia seksualnego jest niezwykle istotna, wręcz zasadnicza, skoro warunkuje ważność zawarcia sakramentu.

Jak słusznie zauważa E. Fromm: „Napiętnowanie seksu przyniosło jeszcze jeden, najbardziej niepożądany rezultat: zainteresowanie etyki skupiło się na niewielkiej dziedzinie zachowań seksualnych, co rzeczywiście przesłoniło ważne problemy etyczne ludzkiego zachowania. Moralność stała się niemal tożsama z moralnością seksualną i cnotą, z przestrzeganiem zakazów seksualnych, narzuconych przez kulturę”⁶⁷⁶. Jeśli małżeństwo ma być szczęśliwe, to relację seksualną między małżonkami winna charakteryzować również satysfakcja seksualna, obejmująca wymiar fizyczny i osobowościowy. Podporządkowanie seksu innym celom skutkować może zagrożeniem zarówno dla trwałości związku, jak i poczucia szczęścia małżonków.

Warto przy tym zauważyć, iż podjęcie współżycia seksualnego wynikać może z bardzo różnych przyczyn, które zazwyczaj się przenikają, czy wręcz są względem siebie komplementarne. Seks może więc być między innymi gwarancją wierności, stanowić potwierdzenie seksualności, podwyższać poczucie wartości, ale może też służyć kontroli i dominacji, czy wynikać z presji społecznej. Porządkując niejako tę kwestię, I. Primoratz próbuje wyróżniać cztery typy seksu: tradycyjny, ukierunkowany na prokreację, powiązany z miłością, stanowiący pewien język ciała oraz po prostu seks, czyli przyjemność⁶⁷⁷. Nie wydaje się, iż któryś z tych elementów może zostać odrzucony. Wbrew sugestiom płynącym z powyższych rozważań, w ujęciu katolickim te wszystkie sfery są ważne. Nie ma tu mowy o negacji przyjem-

⁶⁷⁵ Zob. *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008; A. Zwoliński, *Tato, gdzie jesteś?*, Kraków 2015; J. Mastalski, *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006; Z. Tyszcza, *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2003, s. 44–45.

⁶⁷⁶ Zob. E. Fromm, *Miłość...*, dz. cyt., s. 146.

⁶⁷⁷ Zob. I. Primoratz, *Filozofia seksu*, Warszawa 2012, s. 7.

ności płynącej z seksu małżeńskiego, lecz jest podkreślane jego integralne pojmowanie, gdzie istnieje korelacja, ale i hierarchizacja wartości i celów.

Prezentując pozytywną wizję ludzkiej seksualności, zdecydowanie odróżnia się ją od tych instynktów i pragnień, które złączone są z ludzką naturą, lecz nie mają właściwie żadnych odniesień do sfery duchowej, a więc i moralnej⁶⁷⁸. We współżyciu seksualnym nie można więc widzieć jedynie przestrzeni zupełnie swobodnego wyboru człowieka, właściwie niczym nieograniczonego, poza ewentualnie normami prawa. Tymczasem seksualność w pierwszym rzędzie integruje oraz syntetyzuje zdolność miłowania wpisana przez Boga w mężczyznę i kobietę, co domaga się od człowieka jej spersonalizowania⁶⁷⁹.

Ponad zupełnie powszechną egzystencjalną potrzebę zespolenia seksualnego wyrasta tu biologiczna potrzeba zespolenia dwóch biegunów: męskiego i żeńskiego. Ideę tej polaryzacji dobrze wyraża znany mit, że mężczyzna i kobieta byli najpierw jedną istotą, a potem przecięto ją na pół i teraz mężczyzna szuka utraconej żeńskiej połowy, aby znów się z nią zespolić. Przeciwnieństwo płci o charakterze biegunowym skłania do szukania zespolenia z płcią przeciwną. Jak zauważa E. Fromm, pociąg seksualny między kobietą i mężczyzną to potrzeba zespolenia się z drugim przeciwstawnym biegunem, nie tylko w kontekście seksualnym⁶⁸⁰. Jedność kobiety i mężczyzny w akcie seksualnym znajduje więc swoje ważne i piękne dopełnienie i potwierdzenie, ale nie jedyny faktor bliskości. Zjednoczenie osobowe nie może przecież ograniczać się do aspektu cielesnego, lecz winno ono przenikać pozostałe parametry osoby.

Przy seksualności niezmiernie ważne jest odniesienie do integralnej antropologii, gdzie ludzka płciowość to rzeczywistość bardziej duchowa niż biologiczna⁶⁸¹. Nie bez powodu niezwykle obszerną refleksję nad ludzkim ciałem Jana Pawła II George Weigel uznał słusznie za jedną z najśmielszych od stuleci i to w dobie seksualnej rewolucji, która „pustoszy” osobę ludzką⁶⁸².

⁶⁷⁸ Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska...*, dz. cyt., s. 187–188.

⁶⁷⁹ Zob. P. Mazurkiewicz, *Genealogia...*, dz. cyt., s. 69–71; A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska...*, dz. cyt., s. 186–189.

⁶⁸⁰ Zob. E. Fromm, *O sztuce...*, dz. cyt., s. 43.

⁶⁸¹ Zob. J. Sawicka, *Ciało jako pułapka na drodze do wyzwolenia. Zarys problemu w refleksji niektórych myślicieli antycznych i wczesnochrześcijańskich*, „Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 25, Białystok 2013, s. 48; K. Gurczyńska, *Problem ciała i przyszłości ludzkości, czyli na co komu dwudziestowieczna filozofia?*, „Analiza i Egzystencja” 15 (2011), s. 121–128.

⁶⁸² Zob. K. Korobczenko, *Ideologia gender ...*, dz. cyt., s. 90–95.

Jednocześnie jednak ludzka seksualność w obrębie refleksji katolickiej posiada swoje mocne antropologiczne i etyczne, a wręcz metafizyczne uwarunkowania. Personalistyczna antropologia adekwatna stara się przede wszystkim rozumieć i tłumaczyć człowieka w tym, co istotowo najbardziej ludzkie⁶⁸³. To spojrzenie na ciało ludzkiej osoby nie jest konceptualne, spekulatywne czy abstrakcyjne, tak jak to ma miejsce w ramach gender, gdyż sięga doświadczenia, unikając redukcjonizmu typu przyrodniczego⁶⁸⁴.

Poprzez najbardziej radykalną bliskość dwojga osób na każdym właściwie poziomie życia: fizycznym, psychicznym i duchowym, stają się one jednym ciałem. Złączenie ciał podczas aktu seksualnego jest piękne pod warunkiem mocnego zjednoczenia także w pozostałych sferach. Jeśli braknie tej jedności, akt ów staje się po prostu czymś zafałszowanym. Tylko wtedy, gdy seksualność swoje korzenie ma w duszy, współżycie stanowi również punkt kulminacyjny ludzkiej fizyczności⁶⁸⁵. O specyfice seksualnej sfery człowieka świadczy jej zwiążanie ze sferą duchową, to znaczy ze zdolnością człowieka do zrozumienia samego siebie oraz sensu życia. Jeśli ktoś błędnie interpretuje sens swojego istnienia, wypacza również swoją postawę w obszarze seksualności⁶⁸⁶. Można mówić o zakłamanym spojrzeniu na seksualność, gdy nie ma w nim miejsca na pełne oddanie się osób, a więc zarówno ciała, jak i dusz⁶⁸⁷. W trakcie aktu seksualnego, gdzie dwie osoby są nagie, nie chodzi tylko o odkrycie ciała, lecz także odkrycie się przed drugą osobą również duchowo. Z zasady seks ma dawać intensywną przyjemność, zarówno fizyczną jak i duchową. Seksualność ma swoją głębię jednak dopiero wtedy, gdy erotyczna jedność jest poprzedzona ważniejszą jeszcze uczucio-
wą, a przede wszystkim duchową⁶⁸⁸. Ksawery Knotz podkreśla, iż celem etyki katolickiej nie jest skrupulatne regulowanie życia seksualnego małżonków, lecz raczej troska o pełny akt seksualny, uświadomienie ich, że tylko pełne zjednoczenie się w ciele daje możliwość wzrastania w zjednoczeniu serc i dusz⁶⁸⁹.

⁶⁸³ Zob. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne w człowieku”*, „Ethos” 2/3 (1988), s. 22.

⁶⁸⁴ Zob. M. Komorowska-Pudło, *Seksualność...*, dz. cyt., s. 25.

⁶⁸⁵ Zob. E. Kiedio, *Osobliwe skutki małżeństwa*, Warszawa 2014, s. 42–45.

⁶⁸⁶ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 134–135.

⁶⁸⁷ Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska...*, dz. cyt., s. 188–189.

⁶⁸⁸ Zob. J. Szymczak, *Ogólna koncepcja Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 142–143.

⁶⁸⁹ Zob. K. Knotz, M. Waluś, *Puzzle...*, dz. cyt., s. 41.

Sfera seksualna wiąże się też ściśle ze sferą wartości, gdyż człowiek jest w stanie postawić wyżej czystość i odpowiedzialność niż doraźną przyjemność, pieniądze czy karierę⁶⁹⁰. Seksualność ma też ścisłą korelację z postawą człowieka w wymiarze społecznym. Sposób, w jaki kontaktujemy się z innymi ludźmi, zależy w znacznej mierze od sposobu przeżywania i wyrażania seksualności. Seksualność ma również ścisły związek z religijnością. Ludzie mający pogłębioną więź z Bogiem odznaczają się dużo większą rozważą i dojrzałością w obszarze seksualności niż ateści czy ludzie religijnie obojętni. Wśród wierzących jest mniej erotomanii, aborcji, gwałtów, AIDS⁶⁹¹.

Zwłaszcza współczesny katolicyzm, odwołując się do personalizmu, silnie dowartościowuje kwestie związane z cielesnością i seksualnością, starając się jednak nadać aktom seksualnym charakter miłości oblubieńczej. Seksualność to bez wątpienia najważniejszy faktor wyrażania miłości, jej jednoznaczny i niezwykle wyrazisty język, oczywiście tylko wtedy, gdy mamy do czynienia z pełnym wymiarem zarówno miłości jak i seksu⁶⁹².

W ramach wizji małżeństwa fundowanego sakramentalnie życie seksualne jawi się przede wszystkim jako ewidentny akt miłości, który może zaistnieć tylko między kobietą i mężczyzną. W obrębie tej samej płci możliwe jest doświadczenie przyjaźni, miłości rodzicielskiej czy też synowskiej. Tylko zaś w przypadku kobiety i mężczyzny, dzięki różnicom biologicznym, można mówić o ścisłym i zgodnym z Bożym zamysłem zjednoczeniu seksualnym⁶⁹³. Jednoznacznie więc odrzuca się tu jakkolwiek akceptację seksualnych aktów homoseksualnych i tak zwanych małżeństw homoseksualnych, jako sprzecznych z naturą i zagrażających wręcz istnieniu rodziny⁶⁹⁴.

Istotę małżeństwa stanowi związek kobiety i mężczyzny, dający im prawa, a także obowiązki dotyczące współżycia biologicznego oraz społecznego, nie tylko w celu wydania na świat potomstwa, lecz także dopełniania

⁶⁹⁰ Zob. K. Grzybowski, *Znaczenie czystości w relacjach międzyludzkich*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016, s. 100–101.

⁶⁹¹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 135.

⁶⁹² Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska...*, dz. cyt., s. 187–188; A. Sztramski, *Seksualność człowieka w kulturze – miejsce epifanii Boga czy manifestacja demoniczna?*, „*Studia Gdańskie*” 34, s. 69–71; M. Komorowska-Pudło, *Seksualność...*, dz. cyt., s. 25–26.

⁶⁹³ Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska...*, dz. cyt., s. 189.

⁶⁹⁴ Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys...*, dz. cyt., s. 172; J. Szopiński, *Rodzinne determinanty homoseksualizmu. Studium przypadku*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 44–52.

i doskonalenia swoich osobowości, rozwoju miłości, duchowego i nadprzyrodzonego⁶⁹⁵. Ważna jest tu bowiem także wzajemna pomoc na rzecz przybliżenia się do bycia osobami według zamysłu Boga⁶⁹⁶. W XX wieku dodano „jednoczącą” funkcję seksu, także oczywiście jedynie dopuszczalnego w obrębie małżeństwa. Celem małżeństwa, niezmiennie nierozzerwalnego, nie jest już tylko prokreacja i wychowanie dzieci, ale i realizowanie zamysłu Boga odnośnie do miłości w rodzaju ludzkim⁶⁹⁷.

Katolicka wizja seksualności realizowanej w małżeństwie nie jest propozycją odrzucenia tego, co wyraża eros, lecz docenienia i uzdrowienia tej sfery w perspektywie pełnego jej piękna, a więc z przekroczeniem wymiaru biologii⁶⁹⁸. Nawet jeśli św. Augustyn twierdził, że pożądanie seksualne stawia swoisty opór rozumowi i woli, a seks można zaakceptować tylko wtedy, gdy służy prokreacji w małżeństwie, to Tomasz z Akwinu wyraźnie podkreśla, iż popęd seksualny nie posiada żadnych znamion zła moralnego i nie potrzebuje uzdrowienia przez ukierunkowanie go ku prokreacji. Zło moralne seksu tkwi tylko w pożyciu pozamałżeńskim⁶⁹⁹.

Nie sposób przeoczyć tego, iż wyraźne dziś przeszacowanie miłości erotycznej jako najważniejszego, a nawet jedyne elementu miłości pomiędzy małżonkami, znacznie nadwyrężyło trwałość związków. Po przeminięciu tego typu miłości, jeśli nie ukonstytuowały się inne więzi uczuciowe, związki po prostu się rozpadają⁷⁰⁰. W obrębie ponowoczesnego sposobu myślenia nie widzi się w tym niczego specjalnie niepokojącego, a wręcz postrzega się to jako czynnik stymulujący rozwój człowieka i warunkujący jego wolność.

Warto przy tym podnieść, iż wraz z przedłużeniem życia ludzkiego mamy do czynienia z czymś, co nie było kiedyś powszechne: relacja intymna i wzajemna przynależność muszą być zachowywane zazwyczaj aż przez cztery, pięć lub sześć dekad, co powoduje konieczność ponownego, wielokrotnego wybrania. Małżonek, który nie jest już pociągany intensywnym pożądaniem seksualnym, które popycha go do drugiej osoby, musi stawać się towarzyszem na drodze życia, z którym można razem stawiać czoło trudnościom i cieszyć się pięknymi rzeczami. Nawet jeśli nie moż-

⁶⁹⁵ Zob. T. Jelonek, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 16.

⁶⁹⁶ Zob. E. Kiedio, *Osobliwe...*, dz. cyt., s. 36.

⁶⁹⁷ Zob. I. Primoratz, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 26.

⁶⁹⁸ Zob. DCE 5, 6; a także P. Mazurkiewicz, *Genealogia...*, dz. cyt., s. 69–71.

⁶⁹⁹ Zob. T. Ślipko, *Etyka seksu...*, s. 142–143.

⁷⁰⁰ Zob. Ł. Kołomański, *Ucieczka ku kobiecości...*, dz. cyt., s. 128.

na obiecać, że przez całe życie będzie się mieć te same uczucia, to można mieć stabilny wspólny projekt, który zobowiązuje do kochania się nawzajem i życia razem, dopóki śmierć nas nie rozłączy, i przeżywania zawsze bogatej intymności⁷⁰¹.

W historii małżeństwa zmienia się wprawdzie aspekt fizyczny, ale nie jest to powodem, aby zabrakło w nim głębokiego miłosego zainteresowania. Zakochanie obejmuje całą osobę, posiadającą swoją własną tożsamość, a nie tylko ciało, chociaż to ciało, poza niszczącym działaniem czasu, nigdy nie przestaje wyrażać osobistej tożsamości, która podbiła kiedyś serce współmałżonka. Kiedy inni nie mogą już rozpoznawać piękna tej tożsamości, zakochany małżonek jest nadal zdolny postrzegać ją z instynktem miłości, a zakochanie nie zanika. Potwierdza swoją decyzję o przynależności do niej, wybiera ją ponownie i wyraża ten wybór przez bliskość wierną i pełną czułości. Szlachetność jego decyzji na rzecz jej wyboru, będąc intensywną i głęboką, budzi nową formę uczucia w trakcie wypełniania misji małżeńskiej⁷⁰². Dlatego nie brak małżonków dochowujących wierności nawet wtedy, gdy współmałżonek staje się fizycznie niemiły lub gdy nie spełnia ich potrzeb, nawet pomimo wielu okazji zachęcających ich do niewierności lub porzucenia go. W takiej miłości, jak zauważa papież Franciszek, objawia się w olśniewający wprost sposób godność osoby, godność jako odbicie miłości, ponieważ właściwością ofiarnej miłości jest kochać bardziej, niż jest się kochanym⁷⁰³.

Osobowa komunია, do której są stworzeni małżonkowie, to intymna jedność, w ramach której jedna osoba bezinteresownie i dobrowolnie oddaje się drugiej w miłości, w zamian też otrzymując miłość⁷⁰⁴. W małżeństwie nie może być nigdy mowy o jakimkolwiek zagubieniu godności osób, które je tworzą, lecz o ubogaceniu ich przez swoją odmienność. Złączenie w „my” nie może pochłaniać naszego „ja”, gdyż małżonkowie to wciąż dwie odrębne osoby⁷⁰⁵. W małżeństwie zachodzi zdumiewający i głęboki zarazem akt zjednoczenia dwóch „ja”, w którym nie ma miejsca na zawłaszczenie,

⁷⁰¹ AL 163.

⁷⁰² AL 164.

⁷⁰³ AL 162.

⁷⁰⁴ Zob. M. Ryś, *Miłość jako podstawa wspólnoty małżeńskiej. Ujęcie psychologiczne*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016, s. 57–59.

⁷⁰⁵ Zob. T. Jelonek, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 22–23; K. Jeżyna, *Miłość małżeńska w duchu sprawiedliwości*, w: *Miłość, wierność i uczciwość małżeńska. Przesłanie moralne Kościoła*, red. K. Jeżyna, T. Zadykiewicz, Lublin 2006, s. 71.

wchłonięcie czy też redukcję tego, co konstytuuje osobowość dwóch jednostek i różniących się od siebie, nawet wyraziście jednostek⁷⁰⁶. Personalizm chrześcijański rzeczywiście miłość małżeńską postrzega bowiem jako zaangażowanie dwojga kochających się osób, kobiety i mężczyzny, w całym ich osobowym bogactwie.

W terminie „integralność” widzieć trzeba bez wątpienia zasadniczy wyznacznik katolickiej wizji miłości, a zarazem najbardziej jej dystynktywny element względem innych sformułowanych w tym obszarze propozycji. Jeśli miłość nie jest jedynie namiastką aktu osobowego, odnaleźć można w niej to wszystko, co w różnym oczywiście stopniu konstytuuje osobę: czynniki poznawcze, behawioralne i afektywne. Miłość w pełni osobowa porusza wolę, otwiera rozum, przenika całego człowieka, zmieniając go i budując w całej bytowej pełni⁷⁰⁷.

Oparty na personalizmie dialog miłości objąć musi więc z zasady i bezwzględnie całą kochaną osobę: sferę biologiczną oraz psychiczno-duchową⁷⁰⁸. Nie chodzi tu o powiew nawet najsilniejszych, lecz jednak zazwyczaj szybko przemijających emocji, ale o moc ogarniającą wszelkie sfery ludzkiego życia⁷⁰⁹. W przypadku gdy pomiędzy kobietą i mężczyzną zawiązuje się naprawdę dojrzała więź, to nie skupiają się oni jedynie na swoich przeżyciach emocjonalnych i doznaniowych, lecz zdolni są do realizowania wspólnych działań we wszystkich obszarach, również tych domagających się czegoś trudniejszego niż wyrażanie emocji⁷¹⁰.

Źródeł takiej integralnej miłości szukać można jedynie w Bogu, który nie tylko jest przyczyną istnienia świata, ale i tym Bytem, który kocha z całą pasją swoje Stworzenie. W ten właśnie sposób *eros* zostaje w najwyższym stopniu uszlachetniony, a jednocześnie doznaje takiego oczyszczenia, że stapia się z *agape*⁷¹¹. Pełna ludzka miłość musi więc zawierać w sobie wszystkie

⁷⁰⁶ Zob. E. Ozorowski, *Małżeństwo i rodzina...*, dz. cyt., s. 87–92.

⁷⁰⁷ Zob. J. Revydovych, *Aktualność małżeńskiej miłości i wierności*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 80–81.

⁷⁰⁸ Zob. Z. Michałowski, *Pedagogia osoby. Personalistyczne spotkania dialogowe w edukacji*, Toruń 2017, s. 152–156.

⁷⁰⁹ Zob. K. Kantowski, „Poruszanie zakamarków serca” jako realizacja zadania do wychowania do życia we wspólnocie, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 95.

⁷¹⁰ Zob. K. Wojtyła, *Miłość...*, dz. cyt., s. 69–71; M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 65.

⁷¹¹ Zob. DCE 10.

jej istotne faktory: *eros* (*amor*), *philia* (*amicitia*) i *agape* (*caritas*)⁷¹². W obrębie *erosu*, gdzie wiodącą rolę odgrywają: tęsknota, sentyment i oczarowanie, miłość zmysłowa fundowana jest na wzajemnym pożądaniu osób. W obrębie przestrzeni *philia* brak relacji seksualno-zmysłowych wypełnia bezinteresowność oraz przyjacielskość. *Agape* to miłość integralna, osobowa, a wiąże się z nią życzliwość i odpowiedzialność względem całej pełni drugiej osoby, a nie tylko ciała. W miłości małżeńskiej te trzy typy miłości ściśle ze sobą się splatają, z tym że – co naturalne – w poszczególnych etapach małżeństwa są silniej bądź też słabiej akcentowane⁷¹³.

Nie ma tu więc mowy o abstrakcyjnym podejściu do seksu, gdyż jawi się on tu jako akt realnie fizyczny, dotyczący nie tylko ducha, ale i zmysłów. *Eros* i *agape* to nie dwa przeciwstawne rodzaje miłości, lecz nawzajem siebie potrzebujące, tworzące uzupełniającą się całość. Można szukać szczęścia we współżyciu seksualnym, jeśli nie skupimy się jedynie na erosie, ale i na *agape*. Wspólne świętowanie w życiu małżeńskim odbywa się także w życiu seksualnym, które będąc otwarte na przyjęcie nowego życia i napełnione delikatnością, troską, wspólną zgodą, by oddawać swoje ciało drugiej osobie, staje się jeszcze głębszym zjednoczeniem tych dwojga⁷¹⁴. Pisząc, iż erotyzm ukazuje oblubieńczy sens ciała i autentyczną godność daru, papież Franciszek tak jak jego poprzednicy wyraźnie podkreśla, iż roli seksualności nie można ograniczyć do prokreacji. Ma ona dużo bogatszy sens i pozwala na wyrażenie miłości, dzięki której człowiek cały staje się darem dla innego człowieka. Namiętność staje się wtedy „urzeczywistnieniem czystej, wyłącznej afirmacji”⁷¹⁵. Jest to bez wątpienia bardzo pozytywna wizja ludzkiej seksualności, służąca budowaniu wyjątkowej jedności małżeńskiej.

Z punktu widzenia psychologii miłość zawiera w sobie trzy zasadnicze komponenty: namiętność, intymność i zaangażowanie. W fazie pierwszej związku miłosnego (zakochanie) dominuje namiętność. W fazie drugiej, gdzie obecna jest namiętność, pojawia się także intymność. W trzeciej fazie kształtuje się miłość kompletna, zawierająca namiętność, intymność i zaangażowanie. Z biegiem lat pojawić się może miłość przyjacielska, gdy w tej czwartej fazie znika namiętność. Jest też możliwość nastąpienia fazy piątej (związku pustego) opartej jedynie na zaangażowaniu. Są to jednak

⁷¹² Zob. DCE 3.

⁷¹³ Zob. J. Revydovych, *Aktualność...*, dz. cyt., s. 80–81.

⁷¹⁴ Zob. T. Borkowska, *Nieustanna Pascha...*, dz. cyt., s. 61.

⁷¹⁵ AL 152.

typowe stadia w ramach dynamiki miłości, a miłość zatrzymać może się właściwie na dowolnym etapie⁷¹⁶.

Karol Wojtyła, wymieniając głębiej sięgające metafizyczne aspekty miłości, wyróżnia miłość jako upodobanie, pożądanie, a wreszcie życzliwość. Pełny swój byt miłość znajduje jednak dopiero w relacji międzyosobowej, gdy kształtuje się miłość oblubieńcza, inna od tych wyżej wymienionych. Jej istotą jest oddanie swojego „ja”, będące czymś więcej niż upodobaniem, pożądaniem czy życzliwością. Miłość kobiety i mężczyzny skutkować może w małżeństwie wzajemnym oddaniem się, którego nie można w pełni utożsamiać z „oddaniem się” w psychologicznym, a tym bardziej fizycznym sensie, choć nie może się ono kształtować w oderwaniu od nich⁷¹⁷. Jako akt ludzki, miłość winna zaangażować wszystkie wymiary człowieka, być świadomą i wolną decyzją osoby, a nie czymś, co tylko się w człowieku, niemal bez jego udziału, zdarza. Warunki te spełnia tylko miłość oblubieńcza, która wynosząc człowieka do poziomu osoby, kieruje go ku wartości osoby małżonka, a nie tylko jej czy jego ciała⁷¹⁸.

Małżeńska miłość oblubieńcza wiąże się ściśle z cnotą miłości. Łącząc się z natury rzeczy z wartością osoby, miłość ta nie zwraca się do samego „ciała”, ani też do samego człowieka drugiej płci, lecz do osoby. To dzięki tak głębokiemu zakorzenieniu tej miłości możliwe staje się budowanie wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej, a przede wszystkim prawdziwe obdarzanie się w niej tak pożądanym przecież przez wszystkich, choć często jedynie wybiórczo pojmowanym, szczęściem⁷¹⁹.

Doświadczenie namiętności nie może stać się wartością odizolowaną od innych aspektów życia małżeńskiego. Zupełnie niezbędne jest „wychowanie” naturalnych instynktów poprzez stawianie sobie ograniczeń. Namiętności stanowią ważny i ubogacający element wspólnego życia małżonków, lecz warunkiem tego jest, aby siła namiętności służyła rozwojowi miłości, a nie ją niszczyła. Niezbędne jest tu złączenie jej z innymi momentami wielokodusznego oddania, cierplivej nadziei, nieuchronnego zmęczenia, wysiłku

⁷¹⁶ Zob. B. Wojciszke, *Kobiety i mężczyźni...*, dz. cyt., s. 102–107.

⁷¹⁷ Zob. K. Wojtyła, *Miłość...*, dz. cyt., s. 87–92.

⁷¹⁸ Zob. C. Caffarra, *Przemyślmy na nowo, czym jest miłość. Kryzys relacji osobowych podstawą dramatu współczesnego człowieka*, „Ethos” (2002) 3–4, s. 311–316.

⁷¹⁹ Zob. T. Jelonek, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 22–23.

dążenia do ideału⁷²⁰. Z punktu widzenia Kościoła współzycie bez prokreacji i przyjemność bez miłości sprawiają, że seks staje się uproszczony, a pragnienie jedynej miłości na zawsze, które obecne jest u każdego człowieka, staje się trudne do realizacji. Seksualność nie jest złem wymagającym walki czy unicestwienia, lecz dobrem, z którego należy roztropnie korzystać. Nie można tu odwoływać się głównie do nakazów czy też zakazów, gdyż prowadzi to do buntu, zwłaszcza młodych. Ludzie mający właściwą motywację lepiej podejmują trud panowania nad swoją seksualnością. Człowiek dojrzały nie ma wątpliwości, iż poza potrzebami seksualnymi istnieje również wiele innych niezwykle ważnych: zdrowie, doświadczenie miłości i bezpieczeństwa, a także wartości moralnych, społecznych, religijnych. Zdaje sobie również sprawę z tego, iż może się zdarzyć, że potrzeby seksualne wchodzą w konflikt z innymi potrzebami, co wymaga podjęcia koniecznych decyzji. Dojrzały człowiek chce powstrzymać się od zaspokajania potrzeb mogących być dobrymi i przyjemnymi, kiedy zaspokajanie ich niszczy więzi oraz wartości, które dają znacznie trwalszy rodzaj satysfakcji⁷²¹.

Akt małżeński posiada w tym ujęciu głęboką i wewnętrzną celowość. Jest on najbardziej intymnym zjednoczeniem małżonków, do którego prawo nabyli oni mocą sakramentu małżeństwa. Ten akt winien wyrażać i umacniać ich jedność, ożywiać oraz pogłębiać wzajemną miłość, a także otwartość na dar życia⁷²². Miłosne zjednoczenie małżonków winno być otwarte na rodzicielstwo, rozdzielanie zaś tych dwóch wspomnianych aspektów stanowi pogwałcenie porządku, który ustanowiony został przez Boga. Zadaniem współzycia małżeńskiego jest pogłębianie miłości i jednoczenie partnerów, a współzycie to ma być również skierowane ku zrodzeniu nowego życia. Antykoncepcja więc, jako postawa i działanie rozdzielające zjednoczenie miłości i rodzicielstwa, nie jest zgodna z etyką katolicką⁷²³.

Zachowania seksualne, tak jak wszystkie inne formy komunikowania miłości, wymagają od małżonków taktu, delikatności i szacunku. Seksualność związana jest również z codziennym życiem małżonków, sposobem

⁷²⁰ Zob. AL 148; E. Rojewska, *Edukacja seksualna w myśl posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 208.

⁷²¹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 137–138.

⁷²² Zob. M. Ryś, *Miłość...*, dz. cyt., s. 71.

⁷²³ Zob. T. Jelonek, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 78.

ich wzajemnego odnoszenia się do siebie. Seksualność wyraża się najpierw za pomocą słów, gestów, symboli, a dopiero potem za pomocą języka ciała. Uformowanie dojrzałości człowieka w sferze seksualnej jest zupełnie niemożliwe bez osiągnięcia przez niego dojrzałości w każdym z innych aspektów człowieczeństwa⁷²⁴. Ludzie agresywni, cyniczni nie inaczej przecież będą wyrażać swoją seksualność, zaś osoby kierujące się w relacjach zawsze szacunkiem, miłością i odpowiedzialnością, podobnie wyrażają i realizują swoją seksualność⁷²⁵.

Za dramatyczną cezurę dla ludzkiej natury, również w odniesieniu do integralnie rozumianego życia seksualnego w ramach doktryny katolickiej, uznaje się grzech pierworodny. Wynikająca z niego alienacja względem Boga pociągnęła za sobą niezliczone zniewolenia człowieka⁷²⁶. „Ludzka natura po upadku w stanie niewinności została zdegradowana, również w cielesności, co widać w dysonansie pomiędzy dążeniami ciała i ducha, który zagraża spistości człowieka – osoby⁷²⁷. Dramatyczną implikacją grzechu pierworodnego jest nieufność i swoisty podział pomiędzy mężczyzną i kobietą, wyrażający się poprzez nadużycia, podporządkowanie, uwodzenie i despotyzm, przerost patriarchalizmu, seksizm uznający kobietę za istotę drugiej kategorii, a wreszcie instrumentalne traktowanie cielesności, zwłaszcza kobiecej⁷²⁸.

Ciało pozbawione w znacznym stopniu wymiaru transcendencji w jakimś sensie przestaje być już tak piękne jak wcześniej. Człowiek, który podąża za żądzami cielesnymi, traci przy tym zdolność kierowania nimi, wstydy się tego, co nie jest piękne. To właśnie wstyd seksualny, tak często negowany, a nawet ośmieszany, pokazuje, iż z płcią wiąże się świat najwyższych wartości. Wprawdzie oblubieńczy sens ciała nie został całkowicie utracony przez pożądlivość, nawet po grzechu pierworodnym, lecz jednak pozostał silnie zagrożony⁷²⁹.

Dopiero dzięki odczuciu wstydu mężczyzna i kobieta mogą uświadomić sobie ponadużytkową wartość i osobową godność każdego z nich, a zarazem

⁷²⁴ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 131.

⁷²⁵ Zob. tamże, s. 134.

⁷²⁶ Zob. KKK 1739.

⁷²⁷ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 118.

⁷²⁸ Franciszek, *Kobieta jest arcydziełem stworzenia*. Audiencja generalna, 22 IV 2015; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_22042015.html (dostęp: 16.02.2018); Franciszek, *Siła kobiet Msza św. w domu św. Marty*, 23 XI 2017; https://opoka.org.pl/biblio-teka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_23112017.html (dostęp: 16.02.2018).

⁷²⁹ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 132.

nacechować osobowym charakterem łączące ich seksualne relacje⁷³⁰. Na poczuciu wstydu seksualnego, który bliski jest właściwie wszystkim ludziom, a więc nawet tym, którzy tę prawdę kontestują, można dopiero budować obiektywne normy etyki seksualnej⁷³¹. Doświadczając ambiwalencji w odniesieniu do seksualności, wynikającej z grzechu pierworodnego, człowiek w swojej męskości i kobiecości wracać musi niejako do samego „początku”, do prawdy stworzenia jako kobiety i mężczyzny. Dzięki integralnie pojmowanej miłości, afirmującej całą kochaną osobę, otrzymuje on również możliwość swoistej absorpcji wstydu⁷³². W sytuacji pierwotnej nagości ludzkie ciało wyrażało bowiem charakter osobowy i było czymś w rodzaju „znaku przezroczystego”, który wprost odsyłał do osoby⁷³³. Po grzechu pierwszych ludzi utraciło ten charakter, stało się nieprzejrzyste, zatrzymując tylko na sobie uwagę poznawczą. Wstyd stanowi więc w pierwszym rzędzie reakcję na przedmiotowe, jedynie pożądlive spojrzenie na osobę, pomijające jej wnętrze⁷³⁴. Ciało nie może być jedynie narzędziem afirmacji indywidualnego „ja” i przedmiotem samolubnego zaspokajania popędów. Seksualność służy w pełni ludzkiemu, a więc i nadprzyrodzonemu powołaniu człowieka. Nie jest to instynkt istoty nierozumnej, lecz predyspozycje, nad którymi człowiek, rozumny i wolny, może panować⁷³⁵.

Wierność potwierdzająca ewidentnie to panowanie stanowi tu nie tylko nakaz religijny, ale i warunkuje w jakimś stopniu satysfakcję seksualną. Dzięki wierności człowiek koncentruje się na jednej osobie, a nie szuka właściwego partnera metodą prób i błędów, co wymusza częste jego zmiany. Stanowiąc fundament poczucia bezpieczeństwa, zaufanie to istotny czynnik zadowolenia z pożycia seksualnego, które nie jest właściwie możliwe bez wierności. Pełne zaufania otwarcie się na przeżycia partnera dokonać

⁷³⁰ Zob. A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, „Resovia Sacra” 1 (1994), s. 70–71.

⁷³¹ Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 50; A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna...*, dz. cyt., s. 57; M. Łobacz, *Dar z siebie podstawą przymierza małżeńskiego*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 145–146.

⁷³² Zob. K. Wojtyła, *Miłość...*, dz. cyt., s. 163.

⁷³³ Zob. T. Styczeń, *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”*, w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 90–92.

⁷³⁴ Zob. A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna...*, dz. cyt., s. 60–65.

⁷³⁵ Zob. B. Gadocha, Z. Marek, *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności ludzkiej seksualności*, „Studia Theologica Varsaviensia” 34 (1996) 2, s. 195.

może się tylko wtedy, gdy skorelowane jest z autentyczną miłością i silnym pragnieniem dochowania wierności. Zbigniew Lew-Starowicz sądzi przy tym, iż kobiety preferują normę wierności, zaś mężczyźni preferują normę wierności, ale u kobiet. Postrzegają oni siebie jako poligamistów i przypisują sobie więcej zdrad niż miało to miejsce w rzeczywistości. Kobiety natomiast postrzegane są jako monogamistki i dlatego rzadziej przyznają się do zdrady⁷³⁶.

Panuje pogląd, iż mężczyźni uprawiają seks po to, aby mieć z tego przyjemność, zaś kobiety robią to z miłości. Jean-Jacques Rousseau twierdzi, iż mężczyzna dzięki kobiecie nasycić może pożądanie, zaś kobieta potrzebuje mężczyzny dla ukojenia żądzy oraz podtrzymania bytu⁷³⁷. Nie wydaje się jednak, aby dziś było tak rzeczywiście. Kobiety zdają się bowiem tak samo chcieć doznawać przyjemności z seksualnego współżycia, a czasem jest to najważniejszy ich cel. Nawet jeśli jednak współcześnie spora liczba kobiet ani nie wymaga, ani nie szuka miłości w kontekście fizycznego zbliżenia, to jednak wciąż więcej kobiet niż mężczyzn sądzi, że miłość powinna towarzyszyć uprawianiu seksu⁷³⁸.

Anne Moir i David Jessel podkreślają, iż o ile kobiety pragną dużo seksu z mężczyzną, którego kochają, to mężczyźni chcą dużo seksu. Sądzą oni, iż mężczyźni są w stanie oddzielić seks od miłości. Kobieta, która jest szczęśliwa w małżeństwie, rzadziej będzie romansować. Szczęśliwemu w małżeństwie mężczyźnie zdarzać się to może znacznie częściej⁷³⁹. Skoro u kobiet bardziej niż u mężczyzn, jak pisze M. Dziewiecki, bliskość fizyczna łączy się z duchową i uczuciową, czują się one bezpiecznie tylko w takim związku, gdzie seksualność łączy się z miłością wierną i wyłączną, a więc małżeńską⁷⁴⁰.

Kulturowo, a nie tylko genetycznie ukształtowane wzorce zachowań godowych wśród ludzi skutkują tym, iż inne sytuacje jawią się jako pokusa dla kobiet, a inne dla mężczyzn. Kobietom obdarzonym przez naturę darem macierzyństwa kultura niejako zabraniała „pochopnego” seksualnego klusownictwa. Mężczyznom, przez naturę wyposażonym w większą swobodę propagowania swoich genów, również kulturowo „wybacza się” dążenie do

⁷³⁶ Zob. Z. Lew-Starowicz, *Ona i On...*, dz. cyt., s. 80.

⁷³⁷ Zob. T. Czachorowski, *Spór o nierozzerwalność małżeństwa. Analiza filozoficzna*, Lublin 2009, s. 62.

⁷³⁸ Zob. C. Meston, D. Buss, *Dlaczego kobiety uprawiają seks*, Warszawa 2010, s. 53.

⁷³⁹ Zob. A. Moir, D. Jessel, *Płeć mózgu...*, dz. cyt., s. 154–155.

⁷⁴⁰ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 22.

stymulacji i różnorodności w zachowaniach seksualnych⁷⁴¹. Jak zauważa H. Brycz, niezależne eksperymenty dowodzą, iż kobiety oceniające inne kobiety będące „na łowach” seksualnych są surowszymi sędziami moralności niż mężczyźni. Ferują również dużo surowsze wyroki moralne wobec innych tego typu kobiet niż wobec mężczyzn. Kobiety takie są również przez wszystkich znacznie mniej lubiane niż podobnie postępujący mężczyźni. Można nawet mówić o zjawisku stygmatyzacji „polujących” kobiet głównie przez kobiety⁷⁴².

Jeśli pierwsi ludzie pozostaliby zamknięci sami w sobie i bezpłodni, to zabrakłoby nie tylko aktorów na scenie ludzkiej historii, ale nie byłoby też napięcia i dynamiki, jakie niesie ze sobą walka o bliskość i jedność⁷⁴³. Posiadanie dziecka stanowi z natury rzeczy dla małżonków ten czynnik, który w największej mierze skutkuje poczuciem zadowolenia z małżeństwa. Ciągłość istnienia wiąże się ze zdolnością i zobowiązaniem do przekazywania życia, które wpisane jest w powołanie obdarzających się miłością mężczyzny i kobiety⁷⁴⁴. Prokreacji nie można jednak postrzegać tylko w kategoriach zdarzenia ludzkiego, ale i religijnego. Prokreacja to specyficzny, nacechowany wymiarem sakralności dar Boga dla człowieka. Dzięki temu właśnie, w ramach małżeństwa, mężczyzna i kobieta współpracują ze Stwórcą, odnajdując tożsamość rodziców⁷⁴⁵. Kochając się wzajemnie i akceptując płodność swojego zjednoczenia, wchodzą w obszar relacji z samym Bogiem, a rodzicielstwo dokonuje się nie tylko według praw ciała, lecz odsłania również wewnętrzny wymiar komunii osób⁷⁴⁶. Seksu nie wolno więc oddzielać od wiary, tak samo

⁷⁴¹ Zob. H. Brycz, *Drapieżcy w pogoni za zdobyczą*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009, s. 18.

⁷⁴² Zob. tamże, s. 28.

⁷⁴³ Zob. A. Szwed, *Kościół...*, dz. cyt., s. 125.

⁷⁴⁴ Zob. AL 165–166; U. Dudziak, *Różnice pomiędzy antykoncepcją a naturalnym planowaniem rodziny*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 205.

⁷⁴⁵ Zob. A. Linca-Ćwikła, *Odpowiedzialna prokreacja szansą dla prawidłowego rozwoju dziecka w okresie prenatalnym*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 201; J. Bajda, *Teologia rodziny w „Familiaris consortio”*, w: Jan Paweł II, *„Familiaris consortio”. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 115–154.

⁷⁴⁶ Zob. C. Korzec, *Znaczenie genealogii w Księdze Rodzaju*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 145; J. Bajda, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 108.

jak od miłości i prokreacji⁷⁴⁷. Zaangażowanie Boga, poprzedzające metafizycznie działanie ludzi, sprawia, że od samego poczęcia mamy do czynienia z bytem osobowym⁷⁴⁸. Tego statusu ontycznego człowieka nie zmieniają próby poszukiwania jakiegoś momentu przejścia od bytu nieosobowego do osobowego, które próbuje się czynić dla usprawiedliwienia aborcji⁷⁴⁹.

Regulacja poczęć to dziś jedna z ważniejszych kwestii bioetycznych, ściśle skorelowana zresztą z oczywistymi już właściwie dla wszystkich problemami demograficznymi. Nawet ludzie wierzący z trudem akceptują pewne szczegóły prokreacyjnego modelu postrzegania seksualności przez Kościół. Dołączenie do celu prokreacyjnego „jednoczącej” funkcji seksu miało sprawić wrażenie mniejszej restrykcyjności, a zarazem bardziej przystawać do dzisiejszych czasów. Igor Primoratz uważa, iż te dwie funkcje seksu są względem siebie w pełni kompatybilne. Mają one bowiem być nierozłączne w każdym stosunku seksualnym, a nie w życiu seksualnym danej pary. Jeśli więc małżonkowie nie będą w danym momencie chcieć dzieci, to pozostaje im abstynencja bądź seks z lękiem przed ciążą. Autor ten sądzi bowiem, iż seksualna etyka katolicka dopuszcza tylko jako metodę kontrolowania urodzeń – kalendarzyk małżeński⁷⁵⁰.

Nie wolno nie wspomnieć o trudnościach, jakich w obszarze regulowania płodnością doznają zarówno kobiety stosujące, jak i niestosujące antykoncepcji, lecz sięgające po naturalne metody planowania rodziny. Nie można zapominać o radości, ale i o całym dramacie płodności i prokreacji. Trzeba więc uznać, iż kwestie te stanowią nie tylko najbardziej intymny, ale i najtrudniejszy wymiar istnienia kobiety. Zauważa się jednak poważną różnicę antropologiczną i moralną między środkami antykoncepcyjnymi oraz stosowaniem zgodnych z naturą metod regulacji poczęć⁷⁵¹. Środki antykoncepcyjne utrwalają bez wątpienia mentalność, gdzie potrzeba seksualna jest

⁷⁴⁷ Zob. M. Ryś, *Psychologiczne skutki przerywania ciąży. Możliwości pomocy kobietom z zespołami postaborcyjnymi*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, Warszawa 2015, s. 249; P. Mazurkiewicz, *Genealogia...*, dz. cyt., s. 80.

⁷⁴⁸ Zob. LR 9, 11; EV 38–39, 84; KKK 1702–1703.

⁷⁴⁹ Zob. J. Salij, *Pytanie o stratus ontyczny ludzkiego embrionu*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 101.

⁷⁵⁰ Zob. I. Primoratz, *Filozofia...*, dz. cyt., s. 27–28.

⁷⁵¹ Zob. M. Chareźnińska, *Metody naturalnego planowania rodziny jako droga do jedności małżeństwa*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juśko, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 37–38.

tak pierwotna, że nie ma właściwie możliwości nad nią zapanować. W wyniku tej „determinacji” musi się ją po prostu zaspokoić, nawet jeśli będzie to działało się kosztem rezygnacji z moralnych zasad, odpowiedzialności, szacunku dla siebie i współmałżonka. Z punktu widzenia religii nie można też pominąć oczywistego przecież w przypadku antykoncepcji zamknięcia na możliwość stwórczej ingerencji Boga⁷⁵². Małżonkowie stosujący jednoznacznie nieetyczne metody regulacji poczęć stają się sędziami Bożego zamysłu, a poniżając rangę płciowości, w ewentualnym dziecku widzą coś w rodzaju intruza, zła, przed którym należy się po prostu jakoś „zabezpieczyć”⁷⁵³. Antykoncepcja pozbawia seksualność wymiaru osobowego. Nie jest ona językiem miłości, daru z siebie i przyjęcia daru, ale narzędziem afirmacji samolubnego zaspokajania pragnień i popędów.

Jerzy Bajda, nazywając antykoncepcję logiką zaprzeczającą miłości, postrzega ją zarazem wręcz jako formę przemocy⁷⁵⁴. Stosowanie antykoncepcji rodzi hedonizm i swobodę seksualną, która rzutuje przynajmniej pośrednio na trwałość małżeństwa, sprzyjając zdradom. W miejsce wyzwolenia kobiety przez antykoncepcję mówić trzeba raczej o wyzwoleniu od dziecka, o tym, iż dzięki skutecznej antykoncepcji kobieta staje się po prostu narzędziem mężczyzny⁷⁵⁵. Nie wolno też, rozumiejąc ból z powodu braku dziecka, pominąć kontrowersji związanych z *in vitro*, a wynikających zwłaszcza z unicestwienia licznych embrionów⁷⁵⁶.

Zdolność do prokreacji wymaga świadomości i odpowiedzialności, a więc również dogłębnej znajomości procesów biologicznych, uznania obowiązków wobec Boga, rodziny i społeczeństwa⁷⁵⁷. Rezygnując z antykoncepcji, nie trzeba być nieodpowiedzialnym w planowaniu rodziny, gdyż chrześcijanie mają alternatywne metody rozpoznawania płodności i styl życia okre-

⁷⁵² Zob. S. Mojek, *Antykoncepcja promocją czy degradacją małżeńskiej miłości*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 470.

⁷⁵³ Zob. EV 13; FC 32; U. Dudziak, *Różnice...*, dz. cyt., s. 248–249.

⁷⁵⁴ Zob. J. Bajda, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 214.

⁷⁵⁵ Zob. U. Dudziak, *Różnice...*, dz. cyt., s. 248–249.

⁷⁵⁶ Zob. A. Muszala, *Sztuczne zapłodnienie*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Radom 2007, s. 534–535; J. Salij, *O zapłodnieniu in vitro porozmawiajmy spokojnie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 219–223; A. Sikora, *In vitro – rodzina – medycyna – etyka*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 276–277.

⁷⁵⁷ Zob. HV 10, 21; LR 12; EV 97; a także A. Linca-Ćwikła, *Odpowiedzialna...*, dz. cyt., s. 203.

ślany jako naturalne planowanie rodziny⁷⁵⁸. Można rozpoznawać dni płodne i niepłodne i dostosowywać zachowania seksualne do prokreacyjnych założeń. Jest tu zaufanie i współdziałanie, pogłębia się więź osobowa i wierność Stwórcy i nauczaniu Kościoła⁷⁵⁹. Jeżeli ktoś nie kochał, to płodnością może poranić innych. Jeśli odrzuci swoją płodność, pozbędzie się jakiejś „części” siebie. Odpowiedzialne rodzicielstwo jest ściśle skorelowane z dojrzałością chrześcijanina, który świadomie współdziała z samym Bogiem. Można w pełni cieszyć się pięknem seksu i być w zgodzie z sumieniem⁷⁶⁰. Nie jest to łatwe, gdyż ogromną ilość bodźców seksualnych niełatwo jest wewnątrznie zasymilować⁷⁶¹. Wbrew temu, co może sugerować biologia, seksualności nie otrzymujemy w dojrzałej formie. Jest to dar i zadanie, a więc obowiązek rozwijania go przez chrześcijanina, na płaszczyźnie fizycznej, emocjonalnej i duchowej⁷⁶². Skoro zgodnie z modelem preferowanym przez postmodernizm i gender tożsamość człowieka zdana jest na indywidualny wybór, który może się z czasem zresztą zmieniać, to należy tę kwestię mocno brać pod uwagę w trakcie edukacji dzieci⁷⁶³. Wbrew permissywnym programom edukacji seksualnej, pozbawionym aksjologii, trzeba ukazywać młodym ludziom niebezpieczeństwa płynące ze zbyt wczesnego rozpoczynania życia seksualnego, uświadamiać zranienia, które pozostają na całe życie⁷⁶⁴.

⁷⁵⁸ Zob. J. Marcinkowska, *Stosowanie naturalnych metod planowania rodziny jako przejaw postawy rodziców wobec wartości życia*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 217; B. Mierzwiński, *Troska Kościoła o rodzinę*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 169–184.

⁷⁵⁹ Zob. U. Dudziak, *Różnice...*, dz. cyt., s. 209.

⁷⁶⁰ Zob. M. Charęzińska, *Metody...*, dz. cyt., s. 31–32.

⁷⁶¹ Zob. LP 75; J. Nagórny, *Płciowość ludzka – z perspektywy chrześcijańskiego personalizmu*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 22–28; D. Kornas-Biela, *Ku dojrzałemu przeżywaniu płciowości*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 150–153.

⁷⁶² Zob. B. Gadocha, Z. Marek, *Chrześcijańska wizja...*, dz. cyt., s. 196; J. Augustyn, *Integracja seksualna. Przewodnik w poznawaniu i kształtowaniu własnej seksualności*, Kraków 1993, s. 25–27; J. Augustyn, *Wychowanie do integracji...*, dz. cyt., s. 291.

⁷⁶³ AL 56.

⁷⁶⁴ Zob. E. Rojewska, *Edukacja seksualna...*, dz. cyt., s. 197; T. Król, *Dobre, bo polskie wychowanie do życia w rodzinie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 201; T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 392.

Popierając edukację seksualną, papież Franciszek stwierdza zarazem, iż musi ona kierować uwagę na wartości, na dobro, na afirmację, na nadzieję, którą wyraża ludzka seksualność, a nie na zło, które może rzeczywiście być udziałem dzieci i młodzieży w tym zakresie⁷⁶⁵. Nauczanie to zdaje się wypełniać przestrzeń pomiędzy laicko-permisywną a realizowaną często z dużą surowością katolicko-normatywną edukacją seksualną⁷⁶⁶. Refleksja ta stanowi bowiem przede wszystkim element wychowania do miłości, wzajemnego daru z siebie, gdyż papież jest przekonany, iż seksualność zrozumieć można tylko w takim właśnie kontekście. Ujęcie to, sytuując się jednoznacznie w obrębie etyki katolickiej, stara się unikać nadmiernego rygoryzmu i jednostronności⁷⁶⁷. Za cenne uznać należy zwrócenie przez papieża uwagi na konieczność wprowadzenia nowego, a więc bardziej odpowiedniego języka, który lepiej wprowadzałby młodzież w tematykę związaną z płciowością⁷⁶⁸. Warto w tym miejscu zauważyć, iż na przykład J. Melonowska zastrzega, iż fundamentalne normy katolickiej etyki seksualnej (na przykład co do antykoncepcji) trzeba uznać za słuszne. Są one bowiem, jak zaznacza, wyprowadzone w sposób prawidłowy i niebudzący wątpliwości w kwestii rozumienia osoby jako należącej z jednej strony do świata przyrody, a z drugiej transcendującej go i integrującej. Według niej budzące silny opór kontrowersje, które stara się zrozumieć, rodzi zła w tym obszarze argumentacja⁷⁶⁹.

Dostrzegając niewątpliwie ten opór i starając się go przełamywać, papież Franciszek proponuje jednoznacznie pozytywny obraz relacji małżeńskiej i związanej z nią seksualności. Nie ma on wątpliwości, iż niejako w kontrze do laicyzacji, która przysłoniła wartość małżeńskiego zjednoczenia na całe życie, promować trzeba z jeszcze większą mocą pozytywne aspekty miłości małżeńskiej, eksponować związaną z nią radość małżeńską. Papież wyraża przy tym ważne przekonanie, iż przyrzeczenie miłości na zawsze jest dostępne także dla osób niewierzących, gdyż sięga swoimi korzeniami spontanicznych skłonności człowieka⁷⁷⁰. Wskazuje również, że od propagandy idyllicznej wizji małżeństwa lepsza i zdrowsza jest realistyczna akceptacja

⁷⁶⁵ AL 35.

⁷⁶⁶ Zob. E. Rojewska, *Edukacja seksualna...*, dz. cyt., s. 199.

⁷⁶⁷ AL 37.

⁷⁶⁸ Zob. AL 281; E. Rojewska, *Edukacja seksualna...*, dz. cyt., s. 212.

⁷⁶⁹ Zob. J. Melonowska, *Osobna...*, dz. cyt., s. 69.

⁷⁷⁰ AL 123–124.

ograniczeń, wyzwań i niedoskonałości oraz usłyszenie wezwania, aby razem się rozwijać, dojrzewać w miłości i pielęgnować solidność związku⁷⁷¹. Za *Katechizmem Kościoła katolickiego* papież przypomina, iż seksualność człowieka podporządkowana jest miłości małżeńskiej kobiety i mężczyzny⁷⁷². Czymś nieodpowiedzialnym jest więc zachęcać nastolatków do bawienia się swoim ciałem i swoimi pragnieniami tak, jakby osiągnęli już dojrzałość, wartości, wzajemne zaangażowanie i cele właściwe małżeństwu. W edukacji seksualnej nie może więc chodzić tylko o tak zwany bezpieczny seks i zapoznanie młodych ludzi z antykoncepcją, lecz o nauczenie małżonków wzajemnej troski i szacunku⁷⁷³.

4.3. Zobowiązujący dar macierzyństwa i ojcostwa

Z punktu widzenia refleksji katolickiej macierzyństwo i ojcostwo to wielki, ale i bardzo zobowiązujący dar. Jego ranga bierze się przede wszystkim z sakralnego wymiaru rodzicielstwa. Ludzka prokreacja skorelowana jest ściśle z Bogiem, a genealogia ludzkiej osoby przekracza wymiar biologii. Nie może być też żadnych wątpliwości co do tego, iż zarówno macierzyństwo, jak i ojcostwo stanowią zasadniczy wymiar powołania kobiety i mężczyzny.

4.3.1. Sakralny wymiar rodzicielstwa

W preferowanej przez ideologię gender wizji „miłości”, „wolnej” od uprzedzeń względem płci partnerów oraz zazwyczaj odrzucającej możliwość prokreacji, nie ma też miejsca na głębsze odniesienie do sfery moralnej, duchowej, a tym bardziej religijnej. Swoistym potwierdzeniem procesów sekularyzacji, i to wyjątkowo ewidentnym, jest desakralizacja sfery ludzkiej seksualności i płodności, a więc i rodzicielstwa. Nie można tu zresztą często mówić o jakiejś przypadkowej korelacji, lecz o oczywistym uderzeniu w świętość najbardziej intymnej, ale i narażonej z natury rzeczy na zniekształcenia sfery ludzkiego życia. Przeciwwstawienie się tej dewastującej katolicką, ale i przekraczającą wymiar biologii wizji ludzkiej płciowości

⁷⁷¹ AL 162, 281.

⁷⁷² AL 80; KKK 2360.

⁷⁷³ AL 283.

uznać należy za jeden z głównych elementów obrony małżeństwa i rodziny, a więc człowieka przed gender. Prawdę tę, adekwatną do zagrożenia, dostrzegali już K. Wojtyła, który w każdej próbie odarcia ojcostwa i macierzyństwa z elementów duchowych widział działania przeciwne naturalnym drogom rozwoju człowieka⁷⁷⁴. Rodzicielstwo pozostaje w pierwszym rzędzie aktywnością duchową, która ściśle łączy się z działaniem osoby, a właściwie ją wyraża i stanowi jej najważniejszy wymiar.

Należy więc w pierwszym rzędzie przypominać o tym, iż małżonkowie, zwłaszcza związani sakramentem małżeństwa, nie mogą obdarzać się miłością, przynajmniej w całej swojej pełni, jeśli nie podejmują ze swojej winy misji ojca i matki⁷⁷⁵. Macierzyństwo i ojcostwo stanowi przecież ich zasadniczy wkład jako członków Kościoła w życie kościelne i oczywiście społeczne. Stając się rodzicami, jako kobiety bądź mężczyźni, wypełniają przecież zarazem powierzone im przez Boga powołanie i zadanie. Obdarzając życiem dziecko, dzielą się tą miłością, którą wcześniej otrzymali i którą obdarzyli się nawzajem w małżeństwie.

Warto przy tym zauważyć, iż większość znanych religii opiera się na fundamentalnej tezie, iż w pierwszym rzędzie to Bóg jest ojcem, a wszyscy ludzie pozostają Jego dziećmi. Ojcostwo to ma przeważnie charakter naturalny, biologiczny, gdyż suponuje się tu odniesienie do swoistych protoplastów ludzkości, to znaczy zapłodnienia i rodzenia w zupełnie dosłownym znaczeniu. Zasadnicza oryginalność judaizmu i chrześcijaństwa w tej kwestii bierze się z tego, iż uwidacznia się tu wyraźne odcięcie od takiej właśnie, czysto biologicznej, koncepcji ojcostwa Bożego. W tym obrazie Boga jako Ojca widzieć trzeba swoistą syntezę spojrzenia biblijnego, filozoficznego, teologicznego i wynikającego z tradycyjnej pobożności⁷⁷⁶. Jak zauważa na przykład B. Mierzwiński, ścisłą więź pomiędzy obrazem Boga Ojca a ludzkim ojcostwem potwierdza nie tylko teologia, lecz także psychologia religii⁷⁷⁷. Akcent kładzie się tu przede wszystkim na pojęciu wybrania i adopcji w odniesieniu do relacji pomiędzy Bogiem a ludźmi. Bóg nie „płodzi”, lecz wybiera ludzi i adoptuje jako swoje dzieci, dając im jednak także

⁷⁷⁴ Zob. K. Wojtyła, *Miłość...*, dz. cyt., s. 232–233.

⁷⁷⁵ Zob. FC 32–34.

⁷⁷⁶ Zob. KKK 239; EV 39.

⁷⁷⁷ Zob. B. Mierzwiński, *Ojcostwo Boże źródłem i wzorem ojcostwa ziemskiego*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 13–14.

udział w swojej naturze⁷⁷⁸. Ludzie mają w sobie pierwiastek Boży, udzielony im przez Ojca, który stworzył ich i uczynił przybranymi dziećmi. Dlatego Adam i Ewa dopiero wtedy będą potrafili wyrazić sobie nawzajem wdzięczność i podziw, gdy przekształcą je w obopólnie złożony dar, w hymn dziękczynienia i chwały na cześć Ojca⁷⁷⁹. Ojcostwo to ma, co ważne, nie tylko wymiar kolektywny, ale wiąże się z każdą jednostką i do niej przede wszystkim się odnosi⁷⁸⁰. W przypadku relacji człowieka i Boga termin „Ojciec” wyraża więc nie tylko absolutną zależność i podporządkowanie tego pierwszego, ale też odkrywa postawę czci i wzajemnego zaufania⁷⁸¹.

Najwspanialszym darem stanowiącym potwierdzenie miłości Ojca do ludzi jest osoba Jezus Chrystusa. W Jego zbawczej misji widzieć trzeba nic innego niż akt ojcowskiej troski o zagubionego człowieka⁷⁸². Warto też podnieść, że głosząc Ewangelię, Jezus nie mówił o Bogu właściwie inaczej niż jak o Ojcu. Czynił to tak często i tak wyraźnie, iż postawić można jednoznaczną tezę, że perspektywa Bożego ojcostwa względem człowieka stanowiła samą istotę całego Jego przepowiadania⁷⁸³.

W tym kontekście czymś oczywistym staje się to, że podobnie jak nie można w pełni zrozumieć człowieka bez odniesienia do Boga, tak samo nie można dostrzec najgłębszego sensu ludzkiego ojcostwa, jeśli nie odniesie się go do ojcostwa Bożego. Wszelkie ludzkie ojcostwo, nawet jeśli nie jest tak postrzegane, pochodzi od Boga, stanowiąc odbicie Jego ojcostwa. Boże ojcostwo stanowi więc najgłębsze źródło i najbardziej wymowny model ojcostwa ludzkiego⁷⁸⁴. Istotę i relacyjność rodzicielstwa można odczytywać jeszcze głębiej i szerzej, gdyż nabiera ono szczególnego blasku, gdy odczyta się je w relacji do Boga Ojca⁷⁸⁵.

⁷⁷⁸ Zob. tamże, s. 25.

⁷⁷⁹ Zob. T. Styczeń, *Abba! Ojczy! Dziękuję Ci*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 43–45.

⁷⁸⁰ Zob. M. Rojek, *Obraz Boga Ojca w tekstach Katechizmu Kościoła katolickiego*, „Resovia Sacra” 6 (1999), s. 167–178.

⁷⁸¹ Zob. FC 15, 18; B. Mierzwiński, *Mężczyzna – mąż – ojciec*, Otwock 1996, s. 109.

⁷⁸² Zob. RH 8; KKK 422; DCE 9–10.

⁷⁸³ Zob. A. Najda, *Bóg jako Ojciec w świetle Ewangelii*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 213.

⁷⁸⁴ Zob. FC 15, 18; B. Mierzwiński, *Mężczyzna...*, dz. cyt., s. 109.

⁷⁸⁵ Zob. K. Meissner, *Ojciec – potrzeby dziecka a wzorzec męskości*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 193.

Pomimo oczywistej dysproporcji między Stwórcą i stworzeniem, Boskie „My” pozostaje prawzorem i punktem odniesienia dla każdego ludzkiego „my”. Konkluzja ta swoje szczególne wypełnienie odnajduje w małżeństwie stworzonym przez mężczyznę i kobietę, stanowiących obraz i podobieństwo Boga, przede wszystkim w odniesieniu do przekazywania życia⁷⁸⁶. To sam Bóg, wpisując w człowieczeństwo kobiety i mężczyzny zdolność do obdarzania oraz przyjmowania miłości na rzecz budowania wspólnoty, wzywa ich do tego, aby miłość uczynili wewnętrzną oraz trwałą zasadą ich życia⁷⁸⁷. Benedykt XVI już w pierwszej swojej encyklice *Deus caritas est* przypomina, że interpretując własną egzystencję, trzeba zawsze pamiętać o tym, iż jej punktem odniesienia musi pozostawać spotkanie z Bogiem – Miłością⁷⁸⁸. Bóg Ojciec, który jest w pierwszym rzędzie miłością” (1 J 4,7–8), objawił człowiekowi część tajemnicy swojego wewnętrznego życia, które konstytuowane jest poprzez miłość i jedność trzech Osób Boskich⁷⁸⁹. Również analogia miłości oblubieńczej Boga do miłości męża i żony odsłania fragment tajemnicy miłości Boga, przekraczającej nasze zrozumienie⁷⁹⁰.

Obraz Boży w człowieku, kobiecie i mężczyźnie, odzyskał swoją doskonałość w Jezusie Chrystusie, Nowym Człowieku, który nadał zupełnie nowy wymiar ich misji rodzicielskiej⁷⁹¹. Dzięki dokonanej w Jezusie „rewaloryzacji” ludzkiej natury człowiek uzyskał możliwość realizacji swojego powołania małżeńskiego i rodzicielskiego, a przekraczając ograniczenia natury, jej słabości i sprzeczności, ma szansę zmierzać w stronę świętości⁷⁹². Kobieta i mężczyzna, co jest dziś przez Kościół znacznie bardziej eksponowane, na bazie sakramentu małżeństwa i pozostałych sakramentów, zdolni są do kroczenia

⁷⁸⁶ Zob. LR 6–7; FC 18.

⁷⁸⁷ Zob. A. Świerczek, „Niewystarczalność” człowieka a wychowanie. Rola rodziny w kształtowaniu człowieczeństwa, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 267–268; J. Król, *Psychologiczne aspekty badania fenomenu religii*, Opole 2002, s. 143–172.

⁷⁸⁸ Zob. DCE 1; M. Kluz, *Katolickie...*, dz. cyt., s. 158.

⁷⁸⁹ M. Rusecki, *Personalizm. II. W teologii*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigiewicz i in., Lublin 2011, kol. 333–335.

⁷⁹⁰ Zob. DCE 9–10; M. Komorowska-Pudło, *Centralność...*, dz. cyt., s. 114.

⁷⁹¹ Zob. J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: *Jan Paweł II. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 187–189.

⁷⁹² Zob. LR; RH 11; J. Stala, E. Osewska, *Aspekty pedagogiczno-katechetyczne świętości życia rodziców w wychowaniu dzieci*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 74–75.

trudną, ale i zarazem radosną drogą do świętości, wypełniając swoje powołanie w rodzinie⁷⁹³.

Zupełnie oczywistym horyzontem dla małżeństwa i rodzicielstwa pojmowanego jako powołanie do świętości staje się Święta Rodzina. W niej przede wszystkim wciąż dostrzegać trzeba niezmiennie ważny faktor życia duchowego rodziny, i to nie tylko w wymiarze religijnym, ale i ogólnoludzkim⁷⁹⁴. Jako model życia rodziny, Święta Rodzina wyznacza horyzont egzystencji dla rodziny, stanowiąc także źródło mocy do tego, aby sprostać wyzwaniom codzienności⁷⁹⁵. Nie sposób przeoczyć wymownej w swojej sile atmosfery panującej w domu Świętej Rodziny, a także różnych aspektów wzoru macierzyństwa Matki Bożej i ojcostwa św. Józefa. W osobie Maryi, Józefa i Jezusa dostrzec trzeba głęboką rodzinną wspólnotę osób, której nigdzie wcześniej ani potem nikt nie tworzył. Klimat miłości i pokoju panujący w domu w Nazarecie, powiązany z pragnieniem spełnienia zamiarów Bożych, wносиły niepowtarzalną głębię w więzi osobowe panujące w Świętej Rodzinie. Nawet proste prace domowe nabierały tu szczególnej wartości, gdyż przeżywano je w duchu służby posłannictwu Chrystusa.

Integralny, osobowościowy, a wręcz pneumatologiczny wymiar rodzicielstwa, tak ewidentnie wyrażany w Świętej Rodzinie, skłania do uznania, iż dostępne jest ono wszystkim ludziom, kobietom i mężczyznom, i przybierać może bardzo liczne i różne formy. Wprowadzenie i tak silne wyeksponowanie kategorii duchowego rodzicielstwa uznać należy bez wątpienia za ważną humanistyczną, a z punktu widzenia Kościoła także pastoralną konieczność. Dzięki takiemu właśnie, znacznie poszerzonemu i pogłębionemu spojrzeniu na rodzicielstwo, uzyskuje ono szerszą perspektywę. W przestrzeni tak rozumianego rodzicielstwa odnaleźć mogą się zarówno wszyscy, którzy pozostają w sensie biologicznym rodzicami, jak i ci, których w tym sensie za rodziców uznać nie można. Rozszerzenie takie sprawia, iż

⁷⁹³ Zob. E. Jakubowska, A. Sobocin, *Rodzina – bezcenny dar*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 87–93; J. Stala, *Społeczno-kulturowy kontekst współczesnych zagrożeń edukacji religijnej w rodzinie*, „*Studia Pastoralne*” (2008) nr 4, s. 181–192; M. Najder, *Zagrożenia współczesnej rodziny*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 239–243.

⁷⁹⁴ Zob. M. Brzeziński, *Katecheza rodzinna w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 341.

⁷⁹⁵ Zob. A. Bojarski, *Święta Rodzina wzorem rodziny ludzkiej*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 143–145.

w antropologii czy też katolickiej antropologii konstytuuje się niezwykle szeroka baza aksjologiczna dla ludzi z różnych względów bezzennych czy też niemogących posiadać dzieci. Można w nim dostrzec współczesną formę dawnego postrzegania przez katolicyzm powołań, gdzie bezżenność dla Królestwa jawiła się jako wyższa niż powołanie do życia małżeńskiego. Na zasadzie analogii rodzicielstwo duchowe, w którym mogą się w pełni realizować osoby konsekrowane, okazuje się wcale nie mniej ważne od rodzicielstwa jedynie biologicznego. Nie chodzi tu oczywiście o jakąkolwiek formę deprecjacji drogi życia małżeńskiego, lecz o otwarcie na rodzicielstwo ludzi, którzy poświęcili swoje życie bezpośrednio Bogu. Bliskość biologicznego i duchowego rodzicielstwa, ich wzajemne przenikanie, doskonale wyraża W. Póltawska, gdy pisze, iż *sacrum* kapłaństwa nie da się porównać z niczym, jak tylko może jedynie z *sacrum* macierzyństwa. Zawsze wtedy bowiem, gdy przez uświęcone Bożą mocą życiodajne łono kobieta staje się matką, Duch Święty ożywia ludzkie komórki, dając tchnienie życia zdolnego do nieśmiertelności⁷⁹⁶.

Nie może być więc żadnych wątpliwości co do tego, iż kapłaństwo nie jest jedynie profesją, lecz powołaniem. Z tego względu kapłaństwo może, a wręcz winno być przede wszystkim promieniowaniem ojcostwa⁷⁹⁷. Przykład posługi Jana Pawła II, jak pisze B. Kołodziej, stanowi przecież w znacznej mierze wspaniałe objawienie Ojca. Cały świat był zauroczony jego postawą, ciepłą, pełną troski, zrozumienia, zainteresowania, otwartości, ale i wymagań. Każdy chciał być jak najbliżej tego ojca i jego ojcowskiej miłości⁷⁹⁸. Dostrzegając wzniosłą prawdę o ludzkim rodzicielstwie, papież Franciszek wskazuje na niebezpieczeństwo postrzegania celibatu jako swoistej wygodnej samotności. Przestrzega on więc przed tym, aby w celibacie widzieć swobodę niezależnego poruszania się, zmiany miejsca, zadań i decyzji, dysponowania własnymi pieniędzmi, spotkania się z różnymi osobami, zależnie od ich atrakcyjności w danej chwili⁷⁹⁹.

W ramach katolickiej wizji kobiety wrodzona dyspozycja oblubieńcza osobowości kobiecej znaleźć może też odpowiedź w dziewictwie. Powołana

⁷⁹⁶ Zob. W. Póltawska, *Przez pryzmat męskich rąk*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 224.

⁷⁹⁷ Zob. B. Kołodziej, *Celibat – afirmacją ojcostwa czy ucieczką przed małżeństwem*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 147.

⁷⁹⁸ Zob. tamże, s. 152.

⁷⁹⁹ AL 162.

do tego, aby być miłowaną i miłować, daje całkowity dar z siebie Chrystusowi, odpowiadając na Jego dar⁸⁰⁰. Dziewictwo w znaczeniu ewangelicznym wiąże się z rezygnacją z małżeństwa, a więc i z macierzyństwa w znaczeniu fizycznym. Rezygnacja ta, bywając wielką ofiarą dla serca kobiety, pozwala doświadczyć macierzyństwa w innym znaczeniu – macierzyństwa „wedle Ducha”⁸⁰¹.

Analizując sakralny wymiar macierzyństwa i ojcostwa, nie wolno też zapominać o tym, iż wielu małżonków doświadcza dramatycznej sytuacji braku tak upragnionego potomstwa. Nie mogą oni przede wszystkim zapominać o tym, iż „macierzyństwo jest nie tylko rzeczywistością biologiczną, lecz przejawia się na różne sposoby”⁸⁰². Istotną rolę może tu odegrać także adopcja, czy też kształtowanie rodziny zastępczej, w czym widzieć trzeba, jak pisze papież Franciszek, właśnie jeden z wielkodusznych sposobów macierzyństwa i ojcostwa. Zachęca on tych, którzy nie mogą mieć dzieci, do poszerzenia i otwarcia ich miłości małżeńskiej, do przyjęcia tych, którzy są pozbawieni odpowiedniego środowiska rodzinnego. Nigdy nie pożałują swej hojności, gdyż adopcja jest pełnym miłości aktem obdarzania rodziną tych, którzy jej nie mają⁸⁰³.

Ludzkie rodzicielstwo, we wszystkich wspomnianych wymiarach, nabiera niezwykłego, wręcz sakralnego piękna duchowego, gdyż ma odniesienie do ojcostwa Bożego. Prawdzie tej nie zaprzeczają istniejące w tym obszarze poważne rozbieżności z realiami, gdy uwidacznia się rozdźwięk pomiędzy powołaniem Boga a jego faktycznym wypełnianiem przez wielu rodziców. Ontologiczna prawda o korelacji Bożego rodzicielstwa z ludzkim domaga się jej wypełnienia w podejmowaniu wysiłku na rzecz jego realizacji jako powołania, a więc nadaniu mu także wymiaru głęboko duchowego⁸⁰⁴.

Nie wolno przy tym oczywiście pomijać tego, iż choć prawda o Bożym ojcostwie stanowi jedną z głównych prawd wiary, to jednak nosi ona w sobie zarazem poważną trudność polegającą na tym, że aby ją wyrazić, musi się sięgać do analogii ojcostwa ludzkiego. Ojcostwo ludzkie zaś zostało obciążone w ciągu wieków licznymi wypaczeniami, nierzadko kojarząc się z tyranią, zniewoleniem czy despotyzmem. Bóg zaś, z samej swojej istoty,

⁸⁰⁰ MD 20.

⁸⁰¹ MD 21.

⁸⁰² AL 178.

⁸⁰³ AL 179–180.

⁸⁰⁴ Zob. J. Nagórny, *Posłannictwo...*, dz. cyt., s. 62–63.

nie może mieć przecież nic wspólnego z tego typu ujęciem. Warto przy tym pamiętać, że teologia Bożego ojcostwa, wciąż rozbudowywana, winna nas również zmuszać do tego, by dążyć do uformowania właściwych postaw ludzkiego ojcostwa⁸⁰⁵. Ujęcie Boga jako Ojca nie powinno być jedynie teologicznym konstruktem, lecz realną wartością, dzięki której łatwiej wniknąć w tajemnicę życia rodziny, a także głębiej odnieść się do wartości ludzkiego ojcostwa, a właściwie rodzicielstwa. Dlatego w ojcostwie należy dostrzegać zarówno wspaniały dar i związaną z nim łaskę, jak i niezwykle poważną odpowiedzialność za to, aby wielkości tego daru sprostać⁸⁰⁶. Obydwoje, mężczyzna i kobieta, ojciec i matka, są najbliższymi współpracownikami miłości Boga Stwórcy, a zarazem jak gdyby jej interpretatorami. To oni przecież w pierwszym rzędzie ukazują swoim dzieciom macierzyńskie i ojcowskie oblicze Pana⁸⁰⁷. Świadomość zarówno wielkości tego daru, jak i stojącego za nim zobowiązania winna towarzyszyć wszystkim, którzy swoją misję rodzicielską łączą z realizacją Bożego powołania.

4.3.2. Macierzyństwo jako realizacja powołania kobiety i synteza kobiecego geniuszu

Macierzyństwo zazwyczaj niezwykle mocno porusza ludzkie uczucia, ale i rozum, adekwatnie do jego istoty i przypisywanych mu celów. Odwołać można się tu do niezbyt może precyzyjnej, ale dotykającej tajemniczej głębi istoty macierzyństwa formuły „piękna”⁸⁰⁸. Nawet w plemionach, które cechował bardzo niski poziom rozwoju kultury, jak pisał B. Malinowski, uwidaczniały się zachowania świadczące o wielkiej roli kobiety jako matki. Czymś oczywistym było przede wszystkim to, iż żywi ona swoje dziecko we własnym ciele, a gdy ono się urodzi, karmi je własnym mlekiem⁸⁰⁹. Nie mogło być w tej kwestii żadnych wątpliwości, skoro czymś niepodważalnym było, iż jedynie kobieta może być matką, bo do tego warunkuje ją biologia i związane z nią macierzyństwo. Kobieta matka, nie tylko w obrębie chrześcijaństwa,

⁸⁰⁵ Zob. B. Mierzwiński, *Ojcostwo Boże...*, dz. cyt., s. 26–27.

⁸⁰⁶ Zob. K. Sobieraj, *Dar ojcostwa – łaska i odpowiedzialność*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 53.

⁸⁰⁷ AL 172.

⁸⁰⁸ Zob. J. Parol, *Piękno i siła macierzyństwa i ojcostwa*, „Fides et Ratio” 2 (2014), s. 109–120.

⁸⁰⁹ Zob. B. Malinowski, *Dzieła*, red. W. Markiewicz, t. 6: *Seks i stłumienie w społecznościach dzikich*, Warszawa 1987, s. 327–333.

pozostawała tradycyjnie sercem wspólnoty rodzinnej, przynajmniej w kontekście obdarzania darem życia⁸¹⁰.

Ten ścisły związek kobiety z przedłużaniem istnienia mniejszych czy większych społeczności, a właściwie ludzkiego rodzaju, wiążący się z obdarzaniem życiem, który ujawnia się w macierzyństwie, nierzadko jest dziś podważany. Z punktu widzenia gender, jak to wcześniej opisywano, próbuje się przekonywać, iż płeć i macierzyństwo nie są wcale darem związanym z kobiecością, ale zasadniczym problemem do pokonania dla „wolnej” kobiety. Ograniczają one, a nawet niwelują aspiracje zawodowe kobiety, uniemożliwiając realizację całego jej dynamizmu i bogactwa.

Odmienne od tego przekonanie o naturalności powołania do bycia matką stanowi silny i charakterystyczny rys prawie wszystkich tekstów Kościoła, które dotyczą kobiet. W uzasadnieniu tej jednoznacznej tezy Kościół odwołuje się oczywiście, co naturalne, zarówno do teologii, czyli do Boskiej proveniencji tego powołania, jak i do argumentów naukowych, opartych na psychologii, a także biologii⁸¹¹.

Macierzyństwo z punktu widzenia doktryny katolickiej zaliczyć trzeba do najpoważniejszej możliwej do zrealizowania funkcji kobiety w świecie. Wzniosłe i piękne powołanie macierzyńskie to niezwykle wprost silne wyeksponowanie godności kobiety, która z mężczyzną-ojcem stanowią równoprawną wspólnotę osób⁸¹². Bycie matką nie może być nigdy uznawane za zawód, lecz winno być traktowane jako powołanie, na które kobieta odpowiada Bogu, najpełniej realizując swoją kobiecość. Macierzyństwo, i to nie tylko w sensie fizycznym, ale i duchowym, także tym związanym z realizacją życia w dziewictwie, jest najpełniejszą realizacją kobiecości⁸¹³.

Sam Bóg w najwyższym stopniu objawia godność kobiety, gdy przyjmuje ciało ludzkie z Maryi Dziewicy, którą Kościół czci jako Matkę Bożą, nazywając Ją nową Ewą i widząc w Niej wzór kobiety odkupionej. Macierzyństwo kobiety zostało wprowadzone w porządek tego Przymierza, jakie Bóg zawarł z człowiekiem w Jezusie Chrystusie. Odtąd za każdym razem, gdy macierzyństwo kobiety powtarza się w dziejach człowieka na ziemi, pozostaje ono już na zawsze w relacji do Przymierza, jakie Bóg zawarł z rodzajem ludzkim za pośrednictwem macierzyństwa Bogarodzicy. Miłość macierzyń-

⁸¹⁰ Zob. FC 22.

⁸¹¹ Zob. A. Szwed, *Kościół...*, dz. cyt., s. 79–80.

⁸¹² Zob. EV 44, 58–59; FC 14–15, 23; LP 28, 37–37; LR 6–7, 13, 16–17; MD 18.

⁸¹³ Zob. Z. Radzik, *Kościół kobiet...*, dz. cyt., s. 268.

ska to przykład miłości najbardziej absolutnej i bezinteresownej zarazem, ludzkie uczucie, które można uważać za najbardziej zbliżone do miłości Jezusa do ludzkości. Macierzyństwo czyni kobietę podobną do Chrystusa, który na krzyżu ofiarował za nas całe swoje ciało i przelał swoją krew⁸¹⁴.

Za interesujące w tym kontekście uznać należy to, iż ta czysto teologiczna podbudowa wizji macierzyństwa katolicyzmu budzi znacznie mniej wątpliwości niż argumenty odwołujące się do biologii kobiety. Wynika to oczywiście przede wszystkim z tego, iż z punktu widzenia gender płęć biologiczna jest kontestowana, a wręcz negowana, a więc przypisanie kobietom biologicznych atrybutów macierzyństwa musi być odrzucone. Feministki zarzucają katolicyzmowi, iż odwołując się do faktów biologicznych, niejako narzuca kobiecie macierzyństwo. Według Melonowskiej w tej sytuacji sugeruje się, wbrew istocie deklarowanego tu przecież personalizmu, iż jest to sytuacja prymatu natury nad osobą, a przecież osobie przyznaje się prawo panowania nad naturą⁸¹⁵. Doceniając pewną retoryczną wartość tego argumentu, trudno uznać go za trafny, skoro personalizm nie czyni rozróżnienia pomiędzy naturą i osobą, gdyż natura, a w przypadku człowieka jego cielesna sfera, konstytuuje przecież osobę. Redukcjonizm spirytualistyczny nie jest wcale mniej groźny niż ten sprowadzający człowieka do materii. W przypadku kobiety biologia nie determinuje jej do macierzyństwa, lecz stanowi jego warunek *sine qua non*. Kobieta, która dzięki swojej cielesności może wybrać drogę macierzyństwa, lecz nie można tu mówić ani o czymś przeciwnym naturze, ani wymagającym jej pokonywania, lecz po prostu z nią zgodnym.

W ramach personalizmu katolickiego dostrzega się rzeczywiście istnienie tak wielu cech predysponujących kobietę do pełnienia w swoim życiu powołania macierzyńskiego, że musi się mocno sprzeciwiać naturze, aby je po prostu zanegować. Macierzyństwo wynika przecież ze „szczególnej potencjalności całego ustroju kobiecego, który ze stwórczą zaiste precyzją służy poczęciu i zrodzeniu człowieka”⁸¹⁶. Wbrew opiniom formułowanym przez zwolenników feminizmu i gender, macierzyństwo wcale nie pojmuje się tu jednak jedynie biologicznie. Z punktu widzenia personalizmu, podążającego za integralną antropologią, czymś oczywistym bowiem jest, iż macierzyństwo spełnia się nie tylko w biologii, ale przede wszystkim w wymiarze psychicznym i społecznym. Jak podkreśla D. Kornas, macierzyństwo dużo łatwiej

⁸¹⁴ MD 19.

⁸¹⁵ Zob. J. Melonowska, *Osobna...*, dz. cyt., s. 130.

⁸¹⁶ AL 168.

niż ojcostwo integruje w sobie te różne płaszczyzny. Dzięki temu, że są tu one ze sobą ściślej związane, to podjęcie powołania macierzyńskiego stanowi niejako naturalną reakcję biologicznych przemian zachodzących w organizmie kobiety⁸¹⁷.

Macierzyństwo warunkowane jest bez wątpienia biologicznie, lecz pojawia się tu również istotny czynnik społeczny, gdyż każda właściwie kobieta w określonym wieku postrzegana jest jako potencjalna lub też aktualna matka. Również cała psychika kobiety sprzęgnięta jest wręcz z macierzyństwem⁸¹⁸.

Dzięki współczesnej nauce, i to z wielu dziedzin, coraz więcej wiemy dziś o macierzyństwie kobiety w okresie pomiędzy poczęciem a urodzeniem dziecka. Liczne badania pokazują, z jak bardzo złożonym procesem biofizjologicznym i psychicznym mamy wówczas do czynienia. Analiza naukowa w całej pełni potwierdza przede wszystkim fakt, że sama konstytucja cielesna kobiety oraz jej organizm zawierają w sobie naturalną dyspozycję do macierzyństwa. Odpowiada to także psychofizycznej strukturze kobiety. Nawet jeśli jednak dobrze poznajemy dziś tajniki biofizjologiczne macierzyństwa, to nie można zapominać o tym, iż jest ono aktem i fenomenem ludzkim tłumaczącym się w pełni dopiero na gruncie prawdy o osobie. Macierzyństwo jest więc „związane z osobową strukturą kobiecości oraz z osobowym wymiarem daru”⁸¹⁹.

Pomimo tego, iż kobieta oraz mężczyzna razem zostają rodzicami swojego dziecka, to macierzyństwo kobiety, zwłaszcza w okresie prenatalnym, stanowi zupełnie szczególną „część” tego wspólnego rodzicielstwa, jego pełniej angażujący wymiar. Kobieta bardziej bezpośrednio, jak pisze Jan Paweł II, „płaci” za to wspólne rodzicielstwo, które w większym stopniu pochłania energię jej ciała i duszy. Macierzyństwo według niego zawiera w sobie szczególne obcowanie z tajemnicą życia, które dojrzewa w łonie kobiety. Matka podziwia tę tajemnicę, ze szczególną intuicją „pojmuje” to, co się w niej dzieje. W świetle „początku” matka przyjmuje i kocha dziecko, które nosi w łonie jako osobę⁸²⁰. Macierzyństwo kobiety w sensie biofizycznym ujawnia pozorną bierność: proces kształtowania się nowego życia „dzie-

⁸¹⁷ Zob. A. Zwoliński, *Kobieta...*, dz. cyt., s. 131; D. Kornas-Biela, *Współczesny...*, dz. cyt., s. 189.

⁸¹⁸ Zob. A. Zwoliński, *Zanik...*, dz. cyt., s. 16.

⁸¹⁹ MD 18.

⁸²⁰ MD 18.

je się” w niej, w jej organizmie, jednakże przy ogromnej jego współpracy. Równocześnie macierzyństwo w sensie osobowo-etycznym oznacza bardzo doniosłą twórczość kobiety⁸²¹. Istnieje bowiem zupełnie zasadnicza, wręcz ontyczna różnica pomiędzy urodzeniem dziecka a rzeczywistym byciem matką, we wszystkich obszarach macierzyństwa⁸²².

W świetle katolickiej wizji, choć to dorastanie do macierzyństwa pozostaje trudnym zadaniem każdej kobiety, to równocześnie opiera się ono na mocnych podstawach, tkwiących w kobiecości. Formułując silną tezę, M. Dziewiecki uważa, iż macierzyństwo to przejaw miłości nieosiągalny dla mężczyzn, a dojrzałe macierzyństwo jest zawsze połączone z macierzyństwem duchowym i zmysłem wychowawczym⁸²³. Dzięki miłości macierzyńskiej, stanowiącej przejaw niezwykłego geniuszu kobiety – matki, nastawiona jest ona jeszcze bardziej na osoby, dzięki czemu wspierać może nie tylko swoje dzieci, ale również innych spotykanych ludzi⁸²⁴.

Większość kobiet wracających do pracy zawodowej po urodzeniu dziecka, gdy zmuszona jest oddać je do żłobka, doświadcza silnego poczucia rozdarcia pomiędzy byciem dobrą pracownicą a dobrą matką. Jest tak nawet w Szwecji, gdzie mocno promując „bardziej sprawiedliwy” podział opieki nad dziećmi, zachęca się ojców do korzystania z urlopów tacierzyńskich. Większość Szwedek i Szwedów wybiera tradycyjny podział ról, a matki po urodzeniu dziecka wracające do pracy uznają to raczej za poświęcenie dziecka na rzecz kariery⁸²⁵. Badania pokazują też, iż kobiety częściej czują się matkami, potem żonami, a dopiero na dalszym planie rozpatrują siebie jako kobietę czy też człowieka. Tymczasem dla mężczyzn od relacji z dzieckiem ważniejsze są nie tylko relacje z żoną i rolą męża, ale i bycie człowiekiem oraz mężczyzną. Dostyc jednoznacznie można więc wysnuwać wnioski o dużym dla kobiet i małym dla mężczyzn znaczeniu ról rodzicielskich⁸²⁶.

Od początku bytowania nowego człowieka w łonie matki wytwarza się między nimi szczególna więź. Związek matki ze swoim dzieckiem jest tak

⁸²¹ MD 19.

⁸²² Zob. M. Braun-Gałkowska, *Mieć dziecko czy być matką*, w: *Oblicza macierzyństwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 1999, s. 74.

⁸²³ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 29.

⁸²⁴ Zob. tamże, s. 31.

⁸²⁵ Zob. B. Białecka, *Pleć społeczna...*, dz. cyt., s. 56.

⁸²⁶ Zob. A. Titkow, *Kobiety pod presją? Proces kształtowania się tożsamości*, w: *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, red. A. Titkow, H. Domański, Warszawa 2014, s. 9–18; M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 176–177.

silny emocjonalnie, iż jest nieporównywalny z każdym innym⁸²⁷. Jak trafnie eksplikował E. Fromm: „Miłość macierzyńska z samej swej natury nie jest uzależniona od żadnego warunku. Matka kocha nowo narodzone niemowlę, ponieważ jest to jej dziecko, a nie dlatego, że spełniło ono jakiś konkretny warunek czy sprostało jakimś szczególnym wymaganiom”⁸²⁸.

Mocny fundament macierzyńskiego geniuszu kobiety implikuje nie mniej mocne tezy o randze macierzyństwa. Już w okresie prenatalnym matka „kształtuje nie tylko organizm dziecka, ale pośrednio całe jego człowieczeństwo”⁸²⁹. Dziecko rodzi się jako istota bezradna i zależna od matki, a dzięki miłości macierzyńskiej odnajduje prawdziwe dobro. Matka wyzwala w dziecku człowieczeństwo przez miłość, wyzwala go dobrocią, chroni dziecko swoją czułością i współczuciem⁸³⁰. Jak twierdzą psychologowie, socjologowie i antropologowie, dziecko uczy się miłości przez kojarzenie fizycznych cech matki, jej twarzy i ciepła⁸³¹.

Ciąża to niezwykle trudny, ale i zarazem wspaniały okres dla kobiety. Współpracuje ona przecież z samym Bogiem – Ojcem, aby dokonał się cud pojawienia się nowego życia. Każde dziecko kształtujące się w łonie matki jest owocem Jego odwiecznego planu i wiecznej miłości. Na każde dziecko trzeba więc patrzeć z tym samym spojrzeniem miłości samego Boga⁸³². Warto w tym kontekście odwołać się do poruszającego apelu, a właściwie prośby papieża Franciszka skierowanej do każdej bez wyjątku kobiety w ciąży, nawet tej, która wcale nie cieszy się z tego, iż zostanie matką: „Dbaj o swoją radość, niech nic ci nie odbiera wewnętrznej radości macierzyństwa. To dziecko zasługuje na twoją radość. Nie pozwól, aby lęki, obawy, komentarze innych osób lub problemy przygasiły szczęście bycia narzędziem Boga, aby wnieść na świat nowe życie”⁸³³.

Dostrzegane przez papieża obawy kobiet, które różnych względów nie odczuwają radości z macierzyństwa, są zjawiskiem niezależnym od uwarunkowań historycznych czy typu kultury. Tym czynnikiem, który bez wątpienia uznać należy za typowy dla współczesności, są wysuwane w obszarze femini-

⁸²⁷ Zob. S. Kawula, J. Brągiel, A.W. Janke, *Pedagogika rodziny*, Toruń 2007, s. 122–123; G. Gajewska, *Pedagogika opiekuńcza. Elementy metodyki*, Zielona Góra 2006, s. 80.

⁸²⁸ E. Fromm, *O sztuce...*, dz. cyt., s. 48–49.

⁸²⁹ EV 16.

⁸³⁰ AL 175.

⁸³¹ Zob. S. Kawula, J. Brągiel, A.W. Janke, *Pedagogika rodziny...*, dz. cyt., s. 121.

⁸³² AL 168.

⁸³³ AL 171.

zmu i gender opinie, iż ciąża oraz macierzyństwo pozostają kwestiami czysto indywidualnymi. Z konsekwencją preferuje się tu i promuje tezy właściwie zaprzeczające wielkości, a wręcz sensowności macierzyństwa. Pomimo tego jednak, rezygnację z macierzyństwa wciąż postrzega się w większości społeczeństw, nawet zachodnich, raczej jako anomalię oraz naruszenie przyjętych powszechnie norm i wartości⁸³⁴. Kobiety, który chcą przede wszystkim realizować swoje zawodowe czy osobiste plany życiowe, wciąż narażone są w konsekwencji swojej postawy na samotność. Istnieje możliwość, iż po prostu nie znajdą mężczyzny, który zaakceptowałby w pełni ich sposób patrzenia na życie, przez co mogą popaść w swoistą pułapkę społeczną i w ogóle nie zrealizują swoich macierzyńskich planów, nawet jeśli by ostatecznie takie jednak były ich oczekiwania⁸³⁵. Trudno również przeoczyć, iż niejako w opozycji do tych tendencji w naszej kulturze funkcjonuje jeszcze, choć bardzo ośmieszony, stereotyp matki Polki, niezbyt atrakcyjnej fizycznie, lecz za to altruistycznie pełnej poświęcenia dla najbliższych i spraw narodowych⁸³⁶.

Nie ulega w tym kontekście wątpliwości, iż poważnym wyzwaniem pozostaje kształtowanie wizji kobiety matki, adekwatny do wyzwań współczesności, ale i wypełniający istotę macierzyńskiego powołania. Pisząc o wielowymiarowości wkładu kobiet w życie społeczne, Jan Paweł II eksponuje przede wszystkim oddanie relacjom międzyludzkim, a zwłaszcza macierzyństwu⁸³⁷. Wskazuje przy tym, iż Kościół chce nadać pełną godność macierzyństwu w sytuacji, gdy otwierają się przed kobietą nowe możliwości głębszego zrozumienia i pełniejszej realizacji ludzkich i chrześcijańskich wartości wpisanych w życie małżeńskie i doświadczenie macierzyństwa⁸³⁸.

Papież Franciszek, eksponując z równym przekonaniem rolę macierzyństwa, uznaje jeszcze wyraźniej niż polski papież, gdyż przede wszystkim dwie dekady później, za w pełni uzasadnione, a nawet pożądane, aby kobiety chciały się uczyć, pracować, rozwijać swoje umiejętności i posiadać cele osobiste. Zauważa, iż duże pokłady osierocenia, którego doświadcza dziś wiele dzieci i ludzi młodych, przypominają o tym, że dzieci potrzebują obecności matek, zwłaszcza w pierwszych miesiącach życia. Wspaniałość

⁸³⁴ Zob. H. Jaxa-Rożen, *Kontestacja...*, dz. cyt., s. 63.

⁸³⁵ Zob. L. Kocik, *Rodzina...*, dz. cyt., s. 256.

⁸³⁶ Zob. J. Szulich-Kałuża, *Media jako czynnik kształtujący model małżeństwa i rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 185.

⁸³⁷ LK 9.

⁸³⁸ CL 51.

kobiet i ich nie do zastąpienia niezbędność dla społeczeństwa wciąż bowiem związana jest także z macierzyńskim geniuszem kobiecym. Ich zdolności specyficznie kobiece – a zwłaszcza macierzyństwo – przyznają im również obowiązki, gdyż bycie kobietą wiąże się ze szczególną misją na tej ziemi, którą społeczeństwo musi chronić i zachowywać dla dobra wszystkich⁸³⁹.

W tym samym duchu zdaje się zresztą wypowiadać J. Melonowska, która dostrzega konieczność dowartościowania macierzyństwa. Zwraca jednak słusznie uwagę na to, iż nie deprecjonując wcale macierzyństwa, trzeba także upomnieć się o kobiety, które obdarzone różnymi talentami na przestrzeni wieków na różny sposób wyrażały geniusz swojego twórczego ducha, a nie ma ich w muzeach. Sama przy tym, co interesujące, podkreśla, iż papież Franciszek wprost odnosi się do kobiet, które umiłowały kulturę oraz sztukę i im się poświęciły, mimo niesprzyjających warunków⁸⁴⁰.

W matkach można widzieć najsilniejsze antidotum na szerzenie się egoistycznego indywidualizmu, poprzez ich świadectwo o pięknie życia. Bez nich społeczeństwo byłoby nieludzkie, skoro to one, w najgorszych nawet chwilach, potrafią dawać wyraz swojej czułości i poświęcenia. Bez względu na kontekst społeczny czy historyczny, cechy te wciąż pozostają aktualne, a oczekiwania i nadzieje związane z kobietami matkami niezmiennie. Nawet jeśli są one nazbyt wielkie i zbyt wymagające, to stanowią potwierdzenie świadomości geniuszu kobiety. Dla chrześcijańskich kobiet sprostanie temu wyzwaniu staje się zarazem podjęciem trudnego, lecz pięknego powołania mającego swoją genezę, ale i źródło mocy w samym Bogu.

4.3.3. Ojcowskie powołanie mężczyzny

Próbując głębiej pochylić się nad mężczyzną, nie można zastanowić się nad jego ojcostwem. Niespełnione ojcostwo stanowi przecież zasadniczą, nawet jeśli nie zawsze w pełni uświadomioną, przyczynę odczucia braku szczęścia w jego życiu⁸⁴¹. Stworzony jest on, przeznaczony i wyposażony do pełnienia funkcji ojcowskich, choć stopień ich wypełnienia bywa adekwatny do ich „wartości” i „przydatności” społecznej. Nie ma żadnych wątpliwości, iż miarą jakości mężczyzny, nawet tego, który nie założył rodziny i nie jest ojcem

⁸³⁹ AL 173.

⁸⁴⁰ LK 3.

⁸⁴¹ Zob. J. Pulikowski, *Czy w dzisiejszych czasach warto być ojcem?*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 95.

w sensie biologicznym, jest wymiar jego ojcostwa. Wymiar ten jest bowiem skorelowany ze sferą ducha, rozumu i woli⁸⁴².

W satysfakcjonującym, szczęśliwym realizowaniu swojego ojcostwa współczesny mężczyzna musi się mierzyć z poważnymi wyzwaniem. Duże zmiany społeczne, związane między innymi z postępującą emancypacją kobiet, wzrostem ich statusu społecznego, skutkują dziś nieodłączną erozją roli ojca jako głowy rodziny. Niezależność ekonomiczna kobiet, nastawienie na samorealizację i autonomię nie tylko silnie rzutuje na samo macierzyństwo, ale też wpływa na zupełnie nowe podejście mężczyzn do ojcostwa. Konstatacja ta ma zasadniczo charakter neutralny, nie tyle deprecjonując dzisiejsze ojcostwo względem tego realizowanego w przeszłości, ile wskazując na to, iż jest ono dziś znacznie trudniejsze. To współczesny mężczyzna, a nie kobieta, musi w znacznie większym stopniu przystosować i dostosować się do zmian. Niejako zmuszony jest, adekwatnie do znacznie innych niż kiedyś uwarunkowań społecznych, przeformułować nie tylko swoją męskość, ale i ojcostwo⁸⁴³. Nie jest to łatwe, skoro współcześni mężczyźni, wykonując często nieporównywalnie więcej obowiązków, nieznanym wcześniejszym pokoleniom, nierzadko mają problem z odnalezieniem się w tej sytuacji, również odnośnie realizacji ojcostwa⁸⁴⁴. Jak pisze B. Mierzwiński, patrząc obiektywnie na naturę ludzką, wydaje się nawet, iż łatwiej jest „wyprostować” macierzyństwo niż odkryć na nowo istotę i wartość ojcostwa. Trudno przeoczyć, iż zwłaszcza skrajny feminizm, uznający ideologię gender, nierzadko ze szczególną agresją atakuje mężczyzn jako wielowiekowych prześladowców kobiet. W oparciu o te zarzuty, nierzadko zresztą prawdziwe, lecz poddane ideologicznym manipulacjom, podważa się rolę współczesnych mężczyzn, zarówno w społeczeństwie, jak i w rodzinie. Postulując konieczność wyzwolenia kobiet ze wszelkich norm i obowiązków, nawet macierzyńskich, usuwa się w cień, a nawet przekreśla funkcje mężczyzny, i to nawet w ewidentnym, jak się zdaje, zakresie biologicznym i prokreacyjnym⁸⁴⁵.

W tym kontekście niezwykle ważną, a wręcz zasadniczą kwestię pozostaje rozstrzygnięcie dylematu odnośnie do sposobu współczesnego definiowa-

⁸⁴² Zob. tamże, s. 96.

⁸⁴³ Zob. M. Sikorska, *Być rodzicem...*, dz. cyt., s. 13.

⁸⁴⁴ Zob. E. Kamola, *Kilka refleksji o współczesnym tacierzyństwie*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juśko, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów-Łapczyca 2014, s. 118.

⁸⁴⁵ Zob. B. Mierzwiński, *Odkryć...*, dz. cyt., s. 89.

nia ojcostwa i pełnienia roli ojca⁸⁴⁶. Sytuacja jest o tyle trudna, czy też lepiej powiedzieć złożona, iż stary model ojcostwa bardzo szybko zanika, a nowy jest jeszcze daleki od pełnego ukonstytuowania⁸⁴⁷. Nie jest łatwo formułować jednoznaczne tezy w obszarze istoty ojcostwa, skoro nie funkcjonuje żaden jego powszechnie akceptowalny ideał, tak samo zresztą, jak i męskości⁸⁴⁸. Nawet jeśli tej współczesności egzystencjalnej mężczyzny nie można ocenić jedynie w kategoriach kryzysu i męskiego „dramatu”, to bez wątpienia mężczyzna katolik niejako na nowo musi odczytywać swoje ojcostwo pojmowane w kategorii powołania.

W celu ratowania mężczyzn przed kryzysem trzeba przede wszystkim, jak pisze słusznie M. Dziewiecki, próbować zafascynować ich perspektywą życia w wolności i radości dzieci Bożych. Muszą oni uwierzyć, iż być dojrzałym mężczyzną i ojcem to coś naprawdę niezwykłego. Dojrzały mężczyzna to ten, kto umie realistycznie myśleć, mądrze kochać, solidnie pracować, ale i zawrzeć małżeństwo, przekazać życie dzieciom, i być wreszcie ich ojcem, realizującym swoją męską misję w świecie i Kościele⁸⁴⁹. Odnosząc się do tego zadania, warto też odwołać się do opinii J. Augustyna, który słusznie zauważa, iż pojawienie się różnych aspektów pozwalających mówić o kryzysie ojcostwa nie oznacza wcale zupełnego zagubienia przez mężczyzn pragnienia bycia ojcem czy realizowania się w tym obszarze. Mężczyźni, którzy w większym stopniu angażują się dziś w obszarze głębszego, bardziej świadomego życia, także i co do ojcostwa, mogą być nawet bardziej odpowiedzialni od tych z poprzednich epok. Nie sposób przeczyć, iż ojcostwo wcale nierzadko staje się dziś nie tyle kwestią przypadku, ile właśnie prawdziwą, świadomą misją i powołaniem, na które każdy mężczyzna sam musi jednak ostatecznie odpowiedzieć⁸⁵⁰. Powinien to zrobić nie tyle poprzez dosyć mechaniczne spełnianie społecznej roli, przekazywanej z pokolenia na pokolenie, ile raczej poprzez osobistą odpowiedź angażującą całą swoją osobowość⁸⁵¹.

⁸⁴⁶ Zob. G. Głębocka, *Znaczenie ojcostwa...*, dz. cyt., s. 66.

⁸⁴⁷ Zob. A. Jankowska, *Ojcostwo końca wieku*, „Forum Oświatowe” 22 (2000) 1, s. 103–134; J. Kłys, *Jak rozumiem ojcostwo*, „Studia nad Rodziną” 3 (1999), s. 133–144.

⁸⁴⁸ Zob. J. Pulikowski, *Czy w dzisiejszych...*, dz. cyt., s. 96.

⁸⁴⁹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 54.

⁸⁵⁰ Zob. G. Mendecka, *Zmiany rozwojowe w pełnieniu roli ojca*, „Kwartalnik Polskiej Psychologii Rozwojowej” 3 (1995), s. 26–41; J. Augustyn, *Ojcostwo. Aspekty psychologiczne i duchowe*, Kraków 1999; K. Sobieraj, *Dar ojcostwa – łaska i odpowiedzialność*, „Studia nad Rodziną” 3 (1999), s. 145–154.

⁸⁵¹ Zob. J. Augustyn, *Wychowanie...*, dz. cyt., s. 246.

Tradycyjnie panowało przekonanie, iż skoro ojciec z zasady ma większy autorytet, a więc i wyjątkową pozycję w ramach rodziny, to utrzymywać winien niejako obowiązkowo znaczny dystans względem swoich dzieci⁸⁵². Wraz z tak ważnym dowartościowaniem autonomii osób, również dzieci, zanikają kompetencje regulacyjne ojca i męża, a jego rolę wyznacza zaangażowanie na rzecz dzieci i całej rodziny. Nie sposób przeoczyć zjawiska kształtowania się męskości opiekuńczej oraz znacznie większego włączenia się ojców w wychowanie dzieci, i to często już właściwie od momentu ich poczęcia, a nie jak wcześniej – dopiero i to ewentualnie w wieku dorastania⁸⁵³. Zaangażowanie się przyszłych ojców jeszcze na etapie oczekiwania narodzin dziecka stanowi rezultat daleko posuniętych przemian w sposobie rozumienia męskiej tożsamości, której jednym z aspektów staje się aktywne towarzyszenie dziecku od momentu, kiedy pojawi się już wiadomość o jego powstaniu w łonie matki⁸⁵⁴. Coraz częściej więc mężczyźni towarzyszą swoim partnerkom w szkołach rodzenia, asystując też przy porodzie. Jak zauważa W. Fijałkowski, skoordynowane uczestnictwo obojga rodziców w pełnieniu ich funkcji wychowawczych czy też opiekuńczych zapewnia im zarówno rozwój ich wzajemnych więzi, jak i więzi z dzieckiem. Pary małżeńskie uczestniczące na przykład w szkole rodzenia mówią z przekonaniem o tym, iż nawzajem ubogacają się wewnętrznymi⁸⁵⁵.

Warto podkreślić, iż wyraźnie rośnie dziś świadomość tego, iż to właśnie ojciec w pierwszym rzędzie stymuluje rozwój społeczny, moralny oraz intelektualny swoich dzieci⁸⁵⁶. W odróżnieniu od przeszłości, słusznie i to silnie eksponowana jest dziś ogromna wrażliwość dzieci na oddziaływanie ojca, co jeszcze bardziej potęguje przekonanie o wadze sposobu realizowania przez poszczególne jednostki ojcostwa⁸⁵⁷. Jednoznacznie wyraża tę prawdę papież Franciszek, gdy podkreśla, iż ojciec, z jasną i szczęśliwą tożsamością

⁸⁵² Zob. T. Szlendak, *Socjologia rodziny...*, dz. cyt., s. 131.

⁸⁵³ Zob. L. Kowalewski, *Odpowiedzialność ojca za życie poczęte*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 65; K. Sobieraj, *Dar ojcostwa...*, dz. cyt., s. 42.

⁸⁵⁴ Zob. M. Dąbrowska-Wnuk, *Na drodze ku nowemu ojcostwu*, w: *W kręgu gender*, red. E. Mandal, Katowice 2007, s. 129.

⁸⁵⁵ Zob. W. Fijałkowski, *Dwurodzicielstwo od poczęcia. Ojcostwo w kształtowaniu się nowego modelu człowieka*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 289–290.

⁸⁵⁶ Zob. M. Poznańska, *Ojciec. Ojcostwo i jego rola w wychowaniu*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, t. 3, Warszawa 2004, s. 805.

⁸⁵⁷ Zob. Cz. Walesa, *Rola ojca w psychicznym rozwoju dziecka. Studium psychologiczne*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 291–300.

męską, jest równie konieczny dziecku, jak macierzyńska troska kobiety, jego żony i matki⁸⁵⁸.

Przekonaniu o roli ojca w życiu dziecka towarzyszy też coraz większa świadomość konsekwencji jego braku. Nieobecność ojca zawsze bardzo poważnie naznacza całe życie rodzinne, wychowywanie dzieci oraz ich pełną integrację w życie społeczne. Brak ojca, bez względu na to czy przybiera postać nieobecności fizycznej, emocjonalnej, poznawczej czy duchowej, i duchowa, pozbawia dzieci odpowiedniego wzorca tak ważnej postawy ludzkiej i ojcowskiej⁸⁵⁹. Trafnie i dosadnie tę rangę głębokiej, a razem nie do wyrażenia, ze względu na jej intymność, obecności ojca w życiu człowieka wyraził K. Canfield: „Nigdy nie zrozumiemy, jak nasze serca zostały wzmocnione albo uszkodzone przez naszych ojców”⁸⁶⁰. Mówiąc o ojcach nieobecnych, słabych, trujących, i eksponując problemy dotyczące dzieci z tego powodu, M. Braun-Gałkowska wyraża chyba jednak zbyt daleko idącą tezę, iż „ojciec musi przede wszystkim być, po prostu być”⁸⁶¹. Nie wydaje się, iż tak pojmowane ojcostwo mogłoby mieć realny wpływ na życie dziecka, choć zapewne autorce tych słów nie chodziło o afirmację tak niskiego standardu ojcostwa, lecz raczej podkreślenie jego wagi. Ta sama autorka pisze zresztą, iż dobry ojciec powinien dawać wsparcie, pozostając autorytetem przez wzgląd na swoją prawdziwą wartość. Musi wreszcie kochać i być opiekuńczy, dając wolność nie przez swoją słabość, lecz szacunek⁸⁶².

Warto podkreślić, iż w odróżnieniu od przeszłości, słusznie i to silnie eksponowana jest dziś ogromna wrażliwość dzieci na oddziaływanie ojca, co jeszcze bardziej potęguje przekonanie o wadze sposobu realizowania przez poszczególne jednostki ojcostwa⁸⁶³. Dobre relacje dziecka z ojcem stanowią, w powszechnej opinii, fundament poczucia ich stabilności i bezpieczeństwa, i to nie tylko w dzieciństwie, ale i w całym późniejszym życiu⁸⁶⁴. Według rozległych studiów i badań empirycznych prowadzonych przez licznych autorów z różnych krajów rola ojca w wychowaniu, zwłaszcza w kontekście typizacji płciowej, stanowi gwarant właściwego rozwoju psy-

⁸⁵⁸ AL 175.

⁸⁵⁹ AL 55.

⁸⁶⁰ K. Canfield, *Serce ojca*, Warszawa 2007, s. 10–11.

⁸⁶¹ Zob. M. Braun-Gałkowska, *Być ojcem*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 207.

⁸⁶² Zob. tamże, s. 210.

⁸⁶³ Zob. Cz. Walesa, *Rola ojca...*, dz. cyt., s. 304–320.

⁸⁶⁴ Zob. J. Augustyn, *Wychowanie seksualne...*, dz. cyt., s. 24–25.

chospołecznego dziecka. Jest to rola niemożliwa do zastąpienia przez matkę, i nawet, jak wielu sądzi, ważniejsza⁸⁶⁵. Rośnie także przy tym słusznie świadomość tego, iż relacje ojca z dzieckiem są jakościowo w odmienny sposób budowane, niż ma to miejsce w przypadku matki. Nawet gdy ojciec wykonuje właściwie identyczne czynności jak matka, to nie można powiedzieć, iż są one jedynie ich powieleniem. Pojawiająca się tu różnica pozostaje konsekwencją innego, choć oczywiście komplementarnego przeżywania świata kobiety oraz mężczyzny i ich nastawienia psychicznego wobec dziecka⁸⁶⁶. Bóg stawia ojca w rodzinie, aby z cennymi cechami swej męskości był blisko żony, by dzielić wszystko, radości i ból, trudy i nadzieje. I by był blisko dzieci, kiedy rosną. Ojciec musi być obecny zawsze, lecz nie kontrolujący i niszczący osobowość dzieci⁸⁶⁷.

Nie ma dziś żadnych wątpliwości co do tego, iż to właśnie ojciec w pierwszym rzędzie stymuluje rozwój społeczny, moralny oraz intelektualny swoich dzieci, pozwala im zbudować poczucie własnej wartości, a poprzez stawianie wymagań i wyznaczanie obowiązków daje możliwość usamodzielnienia się w życiu⁸⁶⁸. Pobudzając rozwój intelektualny i pragmatyczny dziecka, ojciec nie narzuca mu przy tym, co ważne, jednej jedynej drogi życiowej. Poprzez swój silny wpływ wychowawczy to właśnie ojciec pozostaje głównym strażnikiem respektowania wolności dziecka. To on uczy dziecko, jak wybierać pomiędzy impulsywnością a racjonalnością i stawać się dzięki temu w pełni dojrzałą dorosłą osobą⁸⁶⁹. Postać ojca pomaga człowiekowi lepiej rozumieć granice rzeczywistości, gdyż w większym stopniu od matki charakteryzując się wyjściem ku szerszemu światu, wskazuje drogę wysiłku i walki z przeciwnościami⁸⁷⁰. Nie można przy tym pominąć tego, iż dziecko uczy się ról pełnionych przez ojca w sposób bardzo spontaniczny, a więc obserwując naturalne, nie wyreżyserowane zachowania ojca.

Fundamentalny jest również udział ojca w procesie rozwoju wiary dziecka. Obraz Boga kształtuje ono przecież zazwyczaj poprzez przykład zachowań swojego własnego ojca. Sugestywnie ukazał tę korelację Jan Paweł II:

⁸⁶⁵ Zob. J. Brągiel, S. Kawula, *Więzi społeczne w rodzinie*, w: S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, Toruń 2009, s. 125.

⁸⁶⁶ Zob. S. Baran, *Ojcostwo...*, dz. cyt., s. 79.

⁸⁶⁷ AL 177.

⁸⁶⁸ Zob. M. Poznańska, *Ojciec. Ojcostwo i jego rola w wychowaniu*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, t. 3, Warszawa 2004, s. 805.

⁸⁶⁹ Zob. J. Brągiel, S. Kawula, *Więzi społeczne w rodzinie...*, dz. cyt., s. 126.

⁸⁷⁰ AL 175.

„Nieraz zdarzało mi się budzić w nocy i wtedy zastawałem mojego Ojca na kolanach, tak jak na kolanach widywałem go zawsze w kościele parafialnym”⁸⁷¹. Być może nawiązując do tej sytuacji, papież postawił mężczyznom ważne pytanie: „A wy, ojcowie, czy umiecie modlić się z waszymi dziećmi, z całą wspólnotą domową, przynajmniej od czasu do czasu? Wasz przykład – prawego myślenia i działania – poparty wspólną modlitwą jest lekcją życia (...). Pamiętajcie: w ten sposób budujecie Kościół”⁸⁷².

Na pierwszym miejscu tej misji musi znaleźć się przekonanie, iż ojcostwo nie jest relacją jednokierunkową, a obraz ojca ma ogromny wpływ na postrzeganie przez dzieci Boga jako Ojca. Dzieci mające dobrych ojców kształtują w sobie bardziej pozytywny obraz Boga niż dzieci mające złych ojców, a wpływ ten jest silniejszy w przypadku chłopców⁸⁷³. Dzieci nawet podświadomie przenoszą swoje związki z ojcem na Boga, postrzegając Go jako kogoś, kto opiekuje się i pomaga w trudnościach, gotowego wziąć na ramiona, albo też zupełnie przeciwnego temu obrazowi. Tylko jako prawdziwy, a więc niekwestionowany praktyką życia autorytet, ojciec ułatwia kształtowanie autonomicznej motywacji religijnej dzieci, zmniejszając zarazem tendencje do instrumentalnego traktowania religijności i wiary⁸⁷⁴.

Przyczynienie się mężczyzny do przyjścia na świat jego potomka daje wprawdzie możliwość nazywania się ojcem, lecz po to, aby nim naprawdę się stać, niezbędny jest ogromny i właściwie niemający kresu wysiłek. Ojcostwo pozostaje długim, nigdy niekończącym się procesem, przebiegającym w określonym kontekście społecznym, a nie wyizolowanym aktem w życiu rodzica. Ojcem nie można być doraźnie, lecz na co dzień i to w każdym momencie rozwoju dziecka. Ojcostwa można się nauczyć, a właściwie trzeba się nauczyć. Skoro bycie ojcem pozostaje niezwykle odpowiedzialnym zadaniem, to jego spełnienie domaga się rzetelnej wiedzy, a w jeszcze większym stopniu świadomości wagi nabywania kompetencji w tym obszarze. Ojcostwo to profesja, a przede wszystkim powołanie na całe życie. Aby być dobrym ojcem, niezbędna jest świadomość wagi tego powołania, poczucie,

⁸⁷¹ Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, Kraków 2005, s. 23.

⁸⁷² FC 60.

⁸⁷³ Zob. U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, Warszawa 2002, s. 154.

⁸⁷⁴ Zob. K. Kwak, *Adolescents and Their Parents. A Review of Intergenerational Family Relations for Immigrant and Non-Immigrant Families*, „Human Development” 46 (2003), s. 115–136.

iż ma się tu do czynienia z czymś wspaniałym, wyjątkowym. Ojcostwo nie może być nigdy improwizowane i traktowane jako jeden z wielu życiowych obowiązków do spełnienia⁸⁷⁵.

Ojcostwo jest relacyjne, a relacyjność ta niejako narzuca się przede wszystkim w stosunku do żony jako matki dzieci oraz do samych dzieci. Chodzi tu o prostą konstatację, że nie można być ojcem w sensie ścisłym bez żony, która rodząc dziecko, staje się matką. Ojcostwo staje się faktem dopiero wtedy, gdy dla kogoś jest się ojcem, wtedy gdy ktoś nazywa kogoś ojcem⁸⁷⁶. Nie można w pierwszym rzędzie nie zwrócić uwagi na ścisłą korelację pomiędzy dorastaniem do ojcostwa a dorastaniem do bycia dojrzałym mężem. Najważniejszą rzeczą, którą ojciec może dać swoim dzieciom, jest mądrze, wiernie, dojrzałe, wyłącznie i dozgonnie kochać ich matkę⁸⁷⁷. Niejako najbardziej naturalną drogą do tego, aby mężczyzna stał się ojcem, jest kształtowanie przez niego dojrzałych relacji ze swoją żoną i matką ich dzieci.

W przypadku mężczyzny akt biologicznej więzi z dzieckiem właściwie zawęza się do zapładniającego współżycia płciowego. Z tego więc względu wejście w rolę ojca domaga się w dużej mierze aktu woli, zaangażowania, nakładu energii i czasu. Jeśli mężczyzna chce wydobyć ze swojej męskości to, co najlepsze, musi zaakceptować w sobie tę część, która związana jest z ojcostwem. Tak samo jak kobieta musi zaakceptować w sobie i rozwijać swoją naturę macierzyńską. Jako ojciec mężczyzna uczyć się więc przedkładać rodzinę nad inne wartości⁸⁷⁸. Pomimo swojego oczywistego współudziału w rodzicielstwie, jak podkreśla Jan Paweł II, mężczyzna znajduje się jednak „na zewnątrz” procesu brzemienności i rodzenia dziecka i musi pod wieloma względami od matki uczyć się swego własnego „ojcostwa”⁸⁷⁹. W tym też sensie macierzyństwo kobiety oznacza szczególne wezwanie i specjalne wyzwanie skierowane pod adresem mężczyzny i jego ojcostwa⁸⁸⁰. W *Evangelium vitae* Jan Paweł II słusznie podkreśla, iż dla „cywilizacji miłości” jest sprawą zasadniczą, aby mężczyzna czuł się ojcem już od pierwszych chwil życia dziecka, a także – jeśli to możliwe – uczestniczył w porodzie, obdarzony macierzyństwem kobiety, swojej żony. Od tego, w jaki sposób

⁸⁷⁵ Zob. C. Rise, *Sztuka ojcostwa*, Poznań 2006, s. 19.

⁸⁷⁶ Zob. K. Meissner, *Ojciec...*, dz. cyt., s. 193.

⁸⁷⁷ Zob. J. Pulikowski, *Czy w dzisiejszych...*, dz. cyt., s. 99.

⁸⁷⁸ Zob. D. Kornas-Biela, *Współczesny...*, dz. cyt., s. 189.

⁸⁷⁹ MD 18.

⁸⁸⁰ MD 19.

uczestniczy w tej pierwszej fazie obdarzania człowieczeństwem dziecka, na ile zaangażowany jest w macierzyństwo żony, zależeć będzie realizacja jego męskości i ojcostwa⁸⁸¹.

Józef Augustyn za cechy dojrzałego ojcostwa uznaje: zaufanie, szczerość, otwartość w rodzinie, autorytet, służba dziecku, bezinteresowność, radość zmagania i walki (najpierw wewnętrzna walka z własną słabością, a przede wszystkim będąca owocem miłości do dziecka jego obrona, przy jednoczesnym tworzeniu klimatu wolności i ofiarowywania czasu)⁸⁸².

Jacek Pulikowski w istocie ojcostwa umieszcza przede wszystkim miłość i odpowiedzialność, w szczególny sposób akcentując tę drugą cechę. Odpowiedzialna miłość ojcowska wyrażać winna się przede wszystkim altruistyczną troską o wszechstronny rozwój nie tylko ojców, ale wszystkich członków rodziny⁸⁸³. Jak zauważa ten sam autor, licząc się z epitetami, jakie są kierowane w jego stronę: jako fundamentalisty religijnego czy ciemnogrodzianina, Jan Paweł II w *Familiaris consortio* zawarł następujące postulaty względem mężczyzny: czuwanie w miarę możliwości nad wszechstronnym rozwojem członków rodziny, odpowiedzialność za życie poczęte, udział w wychowaniu dzieci; praca nie może godzić w spójność rodziny, świadectwo życia chrześcijańskiego⁸⁸⁴.

Z kolei G. Głębocka wymienia siedem sekretów dobrego ojca: szacunek dla matki, zaangażowanie, znajomość dziecka (problemów i zainteresowań), stanowczość i konsekwencja, ochrona i przywództwo, aktywne słuchanie, wyposażenie duchowe, rozumiane nie tylko oczywiście w perspektywie katolickiej⁸⁸⁵.

Czynnikiem, który pozytywnie wpływa na realizację powołania do ojcostwa, jest również odrzucenie nazbyt wielkich ambicji w obrębie rodziny wobec ojca. Zdecydowanie negatywnie należy ocenić zbyt wygórowane ambicje finansowe rodziny, które ojciec pragnąc spełnić, zatracą się w pogoni za finansowym sukcesem. Czymś niezwykle ważnym pozostaje uznanie, którym cieszy się w rodzinie ojciec, nawet nie spełniając wszystkich ekonomicznych aspiracji rodziny⁸⁸⁶.

⁸⁸¹ Zob. EV 16.

⁸⁸² Zob. J. Augustyn, *Ojcostwo*, Kraków 2001, s. 247–251.

⁸⁸³ Zob. J. Pulikowski, *Czy w dzisiejszych...*, dz. cyt., s. 96.

⁸⁸⁴ Zob. FC 25; J. Pulikowski, *Czy w dzisiejszych...*, dz. cyt., s. 96.

⁸⁸⁵ Zob. G. Głębocka, *Znaczenie ojcostwa...*, dz. cyt., s. 70.

⁸⁸⁶ Zob. A. Urbaniak, *Obraz...*, dz. cyt., s. 86.

Karol Wojtyła w swoim dramacie *Promieniowanie ojcostwa* wskazywał drogę do przezwyciężenia widocznego już wiele dekad temu kryzysu ojcostwa: „Po jakimś długim czasie zdołałem zrozumieć, że nie chcesz, ażebym był ojcem, nie stając się dzieckiem. Dlatego właśnie przyszedł na świat Twój Syn”⁸⁸⁷. Dopiero w Chrystusie stajemy się dziećmi naszego Ojca w niebie, a samotność i niepewność ustępują miejsca więzi i poczuciu stabilizacji. Mężczyzna w ten sposób odkrywa autentyczny obraz Ojca, który może realizować w swoim życiu, nawet w sytuacji braku właściwych wzorców wyniesionych z domu rodzinnego⁸⁸⁸.

Kreśląc w *Familiaris consortio* zarys katolickiej wizji ojcostwa, Jan Paweł II, wiążąc je z ojcostwem samego Boga, pisał: „[Ojciec] powołany jest do zabezpieczenia równego rozwoju wszystkim członkom rodziny. Spełni to zadanie przez wielkoduszną odpowiedzialność za życie poczęte pod sercem matki, przez troskliwe pełnienie obowiązku wychowania, dzielonego ze współmałżonką, przez pracę, która nigdy nie rozbija rodziny, ale utwierdza ją w spójni i stałości, przez dawanie świadectwa dojrzałego życia chrześcijańskiego”⁸⁸⁹.

Odkrywanie przez mężczyznę pełnego, ojcowskiego obrazu Boga to dla katolickiego mężczyzny najgłębszy fundament, na którym może budować on powołanie do bycia ojcem⁸⁹⁰. Najwyższym wzorem dla mężczyzny jest Syn Boży, który w ludzkiej naturze stał się przeciwieństwem mężczyzną. Naśladowanie Jego słów oraz czynów i postawy względem kobiet gwarantuje mężczyznom, świeckim i duchownym, odzyskanie swojej tożsamości oraz zdobycie dojrzałości jako mężczyzna⁸⁹¹.

Pomocą w szukaniu wzorca, w tworzeniu pozytywnego obrazu ziemskiego ojcostwa wciąż mogą być przykłady pozostawiane przez świętych ojców z różnych epok. Na pierwszym bez wątpienia miejscu należy tu postawić fascynującą, a wciąż mało znaną postać św. Józefa, pokazującego, jak można pełnić funkcje ojca, nie będąc nim w sensie fizycznym⁸⁹². Bóg

⁸⁸⁷ Zob. K. Wojtyła, *Promieniowanie ojcostwa*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, Kraków 1999, s. 263.

⁸⁸⁸ Konferencja Episkopatu Polski, List zapowiadający obchody XVIII Dnia Papieskiego pod hasłem „Promieniowanie ojcostwa”, 7 X 2018; https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/dzien_pap_09062018.html (dostęp: 12.12.2018).

⁸⁸⁹ FC 25.

⁸⁹⁰ Zob. U. Beck, *Spółczesność...*, dz. cyt., s. 154.

⁸⁹¹ Zob. M. Dziewiecki, *Ona...*, dz. cyt., s. 46.

⁸⁹² Zob. J. Pulikowski, *Czy w dzisiejszych...*, dz. cyt., s. 98.

wezwał św. Józefa, aby służył osobie i misji Jezusa przez sprawowanie ojcostwa: współuczestnictwo w tajemnicy odkupienia. Święty Józef jest ucieleśnieniem ewangelicznej wartości, którą jest ojcostwo. Jest tym wszystkim i ma to wszystko, co potrzebne jest, aby stać się ojcem. Wynika to z tego, iż Bóg był dla niego wzorem i to w Niego właśnie wpatrywał się św. Józef. W osobie św. Józefa aspekt ojcostwa zdecydowanie znajduje się na pierwszym planie, choć nie chodzi tu o przekazanie życia, lecz względy duchowe. Józef jest ojcem, lecz nie jest to ojcostwo pochodzące ze zrodzenia, ale nie jest też ono zastępcze. Posiada pełną autentyczność ludzkiego ojcostwa, ojcowskiego posłannictwa w rodzinie⁸⁹³.

* * *

To rodzinne, rodzicielskie zadanie ojca i matki wypełnia istotę ich powołania jako kobiety i mężczyzny. W nauczaniu Kościoła powołanie swój fundament odnajduje w obrębie małżeństwa rozumianego jako naturalna i sakramentalna wspólnota życia i miłości. W nim, pojmowanym jako związek kobiety i mężczyzny, najpełniej realizuje się całe bogactwo ludzkiej seksualności i płodności. Dzięki swojej płodności małżonkowie stoją wspólnie przed zobowiązującym, nacechowanym wymiarem sakralnym, darem macierzyństwa i ojcostwa. Macierzyństwo kobiety jest najbardziej ewidentną realizacją jej geniuszu, podobnie jak dzieje się w przypadku ojcowskiej misji mężczyzny. Szanując powołanie kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa, Kościół katolicki prezentuje misję rodzicielską małżonków i ich zaangażowanie w przyjęcie daru rodzicielstwa, a następnie zaangażowanie w proces wychowania jako pełną realizację ich powołania. W nauczaniu Kościoła katolickiego małżeństwo jawi się nie tylko jako naturalna, ale także jako sakramentalna wspólnota życia i miłości, co zostało zaprezentowane w rozdziale czwartym. Dar, a zarazem zobowiązanie do realizacji macierzyństwa i ojcostwa opiera się na integralnym rozumieniu ludzkiej seksualności i płodności, czemu przeciwstawia się ideologia gender.

⁸⁹³ Zob. G. Pisarek, *Święty Józef – wzór ojca*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 135.

Zakończenie

W adhortacji *Christifidelis laici* Jan Paweł II wzywa do kontynuowania krytycznych studiów, „ażeby biorąc za podstawę osobistą godność mężczyzny i kobiety oraz wzajemny między nimi stosunek, głębiej poznać wartości i talenty właściwe kobiecości i męskości w kontekście nie tylko życia społecznego, ale także i przede wszystkim życia chrześcijańskiego i kościelnego”⁸⁹⁴. To papieskie wezwanie do odkrywani męskości i kobiecości, we wszystkich wspomnianych aspektach, pomimo że liczy sobie już ćwierć wieku, jest niezmiennie aktualne. Staje się wręcz koniecznością w sytuacji, gdy katolickie ujęcie płci, odwołujące się jednak do uniwersalnej natury ludzkiej, jest wyraźnie kontestowane przez ideologię gender.

Na zagrożenie chrześcijańskiej wizji kobiecości i męskości niesione przez ideologię gender zwraca uwagę papież Franciszek, który w ogłoszonej w 2016 roku adhortacji *Amoris laetitia* podkreśla: „Inne wyzwanie wyłania się z różnych form ideologii, ogólnie zwanej «gender», która «zaprzecza różnicy i naturalnej komplementarności mężczyzny i kobiety. Ukazuje ona społeczeństwo bez różnic płciowych i banalizuje podstawy antropologiczne rodziny. Ideologia ta wprowadza projekty edukacyjne i wytyczne legislacyjne promujące tożsamość osobistą i związki emocjonalne w całkowitym oderwaniu od różnic biologicznych między mężczyzną a kobietą. Tożsamość człowieka jest zdana na indywidualistyczny wybór, który może się również z czasem zmieniać». Niepokojący jest fakt, że niektóre ideologie tego typu, utrzymujące, że stanowią odpowiedź na pewne, czasami zrozumiałe aspiracje, starają się ją narzucić jako myśl dominującą określającą nawet edukację dzieci. Nie wolno zapominać, że «płeć biologiczną (*sex*) oraz

⁸⁹⁴ CL 49.

rolę społeczno-kulturową płci (*gender*) można odróżniać, ale nie rozdzielać». Ponadto «rewolucja biotechnologiczna w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego wprowadziła możliwość manipulowania aktem poczęcia, czyniąc go niezależnym od współżycia płciowego między mężczyzną a kobietą. W ten sposób życie ludzkie i rodzicielstwo stały się czymś, co można tworzyć i niszczyć. Czymś w dużej mierze uzależnionym od życzenia osób lub par». Czym innym jest zrozumienie ludzkiej słabości i złożoności życia, a czym innym akceptacja ideologii, które domagają się oddzielenia od siebie nierozłącznych aspektów rzeczywistości. Nie popadajmy w grzech usiłowania zastąpienia Stwórcy. Jesteśmy stworzeniami i nie jesteśmy wszechmocni. Rzeczywistość stworzona nas uprzedza i trzeba ją przyjmować jako dar. Równocześnie jesteśmy wezwani do strzeżenia naszego człowieczeństwa, a to oznacza przede wszystkim akceptowanie i respektowanie go takim, jakim zostało stworzone⁸⁹⁵.

Można zatem przyjąć, że rozwijająca się intensywnie ideologia *gender* odrzuca odmienność i naturalną komplementarność mężczyzny i kobiety, co niesie określone konsekwencje społeczne i kulturowe. Brak różnic płciowych podważa nie tylko podstawy antropologiczne, ale również społeczne, zaburzając funkcjonowanie małżeństwa jako związku mężczyzny i kobiety. Oderwanie tożsamości człowieka od jego rzeczywistości biologicznej prowadzi do zmienności wyborów płci, często zależnych od stanu emocjonalnego, samopoczucia, słabej tożsamości osobowej. Ideologia *gender*, odrywając płciowość zarówno od podstaw biologicznych jak i od moralności i religii, promuje tezy o konieczności walki płci, która ma przynieść wyzwolenie dotychczas „uciemiężanym” kobietom. Płeć, która dotychczas w perspektywie filozoficznej i teologicznej była ujmowana jako dar otrzymany od Boga, staje się przedmiotem wszechstronnej manipulacji⁸⁹⁶. Korzystając z możliwości, jakie niosą ze sobą nowe technologie medyczne, ideologia *gender* popiera i rozpowszechnia antykoncepcję, aborcję, swobodę seksualną, możliwość zmiany płci, poczęcie *in vitro*, a wręcz reprodukcję z pominięciem mężczyzny, a w przyszłości prawdopodobnie i kobiety. Jednocześnie zmienia mentalność kolejnych pokoleń dotyczącą rzeczywistości seksualnej, płci, aktu poczęcia, zrodzenia, wychowania, małżeństwa, rodziny i rodzicielstwa. Człowiek tworzący swój sposób myślenia na bazie

⁸⁹⁵ AL 56.

⁸⁹⁶ Zob. W. Chrostowski, *Płeć jest darem Boga. Ideologia gender w świetle Pisma Świętego*, w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014, s. 14.

ideologii gender, nie dostrzega logicznych niekonsekwencji wynikających z faktu, że tylko w akcie współżycia płciowego mężczyzny i kobiety poczyna się osoba ludzka, ale uznaje wszelkie manipulacje biotechnologiczne za uzasadnione prawo człowieka do zmiany otaczającej go rzeczywistości. Zmiana mentalności kolejnych pokoleń niesie ze sobą zagrożenie, że w sytuacji demokratycznych społeczeństw myślenie „genderowe” zdominuje społeczeństwa i doprowadzi do przegłosowania i ostatecznej zmiany definicji płci, małżeństwa i rodziny. Zdaniem daleko idącego w negatywnych opiniach o ideologii gender A. Stępkowskiego ideologia ta wiąże się z pojęciem inżynierii społecznej nieporównanie bardziej radykalnej niż nawet projekt sowiecki⁸⁹⁷.

Jednoznacznie odrzucając propozycje formułowane przez ideologów gender, mających zresztą aspiracje globalne, nie chodzi wcale, jak chcieliby oni sami przekonywać, o próby ocalenia świata patriarchalnego. Świat ów, z wyraźną dominacją mężczyzn nad kobietami, nie sprzyjał bez wątpienia kształtowaniu pomiędzy nimi właściwych, to znaczy opartych na wzajemnym szacunku relacji. Pozostając słabszą płcią, kobieta postrzegana była jako wyraźnie niżej stojąca niż mężczyzna, i to na wielu polach. Nie mogło tu być właściwie żadnych wątpliwości co do tego, iż mężczyźni znacznie różnią się od kobiet, a wyrazem tego są ich zupełnie inne role społeczne. Zasadniczym, jeśli wręcz nie jedynym elementem komplementarności kobiety i mężczyzny pozostawała sfera seksualności i związanej z nią rozrodczości. Nikt właściwie nie brał pod uwagę innej możliwości życia kobiety i mężczyzny (poza życiem poświęconym Bogu), niż w obrębie małżeństwa, gdzie mieli oni spełniać role wyznaczone odrębną i odmienną płcią.

Kościół katolicki, dostrzegając ruch feministyczny, zdaje sobie sprawę, szczególnie od czasów Jana Pawła II, z gwałtownych zmian społeczno-kulturowych. Reagując niejako na feminizm, stara się wypracować i zaproponować kobietom teorię określaną jako „nowy feminizm”. Już w encyklice *Evangelium vitae* papież zwrócił się do kobiet z prośbą, aby w dziele kształtowania nowej kultury sprzyjającej życiu odegrały rolę wyjątkową, w sferze myśli i działania stawały się „promotorkami «nowego feminizmu», który nie ulega pokusie naśladowania modeli «maskulinizmu», ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia

⁸⁹⁷ Zob. A. Stępkowski, *Od idei równości płci do inżynierii społecznej*, w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014, s. 126.

społecznego, działając na rzecz przewycięzania wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku”⁸⁹⁸. Ponieważ strategie „starego feminizmu” podkopują istotne cechy chrześcijańskiej kultury i życia moralnego, „nowy feminizm” ma zmienić ten tor działania. „Nowy feminizm” chce być przekroczeniem i wypełnieniem tradycji, oczekiwanym przez wiele kobiet rozczarowanych patriachalizmem i feminizmem zarazem⁸⁹⁹. Przecistawiając się dominującym ideom, stawia sobie za wzór Jezusa, który w najwyższym stopniu był kontrkulturowy⁹⁰⁰. „Nowy feminizm” odwołuje się do radykalnej nowości orędzia ewangelicznego i ma oznaczać działanie kobiet „po kobiecemu”, zgodnie z ich cechami, bez odwoływania się do męskich wzorców. Nie jest mu obca wrażliwość na struktury niesprawiedliwości wobec kobiet, na ich krzywdę, nierówne traktowanie w małżeństwie, w życiu społecznym czy politycznym; ale jest to także wrażliwość na „geniusz kobiety”, jej duchowość i psychiczno-fizyczność sprawiająca, że jest powołana do specyficznego dzieła w rodzinie, społeczeństwie, czy też w Kościele. „Feminizm” ten, podkreślając wyjątkowość kobiet, nie ogranicza ich wpływu do sfery domowej, lecz wręcz przeciwnie, dąży do tego, aby były one obecne na wszystkich płaszczyznach życia społecznego. Dąży się tu do równowagi pomiędzy pracą i macierzyństwem, co umożliwiłoby harmonijne spełnianie roli matki, ale i profesjonalizm w życiu zawodowym. Nowy feminizm stara się także dowartościować seksualność, jako bardzo istotny element dobrej i trwałej relacji małżeńskiej⁹⁰¹. Jest to niezwykle ważna konstatacja, skoro typowe dla gender przecenianie seksualności, niemal bezwolne poddawanie się jej, a zwłaszcza odłączenie od miłości i odpowiedzialności, tak łatwo prowadzi po prostu do zniewolenia człowieka.

Uznając wynikające z rozwoju ideologii feminizmu i ideologii gender zagrożenia dla postrzegania powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa, Autorka niniejszej rozprawy doktorskiej zdecydowa-

⁸⁹⁸ EV 99.

⁸⁹⁹ Zob. M. Bilaska, *Nowy feminizm z założenia tradycyjnego ruchu feministycznego*, „Edukacja Humanistyczna” 1 (2006), s. 75.

⁹⁰⁰ Zob. K. Kucharski, *Kościół światłem świata. Nauka wiary i życia chrześcijańskiego*, Kraków 2006, s. 312; J. Haaland Matlary, *Nowy feminizm*, Poznań 2000, s. 10.

⁹⁰¹ Zob. M. Chrzastowska, *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie społeczne*, w: *Godzina kobiet? Recepcja nauczania Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach w Polsce w latach 1978–2005*, red. E. Adamiak, M. Chrzastowska, Poznań 2005, s. 89; S. Butler, *Dlaczego Kościół interesuje się kwestią kobiecą*, „L'Osservatore Romano” (2006) 8, s. 43–49.

ła się podjąć próbę przedstawienia tych dwóch modeli powołania zgodnie z wizją zaprezentowaną w dokumentach Kościoła katolickiego, wynikającą z prawdy o równości i komplementarności obydwu płci w świetle dyskursu z ideologią gender związaną z ideologią feminizmu. Główny problem badawczy został zaprezentowany poprzez konsekwentne odpowiadanie na szczegółowe pytania badawcze. Symptomy współczesnej deprecjacji kobiecości i męskości ukazano w rozdziale pierwszym. Źródła i geneza ideologii feminizmu i ideologii gender opisano w rozdziale drugim. Fundamentalne założenia dekonstrukcji i redefinicji płci w ideologii gender oraz odrzucenie komplementarności mężczyzny i kobiety w ideologii gender zostało zaprezentowane w rozdziale drugim. Z kolei podstawy katolickiej antropologii ukazano w rozdziale trzecim. Podstawowe różnice w ujmowaniu płci przez Kościół katolicki i przedstawicieli ideologii gender naświetlono w rozdziale drugim i w rozdziale trzecim. Zagrożenia niesione przez feminizm i ideologię gender dla katolickiej wizji ludzkiego życia i powołania były podejmowane w całej rozprawie doktorskiej. Z kolei zagrożenie misji rodzicielskiej w ujęciu katolickim niesione przez ideologię gender zostało ukazane w rozdziale czwartym. Natomiast odpowiedź na pytanie: dlaczego ideologia gender odrzuca integralne rozumienie seksualności i płodności oraz w oparciu o jakie założenia odrzuca powołanie do macierzyństwa i powołanie do ojcostwa, zostały przedstawione w całej rozprawie doktorskiej. Sukcesywnie, odpowiednio do szczegółowych pytań badawczych, w kolejnych rozdziałach niniejszej rozprawy doktorskiej podjęto założone problemy badawcze. W sytuacji gwałtownych przemian politycznych, ekonomicznych, społecznych, kulturowych, ideologicznych, edukacyjnych i religijnych, a zwłaszcza zagubienia światopoglądowego wielu współczesnych chrześcijan, niniejsza rozprawa jednoznacznie konfrontuje stanowisko Kościoła katolickiego i reprezentantów ideologii gender, podając argumenty i kontrargumenty źródła oraz interpretacje szczegółowych zagadnień dotyczących bezpośrednio lub pośrednio problematyki powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa. Należy pamiętać, że na formowanie istnienia kobiety lub mężczyzny mają wpływ nie tylko czynniki genetyczne, ale także środowisko, osoby uczestniczące w procesie wychowania, kultura, media, społeczeństwo, instytucje publiczne, Kościół. W sytuacji ogromnego pluralizmu opinii i wizji kobiecości i męskości szczególnie ważny jest jednoznaczny przekaz pomagający w formowaniu osoby ludzkiej jako kobiety albo mężczyzny.

W zaprezentowanym w rozprawie doktorskiej dyskursie nauczania Kościoła katolickiego z ideologią gender wynikają następujące wnioski:

- promowany przez ideologię gender termin płeć kulturowa jest często przedstawiany w bardzo zawołanym stylu, na przykład jako wyrażanie się człowieka w różnych kulturach; potrzebne jest zatem jednoznaczne wyjaśnienie terminu gender;

- jeśli zdaniem ekspertów ideologii gender biologia stanowi przeszkodę w rozwoju człowieka, a różnice biologiczne między mężczyzną i kobietą są jedynie stereotypami społecznymi, to potrzeba wskazywania argumentów biologicznych podkreślających, iż w rozwoju biologicznym człowieka od samego początku istnieją różnice między jedną i drugą płcią;

- w sytuacji kiedy ideologia gender wpływa również na ludzką seksualność, uznając, że akt seksualny nie jest zależny od cech biologicznych, ale od indywidualnych preferencji i daje człowiekowi prawo do zmiany w obrębie wielu płci, to potrzebne jest jasne nauczanie Kościoła dotyczące płci i aktu seksualnego; ważne wydaje się zwłaszcza podkreślenie na przykład nauczania Jana Pawła II na temat teologii ciała;

- zachwianie naturalnego porządku dwoistości płci stanowi zagrożenie dla małżeństwa i rodziny. Zrównanie przez ideologię gender sakramentalnego, trwałego małżeństwa z wszelkiego typu związkami intymnymi zakłada słabą kondycję wszelkich relacji międzyludzkich w rodzinach czy też quasi-rodzinach, dlatego potrzeba przypominania prawdy, że bez silnych małżeństw zawieranych pomiędzy kobietą i mężczyzną nie da się zbudować mocnych, stabilnych i szczęśliwych rodzin, rzeczywistych wspólnot życia i miłości;

- w opozycji do ideologii gender, deprecjonującej sens seksualności jako wyrazu dojrzałej miłości między małżonkami, nie może zabraknąć miejsca dla etosu miłości łączącej kobietę i mężczyznę. Trzeba przypominać, iż prawdziwa, wierna miłość, wyrażająca się również poprzez akty seksualne i otwartość na dar życia, istnieć może jedynie pomiędzy kobietą i mężczyzną;

- aby ocalić prawdę o małżeństwie kobiety i mężczyzny złączonych węzłem sakramentalnej miłości małżeńskiej, potrzeba prezentacji teologicznej, filozoficznej i familiologicznej, ale niezbędne jest także wskazywanie na codzienne przykłady z życia kobiet i mężczyzn zjednoczonych w sakramencie małżeństwa;

– tylko harmonijne podejmowanie wysiłków ojca i matki, realizujących świadomie swoje ojcostwo i macierzyństwo, jest w stanie stworzyć nowy kontekst dla rozwoju człowieka. W coraz większym stopniu docenia się fakt, iż dla rozwoju dziecka ważna jest obecność obojga rodziców, co wynika z komplementarności ról rodzicielskich, choć słusznie wykazuje się na odmiennosc macierzyństwa i ojcostwa. Stąd postulat odpowiedzialnego przygotowania dziewcząt i chłopców, kobiet i mężczyzn do życia w małżeństwie i rodzinie;

– rzeczywistością sprzyjającą umacnianiu powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa może być zmieniająca się pozycja dziecka w rodzinie. Jeżeli akcentuje się prawo dziecka do rozwoju i wychowania, a rodzice starają się o zapewnienie potomstwu bliskości emocjonalnej, to ma ono również prawo do postrzegania modelu kobiecości i modelu męskości w swoim najbliższym otoczeniu;

– warunkiem niezbędnym do realizowania misji rodzicielskiej, roli matki i ojca, jest prawidłowa identyfikacja, przede wszystkim związana z własną płcią, a następnie z rolą małżeńską i rodzicielską oraz pełna akceptacja tych ról. Dlatego potrzeba odkrywania w nowym kontekście społeczno-kulturowym piękna kobiecości i męskości przez prezentowanie i promowanie wzorów kobiet i mężczyzn;

– ideologia gender stanowi ogromne wyzwanie dla wszystkich zajmujących się wychowaniem dzieci i młodych ludzi, a szczególnie dla pedagogów chrześcijańskich. W tej tak wrażliwej kwestii istotny jest nie tylko sprzeciw wobec ideologii gender, ale także odpowiedzialne przygotowanie wychowawców i nauczycieli do prezentacji pozytywnej wizji płci, seksualności, kobiecości, męskości, macierzyństwa, ojcostwa, rodzicielstwa, małżeństwa i rodziny;

– ideologia gender wpływa również na zmiany demograficzne i zmniejszanie populacji społeczeństw Europy i Ameryki Północnej. Trudno wyobrazić sobie przyszłość ludzkiego świata bez nowych ludzi, bez rodzin. Rosnący brak obecności matek z ich cechami kobiecymi i ojców z ich cechami męskimi jest poważnym zagrożeniem dla naszego społeczeństwa. Dlatego także w imię istnienia i funkcjonowania społeczeństwa niezbędne jest przywrócenie rangi macierzyństwa i ojcostwa oraz mądre prezentowanie rodzicielstwa w aktualnym kontekście społecznym.

W niniejszej rozprawie doktorskiej przedstawiono problem powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa w kontekście dyskusji przedstawicieli Kościoła katolickiego z reprezentantami ideologii gender w oparciu o dostępną w języku polskim literaturę przedmiotu. Niniejsze opracowanie może z jednej strony zachęcić do podejmowania dalszych badań nad problematyką płci, kobiecości, męskości, małżeństwa, rodziny i rodzicielstwa, a z drugiej być pomocą skierowaną do rodziców, wychowawców, nauczycieli, duszpasterzy i wszystkich, którzy w obliczu rozprze-strzeniania się ideologii gender poszukują jasnych opracowań i argumentów pomocnych w codziennych dyskusjach. Niniejsza rozprawa doktorska staje się także odpowiedzią na wezwania ostatnich papieży: Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka do prezentowania mądrego powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa oraz promowania katolickiej wizji kobiecości, męskości oraz małżeństwa i rodziny.

Bibliografia

I. ŹRÓDŁA

1.1. Nauczanie papieskie

Encykliki

- Paweł VI

Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego „Humane vitae” (25 VII 1968), „Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi” (1969), nr 1–4.

- Jan Paweł II

Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi „Redemptor hominis” (4 III 1979), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

Encyklika o pracy ludzkiej z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy encykliki „Rerum novarum” „Laborem exercens” (14 IX 1981), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

Encyklika z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia „Populorum progressio” „Sollicitudo rei socialis” (30 XII 1987), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

Encyklika w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum” „Centesimus annus” (1 V 1991), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor” (6 VIII 1993), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae” (25 III 1995), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem „Fides et ratio” (14 IX 1998), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków brw.

Encyklika [...] do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy „Ecclesia in Europa” (28 VI 2003), Wrocław 2003.

- Benedykt XVI

Encyklika o miłości chrześcijańskiej „Deus caritas est” (25 XII 2005), Kraków 2008.

Adhortacje apostolskie

- Jan Paweł II

Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio” (22 XI 1981), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996.

Adhortacja apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła „Reconciliatio et paenitentia” (2 XII 1984), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996.

Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II „Christifideles laici” (30 XII 1988), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996.

Adhortacja apostolska o św. Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła „Redemptoris custos” (15 VIII 1989), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996.

Adhortacja apostolska ecclesia in Africa (14 IX 1995), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/ecclesia_africa.html (dostęp: 14.01.2019).

Adhortacja apostolska o Jezusie Chrystusie Zbawicielu i Jego posłannictwie miłości w Azji „Ecclesia in Asia” (6 XI 1999), w: *Adhortacje apostolskie Ojca św. Jana Pawła II*, t. 2: 1996–2003, red. M. Romanek, Kraków 2006.

- Franciszek

Adhortacja apostolska o miłości w rodzinie „Amoris laetitia” (8 IV 2016), Kraków 2016.

Adhortacja apostolska o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie „Evangeli gaudium” (24 XI 2013), Kraków 2013.

Adhortacja apostolska Gaudete et exsultate o powołaniu w świecie współczesnym, 19 III 2018, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/adhortacje/gaudete_19032018.html (dostęp: 14.01.2019).

Listy apostolskie

- Jan Paweł II

List apostolski do kobiet na IV Światową Konferencję poświęconą kobiecie (Pekin 1995), 29 VI 1995, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/pekin_29061995.html (dostęp: 14.01.2019).

List apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży (31 III 1985), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

List apostolski z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety „Mulieris dignitatem” (15 VIII 1988), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

List do ludzi w podeszłym wieku, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_starszych_01101999.html (dostęp: 14.01.2019).

List do Rodzin z okazji Roku Rodziny 1994 „Gratissimum sane” (2 II 1994), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.

List do uczestników konferencji zorganizowanej przez Papieską Radę ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, 31 X 1998, *O szacunek dla ludzi w podeszłym wieku*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/ludzie_starsi_31101998.html (dostęp: 14.01.2019).

Przemówienia, katechezy, książki

- Jan Paweł II (Karol Wojtyła)

Dar i tajemnica, Kraków 2005.

Maryja a wielkość kobiety z 29 XI 1995, *Katechezy maryjne*, Częstochowa 1998.

Mężczyzną i niewiastą stworzył ich, Watykan 1986.

Miłość i odpowiedzialność, Lublin 2001.

Pamięć i tożsamość, Kraków 2005.

Podmiotowość i „to, co nieredukowalne w człowieku”, „Ethos” 2/3 (1988).

Promieniowanie ojcostwa, Poezje i dramaty, Kraków 1999.

Przemówienie do pracowników i adwokatów Trybunału Roty Rzymskiej (1 II 2001), http://www.trybunal.mkw.pl/Przemowienia%20papiesskie_2001.htm (dostęp: 16.02.2018).

- Benedykt XVI

Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów, „L'Osservatore Romano” 27 (2006) nr 9–10.

Posyłam was z wielką misją ewangelizowania chłopców i dziewcząt (10 V 2007), „Sprawy Rodziny” (2007) nr 2.

- Franciszek

Człowiek milczenia, Msza św. w Domu św. Marty 18 grudnia 2018, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_18122018.html (dostęp: 26.12.2018).

Kobieta jest arcydziełem stworzenia. Audiencja generalna (22 IV 2015), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_22042015.html (dostęp: 26.12.2018).

Nauczanie Jezusa na temat kobiety zmienia historię. Msza św. w domu św. Marty, 5 VI 2018, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_15062018.html (dostęp: 5.01.2019).

Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II (27 X 2016), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/in-st-studiow_27102016.html (dostęp: 5.01.2019).

Potrzebny jest prawdziwy katechumenat przygotowujący do sakramentu małżeństwa, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/przygotowanie_25022017.html (dostęp: 9.01.2019).

Rodzice nie mogą rezygnować z wychowania dzieci. Audiencja generalna (20 V 2015), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_20052015.html (dostęp: 7.03.2018).

Siła kobiet. Msza św. w domu św. Marty (23 XI 2017), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_23112017.html (dostęp: 9.01.2019).

Wierność obietnicom jest arcydziełem ludzkości. Audiencja generalna (21 X 2015), <http://papiez.wiara.pl/doc/2774690.Wiernosc-obietnicom-jest-arcydzielem-ludzkosci> (dostęp: 9.01.2019).

1.2. Dokumenty Kongregacji

Kongregacja Wychowania Chrześcijańskiego, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej „Persona humana”*, (29 XII 1975), w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, Kraków 1999.

Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* (1 XI 1983), w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, Kraków 1999.

Papieska Rada ds. Rodzin, *Deklaracja konferencji poświęconej odpowiedzialnemu rodzicielstwu* (11 XII 1992), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty stolicy apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998.

Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8 XII 1995), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty stolicy apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998.

1.3. Dokumenty Konferencji Episkopatu Polski

Konferencja Episkopatu Polski, *List zapowiadający obchody XVIII Dnia Papieskiego pod hasłem „Promieniowanie ojcostwa”*, 7 X 2018, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/dzien_pap_09062018.html (dostęp: 12.12.2018).

Konferencja Episkopatu Polski, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, Warszawa 2009.

List Episkopatu na Niedzielę św. Rodziny 2013 roku (Wielkie zagrożenie), w: *Dyktatura gender*, wybór i opracowanie L. Sosnowski, Kraków 2014.

Oświadczenie Rady KEP ds. Apostolstwa Świeckich ws. Konwencji Rady Europy o przeciwdziałaniu przemocy wobec kobiet i przemocy domowej (CAHVIO), 7 X 2014, <http://episkopat.pl/oswiadczenie-rady-kep-d->

s-apostolstwa-swieckich-ws-konwencji-rady-europy-o-przeciwdziałaniu-przemocy-wobec-kobiet-i-przemocy-domowej-cahvio/ (dostęp: 24.07.2018).

1.4. Literatura przedmiotu

- Adamiak E., *Feminizm*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004.
- Adamiak E., *Milcząca obecność. O roli kobiety w Kościele*, Warszawa 1999.
- Adamiak E., *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie dogmatyczne*, w: *Godzina kobiet? Recepcja nauczania Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach w Polsce w latach 1978 – 2005*, red. E. Adamiak, M. Chrzęstowska, Poznań 2008.
- Adamiak E., *Założenia i główne nurty teologii feministycznej*, w: *Polskie oblicza feminizmu*, red. W. Chańska, D. Ulicka, Warszawa 2000.
- Adamski F., *Czy rodzina ma przyszłość*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015.
- Adamski F., *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków 2002.
- Arcimowicz K., *Obraz rodziny w polskich serialach telewizyjnych*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008.
- Armstrong J., Rudólph H., *Feminizm jest sexy*, tł. D. Dymińska, Warszawa 2016.
- Aubin C., Froidevaux-Metterie C., *Prawdziwa zmiana antropologiczna*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/or201609-zmiana.html> (dostęp: 22.12.2018).
- Augustyn J., *Ideologia gender*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014.
- Augustyn J., *Integracja seksualna. Przewodnik w poznawaniu i kształtowaniu własnej seksualności*, Kraków 1993.
- Augustyn J., *Ojcostwo*, Kraków 2001.
- Augustyn J., *Ojcostwo. Aspekty psychologiczne i duchowe*, Kraków 1999.
- Augustyn J., *Wychowanie do integracji seksualnej. Próba ujęcia całościowej wizji wychowania seksualnego*, Kraków 1994.
- Augustyn J., *Wychowanie do ojcostwa*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biała, Lublin 2001.

- Babicka A., *Współczesna, młoda kobieta w czasopiśmie lifestylowych*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sako-wicz, K. Gąsior, Kielce 2010.
- Babik M., *Istota męskości*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014.
- Badora S., *Miłość rodzicielska – reguła czy przypadek? (studium antropolo-giczne)*, „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy” (2011) nr 1.
- Bajda J., *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: *Jan Paweł II. Męż-czyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981.
- Bajda J., *Rodzina miejscem Boga i człowieka. Wokół zagadnienia integralnego powołania rodziny*, Łomianki 2005.
- Bajda J., *Teologia rodziny w „Familiaris consortio”*, w: *Jan Paweł II, „Familiaris consortio”. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987.
- Bakke M., *Natura/kultura*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Balduzzi M., *Kobieta i nauka*, „L'Osservatore Romano”, 2 I 2018, <http://www.osservatoreromano.va/pl/news/kobiety-i-nauka> (dostęp: 15.12.2018).
- Banot E., *Kobiety w historii – historia kobiet. Dyskurs feministyczny w Polsce*, w: *W kręgu gender*, red. E. Mandal, Katowice 2007.
- Baran S., *O nową koncepcję ojcostwa*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 9 (2001).
- Baran. S., *Ojcostwo wobec współczesnych zagrożeń i wyzwań*, w: *Wokół ro-dziny. Wychowanie. Kultura. Społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzy-bek, Rzeszów 2011.
- Bartczak A., *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 21 (2012).
- Bassa, *Odkryć piękno męskości i kobiecości*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzi-na*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Baumann Z., *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995.
- Beauvoir S., *Druga płeć*, tłum. G. Mycielska, M. Leśniewska, *Wstęp do pol-skiego wydania*, M. Środa, Warszawa 2017.
- Bejma U., *Jakość małżeńsko-rodzinnego życia a trwałość rodziny*, w: *Rodzi-na dobro uniwersalne. Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa*

- dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015.
- Bębas S., *Rodzina i jej zagrożenia na początku trzeciego tysiąclecia*, „Wychowanie Na Co Dzień” (2009) nr 4–5.
- Białas-Zielińska K., *Teologia feministyczna a „nowy” feminizm. Zarys problematyki*, <https://docplayer.pl/8365422-Teologia-feministyczna-a-nowy-feminizm-zarys-problematyki.html> (dostęp: 13.01.2019).
- Białecka B., *Płeć społeczna a płeć biologiczna w procesie wychowania*, „Fides et Ratio” 2 (2014).
- Biedroń M., *Realizacja funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009.
- Biernat T., *Společno-kulturowe uwarunkowania światopoglądu młodzieży w okresie transformacji*, Toruń 2006.
- Bilska M., *Nowy feminizm z założenia tradycyjnego ruchu feministycznego*, „Edukacja Humanistyczna”, 1/2006.
- Błażek M., Chryc-Gawrychowska A., Kaźmierczak M., *Samorealizacja czy relacja? Koncentracja na różnych sferach życia a poczucie sensu życia i spełnienia*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.
- Bobako M., *Demokracja wobec różnicy. Multikulturalizm i feminizm w perspektywie polityki uznania*, Poznań 2010.
- Bohdanowicz A., *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011.
- Bojarski A., *Święta Rodzina wzorem rodziny ludzkiej*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011.
- Bołoz W., *Rozwój i integracja płciowości człowieka*, w: *Wychowanie do życia w rodzinie*, red. K. Ostrowska, M. Ryś, Warszawa 1999.
- Borkowska T., *Nieustanna Pascha jako źródło jedności małżeńskiej w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017.
- Bortkiewicz P., *Ojcostwo w dobie wspomaganej prokreacji. Dylematy społeczno-moralne*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009.

- Braun-Gałkowska M., *Być ojcem*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Braun-Gałkowska M., *Mieć dziecko czy być matką*, w: *Oblicza macierzyństwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 1999.
- Braverman L., *Podstawy feministycznej terapii rodzin*, tłum. A. Tanalska-Dułęba, Gdańsk 2003.
- Brągiel J., Kawula S., *Więzi społeczne w rodzinie*, w: S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, Toruń 2009.
- Brycz H., *Drapieżcy w pogoni za zdobyczą*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.
- Buczkowski A., *Spoleczne tworzenie ciała. Płeć kulturowa i płeć biologiczna*, Kraków 2005.
- Butler S., *Dlaczego Kościół interesuje się kwestią kobiecą*, „L'Osservatore Romano”, 8/2006.
- Buttiglione R., *Mysł Karola Wojtyły, Mysł Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, Lublin 2010.
- Caffarra C., *Przemyślmy na nowo, czym jest miłość. Kryzys relacji osobowych podstawą dramatu współczesnego człowieka*, „Ethos” (2002) 3–4.
- Canfield K., *Serce ojca*, Warszawa 2007.
- Celary I., *Obraz małżeństwa sakramentalnego w misteriach Chrystusa w myśli teologicznej Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Świat i Słowo. Filologia – Nauki Społeczne – Filozofia – Teologia” 15 (2010) 2.
- Chmiel T., *Kastrowanie ojcostwa*, w: *Współczesne ojcostwo. Konteksty kulturowe, pedagogiczne i prawne*, red. E. Ogrodzka-Mazur, G. Błahut, T. Chmiel, Toruń 2016.
- Chrostowska K., *Problem z określeniem własnej tożsamości w społeczeństwie postindustrialnym*, w: *Gospodarka i społeczeństwo w dobie globalizacji*, red. A. Bączkiewicz, Warszawa 2000.
- Chrostowski W., *Płeć jest darem Boga. Ideologia gender w świetle Pisma Świętego*, w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014.
- Chrostowski W., *Rzeczywistość i symbolika kobiety w Biblii*, „Pastores” 14 (2002).
- Chrzastowska M., *Nauczanie Kościoła rzymskokatolickiego o kobietach. Ujęcie społeczne*, w: *Godzina kobiet? Recepcja nauczania Kościoła rzym-*

- skokatolickiego o kobietach w Polsce w latach 1978–2005*, red. E. Adamiak, M. Chrzęstowska, Poznań 2005.
- Chybicka A., *Płeć a powodzenia na rynku pracy – analiza psychologiczna*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.
- Cichobłazińska A., *Cywilizacja bez matki i ojca. Marsz gender przez instytucje*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/niedziela201403-gender.html> (dostęp: 6.01.2019).
- Ciechomska M., *Od matriarchatu do feminizmu*, Poznań 1996.
- Cisło M., *Sekularyzm wyzwaniem dla Kościoła*, w: „*Tertio millennio adveniente*”. *U progu trzeciego tysiąclecia*, red. G. Witaszek, Lublin 2000.
- Connel R., *Socjologia płci. Płeć w ujęciu globalnym*, tłum. O. Siara, Warszawa 2013.
- Czachorowski M., *Nowy imperializm, czyli o tzw. rewolucji seksualnej*, Warszawa 1995.
- Czachorowski T., *Spór o nierozzerwalność małżeństwa. Analiza filozoficzna*, Lublin 2009.
- Czaja A., *Sakramentalne małżeństwo w świetle encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: *Sens i wartość małżeństwa*, red. A. Czaja, M. Wyzlic, Lublin 2008.
- Czarnacka A., *Etyka feministyczna*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Czego chce współczesna kobieta? Problematyka kobieca na łamach polskiej prasy w Łodzi przełomu XIX i XX wieku*, wybór i oprac. M. Sikorska-Kowalska, Łódź 2013.
- Czupryn B., *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wiczorek, Lublin 2010.
- Dąbrowska-Wnuk M., *Na drodze ku nowemu ojcostwu*, w: *W kręgu gender*, red. E. Mandal, Katowice 2007.
- Dernowski P., *Rola i znaczenie płci w nauczaniu Pawłowym*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Domagała-Zyśk E., *Autonomia czy odłączenie? O roli osób znaczących w życiu młodzieży z trudnościami w nauce*, Lublin 2004.
- Domański H., *Nierówność płci w latach 1982–2008*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011.

- Drązek C., *Sakrament małżeństwa*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 2009.
- Duda M., *Dogmat płci. Polska wojna z gender*, Gdańsk 2016.
- Dudziak U., *Być kobietą w obecnych czasach*, w: *Mulieris dignitas. Promieniowanie kobiecości*, red. T. Paszkowska, Lublin 2009.
- Dudziak U., *Różnice pomiędzy antykoncepcją a naturalnym planowaniem rodziny*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015.
- Dunin K., *To wszystko razem*, w: *Drogi feminizmu. Od kapitalizmu państwowego do neoliberalnego kryzysu*, red. N. Fraser, tłum. A. Weseli, Warszawa 2014.
- Dyczewski L., *Czy media elektroniczne zagrażają więzi rodzinnej?*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, red. E. Balawejder, A. Jabłoński, J. Szymczak, Lublin 2004.
- Dyczewski L., *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015.
- Dzierżon G., *Sakramentalność małżeństwa ochrzczonych*, „*Ius Matrimoniale*” 4(1999).
- Dziewiecki M., *Uwagi o transseksualizmie*, https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/md_transseksualne.html (dostęp: 5.01.2019).
- Ewertowski S., *Karta Praw Podstawowych UE w kontekście gender mainstreaming*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Faludi S., *Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciw kobietom*, tłum. A. Dzierżogowska, Warszawa 2013.
- Feusette K., *Oswajanie nicości. Brednie genderowej propagandy*, w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014.
- Fiedorczuk J., *Ekofeminizm*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Fijałkowski W., *Dwurodzicielstwo od poczęcia. Ojcostwo w kształtowaniu się nowego modelu człowieka*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Fisher H., *Pierwsza płeć*, tłum. P. Luboński, Warszawa 2003.
- Fisichella R., *Rodzina chrześcijańska w ponowoczesności*, „*Społeczeństwo*” XIV (2004) nr 2.

- Friedan B., *Mistyka kobiecości*, Warszawa 2013.
- Fromm E., *Miłość, płęć i matriarchat*, tłum. B. Radomska, G. Sowinski, Poznań 2011.
- Fromm E., *O sztuce miłości*, Poznań 2006.
- Gadocha B., Marek Z., *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności*, „Studia Theologica Varsaviensia” 34 (1996) 2.
- Gałkowski T., *Instytucja małżeństwa w świetle instytucjonalnej koncepcji Kościoła Soboru Watykańskiego II*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 20 (2011).
- Garbarz A., *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, „Resovia Sacra” 1 (1994).
- Garbarz A., Lipska-Obuchowska M., *Rozumienie ojcstwa dawniej a obecnie*, w: *Rodzina. Diagnoza, profilaktyka i wsparcie*, red. K. Duraj-Nowakowa, U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2009.
- Gawda K., *Małżeństwo, rodzina i jej alternatywne formy z perspektywy młodzieży licealnej i akademickiej*, w: *Pedagog jako animator w przestrzeni życia społecznego*, red. T. Sosnowski, W. Danilewicz, M. Sobecki, Toruń 2016.
- Gender – spojrzenie krytyczne*, red. J. Jagiełło, D. Oko, Kielce 2016.
- Gilligan C., *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet*, Warszawa 2015.
- Głaz S., Grzeszek K., Wiśniewska I., *Rodzina. Biologiczne i psychologiczne podstawy jej funkcjonowania*, Kraków 1996.
- Głębocka G., *Znaczenie ojcstwa z perspektywy mężczyzny i dziecka*, w: *Płęć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011.
- Głuchowski P., *Odpowiedzialność wynikająca z zawarcia związku małżeńskiego w świetle nauki Kościoła*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015.
- Godfrejów-Tarnogórska A., *Teologia feministyczna – w poszukiwaniu kobiecego aspektu judeochrześcijańskiej tradycji duchowej*, w: *Kobiety i religie*, red. K. Leszczyńska, A. Kościańska, Kraków 2006.
- Gołowkin-Hudała M., *Wspomagana prokreacja ludzka a stan cywilny człowieka*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009.
- Gomola A., *Bóg kobiet: studium językoznawczo-teologiczne*, Tarnów 2010.

- Gomola A., *Osiągnięcia i słabości teologii feministycznej*, w: *Czym jest „nowy feminizm” Jana Pawła II?*, red. J. Kupczak, M. Zboralska, Kraków 2010.
- Gordon M., *Ciemna strona kobiety – wybrane aspekty kryminologiczne i psychologiczne przestępczości kobiet*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.
- Graff A., *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa 2001.
- Grimshaw J., *Czy istnieje etyka kobieca*, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, tłum. A. Jedynak, Warszawa 2009.
- Grochowska I., *Wspólnota małżeńska fundamentem szczęśliwej rodziny*, w: *Shczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Gurczyńska K., *Problem ciała i przyszłości ludzkości, czyli na co komu dwudziestowieczna filozofia?*, „Analiza i Egzystencja” 15 (2011).
- Guz T., *Koncepcje małżeństwa i rodziny w nowożytnej filozofii*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009.
- Guzowski J., *Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary Persona Humana w kontekście idei gender*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Hadjadj F., *Kobieta i mężczyzna. O mistyce ciała*, tłum. M. Nowak, Poznań 2013.
- Hajduk R., *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, w: *Rodzina „gatunek” ginący?*, red. R. Hajduk, Kraków 2008.
- Hannam J., *Feminizm*, tłum. A. Kaflińska, Poznań 2010.
- Hordecki B., *Specyfika etyk kobiecych w ujęciu Carol Gilligan*, „Przegląd Politologiczny” 2 (2011).
- Horney K., *Psychologia kobiety*, tłum. J. Majewski, Poznań 2012.
- Hoser H., *Ideologia gender a prawda o człowieku*, w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014.
- Hyży E., *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2012.
- Jakóbczyk M., *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie – wpływ na instytucję rodziny i relacje damsko-męskie*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX*

- i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów – Łapczyca 2014.
- Jakubowska E., Sobocin A., *Rodzina – bezcenny dar*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Suchacka, Kraków 2008.
- Janczewski Z., *Konkubinat*, w: *Leksykon obywatela*, red. S. Serafin, B. Szmulik, Warszawa 2008.
- Jankowska A., *Ojcostwo końca wieku*, „Forum Oświatowe” 22 (2000) 1.
- Jaxa-Rożen H., *Kontestacja i banał: feminizm w kulturze współczesnej*, Wrocław 2005.
- Jucewicz A., *Katolicka teologia ciała wobec idei płci kulturowej*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009
- Juszczak-Frelkiewicz K., *Rodzina współczesna – dysonans pomiędzy preferowanym modelem życia a znaczeniem życia rodzinnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016.
- Kamola K., *Kilka refleksji o współczesnym tacierzyństwie*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów – Łapczyca 2014.
- Kanclerz A., *Dyskurs płci mózgu – naukowość czy perswazja?*, w: *Gender. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. zbior., Warszawa 2014.
- Karasiewicz K., Kosakowska N., *Kij ma dwa końce – mężczyźni też są dyskryminowani ze względu na płeć*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.
- Karwatowska M., Szpyra-Kozłowska J., *Językowa niewidzialność kobiet*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Kazubowska U., *Rola kobiety w rodzinie i społeczeństwie – przegląd stanowisk i próba oceny*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010.
- Każmierczak M., *Jak kobiety i mężczyźni wybierają partnera życiowego? Czyli o motywacji do zawarcia sakramentu małżeństwa*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.

- Keishin Armstrong J., Wodd Ruduelph H., *Feminizm jest sexy. Przewodnik dla dziewczyn. O miłości, sukcesie i stylu*, tłum. D. Dymińska, Warszawa 2016.
- Klimczuk Z., *Zrozumienie roli i znaczenia płci u młodzieży*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Kluz M., *Katolickie podstawy formacji moralnej człowieka w świetle posoborowych publikacji teologicznych*, Kraków 2012.
- Kluzowa K., Slany K., *Przemiany realizacji funkcji prokreacyjnej w rodzinie*, w: *Oblicza współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003.
- Kłusek O., *Trywializacja feminizmu*, Gdańsk 2017.
- Kłys J., *Jak rozumiem ojcostwo*, „Studia nad Rodziną” 3 (1999).
- Kocik L., *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006.
- Kołomański Ł., *Ucieczka ku kobiecości. Problem małżeństwa i niektóre jego uwarunkowania w percepcji młodych kobiet*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010.
- Korab K., *Powrót do aktywnego i odpowiedzialnego ojcostwa*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Kornas-Biela D., *Ku dojrzałemu przeżywaniu płciowości*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005.
- Kornas-Biela D., *Współczesny kryzys ojcostwa*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Korobchenko K., *Ideologia gender a „osobotwórcza” funkcja ciała i płci w teologii Jana Pawła II*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Kowalczyk S., *Dlaczego Kościół przeciwny jest liberalizmowi?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996.
- Kowalewska E., *Feministyczny atak na ojcostwo*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009.

- Kowalewska E., *Feminizm – nowy kształt kobiecości*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007.
- Kowalska B., *Socjologia krytyczna a rozwój gender studies*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011.
- Kowalska I., *Małżeństwo, rodzina i dziecko w systemie norm i wartości współczesnych społeczeństw europejskich*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000.
- Krasuska K., *Gender (płeć)*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Kryczka P., *Obyczajowość przedmałżeńska – tendencje zmian*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007.
- Krzysteczko H., *Ojcem być i stawać się*, red. E. Ogrodzka-Mazur, G. Błahut, T. Chmiel, Toruń 2016.
- Kuby G., *Globalna rewolucja seksualna*, tłum. D. Jankowska, J. Serafin, Kraków 2013.
- Kuklińska K., *Polskie singielki. Płeć kulturowa. Feminizm. Ponowoczesność. Internet*, Warszawa 2012.
- Kurz I., *Małżeństwo*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Kuźma-Markowska S., *Druga fala*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- La Cecla F., *Szorstkim być. Antropologia mężczyzny*, tłum. H. Serkowska, Warszawa 2014.
- Laska E., *Kobieta i rodzina w ujęciu prasy kobiecej. Wymiar historyczny i odniesienia współczesne*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010.
- Lekka-Kowalik A., Z. Sarełło, *Feminizm*, w: „Powszechna Encyklopedia Filozofii”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, t. 3, Lublin 2002.
- Lendzion J., *Rodzina mieszana w wielokulturowym świecie*, w: *Obudzić (nie) odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015.
- Lipsitz Bem S., *Męskość kobiecość: o różnicach wynikających z płci*, tłum. S. Pikiel, Gdańsk 2000.

- Litwińska-Malec K., Chudy G., *Ukradzione ojcostwo: obraz mężczyzny w reklamie telewizyjnej*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Luber D., *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, „Pedagogika Rodziny” nr 1 (2011) 1.
- Ładyżyński K., *Kobieta w rodzinie. Męski punkt widzenia*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014.
- Ługowska A. i in., *Feminizm po polsku*, t. 2, Warszawa 2018.
- Machinek M., *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Majewska E., *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Warszawa 2009.
- Majewska E., *Nurty feminizmu*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Majkowski W., *Czy kryzys rodzicielstwa*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a nowoczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014.
- Majkowski W., *Rodzina polska a quasi-rodzinne formy życia*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009.
- Majkowski W., *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009.
- Małyszczak B., *Gender w polskiej przestrzeni publicznej*, w: *Feminizm*, red. M. Marczevska-Rytko, D. Maj, M. Pomarański, Lublin 2015.
- Mandal E., Banot A., *Kobiecość i męskość a stereotyp feministki*, w: *W kręgu gender*, red. E. Mandal, Katowice 2007.
- Mandal E., *Kobiecość i męskość*, Warszawa 2003.
- Marczak M., *Różnice rodzajowe w psychopatologii*, w: *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011.
- Marczevska-Rytko M., *Idea feminizmu*, w: *Feminizm*, red. M. Marczevska-Rytko, D. Maj, M. Pomarański, Lublin 2015.
- Mari G., *Gender i wyzwania edukacyjne*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015.

- Mariański J., *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993.
- Mariański J., *Rozpad czy rekonstrukcja wartości moralnych w społeczeństwie polskim*, w: *Jakość życia studentów*, red. A. Rumiński, Kraków 2004.
- Mariański, *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000.
- Marszałek L., *Kulturowe uwarunkowania roli kobiety we współczesnym społeczeństwie*, „Seminare” 25 (2008).
- Marszałek L., *Przełamać stereotyp. Małżeństwo i macierzyństwo w życiu kobiety niepełnosprawnej*, w: *Małżeństwo i rodzina w życiu i rozwoju człowieka*, red. K. Gryżenia, Warszawa 2009.
- Matyjas B., *Dzieciństwo w kryzysie. Etiologia zjawiska*, Warszawa 2008.
- Mazur J., *Feminizm*, w: Jan Paweł II, *Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2003.
- Mazurkiewicz P., *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015.
- Meissner K., *Ojciec – potrzeby dziecka a wzorzec męskości*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Meissner K., *Wiara i płeć*, Poznań 2003.
- Melonowska J., *Osobna: kobieta a personalizizm Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Doktryna i rewizja*, Warszawa 2016.
- Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków 2006.
- Melosik Z., *Ponowoczesność: między globalizmem, amerykańskim i fundamentalizmem*, w: *Psychologiczno-edukacyjne aspekty przesilenia systemowego*, red. J. Brzeziński, Z. Kwiecień, Toruń 2000.
- Melosik Z., *Tożsamość, ciało i władza*, Poznań – Toruń 1996.
- Mendecka G., *Zmiany rozwojowe w pełnieniu roli ojca*, „Kwartalnik Polskiej Psychologii Rozwojowej” 3 (1995).
- Meston C., Buss D., *Dlaczego kobiety uprawiają seks*, Warszawa 2010.
- Michałowska K., *Trwałość pojęcia rodziny jako ochrona przed próbami jej redefinicji*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014.
- Mierzwiński B., *Mężczyzna – mąż – ojciec*, Otwock 1996.
- Mierzwiński B., *Odkryć na nowo istotę i wartość ojcostwa*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015.
- Mierzwiński B., *Ojcostwo Boże źródłem i wzorem ojcostwa ziemskiego*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.

- Mizielnińska J., *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006.
- Moir A., Jessel D., *Płeć mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*, tłum. N. Kancewicz-Hoffman, Warszawa 1993.
- 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 2011.
- Morciniec P., *Płciowość w teorii gender – krytyka i bilans skutków*, w: *Miłość – płciowość – płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej*, red. P. Morciniec, Opole 2007.
- Morciniec P., *Rodzina wobec idei gender*, „*Teologia i Moralność*” 4 (2008).
- Mroczkowski I., *Nauki o rodzinie wobec wyzwań współczesnej antropologii*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014.
- Musialik W., *Pozycja mężczyzny w rodzinie od historii do współczesności*, w: *Rodzina – historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2005.
- Mysona-Byrska J., *Kobieta konsumentka. Kim jest, kim chce być i kim nie może być konsumentka*, w: *Etyka – Rodzina – Społeczeństwo*, red. G. Grzybek, Z. Chodkowski, J. Meissner-Łozińska, t. 1, Rzeszów 2016.
- Nagórny J., *Płciowość ludzka – z perspektywy chrześcijańskiego personalizmu*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne Kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005.
- Nagórny J., *Posłannictwo Ojca w kontekście współczesności*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Oko D., *Gender jako dzieło rozumu ateistycznego. Dekonstrukcja dekonstrukcjonistów*, w: *Gender – spojrzenie krytyczne*, red. J. Jagiełło, D. Oko, Kielce 2016.
- Oko D., *Kobieta i mistrzyni wspólnoty*, w: *Kobieta w Kościele*, red. Ł. Kamykowski, J. Kijas, A. Napiórkowski, Kraków 2011, s. 129-135.
- Opalach C., *Rodzina wobec adopcji dzieci przez pary homoseksualne w kontekście gender mainstreaming*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Pabijanek K., *Backlash*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Parol J., *Piękno i siła macierzyństwa i ojcostwa*, „*Fides et Ratio*” 2 (2014).

- Parzych-Blakiewicz K., *Aksjologiczna zasada dialogu małżeńskiego wobec przemian koncepcji małżeństwa*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Parzych-Blakiewicz K., *Sakrament małżeństwa jako wyzwanie dla współczesnych chrześcijan wobec laickiej wizji małżeństwa i rodziny*, w: *Dom – Rodzina – Małżeństwo*, red. J.J. Pawlik, Olsztyn 2013.
- Pauluk D., *Role rodzinne kobiety wobec wyzwań współczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Suchacka, Kraków 2008.
- Paulus K., *Związki miłosne a różnice płciowe*, w: *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011.
- Pawlik J., *Płeć biologiczna a płeć kulturowa z perspektywy społeczeństw tradycyjnych*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Pawłowska M., *Kobiece i męskie mózgi – czyli neuroseksizm w akcji i jego społeczne konsekwencje*, w: *Gender. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. zbior., Warszawa 2014.
- Perdzyńska K., *Rodzina homoseksualna jako wartość i antywartość*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008.
- Petry-Mroczkowska J., *Feminizm – antyfeminizm. Kobieta w Kościele*, Kraków 2012.
- Pisarek G., *Święty Józef – wzór ojca*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Posacki A., *Androgynizm*, w: *Encyklopedia białych plam*, red. A. Winiarczyk, Radom 2008.
- Poznańska M., *Ojciec. Ojcostwo i jego rola w wychowaniu*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, red. T. Pilch, t. 3, Warszawa 2004.
- Póltawska W., *Przez pryzmat męskich rąk*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Póltawska W., *Wychowanie do ojcostwa*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Pratto F., *Polityka płci: Różnice między kobietą a mężczyzną w sypialni, kuchni i gabinecie*, w: *Kobiety i mężczyźni: odmienne spojrzenia na różnice*, red. B. Wojciszke, tłum. E. Wojtych, Gdańsk 2004.

- Pryba A., *Mężczyzna jako mąż i ojciec. Współczesne wyzwania*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009.
- Pulikowski J., *Czy w dzisiejszych czasach warto być ojcem?*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Riches V., *Następstwa edukacji seksualnej*, Gdańsk 1994.
- Rise C., *Sztuka ojcostwa*, Poznań 2006.
- Rojek M., *Obraz Boga Ojca w tekstach Katechizmu Kościoła katolickiego*, „Resovia Sacra” 6 (1999).
- Rojewska E., *Edukacja seksualna w myśl posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017.
- Ryk A., *Współczesna rodzina wobec wybranych problemów ponowoczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008.
- Ryś M., *Psychologiczne skutki przerywania ciąży. Możliwości pomocy kobietom z zespołami postaborcyjnymi*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015.
- Salij J., *O zapłodnieniu in vitro porozmawiajmy spokojnie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015.
- Salij J., *Pytanie o stratus ontyczny ludzkiego embrionu*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015.
- Sawicka J., *Ciało jako pułapka na drodze do wyzwolenia. Zarys problemu w refleksji niektórych myślicieli antycznych i wczesnochrześcijańskich*, „Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 25, Białystok 2013.
- Sierakowski S., *Gender Kościoła Polskiego*, w: *Gender. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. zbior., Warszawa 2014.
- Sikora A., *In vitro – rodzina – medycyna – etyka*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009.
- Siwek M., *Kobieta, żona, matka, pracownik – konflikt czy dopełnienie ról?*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sako-wicz, K. Gąsior, Kielce 2010.
- Skoczylas Ł., *Kryzys męskości*, w: *Gender. Przewodnik Krytyki Politycznej*, red. zbior., Warszawa 2014.

- Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2004.
- Slany K., *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013.
- Slany K., *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011.
- Słup Ł., *Pytanie o tożsamość kobiety*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich: miłość małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014.
- Sobieraj K., *Dar ojcostwa – łaska i odpowiedzialność*, „*Studia nad Rodziną*” 3 (1999), s. 145–154.
- Sobieraj K., *Tata w gabinecie – czyli dylematy współczesnego ojca*, w: *Rodzina przyszłości świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009.
- Stala J., *Społeczno-kulturowy kontekst współczesnych zagrożeń edukacji religijnej w rodzinie*, „*Studia Pastoralne*” (2008) nr 4.
- Starowicz Z., *Miłość i seks. Słownik encyklopedyczny*, Wrocław 1999.
- Stępkowski A., *Od idei równości płci do inżynierii społecznej*, w: *Dyktatura gender*, wybór i oprac. L. Sosnowski, Kraków 2014.
- Strumska-Cylwik L., *Tożsamość „bez właściwości” a otwartość*, w: *Integracja w świecie powszechnej migracji. Otwarte pytania pedagogiki społecznej*, red. J. Surzykiewicz i M. Kulesza, Warszawa 2008.
- Styczeń T., *Abba! Ojcze! Dziękuję Ci*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Szacka B., *Gender i płeć*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011.
- Szewczyk R., *Status osoby zmieniającej płeć w dokumentach Unii Europejskiej i w nauczaniu Kościoła katolickiego*, Olsztyn 2009.
- Szopiński J., *Rodzinne determinanty homoseksualizmu. Studium przypadku*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016.
- Sztramski A., *Seksualność człowieka w kulturze – miejsce epifanii Boga czy manifestacja demoniczna?*, „*Studia Gdańskie*” 34.

- Szwed A., *Kościół rzymskokatolicki o kobiecie. Między teorią a praktyką*, w: *Gender. Kobieta w kulturze i społeczeństwie*, red. B. Kowalska, K. Zielińska, B. Koschalka, Kraków 2009.
- Szwed A., *Ta druga. Obraz kobiety w nauczaniu Kościoła rzymskokatolickiego i w świadomości księży*, Kraków 2015.
- Środa M., *Czy etyka ma płeć?*, „Etyka” 45/2012.
- Środa M., *O gender i innych potworach*, Warszawa 2014.
- Środa M., *Widmo krąży po Europie*, w: *Druga płeć*, S. De Beauvoior, tłum. G. Mycielska, *Wstęp do polskiego wydania* M. Leśniewska, Warszawa 2017.
- Tataj-Puzyna U., *Piękno macierzyństwa*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Titkow A., *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011.
- Titkow A., *Kobiety pod presją? Proces kształtowania się tożsamości*, w: *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, red. A. Titkow, H. Domański, Warszawa 2014.
- Titkow A., *Tożsamość społeczna*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Tomaszewska J., *Między katolicyzmem a feminizmem. O poszukiwaniu własnej drogi*, „Katedra. Gender Studies UW”, 5/2004.
- Tong P., *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*, tłum. J. Mikos, B. Umińska, Warszawa 2002.
- Uliński M., *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Kraków 2001.
- Umińska-Keff B., Nowicka W., *Aborcja*, w: *Encyklopedia gender. Płeć w kulturze*, red. M. Rudaś-Grodzka i in., Warszawa 2014.
- Urbaniak A., *Obraz ojca i jego znaczenie w wyborze powołania do ojcostwa: zagrożenia i pomoc w realizacji*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Walczevska S., *Damy, rycerze i feministki*, Kraków 2000.
- Walesa Cz., *Rola ojca w psychicznym rozwoju dziecka. Studium psychologiczne*, w: *Oblicza dzieciństwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Waleszczyński A., *Feministyczna etyka troski*, Warszawa 2013.

- Węgrzyn K., *Kobieta w żywiole domowego ogniska*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008.
- Wodzik J., *Czy kobieta istnieje? Spór o pojęcie kobiecości pomiędzy esencjalizmem i antyesencjalizmem we współczesnej myśli feministycznej*, Warszawa 2016.
- Wojciszke B., *Kobieta zmienną jest*, Gdańsk 2015.
- Wojciszke B., *Kobiety i mężczyźni: odmienne spojrzenia na różnicę*, tłum. S. Pikiel, E. Wojtych, Gdańsk 2004.
- Wójciak T., *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005.
- Wójcik T., *Niewiastę dzielną któż znajdzie?*, https://opoka.org.pl/biblioteka/p/ps/niedziela201748_niewiasta.html (dostęp: 17.07.2018).
- Wróblewska A., *Polityka gender mainstreaming w Unii Europejskiej*, w: *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011.
- Wyrostkiewicz M., *Główne idee i status filozofii gender*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Wyszyńska A., *Solidni mężczyźni*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZD/niedziela201842-rycerze.html> (dostęp: 22.12.2018).
- Wyźlic M., *Pozycja kobiety w małżeństwie i rodzinie w nauczaniu ojców Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010.
- Zalewska A., *Konflikty „praca-rodzina” oraz ich źródła i skutki w zależności od płci i posiadania dzieci*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.
- Zielińska M., *Współczesne modele kobiecości. Perspektywa feministyczna*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014.
- Zimbardo P., *Gdzie ci mężczyźni?*, tłum. M. Guzowska, Warszawa 2015.
- Zwoliński A., *Feminizm – świat rodzaju żeńskiego*, Kraków 1997.
- Zwoliński A., *Kobieta. Silna płeć*, Kraków 2016.
- Zwoliński A., *Tato. gdzie jesteś?*, Kraków 2015.

II. LITERATURA POMOCNICZA

- Adamiec-Zgraja A., *Fenomen rodzicielstwa człowieka przełomu wieków. Szansa czy zagrożenia dla rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008.
- Adamski F., *Pluralizm wartości a wychowanie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015.
- Aldridge A., *Rynek*, tłum. M. Żakowski, Warszawa 2006.
- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5: *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1996.
- Bauman Z., *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Kraków 2003.
- Bauman Z., *Razem osobno*, Kraków 2003.
- Bauman Z., *Spółczesność w stanie obłąkania*, Warszawa 2006.
- Beck U., Beck-Gernsheim E., *Miłość na odległość*, Warszawa 2013.
- Beck U., *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, Warszawa 2002.
- Białas M., *Rola rodziny w wychowaniu dzieci – sprawców przestępstw seksualnych*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008.
- Boguszewski R., *(Nie)religijna moralność katolików w Polsce* „Zeszyty Naukowe KUL” 2014, nr 1.
- Borowski H., *U źródeł pochodzenia wartości moralnych*, „Res Humana” 6 (2005).
- Borutka T., *Etyka życia gospodarczego*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania społecznego*, Radom 2005.
- Braun-Gałkowska M., *Psychologia domowa*, Lublin 2008.
- Buchta R., *Katecheza parafialna młodzieży szkół ponadgimnazjalnych wsparciem w procesie przygotowania do małżeństwa i do życia w rodzinie*, w: *Rodzina w trosce o życie – Kościół w trosce o rodzinę*, red. R. Buchta, Katowice 2010.
- Budzicz Ł., *Niski udział kobiet wśród menedżerów wysokiego szczebla – konkurujące modele wyjaśniające*, w: *Płeć. Między ciałem, umysłem i społeczeństwem*, red. K. Palus, Poznań 2011.
- Budzyńska E., *Podzielane czy dzielące? Wartości społeczeństwa polskiego*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008.

- Castells M., *Koniec tysiąclecia*, tłum. J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa 2009.
- Charęzińska M., *Metody naturalnego planowania rodziny jako droga do jedności małżeństwa*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów – Łapczyca 2014.
- Chmielowski M., *Katecheza rodzinna w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wiczorek, Lublin 2010.
- Chojnacki G., *Relacyjność osoby ludzkiej. Studium antropologiczne-etyczne pism Edyty Stein (Teresy Benedykty od Krzyża)*, Poznań 2015.
- Chrost S., *Homo capax Dei jako ideał wychowania*, Kraków 2013.
- Comer M., *Miłologia. Bóg, seks, miłość, Rock'n'roll*, tłum. A. Popławska, Kraków 2015.
- Duda M., *Różne odsłony rodziny*, w: *Różne oblicza rodziny*, red. A. Świerczek, Kraków 2010.
- Dunbar R., *Anatomia miłości i zdrady. Co nauka mówi o namiętnościach człowieka?*, tłum. Z. Łamża, Warszawa 2016.
- Dunin K., *Nie dać się zamknąć w żelaznej dziewicy*, w: N. Wolf, *Mit urody*, tłum. M. Rogowska-Stangret, Warszawa 2014.
- Dziekoński S., *Rodzice w chrześcijańskim wychowaniu dziecka w rodzinie*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009.
- Dziewiecki M., *Ona, on, miłość*, Kraków 2006.
- Dziewiecki M., *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002.
- Dziewiecki, *Zagrożenia w epoce postmodernizmu*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007.
- Dziwisz S., *Słowo wstępne*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014.
- Frąckowiak J., *Przegląd poznawczych teorii rozwoju moralnego*, w: *Kultura – osobowość – polityka*, red. P. Chmielewski, T. Krauze, W. Wesołowski, Warszawa 2002.
- Gajewska G., *Pedagogika opiekuńcza. Elementy metodyki*, Zielona Góra 2006.
- Giddens A., *Socjologia*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2004.

- Góralski W., „*Ius connubii*” w kodeksach prawa kanonicznego z 1917 oraz z 1983 roku, „*Studia nad Małżeństwem i Rodziną*” (2007).
- Góralski W., *Kościelne prawo małżeńskie*, Warszawa 2006.
- Graff A., Frej M., *Memy i graffy. Dżendżer, kasa i seks*, Warszawa 2015.
- Graff A., *Wstęp. Mistyka po amerykańsku, mistyka po polsku*, w: *Mistyka kobiecości*, red. B. Friedan, tłum. A. Grzybek, Warszawa 2013.
- Gray J., *Dlaczego Mars zderza się z Wenus*, tłum. B. Józwiak, Poznań 2008.
- Gray J., *Mężczyźni są z Marsa, kobiety z Wenus*, tłum. K. Waller-Pach, Poznań 2008.
- Gręźlikowski J., *Co po rozwodzie? Duszpasterze i wierni świeccy wobec małżeństw niesakramentalnych i kanonicznego procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, Częstochowa 2005.
- Gręźlikowski J., *Przed nami małżeństwo*, Włocławek 2002.
- Grzybowski K., *Znaczenie czystości w relacjach międzyludzkich*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Hajduk R., *Kościół w służbie wartości, czyli o aksjologii postmodernizmu i jej poważnych implikacjach*, „*Keryks Międzynarodowy Przegląd Pedagogiczno Religijny*” 7 (2008).
- Hetmanek W., Bielecki W., *Teoretyczne przesłanki społecznego wsparcia rodziny niepełnej*, „*Praca Socjalna*” 5 (2008).
- Hoffman A., *Wokół ewolucji*, Warszawa 1983.
- Illouz E., *Dlaczego miłość rani. Studium z socjologii*, Warszawa 2016.
- Iskierska I., *Święta kobiece w polskim średniowiecznym ustawodawstwie synodalnym*, w: *Kobieta w kulturze średniowiecznej Europy*, red. A. Gąsiorowski, Poznań 1995.
- Izdebska J., *Rodzina dysfunkcyjna – wyzwanie dla działań pomocowych*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie, kultura, społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011.
- Jagodziński M., *Człowiek w perspektywie komunii*, w: *O Bogu i człowieku – tradycja i nowe poszukiwania*, red. K. Śnieżyński, Kraków 2013.
- Jelonek T., *Rodzina i społeczeństwo*, Kraków 2010.
- Jeżyna K., *Miłość małżeńska w duchu sprawiedliwości*, w: *Miłość, wierność i uczciwość małżeńska. Przesłanie moralne Kościoła*, red. K. Jeżyna, T. Zadykiewicz, Lublin 2006.

- Kantor R., *Małżeństwo kanoniczne jako budowanie wspólnoty rodzinnej na dobre i na złe do końca życia. Sądowa perspektywa wykluczenia nierozzerwalności małżeństwa*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014.
- Kantowski K., „Poruszanie zakamarków serca” jako realizacja zadania do wychowania do życia we wspólnocie, w: *Miłość jest nam dana i zadana, w: Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008.
- Kawula S., Brągiel J., Janke A.W., *Pedagogika rodziny*, Toruń 2007.
- Kawula S., *Pedagogika społeczna. Dokonania – aktualność – perspektywy*, Toruń 2003.
- Kawula S., *Rodzina o skumulowanych czynnikach patogennych*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, S. Kawula, J. Brągiel, A.W. Janke, Toruń 2009.
- Każdy na swoim miejscu. Rozmowa Łukasza Tischnera z s. Joanną Chmielewską*, „Znak” IV (2005).
- Kędzior W., *Wychowanie katolickie we współczesnej rodzinie polskiej*, „Pedagogika Katolicka” 7 (2010).
- Kiedio E., *Osobliwe skutki małżeństwa*, Warszawa 2014.
- Kiercel D., *Rodzice za granicą – perspektywa zmiany warunków bytowych a rozdzielenie systemu. Dylematy terapeutyczne*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008.
- Knotz K., Waluś M., *Puzzle małżeńskie*, Kraków 2009.
- Kocik L., *Problemy socjologicznych badań współczesnej rodziny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014.
- Kołodziej B., *Celibat – afirmacją ojcostwa czy ucieczką przed małżeństwem*, w: *Oblicza ojcostwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.
- Komorowska-Pudło M., *Centralność religijności w życiu małżonków a jakość ich wzajemnych relacji w aspekcie posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia”*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017.
- Komorowska-Pudło M., *Jakość relacji w małżeństwach osób z doświadczeniem ciąży przedmałżeńskiej*, w: *Rodzina miejscem integralnego rozwoju i wychowania*, red. D. Opozda i in., Lublin 2015.

- Komorowska-Pudło M., *Psychospołeczne uwarunkowania postaw młodzieży wobec seksualności*, Szczecin 2015.
- Komorowska-Pudło M., *Seksualność młodzieży przełomu XX i XXI wieku*, Kraków 2013.
- Kopczyński K., *Od romantyzmu ku erze nowych mediów*, Kraków 2003.
- Kopka J., *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008.
- Korzec C., *Znaczenie genealogii w Księdze Rodzaju*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017.
- Kowalczyk S., *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*, Lublin 2001.
- Kowalewski L., *Odpowiedzialność ojca za życie poczęte*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009.
- Kowalik K., *Kościelny urząd nie dla kobiet? Spór o istotę chrześcijaństwa czy uległość wobec kulturowych przemian?*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.
- Kozak I., *Wyzwania kryzysów dla rodziny*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017.
- Krakowiak Cz., *Udział rodziców w przygotowaniu do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Lublin 2007.
- Król J., *Psychologiczne aspekty badania fenomenu religii*, Opole 2002.
- Król T., *Dobre, bo polskie wychowanie do życia w rodzinie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015.
- Kryczka P., *Czy kryzys rodziny?*, w: *Polska rodzina na progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Ryszka, Lublin 2000.
- Kryczka P., *Rozwód w opinii społecznej – kierunki zmian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 2001.
- Kryczka P., *Rozwód: wyzwanie wobec norm społecznych?*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” (1985), z. 3.

- Kryczka P., *Status osób rozwiedzionych*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005.
- Kubiak M., *Demograficzne uwarunkowania polityki rodzinnej państwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008.
- Kucharski K., *Kościół światłem świata. Nauka wiary i życia chrześcijańskiego*, Kraków 2006.
- Kwak A., *Uniwersalność instytucji rodziny i kierunku jej przemian*, w: *Życie rodzinne – uwarunkowania makro- i mikrostrukturalne*, „Rocznik Socjologii Rodziny. Studia Socjologiczne oraz Interdyscyplinarne”, t. 14, red. Z. Tyszką, Poznań 2003.
- Kwak K., *Adolescents and Their Parents. A Review of Intergenerational Family Relations for Immigrant and Non-Immigrant Families*, „Human Development” 46 (2003).
- Lachowska B., *Dziecko wobec przemian życia rodzinnego – analiza wybranych aspektów socjologicznych i psychologicznych*, w: *W świecie dziecka*, red. B. Lachowska, M. Grygielski, Lublin 1999.
- Leszczyński G., *Struktura aktu zgody małżeńskiej*, w: „*Ars boni et aequi*”. *Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Remigiuszowi Sobańskiemu z okazji osiemdziesiątej rocznicy urodzin*, red. J. Wroceński, H. Pietrzak, Warszawa 2010.
- Lew-Starowicz Z., *Ona i on o seksie*, Warszawa 2007.
- Linca-Ćwikła A., *Odpowiedzialna prokreacja szansą dla prawidłowego rozwoju dziecka w okresie prenatalnym*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015.
- Lipińska M., *Dzisiaj Kościół potrzebuje Cristeros*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/echo201607-cristeros.html> (dostęp: 26.12.2018).
- Lorenc J., *Zagrożenia współczesnej rodziny jako podstawowego środowiska wychowawczego*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie, kultura, społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011.
- Luber D., *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008.
- Lubowicki K., *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005.

- Łabendowicz S., *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa i życia w rodzinie*, „Zeszyty Formacji Katechetów” 18:2005 nr 2.
- Łobacz M., *Dar z siebie podstawą przymierza małżeńskiego*, w: *Obudzić (nie) odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, A. Rynio i in., Lublin 2015.
- Łuszczek K., „Autyzm technologiczny” jako zagrożenie dla spójności rodziny w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej „*Amoris laetitia*”, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017.
- Majer P., *Zawarcie małżeństwa kanonicznego a obowiązki naturalne wynikające z poprzedniego związku*, „*Annales Canonici*” 4 (2008).
- Majewski J., *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005.
- Majkowski W., *Niesakramentalne związki małżeńskie katolików – koniec dysfunkcji czy nowa udręka?*, w: *Między nakazem a wyborem. Moralne dylematy małżeństw w Polsce*, red. J. Baniak, Kraków 2012.
- Makowski J., *Kobiety uczą Kościół*, Warszawa 2007.
- Malinowski B., *Dzieła*, red. W. Markiewicz, t. 6: *Seks i stłumienie w społecznościach dzikich*, Warszawa 1987.
- Marcinkowska J., *Stosowanie naturalnych metod planowania rodziny jako przejaw postawy rodziców wobec wartości życia*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek. D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015.
- Mariański J., *Dylematy moralne młodzieży polskiej*, w: *Wartości i postawy młodzieży polskiej*, t. 1, red. D. Walczak-Duraj, Łódź 2009.
- Mariański J., *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Lublin 2001.
- Mariański J., *Pozakościelne formy religijności*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995.
- Mariański J., *Religia i moralność w społeczeństwie polskim: współzależność czy autonomia*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002.
- Mastalski J., *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006.
- Matyjas B., *Małżeństwo i rodzina – ich znaczenie i wartość w opiniach młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio i in., Lublin 2015.

- Mazurkiewicz P., *Etyka seksualna*, w: *Etyka. Część II: Filozoficzna etyka życia spełnionego*, red. S. Janeczek, A. Starościc, Lublin 2016.
- Merton R., *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 2002.
- Michałowski S., *Pedagogia osoby. Personalistyczne spotkania dialogowe w edukacji*, Toruń 2017.
- Miernik U., *Sytuacja prawna małżeństwa w kontekście nietrwałości małżeństwa ponowoczesnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016.
- Mierzwiński B., *Rozwód. Duszpasterstwo*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa 1999.
- Mierzwiński B., *Troska Kościoła o rodzinę*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007.
- Milerski B., *Religijność młodzieży współczesnej*, „Paedagogia Christiana” 4 (2000) z. 1.
- Młyński J., *Od tradycji do nowoczesności. Problemy rodziny wczoraj i dziś*, „Studia nad Rodziną” 15 (2011) 1–2.
- Mojek S., *Antykoncepcja promocją czy degradacją małżeńskiej miłości*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997.
- Muszala A., *Sztuczne zapłodnienie*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Radom 2007.
- Nadbrzeżny A., *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010.
- Najda A., *Bóg jako Ojciec w świetle Ewangelii*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008.
- Necel W., *Małżonkowie wzmocnieni i jakby konsekrowani (kan. 1134 KPK). Szkic teologiczno-kanonicznego komentarza w roku synodalnej refleksji nad powołaniem i misją rodziny w Kościele i świecie współczesnym*, Pelplin 2015.
- Nicolosi J., Nicolosi L., *Dziecko a skłonności homoseksualne*, tłum. A. Jetkowska, Poznań 2013.
- Nowak B., *Rodzina w kryzysie. Studium resocjalizacyjne*, Warszawa 2011.
- Nowalska-Kapuścik D., *Czy konsumpcja ma płęć? O znaczeniu płci w społeczeństwie konsumpcyjnym*, w: *Nowy wspañiały świat? Moda, kon-*

- sumpcja i rozrywka jako nowe style życia*, red. W. Muszyński, Toruń 2009.
- Nowicka U., *Szafarz sakramentu małżeństwa. Studium historyczno-prawne*, Wrocław 2007.
- Nowicki M., *Sumienie w służbie osoby i społeczności w świetle encykliki „Veritatis splendor”*, w: *Zatroskany o człowieka i świat. Nauczanie etyczno-społeczne Jana Pawła II*, red. H. Skorowski, Warszawa 2005.
- Ochocki A., *Polityka rodzinna: doświadczenie europejskie*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015.
- Olbrycht K., *Istota wychowania personalistycznego*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007.
- Olearczyk T., *Sieroctwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, Kraków 2008.
- Olearczyk T., *Stwierdzenie nieważności małżeństwa przez Kościół Rzymskokatolicki, „Małżeństwo i Rodzina” (2004) 1.*
- Olearczyk T., *Trwałość (rodziny) w zmienności (tradycyjna i nowa rodzina)*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014.
- Ozorowski E., *Małżeństwo i rodzina w zamysle Bożym*, Warszawa 2009.
- Ozorowski M., *Miłość rodzicielska w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014.
- Pagór K., *Kryzys kultury – kryzysem współczesnej rodziny. Jan Paweł II o „wartościach rodzinnych”*, w: *Rodzina w nurcie współczesnych przemian. Studia interdyscyplinarne. Człowiek. Rodzina. Społeczeństwo*, red. D. Krok, P. Landwójtowicz, Opole 2010.
- Panek R., *Mózg autystyczny. Podróż w głąb niezwykłych umysłów*, Kraków 2016.
- Parysiewicz B., *Wychowanie do miłości. Studium z duszpasterstwa rodzin*, Lublin 2010.
- Pastwa-Wojciechowska B., *Wstrzemięźliwość seksualna – norma, patologia czy moda?*, w: *Kobiecość w obliczu zmian – studia interdyscyplinarne*, red. A. Chybicka, B. Pastwa-Wojciechowska, Kraków 2009.
- Paszkowski S., *Rodzina bogatą wspólnotą życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*, Wrocław 2000.

- Pawelec L., *Eurosieroctwo współczesnym problemem społecznym*, „Pedagogika Rodziny” (2011) nr 1.
- Pawlus M., *Funkcje rodziny*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Pease A., Pease B., *Dlaczego mężczyźni pragną seksu, a kobiety potrzebują miłości*, Poznań 2013.
- Perez S., *Kobiety i praca*, <https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/or201803-pracak.html> (dostęp: 15.12. 2018).
- Pichola E., *Prawdziwa miłość istnieje*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Pilszak J., *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2015.
- Piotrowska M., *O znaczeniu więzi międzyludzkich. Od więzi małżeńskiej do więzi rodzicielskiej*, w: *Współczesna rodzina w kontekstach społecznych i kulturowych*, red. E. Jurczyk-Romanowa, M. Piwowarczyk, Wrocław 2016.
- Plopa M., *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, Elbląg 2005.
- Pławecki S., *Rozwiedzeni żyjący w powtórnych związkach jako problem moralno-duszpasterski*, w: *Nadzieje i zagrożenia współczesnej rodziny. Międzynarodowe sympozjum moralno-pastoralne*, red. W. Kawecki, Kraków 1995.
- Póltawska W., *Miłość małżeńska jako zadanie całego życia*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007.
- Primoratz I., *Filozofia seksu*, Warszawa 2012.
- Radzik Z., *Kościół kobiet*, Warszawa 2015.
- Ratzinger J., *Ku dojrzałości wiary w Chrystusie. Homilia podczas Mszy św. „pro eligendo Romano Pontifice”*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005) nr 6.
- Revydovych J., *Aktualność małżeńskiej miłości i wierności*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007.
- Ritzer J., *Magiczny świat konsumpcji*, tłum. L. Stawowy, Warszawa 2004.
- Rogowski R., *Człowiek stworzony do miłości*, w: *Sztuka relacji międzyludzkich: miłość małżeństwo, rodzina*, red. J. Augustyn, Kraków 2014.
- Rusecki M., *Personalizm. II. W teologii*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011.

- Rychlicki C., *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-dogmatyczne*, Płock 1997.
- Rynio A., *Dziecko w myśli i postudze duszpasterskiej księdza profesora Józefa Wilka*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014.
- Rynio A., *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004.
- Ryś M., *Miłość jako podstawa wspólnoty małżeńskiej. Ujęcie psychologiczne*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Sepczyńska D., *Etyka troski jako filozofia polityki*, „Etyka” 45/2012.
- Sienkiewicz E., *Wspólnota małżeńska objawieniem wspólnoty w Bogu*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej Adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017.
- Sikorska M., *Być rodzicem we współczesnej Polsce*, Warszawa 2009.
- Sikorska M., *Życie rodzinne*, w: *Współczesne społeczeństwo polskie*, red. A. Giza, M. Sikorska, Warszawa 2012.
- Skreczko A., *Migracja rodziców jako przyczyna trudności wychowania rodzinnego*, w: *Rodzina, dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015.
- Skreczko A., *Rodzinne wychowanie nastolatka*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013) 1.
- Slany K., Kluzowa K., *Aksjologiczne aspekty polityki rodzinnej*, w: *Rodzina, etyka, ekonomia*, red. R. Horodeński, E. Ozorowski, Białystok 2005.
- Slany K., *W mozaice zagadnień życia małżeńsko-rodzinnego. Wprowadzenie*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013.
- Sosak-Świdarska B., *Potrzeba altruizmu w rodzinie*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Stabińska J., *Mniszki Pierwszej Rzeczypospolitej*, Kraków 2009.
- Stala J., *Katecheza egzystencjalna rodziny*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” XIX/2 (2000).
- Stala J., Kita W., *Młodzież o małżeństwie i rodzinie*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005.

- Stala J., *Konieczność i uwarunkowania współczesnej katechezy przedmałżeńskiej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Lublin 2007.
- Stala J., Osewska E., *Aspekty pedagogiczno-katechetyczne świętości życia rodziców w wychowaniu dzieci*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009.
- Stala J., *Przekaz egzystencjalny katechezy rodzinnej*, w: *Katecheza w służbie wiary*, red. W. Janiga, T. Kocór, Przemyśl 2004.
- Stasiuk K., *Krytyka kultury jako krytyka komunikacji. Pomiędzy działaniem komunikacyjnym, dyskusją a kulturą masową*, Wrocław 2003.
- Stawniak H., *Nierozzerwalność małżeństwa wyznacznikiem rozwoju*, w: *Małżeństwo na całe życie?*, red. R. Szytchmiller, J. Krzywkowska, Olsztyn 2011.
- Stępień T., *Dwie koncepcje osoby Karola Wojtyły u Mieczysława Gogacza – analiza porównawcza*, w: *O antropologii Jana Pawła II*, red. M. Grabowski, Toruń 2004.
- Styczeń T., *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”*, w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998.
- Szczap A., *Rodzina w poglądach wybranych filozofów*, „Wychowanie w Rodzinie”, t. VII (1/2013).
- Szczepanik R., *Wychowanie i opieka nad dzieckiem w rodzinie matki nadużywającej alkoholu*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, Kraków 2008.
- Szczerek S., *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2006.
- Szlendak T., *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010.
- Szlendak T., *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2004.
- Szołtysek A., *Filozofia wychowania moralnego*, Kraków 2009.
- Sztaba M., *Portret polskiej rodziny w nauczaniu Ojca św. Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny. Pedagogiczne implikacje*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, A. Rynio i in., Lublin 2015.
- Szulc A., Lis E., *Gdy ona zarabia więcej niż on. Książkę skapcał*, „Newsweek” 24 (8–14.06.2015).

- Szulich-Kałuża J., *Media jako czynnik kształtujący model małżeństwa i rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007.
- Szymczak J., *Troska Kościoła o współczesną rodzinę*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Offmański, Szczecin 2006.
- Świątkiewicz W., *O kryteriach wartościowania moralnego*, w: *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Warszawa 2005.
- Świderkówna A., *Na początku Bóg stworzył*, Tyniec 2003.
- Świerczek A., „Niewystarczalność” człowieka a wychowanie. Rola rodziny w kształtowaniu człowieczeństwa, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008.
- Tkocz E., *Chrześcijańska formacja młodzieży w świetle orędzi Jana Pawła II na Światowe Dni Młodzieży*, Katowice 2005.
- Tyszka Z., *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2003.
- Viladrich P., *Konsens małżeński. Sposoby prawnej oceny i interpretacji w kanonicznych procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, tłum. S. Świaczny, Warszawa 2002.
- Walaszczyk M., *Postawy wobec płodności*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Wierzańska M., Ziomek-Michalak Z., *Matki, żony i kochanki w XXI wieku – mity, stereotypy a rzeczywistość. Krótka dyskusja na temat współczesnego obrazu kobiecości*, w: *Kobieta w rodzinie. Aktualna rzeczywistość i nadzieje*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2010.
- Wojacek K., *Rozłąka z przyczyn ekonomicznych, czy więź małżeńska?*, w: „Ad plenam unitatem”. *Księga pamiątkowa dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi, Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 25-lecia święceń biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2002.
- Wojacek K., *Wspólnota rodzinna jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wiczorek, Lublin 2010.
- Zagórska W., Lipska A., *Pokochoać tradycję i rytuały rodzinne*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.

- Zajączkowska M., *Zrodzenie człowieka*, w: *Szczęśliwe małżeństwo i rodzina*, red. I. Grochowska, P. Mazanka, Warszawa 2016.
- Zarembki Z., *Troska Kościoła w Polsce o małżeństwo i rodzinę po Soborze Watykańskim II*, Toruń 2013.
- Zellma A., *Współczesny katecheta – między chrześcijańskim powołaniem i misją a ideą gender*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machnik, Olsztyn 2009.
- Zwoliński A., *Głuche miasto. Między logosferą a ikonosferą*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Częstochowa 2003.
- Zwoliński A., *Zanik współczesnej rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008.

Summary

The doctoral dissertation entitled “Woman’s vocation of motherhood and man’s vocation of fatherhood in the context of the discourse between Catholicism and gender ideology in the Polish subject literature” presents the woman’s calling to fulfil maternity and man’s vocation to paternity in the teachings of the Catholic Church as confronted with the redefinition of sex proposed by gender ideology. The dissertation consists of four, complementary chapters. The first one – “The vocation of man (father) and woman (mother) in the face of challenges of postmodernity”, describes the placement of the category of the vocation of man (father) and woman (mother) in the sociocultural context of postmodernity. The difficulties associated with the complete fulfilment of woman’s calling of motherhood and man’s of fatherhood, are growing in accordance with the current challenges of postmodernity that men and women must face. Hence, the first chapter outlines the present-day threats to the Catholic vision of human life, seen as a calling. Then, it illustrates the changes in the understanding of the essence of marriage and family, the perspective of losing track of the essence of femininity and masculinity as well as the characteristic symptoms of the devaluation of woman and the crisis of motherhood, and depreciation of manhood and the crisis of fatherhood in the 21st century. In turn, the second chapter – “The contestation of the Catholic ethos of femininity and masculinity in the ideology of feminism and gender”, presents the origins, a historical overview and fundamental assumptions of feminism as well as gender ideology, which stems from it. Despite the fact that gender ideology has developed from the feminist pursuit of bolstering the position and role of women in the society, it destroys

the understanding of womanhood by undermining and redefining the understanding of sex. At the core of the Catholic teaching on man and woman lies the precept of equality and complementarity of both sexes, which is removed by gender ideology. The rejection of the biological dimension by gender ideology, first of all, leads to negating the differences between man and woman, and, subsequently results in rejecting the value and dignity of the human person. Therefore, in the third chapter – “Sex equality as the foundation of Catholic anthropology”, emphasis is put on the biological determinants of sexual distinctiveness according to Catholic anthropology, then, it is stressed that the Church perceives man’s sex and gender integrally, acknowledging the corporal-biological, psycho-cultural and spiritual dimensions. Thus, from the perspective of the Church, conducting research on the influence of culture on sex may be deemed valuable, however, it is ideologically dangerous to assume that the biological sex is of no consequence to the development of the human person. For this reason, the characteristics of the vocation of man and woman in the Church teachings are comprehensively defined, including the Church teachings on the equality and complementarity of sexes, particularly in the context of marriage and family. The reality of sexes, the divine calling of man and woman to parenthood as well as faith are combined in marriage as a communion of man and woman, therefore, chapter four – “The parental mission of Catholic spouses as a synthesis of the calling of man and woman”, portrays marriage as a natural, as well as sacramental, communion of life and love. In this community, the integral dimension of human sexuality and fecundity is fully acknowledged and spouses are open to the gift of motherhood and fatherhood. From Christian anthropology arises a duty to consciously and responsibly accept the gift of sexuality and parenthood since spouses, having entered into the holy matrimony, open themselves up to collaborating with God, serving a new life as well as bringing it up. Hence, the subject of maternity and paternity understood as an answer to the Creator’s call is also discussed here. Human parenthood, therefore, is characterized not only by its natural but also sacral dimension, whilst maintaining the distinctiveness of motherhood and fatherhood. It may, thus, be inferred that men, women, mothers and fathers, aware of their sex with its religious connotation, build the future of the society, nation and the Church. The idea of rejecting the biological sex, proposed by gender

ideology, does not only depreciate sex itself but also marriage and family, which constitutes a serious challenge for both the society and the Church. Under such circumstances, it seems essential to develop the Catholic ethos of man and woman, who are different, yet equal, in their personal dignity and are called to build the conjugal unity and family community. The method of critical analysis of the philosophical, theological, psychological, pedagogical, sociological and the broadly understood family studies literature has been employed in this doctoral dissertation. In turn, the method of synthesis has offered a possibility of gathering and systematizing scattered pieces of content referring to the research problem in question. The primary sources for presenting the discourse between Catholicism and gender ideology on the subject of woman's vocation to motherhood and man's calling to fatherhood are predominantly the documents of the Church, including, in particular, the teachings of the latest popes: Paul VI, John Paul II, Benedict XVI and Francis, which present the truth about man, woman, marriage, family and parenthood. A valuable source of information have also been documents of the Congregation for Catholic Education, the Pontifical Council for the Family as well as the documents of the Episcopal Conference of Poland. In order to illustrate the woman's vocation to maternity and man's to paternity in the discourse between Catholicism and gender ideology, primary publications presenting the basic assumptions of gender identity have also been included. Sources published in Polish as well as Polish translations of foreign literature in the field of philosophy, theology, psychology, pedagogy, sociology on the issue of femininity and motherhood as well as masculinity and fatherhood have also been used.

Table of Contents

ABBREVIATIONS 7

INTRODUCTION 9

Chapter 1

The vocation of man (father) and woman (mother) in the face of challenges of postmodernity 21

1.1. Present-day threats to the Catholic vision of life as a vocation 22

1.2. Changes in the understanding of the essence of marriage and family 33

1.3. The current perspective of forfeiting the essence of femininity (motherhood) and masculinity (fatherhood) 45

1.3.1. Symptoms of the depreciation of woman and the crisis of maternity 45

1.3.2. The crisis of masculinity and paternity 53

Chapter 2

The contestation of the Catholic ethos of femininity and masculinity in the ideology of feminism and gender 61

2.1. Origins and assumptions of feminism and gender 62

2.2. The deconstruction and redefinition of sex 76

2.3. The depreciation of complementarity of man and woman 88

Chapter 3

Sex equality as the foundation of Catholic anthropology	103
3.1. Biological determinants of gender distinctions	104
3.2. Characteristics of the vocation of man and woman	118
3.3. The complementarity of sexes	143

Chapter 4

The parental mission of Catholic spouses as a synthesis of the calling of man and woman	159
4.1. Marriage as a natural and sacramental community of life and love	160
4.2. The integral dimension of human sexuality and fecundity	172
4.3. The obliging gift of motherhood and fatherhood	191
4.3.1. The sacral dimension of parenthood	191
4.3.2. Maternity as a fulfilment of woman's calling and a synthesis of woman's genius	198
4.3.3. The fatherly vocation of man	205
CONCLUSION	217
BIBLIOGRAPHY	225
SUMMARY	263
TABLE OF CONTENTS.....	267

Pani Magdalena Krępa koncentruje się na ważnym aspekcie procesu społeczno-kulturowych przemian, a mianowicie na relacji kobieta-mężczyzna w kontekście rodzicielstwa i funkcjonowania rodziny... Istota problemu polega na tym, że w miejsce komplementarności płci, czyli idei uzupełniania i obdarowywania się swoją różnorodnością, ideologia gender proponuje całkowitą dekonstrukcję i redefinicję płciowości odrywając ją od naturalnych (biologicznych) korzeni i przenosząc jej sens w sferę kultury. Z takim stanowiskiem Autorka zamierza polemizować. Swoje analizy opiera na materiałach z obszaru kilku dyscyplin naukowych (teologia, filozofia, socjologia, ale także biologia i psychologia), sięga do licznych dokumentów Kościoła, ogranicza się do źródeł publikowanych w języku polskim.

(prof. zw. dr hab. Aleksander Bobko – z recenzji)

Ignorowanie różnic płciowych lub zaprzeczanie im, jak to postuluje ideologia gender, uderza nie tylko w jednostkę, lecz otwiera także drogę do destrukcji fundamentów małżeństwa, rodziny i relacji międzyludzkich. Ideologia ta, zwłaszcza w swojej skrajnie relatywistycznej wersji, w podejściu do norm życia seksualnego i do oceny różnych form związków partnerskich stwarza poważne zagrożenie dla przyszłości ludzkości. Chrześcijańskie stanowisko w tej kwestii, jak wykazała to Pani Magdalena Krępa, wyrasta z personalistycznej antropologii, która akcentuje wartość płciowości i jej znaczenie, zaś etyka formułuje i uzasadnia podstawy właściwego podejścia do zobowiązującego bogactwa ludzkiej płciowości. Polemikę z koncepcją płciowości jako walki płci, z perspektywy chrześcijaństwa, jak słusznie zauważa Autorka, warto zastąpić eksponowaniem równości płci, godności obydwu płci, komplementarności płci oraz oryginalności powołania kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa.

(dr hab. Urszula Gruca-Miąsik, prof. UR – z recenzji)



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie

