



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Wychowanie a płciowość osób w relacjach międzyludzkich z perspektywy pedagogiki personalistycznej

Author: Beata Ecler-Nocoń

Citation style: Ecler-Nocoń Beata. (2013). Wychowanie a płciowość osób w relacjach międzyludzkich z perspektywy pedagogiki personalistycznej. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Beata Ecler-Nocoń

**Wychowanie a płciowość osób
w relacjach międzyludzkich
z perspektywy
pedagogiki personalistycznej**



Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Katowice 2013

**Wychowanie a płciowość osób
w relacjach międzyludzkich
z perspektywy
pedagogiki personalistycznej**



NR 3011

Beata Ecler-Noçoń

**Wychowanie a płciowość osób
w relacjach międzyludzkich
z perspektywy
pedagogiki personalistycznej**

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Katowice 2013

Redaktor serii: Pedagogika
Anna Nowak

Recenzent
Bogusław Śliwerski

Publikacja będzie dostępna – po wyczerpaniu nakładu – w wersji internetowej:

Śląska Biblioteka Cyfrowa
www.sbc.org.pl

Na okładce kolaż autorstwa Adriana Noconia

Redaktor	Magdalena Starzyk
Przygotowanie okładki	Paulina Dubiel
Redaktor techniczny	Małgorzata Pleśniar
Korektor	Magdalena Białek
Łamanie	Marek Zagniński

Copyright © 2013 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-2145-5

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 14,25. Ark. wyd. 20,0.
Papier offset, kl. III, 90 g
Cena 24 zł (+ VAT)

Druk i oprawa: PPHU TOTEM
M. Rejnowski, J. Zamiara
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

Spis treści

Wprowadzenie	7
Cele przedsięwzięcia badawczego	7
Perspektywa poszukiwań badawczych	11
Metody realizacji badań nad relacjami między osobami różnej płci	19

Część I

Płeć osób w relacji – różnorodność ujęć

Rozdział I

Płeć jako potencjał osoby ludzkiej w relacji z drugą osobą	39
„Początek” płciowości w świetle symboliki	40
Płeć w kontekście biologicznego „początku”	45
Gender jako kulturowa nadbudowa „początku” a relacje między kobietami i mężczyznami	50
Personalistyczne rozumienie płciowości	53

Rozdział II

Modele relacji między osobami różnej płci	58
Uniseks i neutralność płciowa	58
Modele relacji między osobami różnej płci w świetle filozofii braku (tradycyjna polaryzacja płciowa i odwrócona polaryzacja płciowa)	71

Rozdział III

Komplementarne relacje między płciami. Komplementaryzm frakcyjny a komplementaryzm integracyjny	94
Komplementaryzm frakcyjny	95
Nowa formuła komplementaryzmu	97
Filozofia braku w nowym integracyjnym rozumieniu komplementaryzmu płci	100
Komplementaryzm integracyjny	104
Warunki doświadczenia nowej jakości istnienia – wzajemna przyjaźń i afirmacja	115

Część II

Relacje między kobietami i mężczyznami – analiza biograficzna

Rozdział I

Typy relacji między kobietami i mężczyznami w analizach biograficznych . . .	129
Relacje wzrastania	132
Relacje współtrwania i trwania	140

Rozdział II

Bliskość jaźni w relacji płciowej a nowa jakość	152
Bliskość jaźni i jej wyznaczniki	154
Konteksty nowej jakości bycia w relacji	169
Relacja jako wyzwacz potencjału intelektualnego, zdolności i talentów. Nowa jakość w doświadczaniu siebie	176
Wychowanie a płciowość osób. Refleksja końcowa	181
Reguła wzajemności w respektowaniu normy personalistycznej w relacji osób różnej płci	182
Równość i różnica w relacji osób różnej płci	185
Dobro w relacji osób a wychowanie	186

Aneksy	189
Aneks 1. Egzemplifikacje modeli relacji między osobami różnej płci	189
Aneks 2. Noty biograficzne o badanych parach	198

Bibliografia	211
Literatura poddawana analizie hermeneutycznej	211
Materiały biograficzne opracowane	212
Materiały autobiograficzne	213
Bibliografia przedmiotu	214

Summary	227
Zusammenfassung	228

Wprowadzenie

Cele przedsięwzięcia badawczego

W ostatnich kilkudziesięciu latach ukazało się wiele publikacji na temat płci. Niewątpliwie stały się one inspiracją do odmiennego spojrzenia na kwestie płciowe. Nowe sposoby odczytywania ludzkiej płciowości zawdzięczamy rozwojowi ruchów feministycznych, które – jak pisze Kazimierz Ślęczka¹ – były ruchami protestu przeciwko nierówności płciowej, dyskryminacji. Od czasu pierwszych wystąpień sufrażystek myśl feministyczna² rozwijała się, ewaluowała, zmieniało się spostrzeganie kwestii płciowych, widzenie mężczyzny, kobiety oraz tego, co kobiece i męskie³. Zasadniczym zwrotem w odczytywaniu ludzkiej płciowości i zachowań, których źródło przypisywano dotąd właśnie płci, stało się wprowadzenie, zdefiniowanie i opisanie pojęcia gender czy – jak próbuje się je zaadaptować w polskim dyskursie – płeć kulturowa. Tak komentuje teoretyczną doniosłość owego wydarzenia Anna Titkow:

Termin „gender” dla mnie (i zapewne nie tylko dla mnie) jest synonimem teoretycznego przełomu w sposobie pojmowania i badania nie tylko sytuacji kobiet, ale całości życia społecznego, w tym również zasad jego funkcjonowania. Narodziny terminu, czy raczej kategorii „gender” zawdzięcza-

¹ K. Ślęczka: *Feminizm*. Katowice: Książnica, 1999, s. 23.

² Związek między ruchem społecznym kobiet a feminizmem nie jest oczywisty. Anna Titkow opowiada się za przyjęciem tezy, że feminizm zrodził się w wyniku ruchów społecznych kobiet, te zaś zostały zainicjowane przez liderki, które współcześnie zostałyby określone mianem feministek, albowiem podejmowały działania na rzecz poprawy sytuacji kobiet. A. Titkow: *Feminizm*. W: *Encyklopedia socjologii*. Red. Z. Bokszański. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1998, s. 213.

³ Ową różnorodność postrzegania obu płci znakomicie opisuje Rosemarie Putnam Tong w pozycji *Myśl feministyczna. Wprowadzenie* (Warszawa: PWN, 2002), oraz June Hannam, która – choć w wyjątkowo zwartej formie – dodatkowo nakreśla historyczne tło rozwoju feminizmu, co ułatwia zrozumienie złożoności zjawiska (J. Hannam: *Feminizm*. Tłum. A. Kaflńska. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 2010). Zob. również: E. Malinowska: *Feminizm europejski, demokracja parytetowa a polski ruch kobiet. Socjologiczna analiza walki o równouprawnienie płci*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2002.

my nurtom badawczym związanym w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych z feminizmem podkreślającym potrzebę uzupełnienia kategorii płci biologicznej kategorią, która byłaby zdolna zaznaczyć i objąć „całość różnicy” między mężczyznami i kobietami; objąć te wszystkie cechy kobiet i mężczyzn, które są zmienne i zróżnicowane społecznie. Dosłowne tłumaczenie „gender” sugerowałoby zastosowanie słowa „rodzaj”. [...] Jestem natomiast przekonana, że w języku polskim zdecydowanie trafniej istotę kategorii „gender” ujmuje sformułowanie „płeć kulturowa”, która wyraźnie zaznacza, iż mówimy i chcemy zwrócić uwagę na „kulturową nadbudowę” płci biologicznej⁴.

Nową myśl do rozważań nad feminizmem wnoszą badania mające na celu pokazanie punktu widzenia kobiet, takiego punktu widzenia, który dotąd w historii nie był eksponowany. Znaczenie tego typu badań feministycznych docenił chociażby Wilfried Wieck:

Potrzebujemy poszerzonej o wiedzę feministyczną znajomości człowieka, nowego widzenia mężczyzny [...]. W patriarchalnym społeczeństwie kobiety i mężczyźni zupełnie odmiennie żyją i czują. Każda psychologia powinna być opracowana podwójnie, każde zjawisko psychiczne czeka na kobiecą i męską wersję i interpretację⁵.

Jeśli płeć różnicuje nasze doznania i sposób rozumienia (a fundamentem badań feministycznych jest założenie, iż tak właśnie jest), to najpełniej zrozumieć kobiecość w kontekście jakiegoś zjawiska może tylko kobieta, a męskość – tylko mężczyzna⁶.

Zasygnalizowane wydarzenia, zjawiska i procesy znacząco wpływają na ewolucję i różnorodność rozumień płciowości i postaw wobec płci. Dowodzi tego duża liczba opracowań dotyczących tematyki płci, a także wciąż żywy dyskurs społeczny. Wielość i różnorodność ujęć kwestii płciowych wymaga uporządkowania i konsensusu. W obliczu tej różnorodności myśli, idei, sposobów rozumienia i pomysłów każdy pedagog musi czuć się bezradny. Wszak dla pedagogiki zagadnienia ludzkiej płciowości są niezwykle ważne. Tym bardziej że przez setki lat płeć stanowiła obszar dyskryminacji, poniżenia i nierówności. Niejednokrotnie dyskryminacja i brak szacunku wciąż wyznaczają ramy relacji płciowych osób⁷. Rodzi się potrzeba wypracowania pewnej uniwersalnej reguły porządkującej różne

⁴ A. Titkow: *Przedmowa do wydania polskiego*. W: M. Roth Walsh: *Kobiety, mężczyźni i płeć*. Warszawa: IFiS PAN, 2003, s. X.

⁵ W. Wieck: *Mężczyzna pozwala kochać. Głód kobiety*. Tłum. A. Kilijańczyk. Warszawa: PWN, 1993, s. 73.

⁶ Jak pisał Max Scheler: „Dlatego może być nam również dane to, że drugi (człowiek) posiada indywidualne Ja różniące się od naszego i że tego indywidualnego Ja, tkwiącego w każdym przeżyciu psychicznym, nigdy nie możemy uchwycić w pełni adekwatnie, lecz zawsze (uchwytyjemy) tylko nasz, naszą indywidualną istotą współwarunkowany aspekt jego indywidualnego Ja”. M. Scheler: *Istota i formy sympatii*. Warszawa: PWN, 1986, s. 24.

⁷ Dlatego też na przykład Judith Butler podkreśla: „Potrzebne jest zatem radykalnie nowe podejście w kategorii tożsamości w ramach radykalnie asymetrycznych kulturowych relacji między płciami”. J. Butler: *Uwikłani w płeć*. Tłum. K. Krasuska. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2008, s. 59.

sposoby myślenia o płci i o współistnieniu kobiet i mężczyzn⁸. Pedagog, powołany do wspomagania rozwoju wychowanka, musi mieć jasność, w jakim kierunku ów rozwój ma wspomagać. Istotna wydaje się odpowiedź na pytanie: Co znaczy – w kontekście płci i relacji między płciami osób – myśleć jak pedagog⁹? Pomysły na kierunki i sposoby wsparcia wychowanków w tej kwestii są rozmaite¹⁰. Konieczna jest tu wiedza nie tylko o różnych rozumieniach płciowości i sposobach wsparcia jej rozwoju, lecz także o konsekwencjach konkretnych zabiegów wspierających rozwój osoby i relacji między osobami różnej płci. Gromadzenie i budowanie takiej wiedzy wymaga od badacza postawy otwartości na różnorakie ujęcia, jednakże bez – jak pisze Marian Nowak – pokusy synkretyzmu, „który byłby pomieszaniem różnorodnych koncepcji, nawet sobie wzajemnie przeczących”¹¹. Wydaje się, że pluralizm, cechujący wiele wątków pedagogicznych, szczególnie mocno dotyczy kwestii płci; wielość i różnorodność publikacji na ten temat utrudnia uchwycenie podstawowych problemów.

Tak też namysł badawczy nad wychowaniem dziewcząt i chłopców (z perspektywy relacji między nimi – relacji osób różnej płci) podjęłam z co najmniej dwu powodów.

⁸ Bezradność pedagogów wobec dużej liczby i różnorodności ujęć tematyki płci prowadzi do pewnej obojętności wobec problemów płciowości, do udawania, że tego problemu w szkole nie ma. Celnie komentuje to zjawisko A. Nalaskowski: „Problem płciowości, tożsamości płciowej, odpowiedzialnego seksu, autentycznego szacunku dla rodziny wikła bardzo mocno sprawy prawdziwości edukacji. Będąc obecnym w werbalizowanym i niewerbalizowanym świecie jest jednocześnie nieobecny w edukacji. Ponieważ jednak jest jej fundamentem, problemem numer jeden, jego nierozwiązanie skutkuje w postaci chwiejności edukacyjnego fundamentu. To kwestia, którą trzeba nasamprzód załatwić, zanim przejdzie się do wysublimowanych zadań edukacyjnych”. A. Nalaskowski: *Pedagogika w wirówce płci – od mądrości Biblii do tragedii Lolity*. W: Idem: *Edukacja, która nie chce przeminąć*. Kraków: Impuls, 1999, s. 130.

⁹ „Myślenie pedagogiczne jest ważne – jak się wydaje – z prozaicznego powodu, a tak naprawdę to ze względu na konstytuującą rolę pedagoga i fundamentalną dla jej wypełnienia zasadę odpowiedzialności. Oddziaływania pedagogiczne, akty pedagogiczne są czynami człowieka, świadomymi i dobrowolnymi oraz zmierzającymi do określonego celu. Działanie pedagogiczne nie może stać się bezmyślne, choć może się zdarzyć, że będzie nieumyślne”. B. Śliwerski: *Myśleć jak pedagog*. Sopot: GWP, 2010, s. 74.

¹⁰ Od pomysłu, aby odnosić się w wychowaniu do tradycyjnego przygotowywania dziewcząt do ról przypisywanych kobiecie i chłopców do ról przypisywanych mężczyźnie, po kształtowanie dziecka w ideologii bezpłciowości, tak jak to uczynili szwedzcy rodzice małego Popa. Jak czytamy w doniesieniu zamieszczonym w sieci: „Rodzice czynią wszystko, aby dziecko nie odczuło swojej płciowości: ubranka dziecka są zróżnicowane i często zmieniają mu fryzurę. Pop ma też pełną swobodę w doborze ubrania i samo decyduje każdego ranka, w co się ubrać”. Kristina Henkel, konsultantka do spraw płciowej równości, komentuje wychowanie Popa jako „pozytywny eksperyment”, który pozwala w wychowaniu uniknąć stereotypów płciowych. *Wychowanie po szwedzku: rodzice nie ujawniają płci dziecka, gdyż jest „wytworem społecznym”*. „Bibula. Pismo niezależne”. Tryb dostępu: www.bibula.com/?p=10571. Data dostępu: 23.06.2009 r.

¹¹ M. Nowak: *Podstawy pedagogiki otwartej*. Lublin: RW KUL, 2000, s. 17.

Po pierwsze, chciałam zabrać głos w dyskusji wokół tematu, który jawi się w chaosie wielu wątpliwości dotyczących tematyki płci. Wszak rozmaite koncepcje postrzegania płciowości implikują konieczność różnorodnych zachowań wychowawczych. Wśród różnorodnych wizji brakuje – przynajmniej tak się wydaje – jakiejś myśli spajającej, która mogłaby integrować i na której można by zbudować pewien zamysł wychowawczy. Sądzę, że próba zobaczenia płciowości osoby ludzkiej w relacji osób różnej płci może przynieść w tej kwestii nowe rozstrzygnięcia. Z takiego punktu widzenia relacja między dziewczyną a chłopcem, kobietą a mężczyzną traktowana jest tu jako potencjalne środowisko rozwoju osoby. Odpowiedź na pytanie, kiedy relacja osób różnej płci może sprzyjać rozwojowi każdej z osób, wydaje się istotna dla wychowania. Próba odpowiedzi na to pytanie stanowi cel niniejszego przedsięwzięcia badawczego.

Po drugie, podjęłam ten temat, ponieważ kierowała mną ciekawość badawcza. Krytyczne sądy, polemiczne widzenia, wykluczające się wizje płciowości nie pozwalają na osiągnięcie konsensusu pedagogiczno-naukowego. Różne widzenia płciowości zdają się rozmijać i nie mieć wspólnego mianownika, nie pozwalają równocześnie na osiągnięcie jednolitego przekonania co do płciowości. Tym samym każdy z sugerowanych wychowawczych zabiegów budzi wątpliwości i zastrzeżenia¹². Na przykład, możemy przyjąć – powołując się na liczne badania – że chłopcy mają lepsze predyspozycje do wykonywania prac inżynierskich;

¹² Taka rozbieżność poglądów dotyczących wychowania dziewcząt i chłopców zachowana jest choćby w związku z edukacją zróżnicowaną. Na przykład badania przeprowadzone w Wielkiej Brytanii nie wykazały większych różnic w wynikach kształcenia osiąganych w szkołach koedukacyjnych czy zróżnicowanych. Wniosek z badań był taki, że istnieją po prostu dobre szkoły i nie ma to związku z modelem edukacji. Czynnikiem sprzyjającym osiągnięciu lepszych wyników są zdolności uczniów, środowisko, z którego się wywodzą, i kwalifikacje nauczycieli. Zob. A. Smithers, P. Robinson: *The paradox of single-sex and co-educational schooling*. Center for Education and Employment Research, University of Buckingham 2006.

Przeciwny punkt widzenia był prezentowany choćby w czasie Międzynarodowego Kongresu Edukacji Zróżnicowanej pt. *Sukces w edukacji. Personalizacja nauczania*, który odbył się w Warszawie w dniach 7–8 października 2011 roku. Gościem Kongresu była jedna z gorących propagatorów wychowania zróżnicowanego Christina Hoff Sommers. Polskę reprezentował między innymi prof. Bogusław Śliwerski. Edukacja zróżnicowana uwzględnia dwie formy rozdzielności płciowej: po pierwsze, tworzenie klas zróżnicowanych pod względem przedmiotów nauczania; po drugie, tworzenie odrębnych placówek dla chłopców i dla dziewcząt. Oczywiście, edukacja zróżnicowana nie jest niczym nowym; była formą dominującą do połowy XX wieku, szczególnie w szkolnictwie średnim i wyższym. W latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia nastąpiła w tej kwestii zmiana. W Europie Zachodniej, Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Australii i Nowej Zelandii niemal całkowicie zastąpiono model zróżnicowany modelem koedukacyjnym. Wystarczyło kilka dziesiątek lat doświadczeń, by koedukacja spotkała się z falą krytyki: niepowodzenia edukacyjne dzieci i młodzieży, wzrastająca agresja w szkole. Wiele prywatnych szkół wróciło do rozdziału płci. Ów powrót ugruntowała antropologia diadyczna. Według tej koncepcji, płeć różnicuje ludzi, ponieważ każda płeć ma swoją własną antropologię. Orędownicy koncepcji edukacji zróżnicowanej wśród jej atutów wymieniają nastawienie na indywidualność płciową, co sprzyja większej efektywności kształcenia i pozwala stosować odpowiednie metody dydaktyczne i wychowawcze.

tym samym łatwo zatracić świadomość potencjału dziewcząt, które też takowy zmysł posiadają. Wszak z historii wiemy, ileż determinacji wymagało od kobiet zaprezentowanie swoich wynalazków czy modernizacji. Przykłady możemy mnożyć¹³, tu warto wspomnieć chociażby dorobek i biografię Amelii Louis Freund¹⁴. Jeśli natomiast w wychowaniu będziemy kładli duży nacisk na indywidualność, abstrahując od płci, to pozostanie pytanie: czy różność nie wymaga odrębnego potraktowania właśnie z uwagi na indywidualność? Przekonanie o możliwości znalezienia prawdy, przede wszystkim zaś wiara w jej istnienie, każe szukać różnych rozwiązań tych kwestii.

Perspektywa poszukiwań badawczych

Personalistyczne wychowanie a prawda o dobru

Nakreślony w tytule problem, mianowicie płciowość osób w relacji oraz relacje osób różnej płci, będą rozważać przez pryzmat personalizmu¹⁵. Personalizm wydaje się koncepcją filozoficzną inspirującą poznawczo, ujmującą człowieka jednocześnie w jego odrębności i złożoności¹⁶. Aby móc zobaczyć rozmaite modele

¹³ Zob. D. Jaffe: *Niezwykłe kobiety. Od nalewki na szafranie do latających maszyn*. Tłum. J. Sawicka. Warszawa: Muza SA, 2007.

¹⁴ W opracowaniu biograficznym dotyczącym życia Amelii Freund czytamy: „Części filantropki i sufrażystki udało się włączyć nowe technologie do walki o poprawę warunków życia biedoty. Na wyróżnienie zasługuje pisarka, redaktorka, wydawca i projektantka Amelia Luisa Freund. [...] pozostawiła po sobie pokaźny dorobek, ale niestety rzadko jest wspomniana w historii kobiecych osiągnięć [nie mówiąc o historii osiągnięć ludzkich – B.E.N.]. [...] [Amelia Freund – B.E.N.] została [...] projektantką i producentką kuchenek – dla biednych i dla wojska. Dwie z nich – people's stove (kuchenska dla ludu) i reformer stove (kuchenska reformatora) – były przeznaczone dla użytku domowego, zasilane torfem, dawały się ustawić w dowolnym miejscu, gdyż nie były zależne od pieca węglowego czy gazowego jako źródła energii. [...] miały służyć do gotowania i ogrzewania mieszkań ludzi ubogich”. Ibidem, s. 102–103.

¹⁵ Zob. S. Popławski: *Personalizm w Polsce*. Warszawa–Poznań: PWN, 1975; C.S. Bartnik: *Personalizm*. Lublin: KUL, 1995.

¹⁶ Użyteczność perspektywy personalistycznej w pokazywaniu i rozwiązywaniu problemów pedagogicznych przedstawiono w literaturze przedmiotu. Np. F. Adamski: *O potrzebie pedagogiki personalistycznej*. „Wychowawca” 1993, nr 7–8, s. 12–14; M. Barlak: *Wychowanie personalistyczne nadzieją XXI wieku*. „Kultura Fizyczna” 2006, nr 5–6, s. 10–13; B. Śliwerski: *Chrześcijańska pedagogika personalno-egzystencjalna*. W: Idem: *Współczesne nurty i teorie wychowania*. Kraków: Impuls, 2004, s. 61–75; M. Dziewiecki: *Osoba i wychowanie. Pedagogika personalistyczna w praktyce*. Kraków: Rubikon, 2003; B. Kiereś: *O personalizm w pedagogice*. Lublin: Wydawnictwo Instytutu Edukacji Narodowej, 2009; *Personalistyczny wymiar filozofii wychowania*. Red. A. Szudra, K. Uzar. [Biblioteka Katedry Filozofii Wychowania. T. 1]. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009; B. Śliwerski: *Pedagogika społeczno-personalistyczna*. W: Idem: *Współczesne nurty i teorie*

relacji między kobietą i mężczyzną z perspektywy personalistycznego wychowania, należałoby podjąć uprzednio refleksję nad tym, czym to personalistyczne wychowanie osoby ludzkiej jest.

Personalizm ukazuje osobę ludzką jako tę, od której wiele zależy, która sama może projektować swój własny rozwój. Tak więc, jak pisze Jacek Filek,

praca nad człowiekiem, jaką jest wychowanie, może mieć tylko jeden materialnie określony cel: doprowadzenie wychowanego ku miejscu, w którym będzie on już zdolny podjąć samodzielnie pracę nad sobą¹⁷.

Jak to określił Karol Wojtyła, kiedy człowiek sam sobie panuje, sam o sobie stanowi¹⁸. Praca nad sobą, z personalistycznego punktu widzenia, jest pracą, w której człowiek – osoba – nieustannie konfrontuje się z wartościami¹⁹. W odniesieniu do wartości – jak się zdaje – tkwi klucz do rozumienia personalizmu. Jeśli to odniesienie do wartości nie zostanie prawidłowo zinterpretowane, wówczas personalizm (w sensie pedagogicznym) może być utożsamiany z innymi koncepcjami wychowania, które mają charakter dyrektywny lub nieautorytarny. Personalizm ukazuje się więc nam jako „trzecia droga” „pomiędzy radykalnym

wychowania..., s. 75–91; M. Nowak: *Pedagogika personalistyczna*. W: *Pedagogika. Podręcznik akademicki*. Red. Z. Kwieciński, B. Śliwerski. T. 1. Warszawa: PWN, 2003; B. Śliwerski: *Z perspektywy pedagogiki personalistycznej*. „Edukacja i Dialog” 1996, nr 6, s. 13–18.

¹⁷ J. Filek: *Filozofia jako etyka*. Kraków: Znak, 2001, s. 118.

¹⁸ „Tylko wówczas może zachodzić takie samo-panowanie, jakie stwierdzamy u osoby, kiedy zachodzi takie samo-posiadanie, jakie jej tylko jest właściwe. Jedno i drugie warunkuje samostanowienie. Jedno i drugie też urzeczywistnia się w akcie samostanowienia, a takim jest każde prawdziwe ludzkie »chcę«. Przez samostanowienie każdy człowiek aktualnie panuje sobie samemu, aktualnie sprawuje tę specyficzną władzę w stosunku do siebie, której nikt inny sprawować ani też wykonywać nie może”. K. Wojtyła: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń. Wyd. 3. Lublin: KUL, 1994, s. 153.

¹⁹ Taką konieczność konfrontacji osoby z wartościami akcentuje się w różnych rodzinach i szkołach myśli personalistycznej. Na przykład w personalizmie fenomenologicznym i historycznym (E. Stein i R. Guardini), w personalizmie egzystencjalistycznym (G. Marcel, K. Jaspers, N. Bierdiajew), w personalizmie neotomistycznym (J. Maritain, J. Woroniecki, W. Granat, M. Gogacz, M.A. Krąpiec, T. Styczeń) czy w personalizmie filozoficzno-religijnym (M. Buber i P. Teilhard de Chardin). Konieczność ta ma swe uzasadnienie w samym personalizmie: „Personalizm akcentuje bardzo mocno kwalifikacje moralne człowieka. Kiedyś sądzono, że moralność członków społeczności jest tylko domeną religii lub dodatkiem do życia doczesnego, jak folklor kulturowy. Dziś dostrzegamy, że pozytywna moralność jest podstawowym warunkiem kształtowania życia społecznego. Warunkuje dziś sensowność tematyki społecznej, gospodarkę, politykę, życie techniki (np. w genetyce, ruchu drogowym), pokój, ekologię. Toteż jednostka musi się przeobrażać społecznie w najrozmaitsze sprawności etyczne: w postawę prawdy, miłości i życzliwości, w sprawiedliwość, odpowiedzialność, sumienie, wierność, kompetencje, czynienie prawdy, zdrową ambicję, męstwo, pracowitość, dialogiczność, ducha pokojowości, uczciwość, pokorę, samokrytycyzm, w umiłowanie wolności własnej i grupowej, w pełną szlachetność dążeń we wszystkich dziedzinach”. C. Bartnik: *Personalizm...*, s. 201.

indywidualizmem a skrajnym kolektywizmem”²⁰. Pytanie: Jak wygląda ta „trzecia droga”?

Spróbujmy zastanowić się nad kierunkiem owej trzeciej drogi, która ma prowadzić ku panowaniu samemu sobie. Niewątpliwie, trzecia droga ma być zupełnie inna od dwu pozostałych, więc zarówno od totalnego panowania nad drugim człowiekiem (bo wtedy nowe rozwiązanie godziłoby w wolność, niezależność osoby ludzkiej), jak i od tego, by pozostawić osobę w niezawisłości od wszystkiego. Oznacza to, że wychowanie stanowczo nie może dążyć do podporządkowania sobie osoby. Jak pisze o dwu pierwszych drogach Jacek Filek, „Jan Pawłem wychowuje Adama dla siebie”²¹ (pierwsza droga) lub „Jan [jest wychowywany – B.E.N.] przez Jana tylko i wyłącznie dla Jana” (druga droga). Personalizm natomiast postrzega człowieka – osobę jako istotę odrębną, indywidualną, ale także realizującą się w relacji z innymi. To postrzeganie pozwala dookreślić personalistyczną wizję wychowania. Jak wskazuje Marian Nowak,

W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera wychowywanie wychowanka do autonomicznego działania i myślenia. W ramach działalności wychowawczej zauważamy ustawiczną oscylację pomiędzy dwoma biegunami: z jednej strony mamy dążenia człowieka do szczęśliwości i temu ma służyć odpowiednie działanie (możemy tu mówić o etyce autorealizacji), z drugiej strony zauważamy dążenie do zaistnienia w relacjach, do występowania w określony sposób i do działania zgodnego z pewnymi normami (możemy wówczas mówić o etyce powinnościowej). W pierwszym przypadku nadaje się szczególne uprzywilejowanie temu, co podmiotowe, spontaniczności, wewnętrzności i jednostkowości sądów i działania moralnego. W drugim przypadku szczególnie uprzywilejowane jest to, co obiektywne, idealne, racjonalne, społeczne i publiczne²².

Z personalistycznego punktu widzenia wskazane dwa obszary rozwoju osoby ludzkiej znajdują się w przestrzeni wychowania (samowychowania), o jakie nam chodzi. Rozwój, wzrastanie w obu obszarach wiąże się z odkryciem pewnego dobra, które w działaniu skierowanym na siebie lub ku drugim zostaje realizowane²³. Dobro to inaczej relacja między bytem a wartościami. Stosunek między prawdą a dobrem pozwala nam uchwycić stosunek między rozumem a wolą.

Dobro jest dobrem wtedy, kiedy jest rozpoznane w prawdzie²⁴; takie dobro będzie z istoty dobrem każdego. Jak to rozumiał Karol Wojtyła, aksjologia, teoria i praktyka wartości wyrastają bowiem z rzeczywistości, są jej konsekwencją

²⁰ Ibidem, s. 195.

²¹ Por. J. Filek: *Filozofia jako etyka...*, s. 98.

²² M. Nowak: *Teorie i koncepcje wychowania*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2008, s. 323.

²³ W odczytywaniu owego dobra, tego, co dobre, tkwi zasadnicza różnica między wskazanymi trzema drogami. W totalitaryzmie to dobro określa ktoś, kto ma władzę (stoi na czele, sprawuje kontrolę itd.), dobrem jest wówczas zazwyczaj dobro jakiejś grupy (sfery, środowiska, kręgu); w indywidualizmie to dobro człowiek określa sam, biorąc pod uwagę swoje cele, potrzeby.

²⁴ K. Olbrycht: *Prawda, dobro i piękno w wychowaniu człowieka jako osoby*. Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2000; J. Woroniecki: *Katolicka etyka wychowawcza*. T. 1. Lublin: RW KUL, 1995.

i prawdą o niej. Źródłem poznania zasad moralnych zawsze w jakiś sposób są natura i rozum. Wszak żadna z objawionych norm moralnych nie może być wbrew rozumowi i wbrew naturze²⁵, ponieważ rozum jest zdolny do poznania prawdy, jednak – co bardzo ważne – poznaje prawdę o dobru moralnym w odniesieniu do tego, co stanowi przedmiot ludzkich czynów²⁶, oraz w odniesieniu do samych czynów²⁷. Karol Wojtyła tak komentuje zasadność przyjęcia istnienia takiego obiektywnego dobra (odwołuje się przy tym do myśli św. Tomasza z Akwinu):

Dla św. Tomasza życie moralne polega na tym, że człowiek zdobywa się na prawdę w całym swoim działaniu i postępowaniu, którego przedmiotem z natury rzeczy zawsze jest jakieś dobro. Tak więc istotą życia moralnego jest „przeżywanie” prawdy o dobru realizowanym w czynie i realizowanie w tymże czynie dobra poddanego kryterium rozumu, a więc postawionego w świetle owej prawdy. Nie jest to intelektualizm etyczny w sensie platońskim. Jest to natomiast przekonanie, że w istocie oraz strukturze każdego czynu ludzkiego świadomego i wolnego, który to czyn posiada zawsze obiektywną wartość moralną, zawiera się normowanie. Owszem, człowiek „przeżywa” to normowanie jako istotny i konstytutywny element swoich czynów moralnych. Przeżycie to możemy rozumieć jako refleks świadomości towarzyszący owym czynom i odbijający to, co się dzieje w bycie ludzkim – w rozumie i woli. [...] normowanie różni się od oceniania czy też wartościowania. Niemniej zarówno jedno, jak i drugie zawiera w sobie zasadniczy moment – moment prawdy o dobru. [...] W pełnym tego słowa znaczeniu normowaniem nazwiemy nie samo ustalenie prawdy o dobru jakiegos ludzkiego czynu, ale kierowanie tymże czynem według owej prawdy²⁸.

Zatem wychowanie uzasadnione jest właśnie potrzebą wprowadzania człowieka w przestrzeń aksjologiczną²⁹. Wychowanie w takim kontekście jest pokazaniem dobra odkrytego w prawdzie ludzkiego doświadczenia.

²⁵ K. Wojtyła: *Elementarz etyczny*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1991, s. 33.

²⁶ Juan Manuel Burgos wyjaśnia myśl Karola Wojtyły w następujący sposób: „Podkreślał on na przykład znaczenie doświadczenia jako punktu wyjścia dla etyki, aby zaznaczyć, że ta dziedzinna wiedzy jest nie dedukcyjnym rezultatem norm, czy też twierzeń, wyprowadzonych z abstrakcyjnych rozważań, ale owocem refleksji nad faktem wspólnego i fundamentalnego doświadczenia – moralności, czegoś, co każdy człowiek bez trudu znajduje w swoim wnętrzu. Tak ujmując zagadnienie, Wojtyła chciał ponadto uniknąć krytyki, która podważa wartość, a nawet istnienie etyki, pojmując ją jedynie jako produkt ludzkiej myśli, sztucznie wypracowanej normy. Z jego perspektywy odpowiedź nie mogła być bardziej wyraźna i zdecydowana: etyka stanowiła refleksję nad pewnym wycinkiem ludzkiego doświadczenia, dlatego negocjowanie jej istnienia było zaprzeczeniem oczywistości”. J.M. Burgos: *Personalizm*. Tłum. K. Koprowski. Warszawa: Centrum Myśli Jana Pawła II, 2010, s. 112–113.

²⁷ W interpretacji Karola Wojtyły od takiego myślenia odeszli Immanuel Kant i Max Scheler. Zob. K. Wojtyła: *Osoba i czyn...*, 1994.

²⁸ K. Wojtyła: *Zagadnienia podmiotu moralności*. Red. T. Styczeń. Lublin: TN KUL, 1991, s. 250–252.

²⁹ Doskonale istotę personalistycznego wychowania ujmuje Franciszek Adamski we wprowadzeniu do książki *Personalistyczne wychowanie*: „Czym zatem jest wychowanie? [...] Dokonuje się ono przez harmonijny rozwój wrodzonych właściwości fizycznych, intelektualnych i moralnych. W tym kształtowaniu się osoby, będącej podmiotem dokonującego się procesu, niezbędna

Tak oto udało mi się dotrzeć do zarysowania zadania niniejszej pracy. Mianowicie, spojrzenie na relacje osób różnej płci z perspektywy pedagogiki personalistycznej domaga się odczytania tego, co się w relacji dzieje, z punktu widzenia dobra dla osób w relacji i tego, co tym dobrem nie jest. Musi nam więc towarzyszyć nieustanny namysł nad tym, co osobę w relacji, w której występuje różnica płciowa, rozwija, a co zubaża.

Płciowość a personalizizm

Płciowość (rozumienie płciowości) to pojęcie kluczowe dla niniejszych rozważań. Nie sposób przeto zignorować zarzutów czynionych w pedagogice personalizmowi, zarzutów dotyczących właśnie personalistycznego widzenia (czy niedostrzegania) problemu płciowości³⁰.

Postrzeżenie związanych z personalizmem środowisk przez adwersarzy jako za mało odnoszących się do nowego ujmowania zagadnień kobiecości i męskości ma poniekąd swoje uzasadnienie. Środowiska te mogły – jak piszą inspirowani personalizmem włoscy badacze –

wskazać ruchom kobiet ważne punkty odniesienia, jednak nie były gotowe na przyjęcie żądań feministek. Żądania te były zwykle odrzucane ze względu na ich niejednoznaczny charakter. [...] Zabrakło zaplecza kulturalnego, koniecznego do prowadzenia dialogu na odpowiednim poziomie, i nie udało się uniknąć uprzedzeń jednych wobec drugich³¹.

Należy sądzić, że punkt sporny stanowi interpretowanie pojęcia osoby. Oponenti uważają, że kategoria osoby stanowi jakby „zasłonę dymną” dla kategorii płci, a tym samym stoi na straży stereotypów. Osobę utożsamia się z „człowiekiem-w-ogóle”, natomiast „człowiek-w-ogóle” – jak to uтарыło

jest – ale wyłącznie pomocnicza – rola wychowawcy: polega na udostępnieniu podmiotowi (posiadającemu swą autonomię) wielu wartości stanowiących trwały dorobek społeczności i wyzwalającej w podmiocie potencjalności wychowawcze. Idzie tu w sumie o stworzenie korzystnych warunków, które owe potencjalności wyzwala i zabezpieczają wychowanka przed wyborem pseudowartości. Sam natomiast rozwój, doskonalenie osoby wychowanka jest i musi być jej dziełem, owocem jej wysiłków; wobec przedstawionych w procesie wychowania wartości wychowanek musi mieć stosunek aktywny. Musi je tak »przepracować«, aby stały się jego własnością, wzbogacały go wewnętrznie, czyniły go zdolnym do wyboru dobra i jego współtworzenia”. *Wychowanie personalistyczne*. Red. F. Adamski. Kraków: WAM, 2005, s. 14–15.

³⁰ Zob. np. L. Kopciwicz: *Co się stało w pedagogice gdańskiej? Między czasem minionym a terażniejszością*. W: *Gdańskie rodowody pedagogiczne. Geneza. Kontynuacje. Inspiracje. Przemieszczenia znaczeń wychowawczych*. Red. E. Rodziejewicz, K. Rzedzicka, E. Zalewska. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2004, s. 35.

³¹ G.P. Di Nicola, A. Danese: *Mężczyzna i kobieta z perspektywy personalizmu*. Tłum. A. Radziszewska. Lublin: KUL, 2010, s. 43.

się w historii – to mężczyzna. Zatem pojęcie osoby w oczach interlokutorów jakby nie ma odniesienia ani do równości, ani do różnicy³². Jeśli zaś postrzega się różnicę, to owa różnica ma na celu wyłącznie gruntowanie pozycji mężczyzny i sprowadzanie kobiety do roli służebnej wobec niego. Nie sposób tym zarzutem odmówić pewnych racji. Czasami w definiowaniu pojęcia osoby abstrahowano od jej płciowej natury i nie uwzględniano wielu jej aktualizacji³³. Jak słusznie zauważa Marta Uszko, w ten sposób, w efekcie pewnych redukcji oraz błędnych interpretacji pojęcia człowieka w ogóle, dokonana się depersonalizacja kobiety. Stało się tak dlatego, że problem statusu kobiety rozważano w obszarze szeroko pojętego zagadnienia istoty człowieczeństwa człowieka. Pociągnęło to za sobą bolesne konsekwencje w postaci dyskryminujących poglądów, pewnych swoistych norm kulturowo-społecznych, które niejednokrotnie odmawiały kobietom nawet tych najbardziej podstawowych praw, przysługujących każdemu człowiekowi właśnie na mocy tego, że jest osobą³⁴. Jednak już Emanuel Mounier – twórca personalizmu – dostrzegał ów problem. Pisał, że rozważania o osobie wymagają aktualizacji ze względu na płeć. Nawet jeśli jesteśmy dopiero u początku myśli ujmującej człowieka jako indywidualność – podkreślał – to zaangażowanie w kwestię płciową doprowadzi w przyszłości do konstruktywnych rozwiązań³⁵. Wielkie znaczenie dla rozumienia płciowości – właśnie w relacji kobieta – mężczyzna – miała (i ciągle ma) książka Karola Wojtyły *Miłość i odpowiedzialność*³⁶. Praca ta pokazuje,

³² Jak piszą włoscy badacze komentujący to zjawisko: „Nadal utrzymuje się jednak (granicząca z odrzuceniem) nieufność feministek wobec pojęcia osoby. Pojęcie »osoby« zdaje się w ich oczach popierać ogólnikowość, przywilej faworyzowanej strony, lekceważąc różnice rasowe, kulturowe, a przede wszystkim różnice płci. W stosunku do osoby bycie mężczyzną bądź kobietą byłoby bez znaczenia. Pozostanie w ambiwalentnym związku z filozofiami rozumu i całości mogłoby ostatecznie uczynić z personalizmu ostoję szowinizmu, uznającego spełnionego mężczyznę za model, a kobietę za »drugą płeć«. Krytyki te są poważnie brane pod uwagę, ale nie przekreślają głównego założenia personalizmu, nastawionego na obronę godności każdej istoty ludzkiej, bez której feminizm nie może się obejść, przeżywa męki ze względu na podziały i nierozwiązane konflikty między płciami”. Ibidem, s. 44.

³³ Zob. M. Nowak: *Znaczenie „normy personalistycznej” w działalności wychowawczej*. W: *Wprowadzenie do pedagogiki ogólnej*. Red. J. Kostkiewicz. Stalowa Wola: Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej w Stalowej Woli, 1997, s. 187–216.

³⁴ Por. M. Uszko: *Norma personalistyczna w obronie kobiety*. Tryb dostępu: <http://filozofia.deon.pl/wp-content/uploads/2010/01/norma-personalistyczna-w-obronie-kobiety.pdf>. Data dostępu: 03.11.2012 r.

³⁵ Zob. E. Mounier: *La femme aussi est une personne*. „Esprit” 1936, n° 45, s. 281–287; E. Mounier, J. Perret: *La femme chretienne*. „Esprit” 1936, n° 45, s. 392–407; E. Mounier: *Manifeste au service du personalisme*. Paris: Montaigne, 1936.

³⁶ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność*. Red. T. Styczeń. Wyd. 4. Lublin: TN KUL, 1986. Warto zwrócić uwagę na fakt, że ów tekst Wojtyły po raz pierwszy ukazał się nakładem Wydawnictwa Naukowego KUL w 1960 roku. Doczekał się licznych wznowień, a także tłumaczeń. Między innymi dostępny jest na rynku we Włoszech, w Hiszpanii, USA, a nawet Japonii. Wojtyła wskazuje wyraźnie, że sfera seksualna to nie tylko problem ciała, lecz problem całej osoby ludzkiej.

że perspektywa personalistyczna umożliwia pełniejsze rozumienie człowieka i jego płciowości³⁷.

W interpretacji Wojtyły człowiek, jak wiele innych bytów, przynależy do natury. Najbardziej widzialnym znakiem naturalnego pochodzenia człowieka jest **ciało** pojmowane od zewnątrz (ale także od wewnątrz), które – szczególnie w swym zewnętrznym wymiarze – jest źródłem ekspresji osoby. Dzięki ciału osoba potrafi działać. Drugim źródłem ekspresji osoby jest **psychika** (emocje, namiętności). Jednak, co niezwykle ważne w postrzeganiu człowieka (w konsekwencji dla koncepcji jego wychowania), pojęcie osoby nie jest równoważne jej naturze. Osoba swoją naturę, ciało i psychikę ma w posiadaniu³⁸. Osoba nie jest sumą ciała i psychiki, jest tym, kto owym ciałem i psychiką zarządza. Ciało i psychika stanowią pewien talent osoby, na którym zasadzają się jego potencjalne możliwości. Dzięki tym możliwościom osoba może działać, te możliwości konstytuują sprawczość człowieka. Niemniej – jak konkluduje Mieczysław Krąpiec –

Osoba, jako sprawiające podmiotowe „ja”, jest uwikłana w prawa przyrody wówczas, gdy formuje i organizuje ciało. Mając prymat nad organizowanym ciałem, zarazem potrzebuje go do tego, by się wyrazić, by sobie siebie uświadomić, by być człowiekiem. W tym wszystkim, co poprzez ciało i w ciele się przejawia, człowiek jest „spokrewniony” z innymi tworamii przyrody i podlega prawom zachowania się, odkrytym w przyrodzie³⁹.

³⁷ Choć personalizm jest w ciągłym rozwoju, a wizja domaga się uwspółcześnienia z uwagi na nowe wezwania *hic et nunc*, czego podjęli się włoscy badacze: G.P. Di Nicola, A. Danese: *Mężczyzna i kobieta...*

³⁸ Takie widzenie zaczerpnięte jest z traktatu filozoficznego Karola Wojtyły *Osoba i czyn*. We wstępie do traktatu Wojtyła pisze, że tym, co wyraża osobę, jest czyn, działanie. „Taka jest bowiem natura korelacji tkwiącej w doświadczeniu, w fakcie człowiek działa; czyn stanowi szczególnie moment ujawnienia osoby. Pozwala nam najwłaściwiej wglądnać w jej istotę, najpełniej ją zrozumieć. Doświadczamy tego, że człowiek jest osobą, i jesteśmy o tym przekonani dlatego, że spełnia czyn”. K. Wojtyła: *Osoba i czyn...*, s. 59. W przekonaniu człowieka tworzywem człowieczego „ja” jest suppositum, na które składa się osoba i natura (somytyka i emocjonalność). Suppositum wskazuje na człowieka jako na podmiot. Człowiek – osoba – jest suppositum innym od wszystkiego, co go otacza w realnym świecie. Aby zrozumieć inność ludzkiego suppositum, należy się odnieść do człowieka jako bytu posiadającego naturę. Natura (*nascor* – ‘rodzić się’, *natus* – ‘urodzony’) oznacza wszystko, co ma się narodzić lub też co jest zawarte w samym fakcie narodzin jako jego możliwa konsekwencja. Naturą człowieka jest wszystko to, z czym się urodził, jest tym, co zbliża człowieka do świata przyrody. Sama jednak natura nie czyni człowieka człowiekiem. Inność człowieka, to, co najbardziej różni go od pozostałych bytów, polega na byciu osobą. Natura unaoacza się wyłącznie w uczynnieniach podmiotu „człowiek”, czyny natomiast ujawniają tegoż człowieka jako osobę. „W czynach zawiera się sprawczość, sprawczość uwydatniana konkretne »ja« jako świadomą siebie przyczynę działania. I to jest właśnie osoba”. Ibidem, s. 127.

³⁹ M.A. Krąpiec: *Człowiek – dramat natury i osoby*. W: *Wychowanie personalistyczne...*, s. 39.

Tak też – podkreśla to Beata Kurdybacha – integralnym składnikiem natury jest seksualność⁴⁰, która przejawia się w zróżnicowaniu organicznym kobiety i mężczyzny oraz potrzebie seksualnej⁴¹. Ludzka płciowość, podobnie jak płciowość zwierzęca, jest wpisana w ciało i psychikę. Seksualność stanowi element „konstytutywny” osoby jako kobiety i jako mężczyzny. Tak głęboko, tak ściśle zdaje się przenikać osobę, na tak wiele cech natury wpływa, tak bardzo nakłada się na psychikę i ciało, że przywykliśmy o sobie myśleć przede wszystkim jako o kobietach lub jako o mężczyznach: „jestem mężczyzną” / „jestem kobietą”. W pewien sposób seksualność determinuje naturę, w pewnym stopniu seksualność stanowi o subtelnych jakościowych różnicach w możliwościach. Naszą determinacją możemy nasze możliwości pomnażać, ale zawsze opierając się na potencjale tkwiącym w naturze. Wiele możliwości człowieka ma charakter ogólny, niektóre jednak zachowują swoją płciową specyfikę. Zatem każda osoba może być odczytana także poprzez swoją płć i wtedy płciowość stanowi szczególną okoliczność rozwoju osoby, tak jak temperament, uroda ciała, możliwości organizmu. Człowiek – co jest konsekwencją myślenia personalistycznego – może panować nad naturą, ale nie ma od niej ucieczki. „Płciowość ludzka jest bazą umożliwiającą spotkanie międzyosobowe i stanowi rodzaj bramy otwierającej osobę na innego człowieka. Może też być traktowana jako energia mobilizująca człowieka do poszukiwania własnej realizacji w relacjach z innymi ludźmi”⁴². Po części, tak jak to rozumiał Hoimar von Ditfurth, w kontekście dualizmu pojęć dobro i zło, które – jego zdaniem – mogą egzystować jedynie jedno w odniesieniu do drugiego, tak też odczytanie, czym jest męskość, jest niemożliwe bez zrozumienia natury kobiecości; i odwrotnie – kobiecość jest nie do pojęcia bez rozpoznania istoty męskości. Możemy wnosić, że wiele dokonuje się w relacji – rozwój męskości i kobiecości dokonuje się we współbyciu.

⁴⁰ We współczesnej seksuologii spotykamy się przede wszystkim z trzema podejściami do płciowości. Kierunek pierwszy podkreśla determinację płciowości przez biologię. Kierunek drugi bywa nazywany konstruktywizmem społecznym; zakłada, że tworem społecznym jest instrumentalizacja płci i wprzęgnięcie jej w ideologię, gospodarkę i politykę. W pewien sposób konstruktywiści (np. H. Marcuse i M. Foucault) twierdzą, że płciowość nie została odkryta, ale stworzona. Natomiast trzeci kierunek, który wyznacza ramy postrzegania płciowości w niniejszej pracy, ma orientację personalistyczną. Por. W. Bołoz: *Płciowość między naturą a kulturą*. W: *Wychowanie personalistyczne...*, s. 112.

⁴¹ Por. B. Kurdybacha: *Człowiek istotą seksualną*. W: *Wychowanie personalistyczne...*, s. 89.

⁴² G. Piana: *Sessualita*. In: *Dizionario di bioetica*. Ed. S. Leone, S. Privitera. Acireale-Bologna 1994, s. 897 – podają za: W. Bołoz: *Płciowość między naturą a kulturą...*, s. 113.

Metody realizacji badań nad relacjami między osobami różnej płci

Transformacja w postrzeganiu płciowości wpłynęła znacząco na postawy prezentowane wobec siebie przez osoby odmiennej płci. Wstępne rozeznanie w literaturze przedmiotu uświadamia, że pogląd na płęć, na role płciowe oraz na sposób budowania wzajemnych więzi implikuje charakter płciowych relacji. Poglądy te można ułożyć w pewne ogólne ujęcia, koncepcje, a nawet teorie. Amerykańska badaczka Prudence Allen wskazuje na kilka koncepcji dotyczących płciowej natury człowieka⁴³, które niewątpliwie generują w określony sposób strategię komunikacji międzypłciowej, jej rodzaj. Oto owe koncepcje:

- uniseks (*gender unity or unisex*) – ranga kobiet i mężczyzn jest jednakowa, brakuje znaczących różnic między kobietą a mężczyzną;
- neutralność płciowa (*gender neutrality*);
- tradycyjna polaryzacja płciowa (*traditional gender polarity*) – mężczyznom przypisuje się wyższą rangę, ugruntowane jest to w przekonaniu o znaczących różnicach między kobietami i mężczyznami;
- odwrócona polaryzacja płciowa (*reverse gender polarity*) – kobietom przypisuje się wyższą rangę niż mężczyznom, co ugruntowane jest w przekonaniu o znaczących różnicach między kobietami i mężczyznami⁴⁴;
- komplementaryzm frakcyjny (*fractional gender complementarity*) – kobiety i mężczyźni mają taką samą rangę; są różnice płciowe, a kobiety i mężczyźni są komplementarni na zasadzie dopełnienia;
- komplementaryzm integracyjny (*integral gender complementarity*) – kobiety i mężczyźni są równi rangą i są komplementarni na zasadzie pewnej całości, która tworzy się w ich wzajemnej relacji⁴⁵; jest to model dynamiczny, rozwijający się właśnie w relacji i poprzez relację.

W celu sprawdzenia, na ile klasyfikacja poczyniona przez Prudence Allen przekłada się na współczesną rzeczywistość społeczną (ma odzwierciedlenie w tejże rzeczywistości), zostały przeprowadzone wstępne badania⁴⁶. Badania miały cha-

⁴³ P. Allen: *Man-woman complementarity: The Catholic inspiration*. „Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture” 2006, vol. 9, no. 3 (Summer), s. 87–108.

⁴⁴ To, co Prudence Allen nazywa *traditional gender polarity* i *reverse gender polarity*, we wcześniejszych swoich pracach określałam mianem antynomii płci, przez co rozumiałam proceder przeciwstawiania sobie w relacjach społecznych kobiet i mężczyzn (przeciwstawiania sobie nawzajem) swojego znaczenia, cech osobowościowych, walorów, działalności i potrzeb. Por. np. B. Ecler-Nocoń: *Tożsamość płciowa a wychowanie w szkole*. W: *Kreowanie tożsamości szkoły. T. 2: Konteksty historyczne, społeczno-kulturowe, edukacyjne*. Red. K. Chałas, B. Komorowska. Lublin: KUL, 2009.

⁴⁵ Por. P. Allen: *Man-woman complementarity...*, s. 87–108.

⁴⁶ W marcu 2003 roku z mojej inicjatywy przy współudziale Domu Współpracy Polsko-Niemieckiej ogłoszono w mediach *Konkurs na pamiętnik* dotyczący relacji w małżeństwie pt. *On*

rakter otwartego wywiadu. Wywiady przeprowadzono z małżeństwami o różnym stażu małżeńskim: od trzech do piętnastu lat. Pytania miały na celu zorientowanie się w charakterze relacji, jaką budują małżonkowie jako osoby o różnej płci. Zastosowano tu strategię nasycenia, w której stadium analizy wywiadów służy wyodrębnieniu powtórzeń. Jeśli dany fakt, zjawisko, wydarzenie, mechanizm powtarza się na tyle często, że możemy stwierdzić, że owo powtórzenie nie jest dziełem przypadku, lecz stanowi cechę strukturalną, wówczas dochodzimy do pierwszego poziomu nasycenia. Osiągnięcie tego poziomu daje nam pewność, że zajmujemy się przedmiotem nie pochodzącym ani z wyobraźni badaczy, ani nie będącym efektem mitomanii, lecz mającym swoje źródło w rzeczywistości społecznej wyrażonej pojedynczymi głosami jednostek. Właśnie na bazie wyodrębnionych powtórzeń można dochodzić do pewnych uogólnień. W ten sposób rozwija się teoria⁴⁷. Jako że w przynajmniej dziesięciu z przeprowadzonych wywiadów⁴⁸ ujawniły się wszystkie sposoby (koncepcje) kreowania relacji między osobami różnej płci wyróżnione przez Prudence Allen, zgodnie ze wskazaną strategią pozwala nam to w pewnym stopniu potwierdzić adekwatność klasyfikacji Allen.

W dalszej części pracy terminologia z klasyfikacji Allen ma walor porządkujący, służy również do określania i opisywania modeli zachowań w relacji między płciami, modeli, które mają związek z postrzeganiem płciowości. Dzieje się to w dwojaki sposób: w pierwszej części analizowany materiał jest organizowany w grupy zgodnie z nomenklaturą zastosowaną w klasyfikacji; w drugiej części terminologia służy do pewnej syntezy wyników analiz biograficznych (wyniki zostają nałożone na klasyfikację, w celu uszczegółowienia jej opisu).

Za Prudence Allen można przyjąć, że każda z uwewnętrznionych koncepcji płci w pewien sposób wpływa na wzajemne relacje osób różnej płci. Niewątpliwie, kreowanie tych relacji w związku z tym wewnętrznym poglądem, który osoba nosi w sobie, może mieć różny charakter: umożliwiał rozwój osoby z wykorzystaniem talentu, jakim jest płeć, ewentualnie hamuje lub wyzwala wewnętrzny wzrost. Zadaniem niniejszych dociekań, o czym już po części była mowa, jest więc próba odnalezienia tego, co pozwala osobom w relacji się rozwijać (zarówno w sferze poglądu na płeć, jak i cech – atrybutów – samej relacji). Znalezienie tego, co jawi się jako dobro w relacji osób różnej płci, mogłoby stanowić jeden z celów wychowania (samowychowania).

i ona o partnerstwie w małżeństwie. Ze strony Domu Współpracy Polsko-Niemieckiej w organizacji konkursu aktywnie współpracowały Agnieszka Simon i Ewa Mróz. Zredagowane pamiętniki zostały poddane szczegółowej analizie i stanowiły interesujący materiał faktograficzny. Niemniej z uwagi na często stosowaną formę literacką wypowiedzi badanych ostatecznie zrezygnowałam z wykorzystania tych materiałów w pracy.

⁴⁷ E.M. Hoerning: *Rola wydarzeń życiowych: doświadczenia i rewitalizacja w perspektywie biograficznej*. W: *Metoda biograficzna w socjologii*. Red. J. Włodarski, M. Ziolkowski. Warszawa-Poznań 1990, s. 71–81.

⁴⁸ Wywiady charakterystyczne dla danego typu relacji zostały zamieszczone w Aneksie pod tytułem: *Egzemplifikacje modeli relacji między osobami różnej płci* (s. 189–197).

Metody

Jak napisał William McKinley Runyan:

Każda z orientacji badawczych może się wydawać mało imponująca [...], [ale – B.E.N.] każda z nich odkryła w świecie pewien rodzaj ładu, każda korzysta z nieco innych procedur w odkrywaniu tego ładu, ponadto każda okazała się użyteczna w rozwiązywaniu tych i tylko tych zagadnień⁴⁹.

W poszukiwaniu konstruktywnych metod przybliżenia się do realizacji wytyczonych celów pomocny był koncept badawczy Krystyny Ablewicz, tym bardziej że badania mają kontekst właśnie pedagogiczny. Ablewicz dowodzi, że badania dominujących koncepcji człowieka, które wewnętrznie

dyrygują myśleniem pedagogicznym, można prowadzić w dwojaki sposób: po pierwsze, odsłaniać je w poglądach myślicieli, pokazywać ich obecność w różnych obszarach i przejawach rzeczywistości społeczno-ekonomiczno-kulturowej człowieka. [...] Analizy te można prowadzić z perspektywy czasu zarówno przeszłego, jak i teraźniejszego. Po drugie, nie bez znaczenia dla stawiania celów wychowania i kształcenia byłyby właśnie prognozy antropologiczno-pedagogiczne próbujące „przeświecić” sensem współczesne trendy, mody, tendencje związane i warunkowane zjawiskami właściwie „nieantropologicznymi”, bo ekonomiczno-technicznymi. To antropologia pedagogiczna (zwłaszcza jej pedagogiczna perspektywa służąca interpretacji wszelkich cywilizacyjnych wydarzeń) ma „zмагаć się” z fenomenami współczesnego życia i pytać, jak pośród tych zmian prowadzić człowieka, aby i on mógł je kontynuować, ale jednocześnie nie utracił tego, co ludzkie⁵⁰.

Podążając tokiem myślenia Krystyny Ablewicz, odniosę się do wskazanej przez nią hierarchii badań, przedstawionej w kształcie piramidy⁵¹. Jej fundament stanowi poznanie istoty fenomenu (poznanie istotnościowe). W części środkowej, tuż nad fundamentem znajduje się poznanie jakości fenomenu (tzw. rozumienie jakościowe). Na szczycie zaś jest poznanie ilościowe, którego wyniki służą jako materiał do interpretacji swoistości jakiegoś zjawiska społeczno-kulturowego.

Poczyniony tu zamysł badawczy nie sięga szczytu piramidy.

Świat człowieka, w tym świat wychowania, to przede wszystkim świat jakości i istotności. Badania ilościowe skoncentrowane na danych weryfikowanych zmysłowo oraz ich statystyce można porównać do wierzchołka „góry lodowej”. Jej niewidoczną podstawę stanowią badania istotnościowe poszukujące apriorycznego uzasadnienia świata aposteriorycznego. Poznanie jakościowe znajdujące się pośrodku, wydaje się bowiem, że w „jakości” fenomenu dane jest zarówno to, co powtarzalne, jak i to, co indywidualne, jak i to, dzięki czemu konkretna jakość może uzyskać jakąś kategorię⁵².

⁴⁹ W.M. Runyan: *Historie życia a psychobiografia*. Tłum. J. Kasprzewski. Warszawa: PWN, 1992, s. 103.

⁵⁰ K. Ablewicz: *Teoretyczne i metodologiczne podstawy pedagogiki antropologicznej. Studium sytuacji wychowawczej*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2003, s. 65–66.

⁵¹ Zob. ibidem, s. 90.

⁵² Ibidem.

Podjmując tę drogę badawczą, koncentrować się będę wyłącznie na owym niewidocznym fundamencie i części środkowej, zgodnie z przekonaniem, iż bazą, na której ustanowione są wszelkie cele wychowawcze (samowychowawcze), gdzie szukamy prawdy o dobru, jest świat istotności i jakości⁵³. Wskazany tok badawczego postępowania uzasadniają zadania, jakie ma realizować, mianowicie: poszukiwanie pewnego dobra (tego, co dobre, prawdy o dobru) w relacji osób różnej płci⁵⁴. Zgodnie z perspektywą personalistyczną, uważam, że istnieje możliwość znalezienia owego dobra (tego, co osobę w relacji rozwija), przybliżenia się do niego. Nie zakładałam tu jednak żadnej teorii *a priori*, nie stawiam hipotez ani nie zadaję wielu pytań⁵⁵.

Postrzeganie relacji płci przez pryzmat personalizmu implikuje metody badawczych poszukiwań, którymi są fenomenologia, hermeneutyka i analiza biograficzna. Fenomenologia umożliwia zorientowanie się na fenomen płciowości osoby, zarówno odrębnie – jednostki, jak i w relacji. Hermeneutyka odsłania relacje kobiet i mężczyzn, ukazuje to, co się w tej relacji dzieje, sposób myślenia o sobie i o relacji. W pewien sposób odkrywa przed nami mechanizmy, które tę

⁵³ W pewnym sensie przeinterpretowanie tego, jak jawi się płciowość w relacji kobiety i mężczyzny, odkrycie na nowo jej istoty konieczne jest z uwagi na zmianę społeczno-kulturową, o czym była mowa. Ta zmiana jest konsekwencją zarówno nowych badań, jak i nowego widzenia, które znajduje odzwierciedlenie w tekstach pisanych i w postawach, także znajdujących odbicie w rzeczywistości medialnej. To novum to przede wszystkim oddanie głosu kobietom, których punkt widzenia jest odmienny od prezentowanego przez mężczyzn. Konsekwencją tego stanowi z kolei przemodelowanie mężczyzn w ich relacji z kobietami. Zatem studia istotnościowe i jakościowe płciowości wydają się w obliczu takiej zmiany konieczne.

⁵⁴ Taki tok postępowania badawczego jest poniekąd wpisany w samo życie Karola Wojtyły. Swoją wiedzę o człowieku filozof czerpał z wszelkiego rodzaju doświadczenia, zarówno fenomenologicznego, jak i biograficznego. Tę wiedzę następnie adaptował do życia. Z jednej strony była to postawa badacza, z drugiej – pedagoga, co uzasadnia takie postępowanie właśnie na gruncie pedagogiki. George Weigel tak komentuje tę postawę: „Talent odnoszenia teorii do spraw życia codziennego nadawał jego wykładom konkretność. [...] Posługiwał się przykładami rodzących kobiet, walczących żołnierzy czy celibatariuszy, by pokazać, jak mężczyźni i kobiety, dobrze znani studentom, podejmowali służbę innym – kluczową normę w personalistycznej etyce Wojtyły. Dowodził filozoficznie, że to »Prawo Daru« jest wbudowane w ludzką kondycję. Odpowiedzialne oddanie siebie, a nie obrona samego siebie, jest drogą do spełnienia się człowieka. Wojtyła głosił to nie tylko jako etykę dla chrześcijan, ale jako uniwersalny wymóg moralny, wyrastający z dynamiki osoby ludzkiej, która naprawdę *jest* osobą tylko w relacji do drugiego. Prawdziwie ludzka egzystencja jest zawsze koegzystencją, roztropnym spotkaniem z innymi ludźmi”. G. Weigel: *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*. Tłum. M. Tarnowska et al. Kraków: Znak, 2000, s. 178–179.

⁵⁵ Zob. E.G. Guba, Y.S. Lincoln: *Naturalistic inquiry*. In: *The international encyclopedia of teaching and teacher education*. Ed. M.J. Dunkin. Oxford–New York: Pergamon Press, 1987, s. 149. Warto przytoczyć jeszcze takie oto słowa: „[...] proces badań jakościowych nie rozpoczyna się jako tabula rasa, lecz zorientowany jest na posiadaną już wcześniej wiedzę o badanym polu. Ale ta wiedza wstępna, w której mogą się mieścić także teoretyczne założenia poznawcze, dzięki literaturze fachowej traktowana jest jako przejściowa i w czasie procesu badawczego stale musi być formułowana na nowo”. Cyt. za: *Pedagogika*. Red. B. Śliwerski. Gdańsk: GWP, s. 206.

relację rozwijają bądź zubażają. Natomiast analiza biograficzna pokazuje relacje osób różnej płci w perspektywie czasu. Odkrywa przed badaczem te atrybuty relacji, które sprawiają, że jest ona środowiskiem rozwoju. Studium biografii daje też możliwość zaobserwowania tego, co rozwój osób w relacji degraduje. Zatem mamy tu do czynienia z pewnego rodzaju triangulacją⁵⁶; wybór trzech metod ma wpłynąć na jakość badań i w pewien sposób zwiększyć wiarygodność konkluzji. Triangulacja podnosi jakość badań przede wszystkim dlatego, że poszerza zakres czynności badawczych.

Poznanie istotnościowe – fenomenologia

Fenomenologia oznacza tyle, co nauka o zjawiskach⁵⁷. Słowo „fenomen” wywodzi się z języka greckiego *phainomenon* i oznacza ‘to, co się zjawia, co jawi się przed nami’. Fenomenologia nie korzysta z wyników innych nauk i ich teoretycznych opracowań, a pytaniem podstawowym czyni pytanie o sposób dotarcia do wszystkich danych tego świata. Problemem centralnym fenomenologii jest dojście do tego, jak świat powstaje w naszej świadomości, w jaki sposób on dla nas istnieje⁵⁸.

O zastosowaniu fenomenologii piszę z pewną ostrożnością. Nie sposób od tej metody uciec – ponieważ podjęto tu próbę zgłębienia tego, czym płęć jawi się w istocie – w relacji osób różnej płci, jednak postaram się z niej korzystać wyłącznie w takim stopniu, w jakim może to zrobić pedagog bez filozoficznego przygotowania. Jakkolwiek wydaje się, że i w tym momencie dążenie do świata przeżywanego (przeżywania płciowości) ma sens jedynie z uwzględnieniem korekty poczynionej przez Krystynę Ablewicz. Korekta ta czyni fenomenologię bardziej zrozumiałą dla pedagogiki. Oznacza to, że raczej posługujemy się

pojęciem świata doświadczanego (aniżeli przeżywanego), a to z tego powodu, że doświadczenie wnosi dla człowieka więcej niż przeżycie. Zależy to zresztą od interpretacji samego pojęcia „przeżywany” i poprzez to pojęcie tłumaczenie Lebenswelt, co dosłownie znaczy „świat życia”⁵⁹.

⁵⁶ Według Uwe Flicka, triangulacją „nazywamy łączenie różnych rodzajów danych osadzonych w różnych perspektywach teoretycznych. [...] Triangulacja (różnych metod lub rodzajów danych) ma w założeniu doprowadzić do uzyskania istotnej nadwyżki wiedzy. Przykładowo, triangulacja powinna przyczynić się do wytworzenia wiedzy na kilku poziomach, dzięki czemu na każdym z nich możliwe staje się wejście poza wiedzę dostarczoną przez jedno podejście, co pozwala podnieść jakość badań”. U. Flick: *Jakość w badaniach jakościowych*. Tłum. P. Toma nek. Warszawa: PWN, 2011, s. 81.

⁵⁷ Zob. A. Giddens: *Nowe zasady metody socjologicznej*. Kraków: Nomos, 2009; C. Moustakas: *Fenomenologiczne metody badań*. Tłum. S. Zabiełski. Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, 2001.

⁵⁸ Por. K. Ablewicz: *Hermeneutyczno-fenomenologiczna perspektywa badań w pedagogice*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1994, s. 60.

⁵⁹ K. Ablewicz: *Teoretyczne i metodologiczne podstawy...*, s. 103.

Zatem próbuję

zawiesić całą wiedzę teoretyczną, przybrać postawę wolną od uprzedzeń i wartościujących sądów, od interesownych i subiektywnych uwarunkowań i skoncentrować świadomość na oglądzie samej rzeczy, tak jak ona się prezentuje⁶⁰.

Realizacja metody fenomenologicznej sprowadzała się tu do zgłębienia w świadomości fenomenu płciowości, w jego biologii i fizjologii, w tym tego, jak w swej biologii i fizjologii oraz w relacji między osobami różnej płci jawi się w doświadczeniu, a następnie do jego opisu. Człowiek doświadcza swej płciowości, zarówno sam, jako osoba pozbawiona kontekstu drugiej płci, jak i w konfrontacji z drugą osobą, która obdarzona jest inną płciowością. Te doświadczenia muszą być różne, bo różna jest biologia, różna fizjologia organizmu. Biologia osoby także wpływa na postrzeganie siebie, na horyzont owego spostrzegania. Takie postępowanie mieści się w podejściu fenomenologicznym proponowanym przez Edytę Stein, która stosowała następujące kroki na przykład podczas poszukiwania prawdy o kobiecie⁶¹:

- po pierwsze, doświadczenie źródłowe (uchwycenie aspektu przedmiotowego);
- po drugie, intuicyjne uzasadnienia wyniku poznania dla siebie (wymiar podmiotowy);
- po trzecie, spostrzeganie wyniku poznania w kontekście innych przedmiotów (odniesienie go do fenomenów świata) – tu: osoba, płciowość w relacji płciowej.

Fenomenologiczne podejście próbowano również zastosować przy zrozumieniu istoty filozofii braku, nowej jakości bycia osoby w doświadczeniu relacji osób różnej płci, fenomenowi równości i różnicy.

Z kolei według Davida E. Graya, fenomenologia stanowi próbę zrozumienia ludzkiego doświadczenia w społecznej rzeczywistości. W tej myśli jest jeszcze jedna wątpliwość, i ta wątpliwość z jednej strony dotyczy rozumienia płciowości, z drugiej sama ma kontekst płciowy. Na przykład jeśli autorka badań jest kobietą, to jej rozumienie, perspektywa postrzegania są także kobiece. Jeden z zarzutów wobec badań jako takich, który wytyczyły feministki, a który nie jest pozbawiony słuszności, dotyczy faktu, że wiele badań (ich zdecydowana większość) to badania prowadzone przez mężczyzn. Efekt badań stanowi więc wiedza jednostronna, ujęcie ma charakter unilateralny, te spojrzenia są pozbawione bowiem optyki drugiej płci. W odpowiedzi na taki zarzut powstał kierunek badawczy – studia feministyczne, który ma służyć pomocą w odczytywaniu świata przez kobiety⁶².

⁶⁰ Ibidem, s. 73.

⁶¹ E. Stein: *Kobieta. Jej zadanie według natury i łaski*. Tłum. I.J. Adamska. Tuchola: OCD, 1995, s. 12.

⁶² D.E. Gray: *Doing research in the real world*. London–New Delhi: Sage Publications–Thousand Oaks, 2004, s. 24–25.

Wróć do głównego wątku rozważań i związanych z nim zastrzeżeń. Istotny w badaniach nad relacjami osób różnej płci wydaje się fakt, że doświadczenie, które odczytuję, to wyłącznie empiria kobiety. To doświadczenie mogę opisać w kategoriach różnicy, ale do końca nie mogę tej różnicy zgłębić. Doświadczenie to niewątpliwie jawi się jako różnica. Zabraknie jednak w prezentowanych badaniach perspektywy mężczyzny, perspektywa ta do końca nie jest mi znana i znana być nie może. To, co wydaje się słabością metodologiczną, może stać się atutem badawczym. Mianowicie, refleksja, że dobro w wychowaniu osoby jako istoty płciowej może jawić się w perspektywie wzajemności.

Jakościowe rozumienie – hermeneutyka i metoda biograficzna

Rozumienie tego, czym jest płeć w egzystencji osoby ludzkiej, czym są relacje płciowe, jakie znaczenie mają relacje płciowe dla rozwoju osoby, dla wzrastania kobiety i mężczyzny, co je rozwija, a co zubaża, pragnęłam osiągnąć na dwa sposoby, które w metodologicznym ujęciu Krystyny Ablewicz są ze sobą powiązane.

Po pierwsze, w swoich badaniach postanowiłam przeprowadzić analizę tekstów. Stanowiące materiał badawczy teksty, czyli słowa utrwalone na piśmie, można zaliczyć do dwu kategorii: teksty naukowe i teksty kultury.

Pod określeniem „**teksty naukowe**” rozumiem przygotowanie ich autorów i ich sposób dochodzenia do konkluzji. Autorzy prac naukowych najczęściej pisali, biorąc pod uwagę studia swoje lub innych badaczy, jednocześnie wzbogacali swoje wywody o indywidualne refleksje i przemyślenia. Teksty naukowe są próbą interpretowania rzeczywistości osadzoną na pewnym fundamencie badawczym. Zadaniem badawczym niniejszej pracy jest zinterpretowanie tychże tekstów, a następnie refleksja nad ich implikacjami⁶³. Jakże to teksty? Zaliczam do tej grupy wszelkie teksty naukowe, zakorzenione częściowo w socjologii, filozofii, psychologii, pedagogice i biologii. Wątkiem wspólnym tych prac jest płeć, płciowość, relacje płciowe. Część tekstów można umieścić w kręgu tzw. studiów kobiecych (studiów feministycznych).

⁶³ Przy interpretacji tekstów próbowałam zastosować się do 9 z 11 zasad Wolfganga Klafki, tzn. po pierwsze, postawienie problemu i uświadomienie sobie własnej wiedzy na dany temat; po drugie, w miarę analizy stała weryfikacja rozumienia wstępnego; po trzecie, krytyka źródeł; po czwarte, analiza semantyczna; po piątą, wiedza na temat tła powstania tekstu; po szóstą, korzystanie ze źródeł pomocniczych; po siódme, krytyczne ustosunkowanie się do wywodów i wniosków autora; po ósme, poruszanie się nieustannie w kole hermeneutycznym – poszczególne wypowiedzi wyjaśniane są w toku interpretacji w szerszym kontekście; po dziewiąte, wypowiedzi autora muszą być stale odnoszone do kontekstu społecznego i kulturowego danego okresu historycznego, ujęcia i argumentacja mogą być bowiem z tym związane. Por. H.H. Kruger, N. Pfaff: *Metody badań pedagogicznych*. Tłum. D. Szto br yn. W: *Pedagogika wobec edukacji, polityki oświatowej i badań naukowych*. Red. B. Śliwerski. T. 2. Gdańsk: GWP, 2006, s. 8.

Drugi rodzaj tekstów – nazwanych tu **tekstami kultury** – zawiera rejestr kulturowych aberracji tego, co w społeczeństwie przynosi zmiana. Po części, w pewien sposób – niebezpośredni – zmiana ta jest powodowana tekstami pierwszego rodzaju⁶⁴. Do drugiego rodzaju tekstów (na użytek tych analiz) zaliczam książki kierowane do kobiet (z serii: *My Dwudziestolatki*, *Trzydziestolatki*, *Literatura w Spódnicy*, *Literatura w Szpilkach*, *Kameleon*, z serii Wydawnictwa Drzewo Babel; razem 17 pozycji⁶⁵) oraz posty kobiet i mężczyzn zamieszczone na stronach internetowych, dotyczące kryzysu w związku i małżeństwie (Forum SYCHAR www.kryzys.org – badania: wrzesień 2005, wątki Agi i Z.M.; forum.polki.pl – badania: wrzesień, październik, listopad 2007, wątki autorów: Taiskierka, Kuleczka, Mania, Kacha, Ciarka, Mari, Sarna). Analizowane przeze mnie wątki z forów internetowych były rozwijane w czasie, nakreślały odczuwaną przez autorów sytuację i niewątpliwie można traktować je jako teksty kultury.

Dlaczego analizie została poddana wyłącznie literatura pisana przez kobiety i posty kreowane przede wszystkim przez środowiska kobiece? O takim wyborze zdecydowała zasadnicza – jak się wydaje – racja: to zmiana sytuacji kobiet (ich postrzegania siebie, ich uwarunkowań życiowych) jest pierwotną przyczyną zmiany w relacjach kobiet i mężczyzn. Kobiety w pewien sposób (zróżnicowany

⁶⁴ Na pytanie, jak procesy socjalizacyjne i wychowania w kontekście szeroko rozumianej zmiany są odzwierciedlane w tekstach kultury, odpowiada się w wielu książkach, np.: Z. Melosik, T. Szkudlarek: *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*. Kraków: Impuls, 1998; T. Szkudlarek: *Media. Szkic z filozofii i pedagogiki dystansu*. Kraków: Impuls, 2009; W. Jakubowski: *Edukacja i kultura popularna*. Kraków: Impuls, 2001; *Edukacyjne konteksty kultury popularnej*. Red. W. Jakubowski, E. Zierkiewicz. Kraków: Impuls, 2002; *Edukacja w świecie kultury popularnej*. Red. W. Kuligowski, P. Zwierzchowski. Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego, 2002; *Edukacja w czasach popkultury*. Red. W. Burszta, A. de Tchorzewski. Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej, 2002.

Tomasz Szkudlarek fenomen zmiany społecznej wywołanej przez kulturę medialną tłumaczy w następujący sposób: „Kultura medialna (oralna, literacka, wizualna) sama w sobie tworzy uniwersum edukacyjne: niesie ze sobą włączone w obieg publicznej komunikacji sensory, określone wizje świata, szczególne sposoby argumentacji i uprawomocnienia treści przenikające prawie bezwiednie do świadomości odbiorców, nie tyle jako specyficzna reprezentacja rzeczywistości, co jako »rzeczywistość« po prostu”. T. Szkudlarek: *Media...*, s. 69. Potwierdza takie widzenie Annis Pratt, kiedy opisuje fazy kreacji głównego wątku, które odkryła jako typowe dla wielu brytyjskich i amerykańskich powieści dla kobiet. Bohaterka tych powieści w bardziej lub mniej symboliczny sposób zostaje wysłana na poszukiwanie swej tożsamości. Pratt pisze, że rozumie „ja” czy „personę” kobiety jako to, co żyje w codziennym świecie doświadczeń kulturowych, będących z definicji światem rodziny i norm społecznych. Ten pokład bytu znajduje odzwierciedlenie w nieświadomym materiale. Natomiast gdy autorka chce, by jej protagonistka przeżywała możliwości, które nie pasują do tych sfer, to nie może pobrać z nich materiału, zmuszona jest sięgnąć głębiej, do materiału nieświadomego, obcego jej otoczeniu czy matrycy społecznej. Zob. A. Pratt: *Surfacing and rebirth journey*. In: *The art of Margaret Atwood*. Eds. C.N. & A.E. Davidson. Toronto 1981 – podaję za: P. Skogemann: *Kobiecość w rozwoju. Psychologia współczesnej kobiety*. Tłum. P. Billing. Warszawa: Eneteia, 2003, s. 105.

⁶⁵ Pełna lista tytułów została zamieszczona w *Bibliografii* (zob. s. 211–212).

pod względem środowiska, doświadczeń życiowych itd.) uzyskują nową tożsamość, natomiast mężczyźni – zaskoczeni procesem przemiany kobiet – nowej tożsamości dopracowują się dopiero w relacji z „nową” kobietą⁶⁶.

Zainspirowana klasyfikacją Prudence Allen, oba rodzaje tekstów zakwalifikowałam wstępnie (według rozumienia w nich płciowości i relacji płciowej) do trzech grup (z których każda ma dwie odmiany): (1) uniseks i neutralność płciowa, (2) polaryzacja płciowa i odwrócona polaryzacja płciowa, oraz (3) komplementaryzm frakcyjny i komplementaryzm integracyjny. Uszeregowanie klasyfikacji w pary było podyktowane chęcią wprowadzenia uporządkowania na zasadzie pewnych podobieństw jakościowych w tychże grupach. Takie uporządkowanie umożliwia jednocześnie wyeksponowanie różnicy już w czasie analizy tekstów i zawartych w nich badań i poglądów.

Hermeneutyczna analiza tekstów mająca na celu poszukiwanie pewnego dobra w relacji kobiet i mężczyzn (dobra, które mogłoby stanowić jeden z celów wychowania – samowychowania) może się wydawać metodą zachowującą bardzo subiektywny kontekst. Istotniejsza, celniejsza, bardziej obiektywna zdaje się analiza doświadczenia ludzkiego (pedagogicznego). Tak też niewątpliwie jest. W tym przypadku jednak wybrany sposób analizy jest uzasadniony. Słowo pisane (mówione), w tym doniesienia na temat nowych badań w tej dziedzinie wpływają na nowy sposób rozumienia płci, płciowości, relacji między płciami, teraz bardziej niż kiedykolwiek, przede wszystkim z uwagi na pewną łatwość upowszechniania przekazu. Odczytanie tych wszystkich rozumień płci i relacji płciowych w praktyce życia społecznego może być konfrontowane z doświadczeniem biograficznym. Ta konfrontacja ma doprowadzić do jakościowego rozumienia relacji między płciami. Zatem zasadność analizy różnych rozumień tej relacji tłumaczy się w łączeniu tejże analizy z metodą biograficzną. Meritum konstruktywnej relacji między płciami w pewien sposób wyłania się z tego, jak ludzie rozumieją płciowość i relacje między płciami, i z tego, jak płciowość przedstawia się w doświadczeniu. Pewną słusność takiego postrzegania potwierdzają Heinz-Hermann Kruger i Nicolle Pfaff, kiedy piszą:

⁶⁶ „[...] fakt, że coraz częściej mamy do czynienia z przejawami zachwianej męskiej tożsamości pobudza nas do odważnego rozpatrzenia tradycyjnych pojęć. Trudno jest nam mówić o mężczyźnie, wydobywając z jego neutralności podmiot, który wcześniej nie był poddawany dyskusji. W rzeczywistości wiele dyskutowano na temat tożsamości kobiet, a Women's Studies mają swoją potwierdzoną pozycję. Nie było natomiast konieczne opracowanie Men's Studies, ponieważ były one zbieżne z opracowaniami na temat człowieka i jego natury. Szczegółowe opracowania nie mogły powstać jedynie pod wpływem jasno określonej chęci zburzenia dawnego porządku, tzn. uznając za punkt odniesienia nie mężczyznę w szerokim ujęciu, ale istotę ludzką, ze szczególnym uwzględnieniem jej płciowości. Można powiedzieć, że to właśnie Women's Studies spowodowały zakwestionowanie »naturalnych« przesłanek decydujących o przynależności do danej płci i przyczyniły się do powstania Men's Studies”. G.P. Di Nicola, A. Danese: *Mężczyzna i kobieta...*, s. 71; zob. także: S. Piccone Stella: *Il genere maschile*. „Iter. Scuola, cultura, società” 1999, n° 2, s. 89–91.

Tak więc w aktualnej dyskusji metodologicznej w naukach społecznych i pedagogicznych hermeneutyka nadal odgrywa pod wieloma względami główną rolę. Jako hermeneutyka filozoficzna zainteresowana rozumiejącym doświadczeniem świata jako całości, oferuje zarazem metateoretyczne ramy odniesienia do jakościowych badań społecznych. W kontekście jakościowych badań pedagogicznych zajmuje ona – w rozwiniętej formie jako metoda rozumienia znaczeń – pozycję centralną⁶⁷.

Dwa ostatnie z cytowanych zdań potwierdzają także zasadność zastosowania metody biograficznej jako pewnej kontynuacji podejmowanych działań badawczych. Biografia może pokazać płęć w relacji płciowej, tzn. kobietę wobec mężczyzny i mężczyznę wobec kobiety, w perspektywie czasu. Otóż pokazuje relację, która jest inicjowana i rozwija się. Perspektywa czasu daje możliwość obserwowania relacji, również zobaczenia tego, co się dzieje poza relacją: pokazuje samą osobę, a także osobę w kontekście jej płci. Widzimy, jak jedna płęć (osoba danej płci) oddziałuje na drugą, jak się zmienia, jak się rozwija lub ulega destrukcji.

W doborze grupy do badań został zastosowany tzw. dobór teoretyczny, ponieważ mamy do czynienia z unikalnymi przypadkami. Taki zabieg jest dopuszczalny przy zastosowaniu metody biograficznej, wnioskujemy tu bowiem, opierając się nie na zasadzie prawdopodobieństwa, ale na zasadzie wiarygodności⁶⁸. Badaniami objęto małżeństwa, jako że małżeństwo jest formą współżycia, współżycia osób w relacji, z których każda jest innej płci – zatem jest to relacja kobiet i mężczyzn. Jeśli badane osoby koegzystują z sobą w małżeństwie wiele lat, to taka sytuacja daje możliwość introspektywnego wnikięcia w relację między płciami. Niektóre teorie badania małżeństw dodatkowo potwierdzają, że małżeństwo jest doskonałym polem obserwacji relacji między płciami⁶⁹. Osoby dwu

⁶⁷ H.H. Kruger, N. Pfaff: *Metody badań pedagogicznych...*, s. 9.

⁶⁸ N.K. Denzin: *The research act*. Chicago: Aldine Pub. Co., 1970, s. 240.

⁶⁹ Wspomniane teorie to np.:

- teoria typów małżeńskich (w której typ małżeństwa zależy od wychowania osób w nim pozostających);
- teoria feministyczna – bada znaczenie płci w kontekście uwarunkowań społecznych i kulturowych; do jej głównych założeń należy teza, że płęć (rodzaj) jest konstruktem społecznym – przy czym nierówność jest kreowana przez typ społeczeństwa patriarchalnego, a życie małżeńskie jest częściej bardziej problemowe dla kobiet niż dla mężczyzn;
- teoria niezależności (Kelleya), która podkreśla takie elementy w relacjach, jak myśli, uczucia, czynności, emocje; w teorii tej kładzie się nacisk na właściwości tych elementów oraz zwyczajne powiązania pomiędzy uczestnikami bliskich relacji, przy uwzględnieniu różnych wydarzeń; Johnas i Huston zastosowali perspektywę zmiany pod wpływem nowych ról (np. macierzyństwo);
- teoria dialektyczna – badanie stosunków rodzinnych z dialektycznego punktu widzenia, które koncentruje się na zmianie (lub procesie) w relacjach oraz na doświadczeniu sprzeczności w międzyludzkich kontaktach, takich jak: autonomia, stałość, zmiana, otwartość i izolacja (Baxter).

Wszystkie te teorie włączają płciowość w kontekst analityczny tego, co się w relacjach między osobami dzieje. Zob. M. Płopa: *Więzi w małżeństwie i rodzinie. Metody badań*. Kraków: Impuls, 2006, s. 17–40.

płci funkcjonują w jednym czasie i w jednej przestrzeni, owa wspólna przestrzeń i wspólny czas stanowią najważniejsze warunki osiągnięcia celu realizowanych tu badań biograficznych. Wymiar temporalny biografii jest naturalnym jej walorem. Wszak biografia rozgrywa się w czasie: biologicznym, osobistym, pokoleniowym i historycznym⁷⁰. Ważny jest również kontekst przestrzeni – bo nie o jedną biografie tu chodzi, ale o dwie. Dwie biografie osób różnej płci, które w pewnych momentach się zazębiają. Wychwycenie tych wspólnych momentów i tego, co się w tych wspólnych momentach dzieje, jest najistotniejsze. W tym niejako tkwi wartość pedagogiczna biografii dla realizowanych tu badań. Wtedy rozgrywa się wszystko to, co pozwala odkryć dobro w relacjach płciowych. Dobrze tę myśl wyraziła Danuta Lalak:

Teoretyczna analiza procesu wychowania – jego celów, przebiegu, skutków i metod wychowania, jest zagadnieniem z obszaru podstaw pedagogiki [...]. Pod pojęciem „biograficzna teoria wychowania” rozumiem obszar wiedzy aspirującej do systematyczności i komplementarności, który powstaje na styku historii ludzkiego życia (biografia) i wychowania jako procesu oddziaływania, zarówno w wymiarze teleologicznym, jak i technologicznym⁷¹.

Czas i przestrzeń życia badanych przeze mnie par sytuuje się w odległej perspektywie. Prawie wszystkie pary żyły w zeszłym stuleciu⁷², a niektóre z badanych osób urodziły się pod koniec XIX wieku. To może być spory mankament tychże analiz, ponieważ cel badań ukierunkowany został na potrzeby współczesnego wychowania. Jednak to, co zdaje się w prezentowanych badaniach słabością, znowu może okazać się atutem. Jeśli bowiem udało się w toku badań ustalić takie cechy relacji kobiet i mężczyzn, które rozwijały je niezależnie od czasu historyczno-społecznego⁷³ (w którym kobiety miały bardzo niski status), to mają one bez wątplenia wymiar uniwersalny.

Do analiz biograficznych wybrałam 30 par małżeńskich (30 relacji między kobietami i mężczyznami) spośród osób znanych i cenionych ze względu na dzieło życia. Chociaż par było 30, to przeanalizowanych zostało 28 indywidualnych

⁷⁰ D. Lalak: *Życie jako biografia. Podejście biograficzne w perspektywie pedagogicznej*. Warszawa: Żak, 2010, s. 120–121.

⁷¹ Ibidem, s. 48; zob. także: D. Lalak: *Podejście biograficzne (biograficzność) w naukach o wychowaniu. Trzy perspektywy dyskursu*. W: *Podstawy metodologii badań w pedagogice*. Red. S. Palaka. Gdańsk: GWP, 2010, s. 270–274.

⁷² Wyjątek stanowi tu relacja Ewy Podleś i Jerzego Marchwińskiego.

⁷³ Mam tu na myśli fakt, że czas osobisty – życie rodzinne, praca, związku, przyjaźnie, rozstania, sukcesy, porażki – zwykle wpisuje się w czas pokoleniowy – np. dwudziestolecie międzywojenne, pokolenie Kolumbów – i historyczny – konkretna sytuacja w kraju. Zob. D. Lalak: *Życie jako biografia...*, s. 120. Z tej perspektywy pierwsza połowa XX wieku to okres, kiedy poszczególne kobiety miały bardzo różne pozycje wobec męskiego patriarchy, co oczywiście rzutowało na ich funkcjonowanie w osobistych relacjach męsko-damskich. Tym bardziej jednak, kiedy te relacje okazały się rozwijające dla obydwu płci (w warunkach społeczno-historycznych niesprzyjających rozwojowi twórczych relacji), to, co je rozwijało, możemy potraktować uniwersalnie.

biografii kobiet i 28 indywidualnych biografii mężczyzn. Owa różnica w liczbie osób i relacji wynika z faktu, że mamy tu do czynienia z dwiema sytuacjami ponownego wejścia w związek małżeński⁷⁴. Wśród analizowanych par znalazły się: Hannah Arendt i Günther Stern, Hannah Arendt i Heinrich Blücher, Lidia i Mikołaj Bierdiajewowie, Maria Corsini i Luigi Beltrame Quattrocchi, Maria i Marian Dąbrowscy, Helen Joy Davidman i Clive Staples Lewis, Zelta i Francis Scott Fitzgerald, Olga i Vaclav Havel, Dietrich i Margaret Hildebrand, Dietrich i Alice Hildebrand, Anna i Jarosław Iwaszkiewiczowie, Maria i Stefan Jerzy Jasnorzewscy, Nora i James Joyce, Maria i Wojciech Kossakowie, Lucyna i Józef Kotarbińscy, Zofia i Bolesław Leśmianowie, Katia i Tomasz Mann, Nadieżda Jakowlewna i Osip Emiljewicz Mandelsztam, Joanna i Piotr Mollowie, Vera i Vladimir Nabokov, Maria i Stanisław Ossowsy, Zinaida i Borys Pasternakowie, Aldona i Józef Pieter, Ewa Podleś i Jerzy Marchwiński, Teresa i Władysław Tatarkiewiczowie, Edith i John Ronald Reuel Tolkien, Zofia i Melchior Wańkowiczowie, Jadwiga i Stanisław Witkiewiczowie, Zofia i Tadeusz Żeleńscy.

Tak nakreślona próba (niereprezentatywna w badaniach ilościowych) jest dopuszczalna w badaniach jakościowych, zgodnie z twierdzeniem Normana K. Denzina:

Możliwe jest dochodzenie do twierdzeń odnoszących się do całej populacji na podstawie jednej biografii lub małego ich zbioru. Takie rozwiązanie umożliwia indukcja analityczna. Każdy przypadek i każde zdarzenie w ramach danego przypadku staje się krytycznym źródłem danych, które potwierdzają lub odrzucają poprzednie hipotezy⁷⁵.

Analizowane materiały biograficzne we wszystkich przypadkach są źródłami publikowanymi – mają charakter literacki. W pewnym stopniu to mankament niniejszego opracowania. Mniejsze zastrzeżenia mogą budzić listy, które w pierwotnym założeniu miały być głównym materiałem badań. Listy były kierowane przez małżonków do siebie i małżonkowie nie sądzili, że kiedykolwiek będą publikowane. Listy są zazwyczaj najbardziej dostępnym i wiarygodnym materiałem badawczym (szczególnie wtedy, gdy są pisane do osoby bliskiej, przed którą nie trzeba odgrywać społecznych ról), odkrywają często nowe oblicze osób znanych. Tutaj dwa przykłady. Melchior Wańkowicz, który w swoich dziełach o charakterze autobiograficznym jawi się jako osoba potrafiąca doświadczać życia i cieszyć się chwilą, zupełnie inaczej przedstawia się w listach do żony. W listach z początku lat dwudziestych czytamy, jak trudno było wytrwać młodemu człowiekowi

⁷⁴ Dietrich von Hildebrand miał dwie żony: najpierw Margaret, a po jej śmierci – Alice, Hannah Arendt zaś miała dwóch mężów: Günthera Sterna, a po rozwodzie – Heinricha Blüchera. Trzech mężów miała także Maria Pawlikowska-Jasnorzewska, ale z uwagi na brak materiałów biograficznych dotyczących dwu pierwszych związków małżeńskich i mniejsze ich znaczenie w życiu poetki (jakie sama im nadała), analizie poddano tylko ostatnią relację – z Jasnorzewskim (zob. *Noty biograficzne o badanych parach*, s. 198–209).

⁷⁵ N.K. Denzin: *The research act...*, s. 239.

z narzuconymi sobie obowiązkami (między innymi obowiązkiem studiowania). Natomiast w zupełnie innym tonie pozostawił Wańkowicz wspomnienia pt. *Zgłębianie prawa*, drukowane w tomie *Tędy i owędy*. Podsumowując życie, także nie czynił tego w lekkim tonie znanym z jego literatury⁷⁶:

Nagle uprzytomniłem sobie, jak niezmiernie mało od życia biorę jakichkolwiek przyjemności.

list z 8 marca 1955 roku⁷⁷

Przykład drugi ujawnienia się innego oblicza osoby znanej w jej epistolografii stanowi korespondencja Ossowskich, w której mit o naukowcach konfrontowany jest z prawdą, jaką odkrywają przed nami ich osobiste zapisy. Jak pisze autorka opracowująca korespondencję Stanisława i Marii – Elżbieta Neyman:

[Listy – B.E.N.] pozwalają dokonać konfrontacji mitu, obrazu siłą rzeczy uproszczonego i wyidealizowanego, z realnymi ludźmi w sferze prywatnej, zatem tej, w której w największej mierze są oni autentyczni – zewnętrzniają swoje odczucia, nie odgrywają niezbędnej dla pełnionych ról społecznych komedii. [...] Korespondencja odsłania na tyle – na ile to możliwe osobowości jej Autorów w prywatnym, a nie oficjalnym kontekście. Zwłaszcza lektura listów Marii Ossowskiej, która w kontaktach towarzyskich czy profesjonalnych zachowywała na ogół dystans i powściągliwość w zewnętrznianiu własnych reakcji i uczuć, pozwoli czytelnikowi dojrzeć słabości tej kobiety, która wszystkim jawiła się jako silna i niezłomna: nie najlepsze zdrowie, skłonności depresyjne czy ów kompleks niższości wyniesiony z domu rodzinnego [...]. Również – choć może w mniejszym stopniu – wizerunek Stanisława Ossowskiego zmienia się i pogłębia po zapoznaniu się z jego korespondencją. Paradoksalnie bowiem Jego listy do kochanej kobiety mają w większej mierze niż *Dzienniki* charakter osobisty. Stanowią świadectwo bogactwa Jego osobowości i rozległości zainteresowań; rozdarć przeżywanym w poszukiwaniu drogi życiowej tak w sferze osobistej, jak zawodowej. Ich kontrastujące osobowości pozostawały w toku życia w czynnej interakcji⁷⁸.

Owe dwa przykłady pokazują wartość listów w badaniach biograficznych. Korespondencja między małżonkami została poddana analizie w przypadku jedenastu małżeństw⁷⁹: Lucyny i Józefa Kotarbińskich, Jadwigi i Stanisława Witkiewiczów, Olgi i Vaclava Havlów, Marii i Stefana Jerzego Jasnorzewskich, Marii i Mariana Dąbrowskich, Marii i Wojciecha Kossaków, Anny i Jarosława Iwaskiewiczów, Marii i Stanisława Ossowskich, Zofii i Melchiora Wańkowiczów, Zinaidy i Borysa Pasternaków, Zeldy i Francisa Scotta Fitzgeraldów, Joanny Beretty Molli i Piotra Molli.

Większe wątpliwości co do wiarygodności materiału badawczego mogą dotyczyć autobiografii, dzienników i wspomnień oraz wywiadów, mogły być bowiem

⁷⁶ Por. A. Ziółkowska-Boehm: *Wstęp*. W: *Korespondencja Zofii i Melchiora Wańkowiczów 1914–1939*. T. 1. Warszawa: Twój Styl, 2004, s. 9–11.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 11.

⁷⁸ E. Neyman: *Słowo wstępne*. W: *Intymny portret uczonych. Korespondencja Marii i Stanisława Ossowskich*. Warszawa: Sic!, 2002, s. 26–27.

⁷⁹ Wydania listów wskazano w *Bibliografii* w części: *Materiały autobiograficzne* (s. 213).

pisane dla jakiegoś potencjalnego odbiorcy. Autobiografie, dzienniki, wspomnienia i wywiady prezentują wydarzenia, sytuacje dokumentarne, niejednokrotnie poddane pewnej literackiej stylizacji. Tego typu materiały autobiograficzne wykorzystano w niniejszych badaniach zaledwie w sześciu przypadkach⁸⁰: Anny i Jarosława Iwaszkiewiczów, Lidii i Mikołaja Bierdiajewów, Marii i Stefana Jerzego Jasnorzewskich, a także Aliny i Józefa Pieterów, Teresy i Władysława Tatarkiewiczów oraz Ewy Podleś i Jerzego Marchwińskiego.

W materiałach biograficznych (biografiach) zawierających tylko wyciągi z dokumentów, fragmenty listów, wspomnień, pamiętników i dzienników należy dodatkowo wziąć pod uwagę interpretację autora opracowania. Jednak, jak pisze Jan Lutyński:

Posługiwanie się metodą biograficzną nie zakłada, że w badaniu opierano się na autobiografiach otrzymanych w rezultacie konkursu lub nawet w ogóle na dokumentach osobistych w socjologicznym sensie. Jednocześnie zaś te dokumenty mogą być wykorzystywane bez odwoływania się do biograficznego kontekstu, do biografii⁸¹.

Badania biograficzne, jak je rozumiem, są analizą doświadczenia biograficznego, tak jak ono się jawi. Niewątpliwie mamy tu do czynienia z subiektywnością: raz interpretuje swoje doświadczenie ten, który je przeżywa; drugi raz ten, który je odczytuje, w przypadku dodatkowego interpretatora (jeśli mamy do czynienia odczytywaniem biografii) dochodzi tu trzeci punkt widzenia – biograf.

Niemniej są argumenty, które pozwalają uwzględnić biografie w analizach badawczych. Po pierwsze, cel badań – ten, kto opisuje koleje życia danej osoby, nie pisze na zamówienie, nie jest nastawiony na nasze badawcze dążenia, zatem nie opisuje życia tylko pod interesującym mnie tutaj kątem, co mogłoby sprzyjać subiektywności. Po drugie, biograf – interpretator może być czynnikiem zakłócającym odczytywanie doświadczenia biograficznego, ale może również być traktowany jako dodatkowy badacz, może wspomagać proces badawczy⁸², nasuwać odmienną interpretację i widzenie; jest czynnikiem kontroli samego badacza.

Oto przykład sytuacji, w której inna jest interpretacja biografów, a inna moja jako autorki badań: Katia Mann – mimo gruntownego wykształcenia, szerokich horyzontów poznawczych i pewnej tradycji wolności płciowej, jaką wyniosła z domu, wydaje się kobietą, która wpasowała się w model patriarchalny. Żona

⁸⁰ Wydania tego typu materiałów bibliograficznych wskazano w *Bibliografii* w części: *Materiały autobiograficzne* (s. 213).

⁸¹ J. Lutyński: *Metody badań społecznych. Wybrane zagadnienia*. Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 1994, s. 308.

⁸² Jak pisze Denzin, oczywiście mając na myśli badaczy dobranych celowo (w celu osiągnięcia triangulacji danych): „Triangulacja obserwatorów zapobiega potencjalnym zniekształceniom pochodzącym od pojedynczych badaczy i gwarantuje większą rzetelność obserwacji”. N.K. Denzin: *The research act...*, s. 303.

swojego męża, wielkiego pisarza, utrzymującego dom, matka jego dzieci. Partnerstwo w relacji – jeśli było – opierało się na umiejętnym podejściu Katii do Tomasza. Ona wychwytywała i podsuwała mu historie, które jej zdaniem mógł doskonale wykorzystać w swojej twórczości. Mimo tego, w moim postrzeganiu, małżeństwo nie pozwalało tej kobiecie wykorzystać całego jej potencjału. Do tego związku – w oglądzie z zewnątrz – nie odnosi się reguła sprawiedliwości. Niemniej – i tu para biografów rzuca inne światło na tę interpretację –

Nic [...] nie wskazuje na to, by Pani Tomaszowa Mann podjęła najmniejszą próbę zmienienia czegoś w swoim życiu. Wydaje się nawet, że nigdy tego nie chciała; w każdym razie te nieliczne listy, od niej do męża, jakie posiadamy, dowodzą raczej wysiłków w kierunku intensyfikacji wspólnego życia, niż stworzenia sobie własnego, cokolwiek by to miało znaczyć⁸³.

Taka interpretacja skonfrontowana z moją własną poniekąd wpisuje się właśnie w koncepcję triangulacji, czyli wytwarzania tematu z wykorzystaniem co najmniej dwóch różnych punktów widzenia⁸⁴. Jak pisali Barney G. Glaser i Anselm L. Strauss:

Różnorodne rodzaje danych dają analitykowi różnorodne pola oglądu czy punkty widzenia, z których może wyjść rozumienie kategorii i rozwijanie ich własności; te różnorodne punkty widzenia nazwalibyśmy warstwami danych⁸⁵.

W tym konkretnym przypadku skłoniło mnie to do wysnucia wniosku, że być może nie zawsze do relacji między osobami różnej płci musi odnosić się reguła sprawiedliwości w prostym jej rozumieniu. Ważniejsze wydaje się tu subiektywne odczucie osób w relacji i to, jak one postrzegają swoje miejsce w związku. Widzenie obserwatora, na które mimo woli nakładają się jego własne poglądy na płciowość, nie musi odnosić się do stanu faktycznego. Istotniejsze jest tu wewnętrzne postrzeganie własnej sytuacji w relacji przez konkretną osobę (kobietę i mężczyznę). Siła owego subiektywnego postrzegania potwierdziła się w innych analizowanych związkach. Zatem punkt widzenia biografów stanowi ważny element samokontroli autora badań, by jego subiektywna optyka nie zdominowała podejmowanych analiz.

We wszystkich książkach biograficznych – to trzeci argument za wyborem tych materiałów do badań – są wyciągi z autentycznych listów, dzienników, zapisów, notatek, dokumentów, co uwiarygodnia biografię jako materiał źródłowy poddawany analizie⁸⁶.

⁸³ I.W. Jens: *Pani Tomaszowa Mann*. Tłum. E. Kowynia. Warszawa: Twój Styl, 2006, s. 108.

⁸⁴ U. Flick: *Jakość w badaniach jakościowych*. Tłum. T. Tomaneck. Warszawa: PWN, 2011, s. 79.

⁸⁵ B.G. Glaser, A.L. Strauss: *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania jakościowego*. Tłum. M. Gorzko. Kraków: Nomos, 2009, s. 56.

⁸⁶ Wszak np. B. Gołębiowski do materiałów biograficznych zalicza m.in.: historie życia (życiorysy), dzienniki i listy, historie ustne i gawędy, fotografie, zapiski osobiste w kalendarzach i notesach, indeksy i świadectwa szkolne. B. Gołębiowski: *Metoda biograficzna w pedeutologii*. W: *Współczesne zagadnienia zawodu nauczyciela*. Red. W. Dróżka, B. Gołębiowski. Kielce: WP ZNP, 1995.

Biografie jako materiały do analizy relacji między płciami wykorzystano w przypadku tych oto małżeństw⁸⁷: Zelda i Francis Scott Fitzgeraldowie, Helen Joy Davidman i C.S. Lewis, Edith i J.R.R. Tolkienowie, Margaret i Dietrich Hildebrandowie, Hannah Arendt i Günther Stern oraz Hannah Arendt i Heinrich Blücher, Zofia i Tadeusz Żeleńscy, Maria Corsini i Luigi Beltrame Quattrocchi, Anna i Jarosław Iwaszkiewiczowie, Zofia i Lew Tołstojowie, Nadieżda i Osip Mandelsztam, Olga i Vaclav Havlowie, Zofia i Bolesław Leśmianowie, Nora i James Joyce'owie, Vera i Vladimir Nabokowowie oraz Katia i Tomasz Mann.

Wybranemu przeze mnie sposobowi analizy materiału biograficznego przyświecały dwie zasady: jedna ogólna, uwarunkowana jakościowym charakterem badań biograficznych, druga szczegółowa, uzależniona od celu dociekań.

Źródła zasady ogólnej należy szukać w pracach Floriana Znanieckiego, który opisał triadę relacyjną⁸⁸: świat życia codziennego – nauka – codzienność. Obserwacja i badanie czynów ludzkiego działania ma służyć nauce – odkrywaniu praw i prawidłowości życia – co z kolei znowu ma służyć życiu. Zasada bezwzględnie ważna w badaniach pedagogicznych, mają one bowiem znaczenie, jeśli rzeczywistość pełni funkcję służebną wobec wszelkich aspektów egzystencji człowieka: odkrywają prawidłowości mające moc wspomagającą jego rozwój, przygotowujące człowieka do jak najpełniejszego uczestnictwa w codzienności. W tej pracy między innymi chodzi o próbę odpowiedzi na choćby takie pytania: Co sprawia, że osoba może jak najpełniej rozwijać swoje predyspozycje w relacji płciowej? Jak (w jaki sposób) osoba jednej płci może wspomóc rozwój osoby drugiej płci? Jakie zachowania ten rozwój hamują⁸⁹?

Zasada szczegółowa wyznaczyła konkretny sposób podjętej w tej pracy analizy. Na podstawie zgromadzonych materiałów biograficznych starałam się uchwycić osoby różnej płci w relacji po to, by móc zobaczyć, co tę relację rozwija i co rozwija osoby (kobietę i mężczyznę) w tej relacji. Nie ma tu znaczenia biografia konkretnej pary, ale fakt, że w kilku biografiami następuje nieprzypadkowa powtarzalność, określić można regułę, która wiedzie nas do pewnej teorii⁹⁰.

⁸⁷ Pełny wykaz materiałów znajduje się w *Bibliografii w części Materiały biograficzne opracowane* (s. 212).

⁸⁸ F. Znaniecki: *Metoda socjologii*. Warszawa: PWN, 2008, s. 88–102.

⁸⁹ Metoda biograficzna nas nie ogranicza, sprawia, że nie musimy mieć z góry ustalonej teorii (w postaci pewnych hipotetycznych stwierdzeń), jeśli zaś ją mamy, wówczas traktujemy ją w sposób otwarty. Jak pisał Znaniecki, główny błąd dotychczasowej teorii społecznej i opierającej się na niej praktyki społecznej polegał na tym, że idąc za wzorem nauk przyrodniczych, teoria ta stała na stanowisku, iż dla każdego obiektywnie zaistniałego skutku można ustalić w sposób obiektywny, bez uwzględnienia czynnika subiektywnego, jego przyczynę. W.J. Thomas, F. Znaniecki: *The Polish peasant in Europe and America. Monograph of an immigrant group*. Oxford: Gorham Press, 1918–1920, s. 59.

⁹⁰ Dla porządku winna jestem refleksję. Przed przystąpieniem do pracy dwie wizje, które uznałam za nośne, przyjąłam w celu porządkowania materiału. Chodzi tu o klasyfikację relacji płciowych w ujęciu Prudence Allen, a także spojrzenie Karola Wojtyły na relację między osobami

W stadium analizy⁹¹ wyróżnić można dwa momenty, częściowo się pokrywające. Pierwszy to moment uchwycenia relacji, następnie naszkicowanie typologii, przejście od idei do hipotezy, czyli konstrukcja „teorii”, myślowego wyobrażenia tego, co dzieje się w rzeczywistości społecznej. Drugi to moment weryfikacji lub raczej empirycznej konsolidacji zdań opisowych. Czasami już w momencie poszukiwania rozpoczyna się stadium analizy. Bywa, że po pierwszym zetknięciu się z materiałami biograficznymi „zaczynają się silne intuicje”. Trzeba je wyeksponować, podjąć refleksje na temat przyczyn i skutków zjawiska, które staramy się ująć. Należy także połączyć zjawiska pozornie bez związku. W ten sposób, krok po kroku, zostanie skonstruowane umysłowe wyobrażenie procesów, na których skupia się moja uwaga w fazie poszukiwawczej⁹². Studium analizy służy wyodrębnieniu powtórzeń, o czym już tu była mowa. Wyodrębnienie powtórzeń pozwala nam w pewnym stopniu stwierdzić, że dane zjawisko, cecha, własność nie są przypadkowe⁹³. Jednak zachowanie rzetelności w konstruowaniu teorii wymaga poszukiwania przypadków zaprzeczających modelowi. Systematyczne poszukiwanie „przypadków negatywnych”, przeciwnych prowizorycznie nasyceniemu modelowi, przyczynia się to do jego weryfikacji i uszczegółowienia.

Aby zobrazować zarysowany bieg prac badawczych, posłużę się przykładem. Generalnie we wszystkich analizowanych relacjach małżeńskich możemy mówić o przyjaźni. Zatem nastąpiło w relacji stadium koniecznego nasycenia, co pozwala na zaliczenie przyjaźni do kategorii istotnych dla relacji między osobami różnej płci (kobietami i mężczyznami). Jeśli jednak spróbujemy przeanalizować przyjaźń jakościowo w każdym z małżeństw osobno, to zaczną się pokazywać pewne podobieństwa, ale i różnice, które zaprzeczają temu, co już ustaliliśmy jako rozumienie przyjaźni. Przypadki zaprzeczające już wyłonionemu modelowi nie przekreślają zasadności wyodrębnienia, ale przeciwnie – krystalizują je. Weźmy choćby małżeństwo Tolkienów. Małżonkowie zachowywali bliskość jaźni, czyli duże porozumienie, jeśli chodzi o sprawy rodzinne, ale nie we wszystkich aspektach. W sprawach rodzinnych mogli toczyć swobodny dialog zmierzający do konsensusu. Nie było jednak między nimi bliskości w kwestiach intelektualnych i religijnych. Pierwszego rodzaju problemów nie poruszali wcale, o co żona żywiła pretensje do męża, a rozmowa na temat religii zwykle nie kończyła się ugodą. Pozostaje pytanie: Czy przypadek Tolkienów⁹⁴, zaprzeczający modelowi przyjaźni,

różnej płci. Jednak nie chciałam, aby te optyki majoryzowały analizy badawcze; starałam się, by miały raczej charakter pomocniczy.

⁹¹ Zob. B. Ecler: *Rodzinne wychowanie do wysiłku*. Katowice: Śląsk, 2000, s. 75.

⁹² Por. D. Bertaux: *Funkcje wypowiedzi autobiograficznych w procesie badawczym*. W: *Metoda biograficzna w socjologii*. Red. J. Włodarek, M. Ziółkowski. Warszawa-Poznań: PWN Odział, 1990, s. 71–81.

⁹³ Por. B. Ecler: *Rodzinne wychowanie do wysiłku...*, s. 76.

⁹⁴ H. Carpenter: *J.R.R. Tolkien. Wizjoner i marzyciel*. Tłum. A. „Evermind” Sylwanowicz. Kraków: Wydawnictwo Mystery, 2010.

w którym bliskość jaźni występuje we wszystkich sferach, wyklucza fakt, że ta bliskość jest istotnym warunkiem relacji? Musimy odpowiedzieć, że nie tylko nie wyklucza, ale wręcz wyostrza nasze postrzeganie, które każe ową bliskość we wszystkich sferach zaliczyć do warunków koniecznych relacji określanych jako relacje wzrastania (postrzeganych tu jako optymalne dla rozwoju osoby relacje między osobami różnej płci).

Opisany sposób analizy doskonale wpasowuje się w dwie spośród czterech metod wymienionych przez Andrzeja Nowaka⁹⁵. Mam tu na myśli: metodę egzemplifikacji (kiedy cechy, właściwości relacji między płciami, które ją rozwijają, a zarazem te, które działają na nią destrukcyjnie, zostały zilustrowane przykładami z analizowanych biografii) i metodę konstruktywną (wedle której w toku analizy materiału biograficznego, w wyniku dokonania syntezy konstruowano pewną teorię na temat relacji między osobami różnej płci). Jeśli dodamy jeszcze trzecią wyodrębnioną przez Nowaka metodę, mianowicie metodę typologiczną (realizowaną w toku analizy, która doprowadziła do wyodrębnienia typów relacji między osobami różnej płci: relacje wzrastania, relacje współtrwania i relacje trwania), to uzyskamy cały zestaw podjętych w niniejszej pracy działań służących analizie materiałów biograficznych.

Przedstawione zamierzenie badawcze w mojej intencji – o czym była mowa – ma służyć poszukiwaniu pewnego dobra (tego, co rozwija osoby w relacji). To dobro mogłoby stanowić jeden z celów wychowania (samowychowania). Podjęłam próbę uchwycenia świata jakości i istotności w relacji osób różnych płci, co w sytuacji chaosu w postrzeganiu tej problematyki wydaje się ważne i potrzebne.

Podjęcie tej próby wymagało cierpliwego wsparcia rodziny i naukowej inspiracji danej przez wiele osób. Szczególną wdzięczność winna jestem Recenzentowi – Panu prof. zw. dr. hab. Bogusławowi Śliwskiemu. To dzięki Jego uwagom pewne zagadnienia zobaczyłam w innym świetle.

⁹⁵ A. Nowak: *Metoda biograficzna w badaniach pedagogicznych*. W: *Orientacje w badaniach pedagogicznych*. Red. S. Pałka. Kraków: Wydawnictwo UJ, 1998.



Część I

**Płeć osób w relacji –
rozmaitość ujęć**

Płeć jako potencjał osoby ludzkiej w relacji z drugą osobą

Problem pracy zarysowany w jej tytule przywodzi nas do pojęć kluczowych, które należałoby przeanalizować.

Przed wszystkim **człowiek**, do człowieka bowiem są kierowane, z myślą o człowieku toczone wszelkie rozważania poświęcone jego wychowaniu, rozwojowi, wzrostowi, poszukiwaniu dróg jego wspierania. W niniejszej pracy perspektywę rozważań wyznaczać będzie inspiracja personalistyczna. Personalizm, personalistyczne wyobrażenie o człowieku stanie się pryzmatem postrzegania spraw ludzkich, ludzkiej natury i psychiki. Człowiek, rozumiany jako osoba, będzie punktem wyjścia naszych dociekań.

Kolejnym ważkim pojęciem jest, bez wątpienia, **płciowość**, **płeć** – swoiście pojmowana jako pewien atrybut istot rozmnażających się płciowo. Płeć w najprostszej definicji interpretowana jest jako zespół cech odróżniających organizmy osobników męskich od organizmów osobników żeńskich¹. To proste brzmienie nie przekłada się jednak na szeroki kontekst różnych pojęć, znaczeń, interpretacji, postaw, działań i sporów, które narastają wokół człowieka opisywanego przez płeć. W pewien sposób to, co płciowe, wyznacza człowiekowi jakiś horyzont działań. Wobec tego z czasem zrodziła się uzasadniona wątpliwość: czy to, co los i historia ustaliły jako miejsce w świecie człowieka, wynika z jego płciowych predyspozycji, czy też jest efektem tego, co obecnie określa się jako *gender*? Płeć stanowi pojęcie tym bardziej ważne, że w wielu społecznościach do dziś staje się obszarem dyskryminacji, przemocy, poniżenia, zniewolenia². Postawiono wiele zasadnych pytań o człowieka i obszar jego działań, o to, co w tym obszarze jest

¹ Podaję za: *Mały słownik języka polskiego*. Red. E. Sobol. Warszawa: PWN, 1993, s. 633.

² Przejawy takiej dyskryminacji, poniżeń, pomniejszeń znajdują coraz częściej odzwierciedlenie w literaturze; np. L. Kopciwicz: *Polityka kobiecości jako pedagogika różnic*. Kraków: Impuls, 2003; *Koniec mitu niewinności. Płeć i seksualność w socjalizacji i edukacji*. Red. L. Kopciwicz, E. Zierkiewicz. Warszawa: Enteia, 2009; *Obszary kultur kobiecych w badaniach płci/rodzaju*. Red. E. Pakszys, M. Baer. Poznań: Wydaw. Fundacji Humaniora, 2003; *Gender. Perspektywa antropologiczna*. Red. R.E. Hryciuk, A. Kościańska. T. 1: *Organizacja społeczna*. T. 2: *Kobiecość, męskość, seksualność*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.

fundamentalnie kobiece i męskie. Pragnienie wychwycenia owych pierwotnych znaczeń skłania badacza do powrotu „do początku”³, do momentu, kiedy wokół pojęcia płci nie było całej społecznej nadbudowy, płci nie nadawano sensu, nie przypisywano jej roli. Taki „powrót” zdaje się ważny dla odczytania, czym jest i może być płeć dla człowieka, dla jego obcowania z innymi ludźmi. Należy sądzić, że nie tylko to, czym płeć jest w swej istocie, lecz także to, co człowiek daną płcią obdarzony myśli o sobie w jej kontekście, wpływa na jego widzenie siebie⁴, widzenie drugiego, również na jego relacje, ponieważ osoba ludzka jest bytem, który od pierwszych chwil życia istnieje w relacji i dzięki relacjom. Relacje wpisane są w kondycję człowieczeństwa, dzięki nim człowiek doświadcza siebie, rozwija się, wzrasta⁵. Bez takiej wiedzy o płci, o płciowych relacjach niemożliwe jest pełne odkrycie tego, co jawi się jako dobro w wychowaniu osób różnej płci, dziewcząt i chłopców.

„Początek” płciowości w świetle symboliki

W teorii symboli liczba dwa ma znaczenie szczególne. Jest to pierwsza liczba parzysta, podzielna, zatem niedoskonała. Symbolizuje – jak czytamy – początek (a o to nam tu chodzi), ruch rozpoczynający rozwój, prapodział. W kontekście

³ Taki zabieg stosował Karol Wojtyła. Jak pisze George Weigel, Wojtyła uprawiał filozofię z pozycji Adama w raju, co pozwalało mu doświadczyć zachwyty i zdumienia, jakie według Arystotelesa stoją u początków filozofii. G. Weigel: *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*. Tłum. M. Tarnowska et al. Kraków: Znak, 2000, s. 426.

⁴ Zdaję sobie sprawę, że jako badacz – pedagog – mam ograniczone możliwości symbolicznego powrotu „do początku”. Tym samym w analizach przedstawianych w niniejszej pracy będę kładła większy nacisk na sposoby postrzegania siebie przez płeć w kontekście relacji z drugą osobą.

⁵ O tym, jak ważne są relacje dla człowieka, opowiada chociażby jedna z historii odkrycia „dzikich dzieci”, która rozpoczyna się w październikowy wieczór 1920 r. w pobliżu wioski Midnapore we wschodnich Indiach. Od dłuższego czasu wieśniacy lękali się dwu dziwnych „zjaw” o ludzkich kształtach, które wynurzały się z różnych jam w pobliskiej przesiece, strasząc wszystkich groteskowym wyglądem. Wielebny Joseph Singh postanowił rozwiązać zagadkę i odnaleźć zjawy. Nie były to bowiem ani duchy, ani demony, lecz dwie małe dziewczynki! Żyły z wilkami w ich norze, przyjęte przez dzikie zwierzęta jako „honorowe szczenięta” i wychowane razem z wilczym potomstwem. Jedna z dziewczynek miała zaledwie półtora roku, druga – około 7 lat. W dniu 17 października dziewczynki schwymano i zabrano do sierocińca. Młodsza otrzymała imię Amala, starsza – Kamala. Amala zmarła po roku. Kamala dożyła 16 lat. Udało się nauczyć ją kilku ludzkich czynności: opanowała około 30 słów, nauczyła się normalnie chodzić i stać w pozycji wyprostowanej, polubiła także gotowane potrawy. Nim jednak to nastąpiło, dała wyraz ludzkim uczuciom, o których nie zapomniała w wilczej jamie. Kiedy Amala zmarła, dwie łzy potoczyły się po policzkach Kamali. Takich przypadków było o wiele więcej. J.A.L. Singh, R.M. Zingg: *Wolf-children and feral man*. Hamden, Conn.: Archon Books, 1966; P.J. Blumenthal: *Kaspar Hausers Geschwister – Auf der Suche nach dem wilden Menschen*. Vienna-Frankfurt: Deutcke, 2003.

nowego życia dwoistość płciowości mieści w sobie całą symbolikę liczby dwa. Zespolecie płci daje rozwój, rozpoczyna ruch nowego istnienia. Symbolika liczby dwa wyraża się w zasadzie biernej i czynnej, dodatniej i ujemnej. Jest antytezą, niczym światło i cień, lato i zima, dzień i noc, niebo i ziemia, życie i śmierć – właśnie dwupłciowość wszelkiej rzeczy. Refleksja nad istotą wszelkiej antytezy sugeruje nam, że naturę pojedynczej rzeczy, która buduje ową przeciwstawną dwoistość, możemy odczytać, zgłębić, zrozumieć jedynie poprzez właśnie jej przeciwstawienie. Doskonale to wyjaśnia Hoimar von Ditfurth, co już zaznaczyłam w swoich rozważaniach dotyczących dobra i zła. Pisze:

Dla naszego sposobu postrzegania pojęcia dobra i zła są pokrewne, gdyż jedno z nich może egzystować jedynie w odniesieniu do drugiego [...]. Dopiero zło umożliwia istnienie tego, co określamy jako dobre. W związku z tym zbrodnia, nędza i rozpacz są niezbędnym warunkiem powstawania naszych ideałów⁶.

Myśl Ditfurtha niesie z sobą pewną sugestię. Mianowicie, rozważanie, co w człowieku jest kobiece, wydaje się niemożliwe bez kontekstu męskości. Inaczej: natura kobiecości jawi się dopiero w pryzmacie, jakim jest męskość, i odwrotnie: męskość możemy zinterpretować poprzez naturę kobiecości. Niewątpliwie byłaby możliwość takich interpretacji na naszym symbolicznym „początku”. W tym momencie historii, w którym jesteśmy, liczni autorzy wskazują, jak się wydaje nie bez racji, że ów początek jest mało czytelny, ginie bowiem we mgle socjalizacyjnych i wychowawczych zabiegów, które miały na celu wspomaganie rozwoju płciowości w kierunku ustalonym przez wyobrażenia o naturze płciowości poszczególnych wychowawców (a wyabstrahowanym od prawdy o płci). Na przykład, Ellyn Kaschak stwierdza, że niektóre cechy, które przypisaliśmy płci, przynależą właśnie do rodzaju⁷. Wszakże każda kultura społeczna definiuje różnie kategorie rodzaju za pomocą rozmaitych oczekiwań względem zachowania kobiet i mężczyzn⁸ oraz przypisuje im przeróżne atrybuty i wartości. Jedynie założenia na temat zdolności i ról reprodukcyjnych obu płci są stałe⁹. Na tej podstawie Kaschak wyprowadza wniosek, że dychotomia rodzajowa jest iluzją¹⁰. Wniosek ten jednak może być nazbyt daleko idący, a u jego podstawy kryje się teza, że

⁶ H. von Ditfurth: *Dziedzictwo człowieka z Neandertalu. Między nauką a wiarą*. Łódź: Parna, 1995, s. 158.

⁷ Wszelkie polemiki wokół kryterium rodzajowego zdają się wynikać z faktu, że jest to pojęcie nieostre. Dotąd nigdzie w literaturze nie spotkałam się z jasnym określeniem zbioru desygnatów tegoż pojęcia.

⁸ Na przykład, że dziewczynki powinny nosić spódnice, a chłopcy – spodnie, dziewczynki mieć długie włosy, chłopcy – krótkie.

⁹ *Kobiety i mężczyźni. Odmienne spojrzenia na różnice*. Red. B. Wojciszke. Gdańsk: GWP, 2004, s. 103.

¹⁰ E. Kaschak: *Nowa psychologia kobiety. Podejście feministyczne*. Gdańsk: GWP, 2001, s. 45.

odmienna anatomia czy fizjologia nie są źródłem odrębnych zachowań. Teza ta bez głębszej analizy jawi się jako nieprawdziwa, ponieważ nawet z perspektywy laika wydawać się musi, że inna anatomia jest źródłem odmiennych doświadczeń, doświadczenia zaś niewątpliwie wpływają na tożsamość. Natomiast ważkie dla nakreślenia owego początku jest pytanie, jaki to wpływ – a właściwie głębiej: jaka to odrębność z tych doświadczeń wynika. Odpowiedź jest bardzo złożona, między innymi stanowi jeden z celów studiów feministycznych, w których poszukuje się możliwych rozróżnień między rodzajem a płcią.

Pewna symbolika tego, co kobiece i męskie, możliwych znaczeń płciowości wykraczających poza biologiczne rozumienie, kryje się w pierwszych opowieściach biblijnych¹¹. W Biblii czytamy: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). Tekst ten pochodzi z VI wieku przed Chrystusem, we wcześniejszym – z X–IX wieku przed Chrystusem – znajdziemy taki oto opis: Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, stworzył niewiastę. „A gdy ją przyprowadził do mężczyzny, mężczyzna powiedział: Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta” (Rdz 2,22–23). Jak piszą Gabriela i Piotr Pindurowie, autorowi biblijnego tekstu chodziło o podkreślenie, iż kobieta stanowi konieczne dopełnienie mężczyzny i jest mu równa co do natury i godności¹².

¹¹ Niektórzy komentatorzy opowieści biblijnych są zdania, że nie jest to kategoria, w której można dopatrywać się ważkich znaczeń. Celnie komentuje ów stan rzeczy A. Nalaskowski: „[...] mam świadomość, iż dla wielu czytelników Stary Testament i zawarta w nim historia stworzenia człowieka to pospolita bajka lub mit. Interpretowanie Biblii jako bajki czyni mnie zupełnie bezradnym. Jednak kategoria mitu może być tutaj nader użyteczna. Gdyż staje się zarówno wg zgodnych (choćby merytorycznie odmiennych) koncepcji L. Walka, R. Otto, P. Tillicha, H. Schile- ra, R. Ricouera i M. Eliade interpretowanych przez J.W. Rogersona sposobem poznawania tego, co niepoznawalne. Mit bowiem obywa się bez wydarzeń historycznych, opisując to, co jest kosmicznym przeznaczeniem człowieka zawsze tego samego”. A. Nalaskowski: *Pedagogika w wirówce płci – od mądrości Biblii do tragedii Lolity*. W: Idem: *Edukacja, która nie chce przeminąć*. Kraków: Impuls, 1999, s. 107. O znaczeniu mitu w odkrywaniu prawdy o człowieku czytamy również w: R. Otto: *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Tłum. B. Kupis. Wrocław: Thesaurus Press, 1993; M. Woliński: *Mit – myśl pierwotna – refleksja mityczna*. „Literatura Ludowa” 1973, nr 2, s. 21–36; P. Tillich: *Symbol religijny*. W: *Symbol i symbolika*. Wybrał i wstępem opatrzył M. Głowiński. Tłum. G. Borkowska et al. Warszawa: Czytelnik, 1991, s. 150–154; M. Eliade: *Aspekty mitu*. Tłum. P. Mrówczyński. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1998.

¹² Pindurowie dalej komentują: „Istota tego tekstu tkwi w zachodzącej w nim grze słów (której nie oddaje niestety tłumaczenie polskie) pomiędzy rzeczownikami *isz* (mąż, mężczyzna) *isz-sza* (niewiasta, dosłownie mężyna). Tak głęboką teologicznie myśl autora natchnionego, piszącego w początkowym okresie istnienia monarchii izraelskiej, można uznać za ewenement w myśli i obyczajowości starożytnego, a nawet i współczesnego Bliskiego Wschodu, gdzie pozycja kobiety jest wyraźnie niższa od pozycji mężczyzny”. G. i P. Pindurowie: *On i ona w Biblii*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów, 1999, s. 15–16.

Jan Paweł II, komentując ów symboliczny początek¹³, wskazuje na głęboką samotność Adama. Adam jest niepodważalnie integralną osobą. Otacza go przyroda ożywiona i nieożywiona, a jednak czuje się wewnętrznie wyalienowany. Tylko on jeden może być podmiotem własnych działań. On jeden wolą może stanowić o swoich poczynaniach; tylko on jest zdolny do suwerennych decyzji. Jednak człowiek pozbawiony wsparcia, możliwości konfrontacji, budowania równych relacji musi czuć się samotny. Zatem według Jana Pawła II, definitywne stworzenie człowieka dokonuje się dopiero w momencie powołania do życia niewiasty. Człowiek może rozwijać się, wzrastać dopiero w obecności drugiego człowieka. Istota ludzka jedna, osobna – choć pełna – skazana na alienację, unicestwia się, ginie; dopiero w relacji może się rozwijać. Relacja zatem jest warunkiem koniecznym rozwoju człowieka – tego możemy doszukać się w początku. Tutaj jednak jest jeszcze jedna ważna okoliczność – istotna dla moich analiz dotyczących płci. Drugi człowiek stworzony przez Boga to Ewa – kobieta.

Adam rozpoznaje ją jako istotę ludzką taką jak on, chociaż różną. Jego radość z tego odkrycia wskazuje, iż ten aspekt naszej „pierwotnej samotności” zostaje przewyższony przez szczególny proces, w którym jednocześnie się prawdziwie z inną osobą, przy czym moja własna tożsamość zostaje nie tylko nienaruszona, lecz wzmocniona¹⁴.

Możemy w tym miejscu powziąć refleksję na temat przyczyn wzmocnienia tożsamości biblijnego Adama. Przyjmijmy, że Adam w pewnym stopniu poznał siebie, w konfrontacji ze światem, który go otaczał. Jednakże dopiero pojawienie się drugiego człowieka mogło mu w pełni uświadomić, kim jest. To pojawienie doprowadziło do odkrycia nowych jakości w drodze porównywania na zasadzie podobieństwa, a także na zasadzie różnicy. Adam mógł wtedy rozpoznać w sobie osobę ludzką, ze wszystkimi jej atrybutami, ale również męską, z wszelkimi cechami męskości. Podobnie Ewa, w relacji do Adama, nie tylko rozpoznała w sobie osobę ludzką, lecz także kobietę. Tym samym ich tożsamości zostały wzmocnione. Podmiot bowiem może istnieć dopiero wobec innych podmiotów. Jak pisze Charles Taylor:

[...] ten ostatni fakt zawarty jest już w samym pojęciu „tożsamości”. Moja autodefinicja rozumiana jest jako odpowiedź na pytanie „Kim jestem?”. To pytanie zaś czerpie swe pierwotne znaczenie z rozmowy między ludźmi. Określam to, kim jestem, poprzez określenie miejsca, z którego mówię, miejsca w drzewie genealogicznym, w przestrzeni społecznej, w geografii społecznych pozycji i funkcji, w intymnych związkach z ludźmi, których kocham, oraz, co nie mniej ważne, w prze-

¹³ Por. Jan Paweł II: *Męskością i niewiastą stworzył ich*. T. 1: *Chrystus odwołuje się do „początku”*. Lublin: Wydawnictwo RW KUL, 2001.

¹⁴ G. Weigel: *Świadek nadziei...*, s. 426.

strzeni moralnej i duchowej orientacji, wewnątrz której wchodzę w najistotniejsze dla określenia mojego życia związku¹⁵.

Zatem Adam odkrywa siebie w obecności Ewy, a Ewa doświadcza siebie w lustrze Adama. Dostrzegają w sobie podobieństwa i różnice. To zespolenie, ta jedność dwu osób sprawia, że każda z nich doświadcza siebie inaczej, doświadcza siebie pełniej, staje się tym, kim jest. Aleksander Nalaskowski pisze:

Dopiero w chwili pojawienia się kobiety możemy oznaczać płeć pierwszego człowieka. Przedtem nie mógłby być on mężczyzną, gdyż nie istniało pojęcie kobiety. Zatem wyzwolenie z samotności, dokonane przez Boga za pośrednictwem kobiety, było jednoczesną przemianą pierwszego stworzenia w mężczyznę. Od tego też momentu możemy mówić o zaistniałej pełni człowieczeństwa¹⁶.

Sceptyk może zanegować ostatnią frazę przytoczonego cytatu: stwierdzenie, że dopiero zaistnienie dwu płci pozwoliło na osiągnięcie pełni człowieczeństwa. Powstają bowiem pytania: czy odrębna kobieta nie stanowi pełnego człowieka? Czy odrębny mężczyzna nie stanowi pełnego człowieka? W sensie osoby ludzkiej bez wątpienia każdy człowiek jest niezaprzeczalną, integralną całością. Niemniej osoba może poznać siebie jako kobietę lub jako mężczyznę tylko w relacji z osobą drugiej płci. Zatem w relacji płci zachodzi pełnia poznania siebie.

Pomocne w zrozumieniu owych symbolicznych znaczeń mogą okazać się dywagacje Pierre'a Teilharda de Chardin na temat owego fenomenu. Autor ten pisze:

Gdy mężczyzna uwielbia kobietę, gdy obdarza ją owym gorącym uczuciem, które wznosi ukochaną istotę ponad miłość własną, wówczas życie tego mężczyzny, jego moc tworzenia i odczuwania, cały jego wszechświat zawierają się, różnicują i zarazem zostają uwzniośnione w miłości do tej kobiety. [...] Nie tracąc niczego ze swej istoty, przeciwieństwa te będą dążyć do połączenia w jedną wspólną wypadkową, w których ich wielość, zawsze rozpoznawalna, ujawni swe niewypowiedziane bogactwo. Nie będzie to bynajmniej interferencja, lecz rezonans. [...] Chodzi o to, by totalizować, nie depersonalizując. Ocalić zarówno całość, jak i składniki¹⁷.

Rezonans (fr. *resonance*, łac. *resonantia*, czyli 'odgłos, oddźwięk, echo') w pewnym uproszczeniu można tłumaczyć jako zjawisko wzmocnienia¹⁸. Indywidualność, całe wewnętrzne bogactwo osoby ludzkiej, zintegrowane w pewnej inności, którą nadaje jej płeć, zostaje wzmocniona, ubogacona poprzez spotkanie z drugą osobą ludzką o innej płciowości. Jak wspomina w listach Maria Dąbrowska:

¹⁵ Ch. Taylor: *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Tłum. M. Gruszczyński et al. Warszawa: PWN, 2001, s. 68.

¹⁶ A. Nalaskowski: *Pedagogika w wirówce płci...*, s. 112.

¹⁷ P. Teilhard de Chardin: *O szczęściu, cierpieniu, miłości*. Tłum. W. Sukiennicka, M. Tazbir. Warszawa: PAX, 2001, s. 98–100.

¹⁸ *Słownik wyrazów obcych*. Red. E. Sobol. Warszawa: PWN, 1993, s. 747.

Tylko ty dokonywałeś we mnie cudów. Tylko za twoją sprawą przemieniałam się na wskroś¹⁹.

Nie można jednak się zgodzić z de Chardin, że w spotkaniu symbolicznych Adama i Ewy interferencja nie zachodzi. Niewątpliwie, co potwierdza doświadczenie, jak w interferencyjnym nakładaniu się fal, tak w relacji kobiety i mężczyzny dochodzi do wzmocnienia lub osłabienia pewnych cech. Jak wyznaje Stanisław Ossowski swojej żonie Marii:

Jestem z Tobą inny niż bez Ciebie [...], bo mi się wtedy wszystko łatwiejsze i jaśniejsze wydaje, bo zapominam o tym, co mnie niepokoi, gdy jestem sam²⁰.

Ostrożnie możemy stwierdzić, że kobieta w obecności mężczyzny, a mężczyzna w obecności kobiety doświadczają pełniej swoich możliwości.

Płeć w kontekście biologicznego „początku”

Spróbujmy powrócić do symbolicznego „początku” w rozważaniach nad płciowością, a przynajmniej w to miejsce, które może być dostępne dla pedagoga podejmującego taką refleksję. Zaczniemy od lapidarnego ujęcia płci, które znajduje się w *Słowniku języka polskiego*, a określa płciowość jako zespół cech odróżniających cechy męskie od żeńskich. Owo zwięzłe ujęcie tego, co płciowe, przede wszystkim zwraca naszą uwagę ku pewnej dwoistości: żeńskie – męskie. Dwoistość, która jest tutaj przedstawiana w ogromnym uproszczeniu, jawi się jako ów początek. Początek zaś ma niewątpliwie charakter biologiczny. Jak pisze William R. Clark²¹, z biologicznego punktu widzenia²² płciowość polega na wymianie całej informacji genetycznej lub jej części między dwoma osobnikami tego samego gatunku. Natomiast rozmnażanie płciowe oznacza wymianę informacji genetycznej w powiązaniu z reprodukcją komórkową. Rozmnażanie płciowe jest rozrzutnym sposobem reprodukcji. W procesie podziału z jednej

¹⁹ *Ich noce i dni. Korespondencja Marii i Mariana Dąbrowskich 1909–1925*. Wstęp i oprac. E. Głębińska. Warszawa: Iskry, 2005, s. 110.

²⁰ *Intymny portret uczonych. Korespondencja Marii i Stanisława Ossowskich*. Wybór, oprac. i wprowadzenie E. Neyman. Warszawa: Sic!, 2002, s. 137.

²¹ W.R. Clark: *Płeć i śmierć*. Tłum. A. Alichniewicz, A. Szczęsna. Warszawa: PIW, 2000.

²² Zob. także: C.M.T. Gijssbers Van Wijk, A.M. Kolk: *Six differences in physical symptoms: The contribution of symptom perception theory*. „Social Science & Medicine” 1997, vol. 45, no. 2, s. 231–246.

komórki powstają dwie. Zbiór genów duplikuje się dzięki prostej, skutecznej i względnie wydajnej operacji, dając dwie nowe jednostki. W procesie rozmnażania płciowego dwie komórki (lub dwa organizmy wielokomórkowe) muszą się odszukać, stwierdzić, że sobie odpowiadają, kopulować, a następnie reprodukować się. Ponieważ większość komórek biorących udział lub powstających w rozmnażaniu płciowym jest diploidalna, w każdej z nich powielone muszą zostać dwa zbiory DNA, a nie jeden. Dla uzyskania tego samego rezultatu, który zostaje osiągnięty przez prosty podział, rozmnażanie płciowe wymaga znacznie więcej czasu i energii. Rozmnażające się przez prosty podział komórki powinny zatem prześcignąć i wyeliminować komórki rozmnażające się płciowo. Jednakże płciowe rozmnażanie ma swoje zalety, które sprawiają, że staje się ono dominującą formą reprodukcji.

Po pierwsze, rozmnażanie płciowe zwiększa zróżnicowanie genetyczne, co jest jednym ze sposobów przystosowania się gatunków do otoczenia. Potomkowie mogą szybko, choć z różną skutecznością, przystosować się do zmian środowiskowych. Jednostki, które przystosują się pomyślnie, przeżyją i dalej się będą reprodukować.

Po drugie, w rozmnażaniu płciowym istnieje możliwość korygowania błędów genetycznych – w poszczególnych genach dochodzi do mutacji, unicestwione zostają ich funkcje – czy to kodowania określonego białka, czy regulowania pewnych odpowiedzi komórkowych. Geny wpisane są w DNA chromosomów²³.

Nasuwa się pytanie (ważne dla naszego powrotu do początku): jak płciowość – po prostu sposób rozmnażania – wpłynęła na ukształtowanie się dwóch różnych form człowieka: żeńskiej i męskiej? Odmienne, jeśli chodzi o rozmiar komórek rozrodczych, które biorą udział w procesie rozmnażania płciowego. W dziedzinie nauk o ewolucji odpowiada się na to pytanie między innymi w taki sposób²⁴:

W przeszłości obie płcie były na równi obciążone ciężarem presji selekcyjnych – chorób, drapieżników, głodu. W ramach mechanizmów psychologicznych, które pozwalają nam radzić sobie z tymi zagrożeniami, nie ma więc różnic między płciowych. Większość cech, które były korzystne, została przekazana w procesie rekombinacji płciowej, zarówno córkom, jak i synom, bez względu na to, czy cechy owe pochodziły od matki, czy od ojca. Zatem to nie dobór naturalny, ale dobór płciowy odpowiedzialny jest za różnice między płciami, tam, gdzie owe różnice są najbardziej widoczne. Strategie, które podnosiły prawdopodobieństwo sukcesu reprodukcyjnego kobiet, były odmienne od tych, które pełniły taką funkcję u mężczyzn. Poprzez dobór partnera i ograniczenia z tym związane ewolucja połączyła strategie przystosowawcze zakodowane genetycznie w płci

²³ Zob. W.R. Clark: *Płeć i śmierć...*, s. 45–65.

²⁴ Tak została sformułowana odpowiedź A. Campbell na gruncie psychologii ewolucyjnej: A. Campbell: *Jej niezależny umysł. Psychologia ewolucyjna kobiet*. Tłum. J. Kantor-Martynuska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004, s. 24–25.

jednostki, która je stosuje²⁵. Ta interpretacja wskazuje na początek różnicy między kobietami i mężczyznami w sposobie realizacji chęci posiadania potomstwa; to pokazanie zarzewia różnicy bez psychologicznej i społecznej nadbudowy²⁶. Naturalne pragnienie posiadania potomstwa u różnych gatunków (między innymi u człowieka) uruchomiło różnorodne mechanizmy działania, które z czasem wytworzyły złożoną społeczno-psychologiczną nadbudowę. Jeśli chodzi o człowieka, to nie ma jednak zgodności co do tego, co w tych działaniach jest pierwotne, co wtórne, co jest potrzebne, a co niepotrzebne, co jest pierwotną konsekwencją owego początku, a co wymysłem panującego człowieka, co głęboko zintegrowane z człowieczą naturą, a co narzucone jako społeczna rola o li tylko historycznej konotacji. Psycholodzy, ewolucjoniści, biolodzy prezentują na ten temat całą gamę sprzecznych stanowisk²⁷. Na przykład Linda Carli powołuje się na badania, które prowadzą ją do wniosku, że biologia nie tworzy odmiennych osobowości kobiet i mężczyzn, a zróżnicowanie płciowe lepiej jest wyjaśnione przez podejście socjalizacyjne, które stanowi kulturowe wyjaśnienie różnic

²⁵ Ibidem, s. 25.

²⁶ Często z ową społeczną nadbudową związane są praktyki, które w lokalnej kulturze rzekomo warunkują kobiecość czy męskość. Praktyki te zakorzenione są w pewnej definicji tego, co kobiece lub męskie. Na przykład w europejskiej kulturze obecnie preferuje się kobiety bardzo szczupłe, z golonymi nogami itd., co przeczy ideałowi piękna kobiety mauretańskiej. Małe dziewczynki w Mauretanii są tuczone mlekiem, kuskusem i daktylami. Bez wątplenia żadna z tych praktyk nie wpisuje się w naturalne znaczenia kobiecości i męskości.

²⁷ Kwestia, czy płeć jest warunkowana biologicznie czy kształtowana społecznie, jest dziś zarzewiem sporu w naukach. Są naukowcy, którzy jednoznacznie stwierdzają, na podstawie zebranych przez siebie dowodów z ostatnich dwóch dziesięcioleci XX wieku, że wiele odmiennych dla obydwu płci zachowań ustala się ze względu na jednoczesny wpływ czynników genetycznych, prenatalnych i postnatalnych. Zob. *Sex differences in the brain: Progress in brain research*. Eds. G.J. De Vries et al. Amsterdam: Elsevier, 1984; A. Glucksmann: *Sexual dimorphism in human and mammalian biology and pathology*. London–New York: Academic Press, 1981; J.A. Hall: *Non-verbal sex differences: Communication accuracy and expressive style*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984; M. Hines: *Prenatal gonadal hormones and sex differences in human behavior*. „Psychological Bulletin” 1982, no. 92, s. 56–80; E. Maccoby, C. Jacklin: *The psychology of sex differences*. Stanford, California: Stanford University Press, 1978; J. Money, A.A. Ehrhardt: *Man and woman, boy and girl: The differentiation and dimorphism of gender identity from conception to maturity*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1972; J.M. Reinisch: *Prenatal exposure to synthetic progestins increases potential for aggression in humans*. „Science” 1981, no. 211, s. 1171–1173; R.T. Rubin, J.M. Reinisch, R. Haskett: *Postnatal gonadal steroid effects on human behavior*. „Science” 1981, no. 211, s. 1318–1324.

Natomiast o przyczynie kulturowej różnic płciowych czytamy w: J.H. Block: *Sex role identity and ego development*. San Francisco: Jossey–Bass, 1984; B.I. Fagot, R. Hagan, M.D. Leinbach, S. Kronsberg: *Differential reactions to assertive and communicative acts of toddler boys and girls*. „Child Development” 1985, no. 56, s. 1499–1505; F.P. Hughes: *Children, play, and development*. Boston: Allyn and Bacon, 1991; H. Lyttan, D.M. Romney: *Parents’ differential socialization of boys and girls: A meta-analysis*. „Psychological Bulletin” 1991, no. 109, s. 267–296 oraz D. Panowska: *Wychowanie a role płciowe*. Gdańsk: GWP, 2005, s. 21.

między płciami²⁸. Przyczyną różnic płciowych jest zatem odmienna socjalizacja chłopców i dziewczynek, różne reakcje nauczycieli wobec nich, zróżnicowany ich status jako kobiet i mężczyzn. Jednakże zajmujący się płcią z punktu widzenia człowieczej biologii naukowcy odrzucają to stanowisko; wiele różnic płciowych wiąże z odmienną budową mózgu u kobiet i u mężczyzn. Robert Restak pisze:

Dalsze zaprzeczanie istnieniu różnic między mózgami kobiet i mężczyzn wydaje się oderwane od rzeczywistości. Podobnie jak istnieją różnice fizyczne między kobietami i mężczyznami (rozmiar, kształt ciała, szkielet, zęby, wiek dojrzewania) występują wyraźne różnice w funkcjonowaniu mózgu²⁹.

Różnice w budowie mózgu wynikają – co jest zgodne ze świadectwem naukowców z całego świata – z wpływów biochemicznych w łonie matki. Pod wpływem hormonów komórki mózgu

otrzymują kształt [...], który z trudem poddaje się zmianom po narodzinach. Hormon męski kształtuje rozwijający się mózg wedle wzorca męskiego prowadzącego do męskich zachowań. Brak hormonu męskiego oznacza, że mózg pozostaje przy wzorcu żeńskim, co daje w rezultacie zachowania kobiece. To ukształtowanie mózgu według męskiego lub kobiecego układu włókien nerwowych jest trwałe. Może być ono zdeterminowane jedynie przez zmiany w środowisku hormonalnym łona matki³⁰.

Istnieją różnice morfologiczne między mózgami kobiet i mężczyzn pod względem struktury i formy. Mózgi mężczyzn są bardziej zwarcie i wydajnie zorganizowane w celu przetwarzania informacji wzrokowych i przestrzennych oraz do myślenia matematycznego. Mężczyźni mający w tych umiejętnościach przewagę odwołują się do nich w swoim stosunku do świata – analizując i teoretyzując. Mózgi kobiet lepiej są ukształtowane do umiejętności związanych ze szczegółami i z płynnością językową oraz do budowy zdań ciągłych. Kobiety mają więcej połączeń między dwiema półkulami mózgowymi. Pozwala to na lepszy wzajemny kontakt między umiejętnościami lewo- i prawostronnymi. Czasami ta „wymiana zadań” między obiema półkulami może być myląca i nie sprzyja wydajności. Korzyść z istnienia większej liczby połączeń między półkulami to zwiększona zdolność dostrzegania, wiązania z sobą i komunikowania emocji.

Generalnie – jak opisują to naukowcy zajmujący się płcią z punktu widzenia biologii – indywidualność żeńska i męska, zaznaczona w sposób istotny w mózgu,

²⁸ L.L. Carli: *Gender differences in interaction style and influence*. „Journal of Personality and Social Psychology” 1989, no. 56, s. 565–576; por. M. Grabowska: *Stereotypy płci we wczesnej dorosłości. Wybrane uwarunkowania*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, 2007; A. Błaszczak: *Współzależność schematu Ja. Różnice płciowe. Konsekwencje*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2010.

²⁹ R. Rastak: *The brain. The last frontier*. New York: Doubleday and Company, 1985, s. 204.

³⁰ A. Moir, D. Jessel: *Płeć mózgu*. Tłum. N. Kancewicz-Hoffman. Warszawa: PIW, 1993, s. 255.

manifestuje się w dwojaki sposób. Żeńskie podwzgórze i przysadka mózgowa uzyskują specyficzne funkcje wewnątrzwydzielnicze, które cechują się występowaniem mechanizmu dodatniego sprzężenia zwrotnego. Istnienie tego właśnie systemu wewnątrzwydzielniczego wyznacza prawdopodobnie typowo żeńskie zachowania seksualne. Podwzgórze i przysadka mózgowa typu męskiego nie posiadają tego typu mechanizmu dodatniego sprzężenia zwrotnego oraz związanego z nim cyklicznego oddziaływania hormonów, co z kolei wpływa na typowo męski sposób zachowania seksualnego.

Inne kryteria, dzięki którym określamy płeć w sensie biologicznym, układają się w pewien zespół różnic. Zatem po pierwsze, to chromosomy (płeć chromosomalna – genotypowa). Tu *differentia specifica* wyznaczona zostaje przy zapłodnieniu. Płeć zostaje określona za pomocą dwóch chromosomów płciowych: XY u mężczyzn i XX u kobiet. Oprócz chromosomów płciowych człowiek posiada 44 autosomy. Stąd kariotyp, czyli wzór genetyczny, mężczyzny określany jest jako 46 XY, a kariotyp kobiety – jako 46 XX.

Różnica druga tkwi w gonadach, czyli w gruczołach płciowych: to jądra u mężczyzn, a jajniki u kobiet. Ta odmiennosc zostaje zaznaczona już w siódmym tygodniu życia płodowego. W tym okresie z niezróżnicowanego zawiązka zaczyna się wykształcać gonada męska lub żeńska. Proces różnicowania kończy się zwykle po przyjściu człowieka na świat. W okresie dojrzałości płciowej jądra wytwarzają plemniki, a jajniki wytwarzają dojrzałe jaja.

Kolejna specyfika tkwi w wewnętrznych narządach płciowych (to płeć gonadoforyczna). Wewnętrzne narządy płciowe określane są przez zróżnicowanie dróg rozrodczych rozwijających się z przewodów gonad (przewody Wolffa u mężczyzn, przewody Mullera u kobiet). Z przewodów Wolffa u mężczyzn wykształcają się nasieniowody, z przewodów Mullera u kobiety wytwarza się macica, jajowody oraz dystalna część pochwy. Indywidualność płciowa wyodrębnia się także w anatomii zewnętrznych narządów płciowych (penis u mężczyzn, a pochwa u kobiet)³¹.

Różnica zaznacza się również w odmiennym wyglądzie dorosłego człowieka (tzw. płeć fenotypowa, somatotypowa, biotypowa). Odmienny wygląd kobiety i mężczyzny staje się źródłem wzajemnego przyciągania.

Kolejne zróżnicowanie – które wymienię jako ostatnie – związane jest ze sferą hormonów, a dokładnie z czynnością wewnątrzwydzielniczą jąder i jajników. Obydwa te gruczoły wytwarzają hormony płciowe (androgeny i estrogeny), lecz w różnym stosunku proporcjonalnym; u osobników męskich poziom androgenów jest znacznie wyższy niż poziom estrogenów, natomiast u osobników żeńskich – odwrotnie. Odrębny charakter płciowy wyraża się także poprzez metabolizm. Na przykład hormony płciowe męskie (androgeny) mogą aktywizować pewne układy enzymatyczne w okresie życia płodowego w sposób

³¹ Ibidem, s. 5–10.

nieodwracalny, ich dalsza aktywność nie zależy już potem od poziomu tych hormonów płciowych.

Gender jako kulturowa nadbudowa „początku” a relacje między kobietami i mężczyznami

Zasadniczo to, co rozumiemy jako gender, wchodzi w zakres pojęciowy tego, co następuje po symbolicznie tu opisywanym „początku”. Gender (rodzaj) należy łączyć z całą nadbudową kulturową wokół „początku” płci. Zatem w odróżnieniu od płci biologicznej (co wiąże się z prostym podziałem na kobiety i mężczyzn, dziewczynki i chłopcy) płeć kulturowa odnosi się do relacji między kobietami i mężczyznami i wpływa na wszystkie sfery życia: prywatną, ekonomiczną, społeczną, polityczną i właśnie kulturową³². Jak pisze Bogdan Wojciszke,

Każda kultura społeczna definiuje kategorię rodzaju za pomocą oczekiwań względem zachowania oraz atrybutów i wartości. Jedynie założenia na temat zdolności i ról reprodukcyjnych obu płci są stałe – pozostałe znaczenia kategorii dziewczyna, kobieta i chłopiec, mężczyzna zmieniają się w zależności od czasu i miejsca, potwierdzając tym samym hipotezę, że płeć staje się rodzajem w procesie socjalizacji³³.

Tutaj jednak dalej ważne i znaczące wydaje się pytanie o to, które z zachowań są niepotrzebną, nielogiczną, będącą efektem różnych, czasami przypadkowych zdarzeń nadbudową³⁴, a które naturalną (np. o charakterze ewolucyjnym, przy-

³² Zwykło się uważać, że gender odnosi się tylko do kobiet. Nie jest to oczywiście twierdzenie zasadne. Wiele zachowań męskich jest zakotwiczonych w tradycji, w modzie itd. Zob. np. Z. Melosik: *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Poznań: Wolumin, 2002, lub: K. Arcimowicz: *Wzory męskości w kinie polskim po roku 1989*. „Kwartalnik Pedagogiczny” 2001, nr 3, s. 101–120. Jednak z uwagi na to, że kobiety w wielu obszarach życia doświadczały dyskryminacji, częściej pisze się o nich w kontekście gender.

³³ *Kobiety i mężczyźni. Odmienne spojrzenia na różnice...*, s. 103.

³⁴ Na przykład taką nadbudową jest zwyczaj funkcjonujący w związku z kobietami w etiopskim plemieniu Mursi. Wyznacznikiem ich atrakcyjności są wielkie wargi. Kobietom wkraczającym w dorosłe życie rozcina się dolną wargę tak, by móc umieścić w niej gliniany krążek. Im większy krążek (czasami o średnicy ok. 35 cm!), tym większa atrakcyjność kobiety. Nieznana jest do końca etiologia tego zjawiska. Przypuszcza się, że owa forma samookaleczenia wzięła początek w obawie przed łowcami niewolników, którzy porywali afrykańskie kobiety do haremu. Według innych przypuszczeń, krążek miał odstraszać złe duchy. Jakkolwiek, choć ów przerażający zwyczaj bardzo ściśle jest związany z płcią, nie jest w żadnym razie uniwersalnym wyznacznikiem kobiecości.

stosowawczym) konsekwencją³⁵. Spór ten jest zasadniczy³⁶, pewnie nie do końca rozstrzygalny, niemniej trzeba w dziedzinie pedagogiki (a tym bardziej teorii wychowania) również do niego się odnieść.

Wcześniejsze rozważania doprowadziły nas do momentu, kiedy spotkanie osób, symbolicznych: Adama i Ewy, może doprowadzić do ich wzrostu, rozwoju, pomnożenia ich wewnętrznego potencjału. Jednak doświadczenie społeczne oraz liczne badania opisane w ważkich tekstach wyraźnie wskazują na fakt, że owe relacje kobiet i mężczyzn stają się często płaszczyzną dyskryminacji, upokarzania, uwłaczania, wzajemnego tłumienia. Z tego względu w nauce, głównie z inicjatywy *women's studies*³⁷, podejmuje się próby znajdowania, opisywania owych obszarów dyskryminacji³⁸ w relacjach między płciami, co jest niewątpliwie zagadnieniem niełatwym, z uwagi na fakt, że te relacje są uzależnione od kontekstu środowiskowego, kulturowego, istnieją w sferze prywatnej i publicznej. Relacje między osobami odmiennych płci zmieniają się w czasie, funkcjonują także w ciągłej interakcji z innymi czynnikami społecznymi (wiek, klasa społeczna, pochodzenie

³⁵ Helen Fisher, znana amerykańska antropolog, pisze, komentując pewne cechy kobiece i męskie, które wydają jej się konsekwencją przystosowawczą: „[...] z antropologicznego punktu widzenia w różnicach tych dostrzec można ewolucyjny sens. Pradawni mężczyźni wiele tysięcy temu zaczęli obserwować, tropić i osaczać zwierzęta; ci z nich, którzy lepiej radzili sobie z problemami dziś pojawiającymi się na mapach i w labiryntach, częściej też przeżywali. Natomiast pradawne kobiety musiały w bogatej roślinności wyszukiwać rzeczy nadające się do spożycia, dlatego też rozwinęła się u nich specyficzna zdolność do zapamiętywania. A ponieważ ich zadaniem było także wychowywanie dzieci, więc istotne stawały się dla nich umiejętności werbalne”. H. Fisher: *Anatomia miłości*. Tłum. Joteł. Poznań: Rebis, 2004, s. 226.

³⁶ Rozstrzygnięcie tego sporu jest prowadzone chociażby poprzez działania realizowane w ramach IW EQUAL.

³⁷ Feminizm staje się nową perspektywą w metodologii. Jak czytamy w interesującej pozycji D.E. Graya *Doing research in the real world*, podobnie jak krytyka marksistowska, tak i epistemologia feministyczna ma na uwadze fakt, że człowiek w większości definiowany jest przez pozycję społeczną. Lecz jeśli marksizm definiuje klasę społeczną w odniesieniu do produkcji, to feminizm skupia się na kobietach, które tworzą deprecjonowaną i wykorzystywaną klasę społeczną. Co więcej, mężczyźni będąc klasą uprzywilejowaną, mającą od wieków dominującą pozycję i dostęp do badań, budują wiedzę, której fundamentem jest wyłącznie męski sposób odbioru świata i zrozumień. Zatem wiedza ta jest wypaczona. Wiedza stanie się adekwatna i pełna dopiero wtedy, kiedy zostanie ubogacona kobiecym sposobem rozumienia świata. Por. D.E. Gray: *Doing research in the real world*. London–New Delhi: Sage Publications, Thousand Oaks, 2004, s. 24. Zob. również E.A. Kerr: *Toward a feminist natural science: Linking theory and practice*. „Women's Studies International Forum” 1998, vol. 21, no. 1, s. 95–109.

³⁸ Dotąd opublikowano już wiele materiałów z zakresu *women's studies*, mimo tego mamy wciąż do czynienia z ogromną przestrzenią dyskryminacji kobiet w wielu krajach, na różnych płaszczyznach. Wśród wielu kobiet, jakie zajmowały się i zajmują ukazywaniem owych przejawów dyskryminacji w rozmaitych ujęciach i konwencjach, w ramach nauki lub publicystyki, są np. Simone de Beauvoir, Mary Daly, Andrea Dworkin, Shulamith Firestone, Anne Koedt, Adrienne Rich, Susan Brownmiller, Michele Barrett, Jessie Bernard, Chesler Phyllis, Nancy Chodorow, Davis Elizabeth Gould, Dorothy Dinnerstein, Kate Millet.

etniczne itd.)³⁹. Dotyczą również wielu aspektów życia (rodziny, małżeństwa, szkoły, rynku pracy).

W opisie i analizie istniejących w praktyce społecznej relacji między płciami chciałabym zachować podejście uniwersalne. Relacja jest pewnym stosunkiem między dwoma podmiotami, dwiema osobami ludzkimi, tu: między kobietą a mężczyzną. Co wpływa na nasz stosunek do drugiej osoby ludzkiej? Niewątpliwie nasze wewnętrzne nastawienie do niej, cały system wiedzy na jej temat, zarówno tej adekwatnej, jak i tej opartej na stereotypach. Istnieje niezaprzeczalny związek między tym, co wiemy o danym człowieku, a naszym działaniem wobec niego. Owa wiedza związana ze stereotypami wiąże się właśnie z nadbudową kulturową i ma różne konsekwencje, zależnie od historii, zwyczajów itd. Klasycznym przykładem badań w tym nurcie są słynne badania Petera Goldberga⁴⁰. Praca Goldberga i podobne studia dowodzą, że człowiek wykorzystuje swoje informacje na temat płci jako element przekonań i oczekiwań w stosunku do zachowania innych osób, a także jako standard do prezentowania swoich postaw⁴¹. Mniej ważne są tu faktyczne różnice międzypłciowe, bardziej: asymilowane sądy i przekonania. Podejmując próbę analizy i opisu relacji między osobami różnej płci, biorę pod uwagę przede wszystkim wewnętrzne (prezentowane w postawach) przekonania osób na temat natury płciowości⁴². W moich analizach odwołuję się do modeli relacji (modele te wyodrębniono ze względu na sposób postrzegania płciowości) – modeli, które funkcjonują w optyce społecznej, a sklasyfikowane zostały przez Prudence Allen.

Zamieszczone tutaj analizy mają na celu wychwycenie tych tendencji i cech owych relacji między płciami, które mają znaczenie uniwersalne, takich, które można przenieść na grunt wychowania. Mam na myśli przekonania na temat osób w kontekście płci, mające moc budowania, konstruowania, stwarzania przestrzeni rozwoju. Oznacza to, że jeśli w relacji istnieje wzajemna wrogość, to właśnie ona przesądza o naturze tej relacji, niezależnie od kręgu kulturowego, którego dotyczy. Niewątpliwie różne są sposoby wyznaczania owej wrogości, ale jej deprecjonujący wpływ na to, co się dzieje między kobietą i mężczyzną, jest

³⁹ Zob. np. B. Farmer, L. Waugh: *Gender differences in public relations students' career attitudes: A benchmark study*. „Public Relations Review” 1999, no. 25 (2), s. 235–249, lub: G. Bouchard: *Through the meshes of patriarchy: The male/female relationship Saguenay Peasant Society (1860–1930)*. „The History of the Family. An international quarterly” 2000, vol. 4, no. 4, s. 397–425.

⁴⁰ Zob. P. Goldberg: *Are women prejudiced against women?* „Transaction” 1968, no. 4, s. 28–30.

⁴¹ Ciekawą pozycją pokazującą, między innymi, rozmaite ujęcia płciowości w realiach polskich jest książka pod redakcją K. Ślany, B. Kowalskiej i M. Ślusarczyk: *Kalejdoskop genderowy. W drodze do poznania płci społeczno-kulturowej w Polsce*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2011.

⁴² Owe przekonania wpływają na postawy, które osoby przybierają w relacji. Ponadto, zarówno przekonania, jak i postawy są w pewnej mierze efektem socjalizacji i wychowania (samowychowania).

raczej niepodważalny. Podobnie, jeśli stosunek między osobami odmiennej płci określać można przez wzajemną afirmację tych osób, to cechuje ów stosunek wzajemna zażyłość, bliskość, rozwój. Forma wyrażania wzajemnej afirmacji jest zakorzeniona w kulturze, w tradycji, ale jej walory mają charakter ponadczasowy, ponadśrodowiskowy, ponadkulturowy itd. Uchwycenie tego, co w relacji między płciami (między kobietą i mężczyzną), ma walory ponadkulturowe, ponadczasowe, ponadśrodowiskowe, będzie bez wątpienia pomocne przy odszukaniu owego dobra w relacji osób różnej płci.

Personalistyczne rozumienie płciowości

Dla uświadomienia sobie fenomenu płciowości w personalistycznym postrzeganiu ważkie znaczenie ma pojęcie osoby. Przyjęcie koncepcji osoby⁴³ niesie z sobą skutki w sposobie traktowania jej płciowości, dlatego tak wielkie znaczenie ma głębokie zrozumienie, czym jest osoba w kontekście jej płciowości właśnie.

Bardzo nośna pod opisanym względem wydaje się interpretacja Karola Wojtyły, którą autor rozwinął w traktacie *Osoba i czyn*⁴⁴ (na koncepcję tę wskazując

⁴³ Pojęcie osoba posiada swoją historię. „Spotykamy się z nim już w starych słownikach języka polskiego, m.in. w Słowniku Brucknera. [...] Analizy etymologiczne, jak też uwzględniające kontekst społeczno-kulturowy (w różnych językach i kulturach), pozwalają stwierdzić, że w pojęciu osoba jest zawarte stwierdzenie o człowieku jako o człowieku – w jego formie, indywidualności, w jego sposobie życia jako bytu osobnego, oddzielnego od rzeczy i od otoczenia, jednostkowego i niepowtarzalnego. Być osobą łączy się bowiem, zdaniem Guardiniego, z niepowtarzalnością i pojedynczością. Te kategorie można widzieć w wymiarze ilościowym (jestem tylko jeden, nie mogę mieć sobowótora) i jakościowym (tylko ja jestem tą osobą). Ten fakt nadaje osobie wewnętrznosci i immanencji. [...] W zależności bowiem od tego, co rozumie się przez pojęcie natura i co rozumie się przez pojęcie substantia, zmienia się rozumienie pojęcia osoba [...] [np.: – B.E.N.]

– Istnienie ontyczne osoby (osoba w sobie i tożsama z sobą),
– Istnienie deontyczne osoby, czyli istnienie dla, o ile jest ona zdolna przez swoje doskonalenie się i kontakt z drugim pozostać samą sobą.

Dalszy rozwój pojęcia osoba doprowadził do powstania dwu głównych tradycji:

– Bardziej podkreślającej w pojęciu osoba substancjonalność i osobowość (Boecjusz, scholastyka, św. Tomasz z Akwinu, neoscholastyka),
– Nachylenie bardziej egzystencjonalne (św. Augustyn, Ryszard od św. Wiktora, J. Duns Szkot, M. Luter, B. Pascal, S. Kierkegaard i współcześnie tzw. teologia dialektyczna).

Z jednej więc strony podkreślana jest struktura pojedynczości, w której osoba jest nie tylko jedna, lecz jedyna, z drugiej podkreślane jest jej bycie dla, a także zmienianie się i doskonalenie [...], a więc życie we wspólnocie”. M. Nowak: *Podstawy pedagogiki otwartej*. Lublin: RW KUL, 2000, s. 303–305.

⁴⁴ K. Wojtyła: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń. Wyd. 3. Lublin: TN KUL, 1994, s. 127.

we *Wprowadzeniu*). W przekonaniu Wojtyły tworzywem człowieka jest *suppositum*, które wskazuje na człowieka jako na podmiot. Człowiek – osoba – jest *suppositum* innym od wszystkiego, co go otacza w realnym świecie. Na czym ta inność ludzkiego *suppositum* polega? Aby tę kwestię wyjaśnić, należy odnieść się do człowieka jako do bytu posiadającego naturę. Natura (*nascor* – ‘rodzić się’, *natus* – ‘urodzony’) oznacza wszystko, co ma się narodzić, lub też to, co jest zawarte w samym fakcie narodzin jako jego możliwa konsekwencja. Naturą człowieka jest wszystko to, z czym się urodził, zatem także jego płciowość. Cały strukturalny model płciowości przynależy do ludzkiej natury. Należy tu mieć na myśli dziewięć oznaczeń płci (tzw. wskaźników płci), wyodrębnionych przez współczesne nauki medyczne, do których należą następujące rodzaje płci: chromosomowa (genotypowa), gonadalna, hormonalna, gonadoforyczna (płeć wewnętrznych narządów płciowych), płeć zewnętrznych narządów płciowych, metaboliczna, socjalna (metrykalna), fenotypowa (somatotypowa, biotypowa), a także psychiczna⁴⁵.

W samej naturze nie tkwi istota człowieczeństwa. Inność człowieka, to, co najbardziej różni go od pozostałych bytów, polega na byciu osobą. Jakie są podstawy do zbudowania przeciwstawienia natura – osoba? Natura unaocznia się wyłącznie w uczynnieniach podmiotu „człowiek”, czyny natomiast ujawniają tegoż człowieka jako osobę.

W czynach zawiera się sprawczość, sprawczość uwydatnia konkretne „ja” jako świadomą siebie przyczynę działania. I to jest właśnie osoba⁴⁶.

Takie przeciwstawienie mogłoby świadczyć o pewnej dwoistości ludzkiego *suppositum*. Jednak o żadnej dwoistości nie może być mowy, bo nie przeciwstawiamy natury osobie, a wyłącznie integrujemy naturę w osobie. Natura zintegrowana w osobie to właśnie *suppositum*. Człowiek, jak wiele innych bytów nieludzkich, wywodzi się z natury. Jednak bytowanie człowieka ma tę wyższość nad wszelkim nieludzkim bytowaniem, że nie tylko wszystko się w nim dzieje, lecz także sam człowiek działa. To działanie konstytuuje się na poziomie osoby.

Jak tworzywem rzeźby jest drewno, tak tworzywem człowieczych starań jest sam człowiek. Jest rzeźbiarzem wpływającym na kształt swoich czynów, zatem i na kształt samego siebie. Czyny te, dobre lub złe, za każdym razem są źródłem doświadczenia dobra lub zła. Tak też przez działanie istoty ludzkiej kształtują same siebie, czyli do pewnego stopnia tworzą, stwarzają siebie.

W zwierzętach wszystko się dzieje, w ich istnieniu daje o sobie znać li tylko natura. Zwierzęta bowiem są jej częścią, przynależą do natury. Tak też logiczne

⁴⁵ *Seksuologia biologiczna*. Red. K. Imieliński. Warszawa: PWN, 1980, s. 267–276; E. Mandal: *Podmiotowe i interpersonalne konsekwencje stereotypów związanych z płcią*. Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2000, s. 28–29.

⁴⁶ K. Wojtyła: *Osoba i czyn...*, s. 127.

jest, że w zwierzętach wszystko się także dzieje, co się tyczy ich płciowości, „zachowania seksualne zwierząt regulowane są prawami działania instynktu”⁴⁷. Takie spostrzeżenie potwierdza nauka. Człowiek, podobnie do zwierząt, z natury się wywodzi i, podobnie do zwierząt, z urodzenia jakąś swoją naturę ma. Jednak o ile zwierzęce bycie na naturze się kończy, o tyle ludzkie istnienie od natury się zaczyna. Jak pisze Karol Wojtyła, człowiek w pełni jest, kiedy ma swoją naturę w posiadaniu. Wpływa na dynamizm wszystkiego, co się w nim dzieje, oraz na dynamizm swojego działania. Jest świadomym sprawcą swoich czynów, sam siebie stwarza. Im bardziej się staje, tym bardziej zaczyna istnieć. To stawanie się różnie się w jego naturze przejawia, bo i natura daje o sobie znać w dwojaki sposób. W sferze somatycznej natura kształtuje się prawie wyłącznie sama. Człowiek stwarza jej tylko warunki rozwoju. W sferze emotywniej odwrotnie, psychika stanowi o warunkach, a kształtowanie tej sfery zależy od człowieka. Ostatecznie, to człowiek stanowi najbardziej o sobie.

Człowiek, który raz substancjonalnie zaistniał, poprzez wszystko, co czyni, a także poprzez wszystko, co się w nim dzieje – poprzez obie postaci właściwego mu dynamizmu, równocześnie coraz bardziej staje się „jakimś”, a nawet coraz bardziej „kims”⁴⁸.

Człowiek staje się „kims” przez czyny, zatem przez sposób, w jaki zarządza swoją naturą, wykorzystuje ją. Sfera ludzkiej seksualności właśnie do natury przynależy, zatem to, jak ją człowiek wykorzystuje, od niego zależy. Zarazem traktowanie możliwości swej płciowej natury przez człowieka buduje jego tożsamość, jego „ja”, jego indywidualność oraz specyfikę tej indywidualności. Pogląd, że sfera seksualna jest w posiadaniu osoby (to znaczy, że osoba może nią świadomie władać), nie stanowi jedynie personalistycznego przekonania. Potwierdzają tę opinię seksuolodzy, którzy przypisują możliwość kierowania zachowaniami seksualnymi trzem piętrom seksualności w strukturach ośrodkowego układu nerwowego (OUN) człowieka⁴⁹.

⁴⁷ B. Kurdybacha: *Człowiek istotą seksualną*. W: *Wychowanie personalistyczne*. Red. F. Adamski. Kraków: WAM, 2005, s. 89.

⁴⁸ K. Wojtyła: *Osoba i czyn...*, s. 145.

⁴⁹ Zob. Z. Lew-Starowicz: *Eros, natura, kultura*. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, 1973, s. 63–70; K. Imieliński: *Fizjologiczne aspekty seksuologii*. W: *Seksuologia biologiczna...*, s. 162–185; J. Godlewski: *Seks. Popęd seksualny*. W: *Encyklopedia psychologii*. Red. W. Szewczuk. Warszawa: Fundacja Innowacja, 1998, s. 800.

Najniższe piętro (pierwsze) – występujące na poziomie rdzenia kręgowego i przedłużonego – odpowiada m.in. za reakcje (wrodzone odruchy bezwarunkowe) występujące w obrębie narządów płciowych (np. erekcję, ejakulację, czynności wydzielnicze gruczołów związane z tzw. zespołem gotowości płciowej u kobiet). Drugie piętro obejmuje ośrodki podkorowe, do których przynależy podwzgórze, układ siatkowaty i układ limbiczny; odpowiedzialne jest za reakcje popędowo-emocjonalne, gdyż tam znajduje się ośrodek popędu seksualnego, orgazmu, pożądania czy nieświadomej pamięci seksualnej. Najwyższe piętro (trzecie), obejmujące korę mózgową, jest poziomem specyficznie ludzkim, odróżnia nasze działania od instynktownych reakcji zwierząt;

Zatem integralnym składnikiem natury jest seksualność, która przejawia się w zróżnicowaniu organicznym kobiety i mężczyzny oraz w potrzebie seksualnej. Ludzka płciowość, podobnie jak płciowość zwierzęca, jest wpisana w ciało i psychikę. Seksualność stanowi element „konstytutywny” osoby jako kobiety i mężczyzny. Tak głęboko, tak ściśle zdaje się przenikać osobę, na tak wiele cech natury wpływa, tak bardzo nakłada się na psychikę i ciało, że przywykliśmy myśleć o sobie przede wszystkim jako o kobiecie lub jako o mężczyźnie: „Jestem mężczyzną”, „Jestem kobietą”. W pewien sposób seksualność determinuje naturę, w pewnym stopniu seksualność stanowi o subtelnych jakościowych różnicach w możliwościach. Możemy, poprzez siłę naszego chcenia, nasze możliwości pomnażać, ale zawsze opierając się na potencji tkwiącej w naturze. Wiele możliwości człowieka ma charakter uniwersalny (po prostu ludzki), niektóre jednak muszą zachowywać swoją płciową specyfikę. Każda osoba ludzka może być odczytana także poprzez płeć. Płciowość stanowi szczególną okoliczność rozwoju osoby, tak jak temperament czy możliwości fizyczne organizmu⁵⁰. Człowiek – co jest konsekwencją myślenia personalistycznego – może panować nad naturą, ale nie ma od natury ucieczki.

Płciowość ludzka jest bazą umożliwiającą spotkanie międzyosobowe i stanowi rodzaj bramy otwierającej osobę na innego człowieka. Może też być traktowana jako energia mobilizująca człowieka do poszukiwania własnej realizacji w relacjach z innymi ludźmi⁵¹.

Personalizm jednoznacznie przyznaje taką samą godność każdej osobie ludzkiej. Z personalistycznego punktu widzenia odczytujemy człowieka przez jakość jego działania w kontekście jego możliwości, przez zaangażowanie w wykorzy-

piętru temu przypisuje się humanizację seksualności. To właśnie kora mózgowa wywiera u ludzi zasadniczy wpływ na reaktywność seksualną, przy czym niekoniecznie jest to funkcja hamująca. Sposoby przejawiania się popędu seksualnego u człowieka wynikają z pobudzającego działania podkorowych ośrodków seksualnych (drugie piętro) i hamującego bądź pobudzającego działania kory mózgowej (trzecie piętro). Działanie ośrodków pobudzających zasadniczo jest wrodzone, natomiast działanie kory podlega procesom uczenia się. Najczęściej hamuje ona manifestacje popędowe, ale może działać pobudzająco, np. poprzez wytwarzanie fantazji seksualnych i oczekiwanie pozytywnych doznań związanych z aktywnością seksualną. Dlatego też na poziomie fizjologicznym kora mózgowa pełni funkcję modyfikującą, jeśli chodzi o kierowanie realizacją (manifestacjami, przejawami) popędu seksualnego.

⁵⁰ W sposób nietypowy, acz niezwykle interesujący, postrzeganie płciowości jako szansy rozwoju człowieka interpretuje Rosi Braidotti. Pokazując nomadyczną teorię podmiotu, wskazuje asymetrię jako pozytywny przejaw relacji między kobietami i mężczyznami. Uważa, że to, co mają do zaoferowania kobiety, może zmieniać oblicze świata. Zob. R. Braidotti: *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*. Tłum. A. Derra. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2009.

⁵¹ G. Piana: *Sesualita*. In: *Dizionario di bioetica*. Ed. S. Leone, S. Privitera. Acireale-Bologna 1994, s. 897 – cyt. za: W. Bołoz: *Płciowość między naturą a kulturą*. W: *Wychowanie personalistyczne...*, s. 113.

stywanie swojego potencjału w czynie, dla realizacji dobra. Nośność, waga personalistycznej perspektywy postrzegania człowieka w moim rozumieniu wynika właśnie z faktu, że personalizm w żadnym stopniu nie uzasadnia teoretycznie funkcjonowania owej kulturowej nadbudowy – w przestrzeniach dyskryminujących jedną płeć, np. patriarchatu czy matriarchatu. Zarówno patriarchat, jak i matriarchat uzasadniają wyższość jednej płci nad drugą, natomiast personalizm gruntuje wartość człowieka wyłącznie w jego działaniu. To, kim człowiek się jawi (jakim się jawi), jest efektem umiejętności wykorzystania przez niego naturalnego potencjału, w tym tkwi obiektywna wartość człowieka.

Modele relacji między osobami różnej płci

Postrzeganie płciowości – o czym już pisałam we *Wprowadzeniu* – implikuje kilka modeli relacji między osobami różnej płci, modeli, które obserwujemy w życiu społecznym. Relacje te mają swe źródło w mniej lub bardziej uświadomionej koncepcji człowieka, a także w koncepcji jego płciowości (w której to, co określamy jako *gender*, ma niebagatelne znaczenie). W praktyce sposób identyfikacji płciowości (to, jak człowiek rozumie płciowość, jakie ma o niej wyobrażenie, jak postrzega role płciowe) zdaje się przekładać na konkretne społeczne relacje między kobietami i mężczyznami¹, co celnie klasyfikuje Prudence Allen².

Uniseks i neutralność płciowa

Zasadniczo te dwa poglądy: uniseks i neutralność płciowa, powinny być pominięte w moich rozważaniach. W pewien sposób oba – choć każdy na inny sposób – wyabstrahowują płęć z relacji międzyludzkich. Oba zapatrywania definiują płęć jako okoliczność czy zespół cech, które nie powinny mieć przełożenia na stosunki ludzkie, ich źródło tkwi bowiem przede wszystkim w wychowaniu, a nie jest zakotwiczone w naturalnym stanie rzeczy. Jednakże przekonanie o nieobecności płci w sferze społecznej ma póki co raczej charakter życzeniowy, nie znajduje odzwierciedlenia w życiu codziennym. Oznacza to, że nawet jeśli osoba próbuje traktować kogoś bez uwzględniania jego płci biologicznej (bez

¹ W ramach uzupełnienia badań, a zarazem chcąc sprawdzić, na ile wskazane przez Prudence Allen współczesne tendencje w odczytywaniu płciowości są obecne w codzienności (o czym pisałam), przeprowadziłam 10 otwartych wywiadów ze znanymi mi małżeństwami. Co ciekawe, w tych dziesięciu wywiadach wszystkie koncepcje płciowości znalazły swe odzwierciedlenie (strategia nasycenia). Wybrane wywiady zaprezentowałam w Aneksie (*Egzemplifikacje modeli relacji między osobami różnej płci*, s. 189–197).

² Por. P. Allen: *Man–woman complementarity: The Catholic inspiration*. „Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture” 2006, vol. 9, no. 3, s. 87–108.

tego wszystkiego, co jest – zdaniem tej osoby – konsekwencją *gender*) lub sama oczekuje takiego stosunku do niej, to z uwagi na pewne ciężenie społeczne, socjalizację płciową, ogólnie przyjęte zachowania kulturowe ostatecznie musi do płci się odnieść, choćby tylko ze względu na funkcjonującą w społeczeństwie nomenklaturę. Daje się taką prawidłowość zaobserwować między innymi w wywiadach przeprowadzonych przeze mnie w celu potwierdzenia obecności wyłonionych przez Prudence Allen modeli w rzeczywistości społecznej. Na przykład, jeden z respondentów – R. – twierdzi, że

różnic wrażliwości nie przypisywałbym płci [...]. Kobieta jest bardziej delikatna fizycznie i może dlatego przypisuje się jej większą wrażliwość. Na inne rzeczy z A. zwracamy uwagę. Różnice emocjonalne mogą być związane ewentualnie z noszeniem dziecka, ale w sprawach codziennych osobowości chyba nie mają różnic płciowych. [...] Ja sobie nie wyobrażam, że np. wobec dziecka mógłbym być nieopiekunicy.

przypadek V³

Choć w innej wypowiedzi R. przeczy istnieniu owej jednakowej wrażliwości w swoim związku. Kiedy jego żona A. mówi: „Ja to przeżywam, filmy rodzinne, dziecko chore, zacznę płakać, rozpaczam”, on próbuje ripostować, ale niekonsekwentnie:

Ja nie umiem takich rzeczy przeżywać [...]. Chyba, że to są filmy realne, dokumentalne [...]. Też jest takie przekonanie, że facet powinien być twardy. Jak ja się mogę popłakać na filmie, kiedy facet jest twardy [...]. Choć ja nie mówię o sobie [...], nie mam potrzeby się wzruszać, patrzę na film z boku, nie przeżywam go głęboko, wewnętrznie [...].

przypadek V

Natomiast w ujęciu Sandry Lipsitz Bem to ciągle uwzględnianie płciowości, chociażby tylko w komunikacji, jest narzucone przez kulturę, jej pomijanie będzie złożonym procesem. S.L. Bem wyjaśnia:

Polaryzacja rodzajów to organizacja życia społecznego wokół rozróżnienia męski – kobiecy, to wymuszanie kulturowe związku pomiędzy płcią a praktycznie każdym innym aspektem ludzkiego doświadczenia włącznie ze sposobem ubierania się, rolami społecznymi, a nawet sposobami wyrażania emocji. Wylimitowanie polaryzacji rodzajów wymaga zerwania wszystkich tych stworzonych przez kulturę związków oraz ograniczenia rozróżnienia męski – kobiecy jedynie do wąskiej, lecz bardzo znaczącej sfery związanej z reprodukcją biologiczną. Po dokonaniu depolaryzacji rodzajów biologia płci byłaby obecna w życiu społecznym w minimalnym stopniu⁴.

³ Fragmenty wywiadów z małżeństwami znajdują się w Aneksie na s. 189–197. Przytaczając cytaty, podaję jedynie oznaczenie przypadku.

⁴ S.L. Bem – cyt. za: M. Szarzyński - Lichotń: *Oswajanie płci*. „Charaktery” 2002, sierpień, s. 19.

Według Prudence Allen, teorię uniseksu po raz pierwszy wyartykułował Platon, odrzucając znaczące różnice między płciami, broniąc podstawowej równości kobiet i mężczyzn⁵. W *Uczcie* przedstawił człowieka jako kulistą istotę dwupłciową⁶. W połowie II tysiąclecia naszej ery nowe uzasadnienie dla teorii uniseksu odnaleziono w tłumaczeniach dialogów Platona na łacinę; filozof przedstawiał metafizyczne argumenty oparte na idei pomniejszania tego, co płciowe w duchu (duszy), który (która) wciela się w różne postacie cielesne (kobiety, mężczyźni). Z kolei teorię neutralności płciowej poniekąd przyjął Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494). Pisał o człowieku, że jest on „dziełem o nieokreślonym kształcie”, co może właśnie oznaczać, że zdaniem filozofa, Bóg nie nadał ludziom jakiegoś ściśle sprecyzowanego oblicza, funkcji czy terytorium, ale dał im wolną wolę, by korzystając z niej, kierowali swą naturą i postępowaniem. Zatem najważniejszą cechą (a zarazem darem) odróżniającą człowieka od innych stworzeń jest – według renesansowego filozofa – nieokreślona natura człowieka, czyli możliwość dokonywania własnych wyborów i odpowiedzialność.

Teoria neutralności płciowej tym się różni od teorii uniseksu, że ta pierwsza po prostu ignoruje płeć i różnice płciowe, podczas gdy druga przedstawia argumenty za brakiem znaczących różnic między kobietą a mężczyzną.

Inną teorię neutralności płciowej zaprezentował Kartezjusz (1590–1650), który opisywał umysł (duszę) jako twór bezpłciowy. Uważał też, że istoty ludzkie bardziej identyfikują się z samym umysłem niż z ciałem lub zjednoczeniem ciała i umysłu. Z Kartezjańskiej wizji korzystali François Poullain de la Barre (1647–1723), Mary Astell (1688–1731) oraz Maequis de Condorcet (1743–1794).

Współcześnie teorię uniseksu⁷ sugerowali np. John Money i Jeffrey M. Schwartz⁸. Ich zdaniem⁹, początkowo niezdeteminowane schematami dzieci rozwijają się w kierunku męskim lub żeńskim pod wpływem doświadczeń życiowych. Okres między pierwszym a czwartym rokiem życia dziecka uważa się za zasadniczy dla wykształcenia u dziecka identyfikacji płciowej. Badacze byli zdania, że najlepszym prognostykiem dla późniejszego rozwoju płciowego jest płeć przypisana dziecku przez osoby z otoczenia oraz prowadzony przez otoczenie konsekwentny sposób

⁵ P. Allen: *Man–woman complementarity...*, s. 88.

⁶ M. Eliade: *Mefistofeles i androgyn*. Tłum. B. Kupis. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999, s. 128 – podaję za: E. Głażewska: *Androgynia – model człowieka XXI wieku*. „Annales UMCS. Sectio I. Philosophia – Sociologia” 2001, vol. 26, s. 18.

⁷ K. Kula i J. Słowikowska-Hilczer (*Biologiczny charakter identyfikacji roli i psychoorientacji płciowej*. „Kosmos. Problemy Nauk Biologicznych” 2003, T. 52, nr 1, s. 11–19) zaliczają teorię Moneya i Schwartza do neutralności płciowej. Moim zdaniem jest to jednak bardziej teoria uniseksu.

⁸ J. Money, M. Schwartz: *Biosocial determinants of gender identity differentiation and development*. In: *Biological determinants of sexual behaviour*. Ed. J.B. Hutchison. New York: John Wiley and Sons, 1978, s. 765.

⁹ Zob. K. Kula, J. Słowikowska-Hilczer: *Biologiczny charakter identyfikacji roli...*, s. 11–19.

wychowania w kierunku męskim lub żeńskim. W wychowaniu duże znaczenie mają: odpowiedni ubiór lub fryzury oraz odpowiednie zabawy¹⁰.

Pogląd – w konkluzji podobny – o *gender unity* zawarty jest między innymi w tezie Candance West i Dona H. Zimmermana, którzy wywiedli wniosek, że ludzie bardziej tworzą płęć, niż ją posiadają. Candance West i Don H. Zimmermann odnoszą się do badań, w których obserwuje się pewne zachowania z uwagi na płęć. W czasie tych badań ludzie przyjmują pewne postawy nie ze względu na swoje wewnętrzne przekonania, ale biorąc pod uwagę stereotypy płciowe, które zostały im narzucone w wychowaniu¹¹. Zatem według tej tezy nie ma znaczących różnic między kobietami a mężczyznami w zachowaniu, a jeśli takie się pojawiają, to tylko wtedy, kiedy ludzie starają się odpowiedzieć na zapotrzebowanie społeczne¹². Podobne wnioski prezentuje Robert Stoller. Píše, że skutki

zorganizowania w okresie prenatalnym systemów biologicznych w kierunku męskim lub żeńskim mają na ludzi niemal zawsze [...] zbyt mały wpływ, by oparli się oni potężniejszym siłom środowiska, wśród których najmocniejsza jest opieka matki¹³.

Tak też jeśli te różnice w zachowaniu dziecka idą w konkretnym kierunku, który zwykliśmy stereotypowo określać jako męski lub żeński, to jest to li tylko efektem wychowania.

Przyjrzyjmy się naturze samych wiodących tu pojęć. Prefix *uni-* znaczy tyle co 'jedno'. Wskazywałby, że *unisex* oznacza 'jednopłciowość'. Jednopłciowość w sensie biologicznym w odniesieniu do człowieka nie ma oczywiście uzasadnienia. Zatem zwolennikom poglądu *unisex* chodzić musi o całą warstwę podobieństw, która jest poza różnicami biologicznymi. Zwolennicy uniseksu są zapewne zdania, że biologia w rzeczywistości nie wpływa na zachowania w żadnym z kontekstów – ani psychologicznym, ani społecznym. Z kolei *unity gender* to w tłumaczeniu z angielskiego jednolitość płci w aspekcie społecznym, psychicznym, kulturowym. Biologicznie różni płciowo jako osoby ludzkie możemy zachować identyczność, lub inaczej: zachowujemy różność, jednak nie jest ona spowodowana płcią. To pewna jedność w różnorodności.

¹⁰ W swoim eksperymencie na bliźniętach jednojajowych J. Money i M. Schwartz ponieśli klęskę. Okazało się, że wychowanie nie miało decydującego znaczenia dla identyfikacji płciowej. Późniejsze badania M. Diamonda także wskazały na mniejszą rolę wychowania w procesie identyfikacji płciowej (M. Diamond: *Sexual identity, monozygotic twins reared in discordant sex roles and a BBC follow-up*. „Archives of Sexual Behavior” 1982, no. 11 (2), s. 181–186).

¹¹ Por. C. West, D.H. Zimmerman: *Doing gender*. „Gender and Society” 1987, vol. 1, no. 1, s. 125–151.

¹² Por. G. Rubin: *The traffic in women: Notes on the „political economy” of sex*. In: *Toward an anthropology of women*. Ed. R.R. Reiter. New York: Monthly Review Press, 1975; J. Money: *Gender role, gender identity, core gender identity: Usage and definition of terms*. „Journal of American Academy of Psychoanalysis” 1973, no. 1, s. 297–402.

¹³ Cyt. za: S.D. Miller: *Optical differences in cases of multiple personality disorder*. „Journal of Nervous and Mental Disease” 1989, no. 8, s. 480–486.

Wydaje się, że w idei *unity gender* bardzo dobrze mieści się pojęcie androginii¹⁴. Zdaniem Sandry Bem, pojęcie androginii zakwestionowało bowiem obecną w teoriach psychologicznych polaryzację rodzajów. Tak jak wcześniej sądzono, że męskość i kobiecość są głównymi wyznacznikami ludzkiej osobowości, tak androginia wnosi mniemanie, że męskość i kobiecość wpływają wyłącznie ze stereotypów płciowych, a płeć nie powinna determinować wizerunku samego siebie. To, jaką tożsamość będzie miała dana osoba, powinno zależeć wyłącznie od niej, to znaczy od jej wyborów zachowań i temperamentu. Dychotomiczny podział w takim ujęciu jest nie tylko problematyczny, ale nawet niemoralny¹⁵.

Podczas gdy wcześniej uważano, że zdrowi psychicznie mężczyźni są płci męskiej, a zdrowe psychicznie kobiety – płci żeńskiej, obecnie stwierdzono, że osobowość każdego człowieka może być mieszkanką elementów męskich i żeńskich, co więcej – standardy zdrowia psychicznego nie powinny mieć nic wspólnego z rodzajem¹⁶.

Twierdzenie to może budzić pewne wątpliwości. Jeśli bowiem męskie i żeńskie cechy nie mają nic wspólnego z płcią biologiczną, a później z zachowaniami, które były owej konstrukcji biologicznej konsekwencją, to jaka jest ich etiologia? Natomiast, jeśli są jednak logicznym skutkiem cech biologicznych, to dlaczego sytuują się w pewien sposób równomiernie w kobietach i mężczyznach?

Sandra Lipsitz Bem także w takiej tezie zaczyna dopatrywać się niekonsekwencji. Pisze:

[...] pojęcie androginii powieliła samą polaryzację rodzajów, którą miało zlikwidować, nadając jej byt materialny. Czyni się to, przyjmując, że męskość i kobiecość są pojęciami danymi, a nawet ustalonymi strukturami osobowości, podkreślając komplementarność męskości i kobiecości [...], skupiając się na rozróżnieniu między tym, co męskie, a tym, co kobiece¹⁷.

Tym samym pokazuje, że w jej widzeniu androginia to nie integracja męskości i kobiecości, ale postulat, by zachowania nie miały rodzaju¹⁸. Zatem zachowania nie powinny być identyfikowane jako męskie lub żeńskie, ponieważ – w ujęciu Bem – takiej identyfikacji nie mają. Identyfikacja owych zachowań ma wyłącznie podłoże kulturowe. Pokazują to, zdaniem autorki, jej badania przeprowadzane testem własnej konstrukcji (Inwentarz Sandry Bem – Bem Sex Role Inventory – BSRI¹⁹). Inwentarz Sandry Bem jest rodzajem pisemnego autotestu. Osoba pod-

¹⁴ Androginia (z łac. *androgynus* – hermafrodyta; za gr. *Androgynos* – mężczyzna – kobieta) – połączenie cech męskich i kobiecych, obupłciowość. Androginia jest pewną ideą, natomiast uniseks odnosi się do praktyki życia.

¹⁵ Por. S.L. Bem: *Męskość, kobiecość, o różnicach wynikających z płci*. Tłum. S. Pikiel. Gdańsk: GWP, 2000, s. 117–119.

¹⁶ Ibidem, s. 118.

¹⁷ Ibidem, s. 121.

¹⁸ Ibidem, s. 122.

¹⁹ Ibidem, s. 116–119.

dawana badaniu za pomocą siedmiopunktowej skali musi ocenić, które z podanych sześćdziesięciu cech najlepiej ją opisują. Dwadzieścia z owych podanych cech odzwierciedla cechy uznawane w naszej kulturze za typowo męskie (np. asertywność, niezależność), kolejne dwadzieścia to cechy przez kulturę zaliczane do żeńskich (np. łagodność, okazywanie zrozumienia), a pozostałe – tzw. wypełniacze – to cechy neutralne. Choć inwentarz ten może przypominać klasyczny test Termiana i Milesa²⁰, został skonstruowany na podstawie odmiennych założeń.

Po pierwsze, cechy męskie i żeńskie zostały wybrane na potrzeby testu niezgodnie z tym, jak kobiety i mężczyźni siebie oceniają, ale wedle stereotypów z początku lat siedemdziesiątych w Stanach Zjednoczonych.

Po drugie, w BSRI cechy męskie i kobiece nie są traktowane jak zbiory znajdujące się na dwu przeciwległych biegunach tej samej osi, ale jak dwie odrębne, zdefiniowane kulturowo skale, co pozwalało respondentom swobodnie przyznawać sobie punktację w obrębie zarówno cech męskich, jak i żeńskich. Taki zabieg obalał założenie, że osoba musi być albo płci męskiej, albo płci żeńskiej, to znaczy wyraźnie prezentować cechy i zachowania męskie lub cechy i zachowania żeńskie.

Generalnie wyniki tego testu miały lansować tezę, że nie ma takiej charakterystyki, którą można określić jako charakterystykę tego, co żeńskie, lub charakterystykę tego, co męskie. Jeśli staramy się opisywać męskość i kobiecość, to raczej odnosimy się do interpretacji kulturowej. Innymi słowy, pogląd taki zakłada, że płeć społeczno-kulturowa nie ma żadnych podstaw biologicznych, a natura mężczyzn i kobiet jest wykreowana przez społeczeństwo²¹. Taki radykalny wniosek budzi zastrzeżenia szerokiego kręgu naukowców. Na przykład Anne Campbell pisze:

Skoro różnice między płciami są czysto arbitralne, za niezwykle ciekawy zbieg okoliczności należałoby uznać kształtowanie się ich na całym świecie według tak bardzo podobnego wzoru. Gdyby nawet różnice międzyplciowe wynikały z postaw rodziców wobec dzieci, nadal dociekalibyśmy, dlaczego daną cechę uznaje się za bardziej pożądaną u jednej płci niż u drugiej. Gdyby wynikały one z selektywnego naśladownictwa, nadal chcielibyśmy wiedzieć, dlaczego dzieci wykazują nie wyuczone zainteresowanie swoją własną płcią. Gdyby sterowane były przez schemat płci, trzeba by spytać, dlaczego przyjmowanie zachowań typowych dla własnej płci jest dla dziecka takie atrakcyjne. Gdyby wynikały z podziału obowiązków, należałoby wyjaśnić, dlaczego mężczyźni i kobiety cenią sobie możliwość wyrażania własnej podmiotowości na polu działalności zawodowej²².

²⁰ L.M. Terman, C.C. Miles: *Sex and personality: Studies in masculinity and femininity*. New York: McGraw-Hill, 1936.

²¹ Wyniki badań dowodzące tego, że płeć stanowi wytwór społeczeństwa, przedstawiają np. Linda L. Garli (badania na poparcie tezy, że rodzice inaczej wchodzi w interakcje z dziewczynkami, a inaczej z chłopcami) oraz Elizabeth Aries (teza, że percepcja mowy zależy od naszych stereotypów na temat płci).

²² A. Campbell: *Jej niezależny umysł. Psychologia ewolucyjna kobiet*. Tłum. J. Kantor-Martynuska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004, s. 19.

Dla moich analiz kluczowe znaczenie ma pokazanie możliwych konsekwencji funkcjonowania opisywanego poglądu (uniseks i neutralność płciowa) w relacjach między osobami. Zastanówmy się, jakie znaczenie dla wzajemnych relacji może mieć – w postrzeganiu osób – „nieobecność płci”. Kategoria „płeć” związana jest z pewnym systemem wiedzy. Już co najmniej kilkakrotnie wspomniałam, że wiedza ta zbudowana jest na stereotypach zakorzenionych w nadbudowie społecznej. Nie zawsze stanowi adekwatną wiedzę. Teraz w relacji wiedzy o płci, o płciowości nie ma w ogóle, a jeśli jest, to należy z niej świadomie zrezygnować i zachować w wewnętrznej postawie pełną otwartość i ciekawość poznawczą. Każdy człowiek, niezależnie od płci biologicznej, musi nam się jawić jako ktoś do poznania. W toku relacji doświadczamy jego charakteru, sposobu widzenia świata, zachowań. Z założenia musimy dawać drugiemu szansę i być otwarci na wiedzę o nim: uczyć się tego człowieka. Taki stosunek do drugiej osoby ludzkiej może być niewątpliwie dobrze pojętym wskazaniem dla teorii wychowania. Otwartość na drugiego człowieka, na bogactwo, które w nim jest, to cel mieszczący się w każdym nurcie i kierunku współczesnej pedagogiki.

Jednak w tym pojmowaniu relacji osób, w którym płciowość bierzemy w nawias, jest pewna pułapka. Niejako zawieszamy tu całą wiedzę psychologiczną dotyczącą człowieka; część tej wiedzy niewątpliwie zakorzeniona jest w jego płciowości, a uniseks to zakaz dostrzegania w drugim człowieku jego płci. Pewne paradoksy idei uniseksu odkrywa przed nami analiza fenomenu płciowości. Jest jednak taka kategoria poznania danego człowiekowi w doświadczeniu, która wiąże się z jego możliwościami. Przypomnijmy, że możliwości te, cały potencjał osoby, to, co posiada i czym może władać, tkwią w ciele i psychice. Zaczniemy od ciała, które jest źródłem empirii dla osoby ludzkiej; inaczej: w ciele osoby ludzkiej zawarte są pewne możliwości, dzięki którym może ona doświadczać świata. Możliwości te związane są także ze sferą płciową, z tym, że jedna osoba opisywana jest jako kobieta, inna jako mężczyzna²³. Możliwości te, paradoksalnie, stanowią pewne ograniczenie. Mają moc otwierania przestrzeni, zarazem – poprzez fakt, że możliwości zawsze czymś są, równocześnie czymś nie będąc – tę przestrzeń zamykają. Karol Wojtyła podkreśla, że człowiek posiadający swoje ciało dzięki swej zdolności do sprawczości wzmocnionej wolą może przekraczać swoje możliwości. Niemniej to przekraczanie możliwości odbywać się może tylko w pewnym stopniu, w pewnych granicach, w ramach potencji, która tkwi w ciele. Można ten potencjał wydobywać w akcie chcenia,

²³ W sensie biologicznym te możliwości możemy opisywać za pomocą pewnego zespołu kryteriów, dzięki którym określamy płeć, jak: genotyp, gonady, zewnętrzne i wewnętrzne narządy płciowe, wygląd zewnętrzny dorosłego człowieka, sfera hormonalna związana z wydzielniczymi czynnościami jąder i jajników, swoisty metabolizm, swoisty mózg (którego zróżnicowanie manifestuje się w dwojaki sposób: żeńskie podwzgórze i przysadka mózgowa uzyskują specyficzne funkcje wewnątrzwydzielnicze, czego nie ma u mężczyzn; z tymi funkcjami związane są zachowania seksualne).

ale wyłącznie z wykorzystaniem owego rezerwuaru tkwiącego w ciele. Takie a nie inne ciało jest więc tą możliwością, potencją poznawania świata, doświadczenia świata. Kobieta doświadcza świata za pomocą swojego konkretnego ciała. Czasami z uwagi na tę cielesną specyfikę doświadczenia kobiety nie są dane mężczyźnie. Zarówno w możliwościach tego ciała, jak i w ograniczeniach. Doświadczenie kobiety nie jest gorsze lub lepsze – w tych kategoriach nie można i nie trzeba tego rozpatrywać – jest po prostu inne. Posiadając takie ciało i taką fizjologię, ma się określone doznania, a te doznania są pryzmatem poznania świata. Doznania mogą być odmienne w przypadku kobiet i mężczyzn. Weźmy przykład: ciało matki przez bycie w jej łonie dziecka zmienia się i przeobraża. W czasie kobieta oswaja się z tą zmianą, która dotyka jej sfery fizycznej. Jakość owego oswajania jest rozmaita i zależna od osoby. Niemniej za każdym razem przeobrażenie wiąże się ze zmianą perspektywy widzenia niektórych spraw. Stąd doświadczenie to, choć związane z biologią (jako że człowiek jest całością psychofizyczną) musi oddziaływać również na sferę psychiczną: jest to równocześnie psychiczne doświadczenie. Zatem to doświadczenie – jak każde – w pewnym stopniu zmienia osobę, zmienia jej ogląd świata. Odczytywanie jakości tej zmiany w kategoriach lepsze – gorsze ma oczywiście kontekst arbitralności. Zmiana ta jest wyczuwana inaczej przez każdą kobietę. Niektóre, opisując swoje doświadczenie ciąży, wskazują na takie nowe jakości, jak empatia, radość, poczucie szczęścia; inne ową metamorfozę ciała odbierają w kategorii ograniczenia. Nigdy jednak kobieta nie będzie już taka jak przed tym doświadczeniem. To doświadczenie – i to ważne dla moich rozważań – nie jest dane mężczyznom. Rozwój osoby – według Wojtyły, a także innych personalistów – dokonuje się poprzez czyn – działanie, jakie staje się udziałem osoby dzięki jej potencjałowi zawartemu w ciele i psychice. Tutaj rozwój jest efektem nakładania się potencjału i aktu. Wyraźnie jednak widać – do tego wiodą nas rozważania – że potencjał kobiety i potencjał mężczyzny są różne, zatem różne akty dokonują się z wykorzystaniem owych potencjałów. Niewątpliwie rezultatem owego rozwoju mogą być odwaga, cierpliwość, empatia itd., zatem wartości w żaden sposób nieprzypisane płci. Jednak – jak można się domyślić – droga dojścia do tych wartości będzie bardziej podobna u osób, które są kobietami, bo ich doświadczenia z uwagi na podobieństwa potencjałów mogą być w pewnej mierze podobne, na pewno bardziej zbliżone niż doświadczenia osób, które są mężczyznami. Jakkolwiek, tym, co różni osoby najwyraźniej, jest też płęć. Przeprowadzone rozumowanie wydaje się dowodzić, że ta różnica jednak nie tylko ma brzemień społeczno-kulturowe, lecz także tkwi w doświadczeniu, które jest implikacją natury. W personalistycznej perspektywie idea uniseksu zubaża odbiór osoby ludzkiej o całą gamę doznań związanych z odczuciem specyfiki ciała. W związku z tym w praktyce społecznych relacji między płciami spotkać się można z pewnymi absurdami. Jak pisze Aleksander Nalaskowski:

Najradykałniejszym tego objawem jest prawdziwa histeria z powodu *sexual harassment*, z jaką mamy do czynienia w USA. Uczynienie komplementu w stylu „Ładnie dzisiaj wyglądasz w tej garsonce” włącza dzwonek alarmowy, że oto pracownikowi/podwładnemu przypisano płeć, a to przecież jego sprawa, zaangażowano więc w czyjeś życie prywatne, a to przestępstwo²⁴.

Idea uniseksu, pozbawiając człowieka wiedzy dotyczącej płciowości, tym samym zubaża jego zdolności pełnego odbioru drugiej osoby ludzkiej, pewnego empatycznego zrozumienia sytuacji, gdzie to, co płciowe, może być głównym kreatorem wydarzeń. Jeśli bowiem płeć nie istnieje w sferze relacji, to nie należy się do niej odnosić nawet w tych momentach, w których może ona przesądzać o chwilowej jakości relacji (co w sytuacji wychowawczej jest bardzo istotne). Na przykład, poza nawiasem powinny się znaleźć takie czynniki sytuacji, jak menstruacja kobiety czy ciąża, czas karmienia, co niewątpliwie wpływa na samopoczucie osoby, a tym samym na kontakt z nią. Rodzice i nauczyciele dojrzewających dzieci, będąc konsekwentni i w pełnej zgodzie z ideą uniseksu, muszą w relacjach abstrahować od opisanej przez psychologów „burzy hormonów”. Co więcej, uniseks czy androginia – głosząc w założeniu jedność osób – sprawiają, że we mgle rozplývają się wszelkie próby podejmowania walki z przejawami dyskryminacji kobiet. Jeśli bowiem nie ma kobiet jako kategorii publicznej, to logicznie myśląc, nie mogą one być z uwagi na płeć dyskryminowane. Ciężenie tego pojęcia w przestrzeni publicznej do sfery ignorowania pewnych zjawisk w stosunku do osoby zauważyła właśnie Sandra Lipsitz Bem:

Pojęcie androginii jest jednocześnie tak neutralne pod względem rodzaju i tak utopijne, tak pozbawione związku z rzeczywistością historyczną, że nie uznaje nawet istnienia nierówności rodzajowej, nie wspominając już o analizie historycznej czy pojęciowej. Widoczne jest to w jednakowym i równym traktowaniu męskości i kobiecości. Pojęcie androginii ignoruje fakt, że mężczyźni i to, czym się zajmują – stanowi zawsze i wszędzie centralne wartości kultury – androginia w żaden sposób nie podkreśla tej nierówności. Nie czyni też niczego, by nadać większą wartość kobietom, i temu, co robią, lub pomniejszyć wartość mężczyzn i ich czynów²⁵.

Podobnych niekonsekwencji możemy doświadczać, adaptując ideę uniseksu i neutralności płciowej do wychowania. Tedy pomysł na wychowanie, który wyłania się z owych koncepcji, wiąże się z radykalnym dążeniem do zmiany myślenia na temat płci²⁶. Zmiana w myśleniu w tym przypadku wypływa z przekonania, że płeć to wytwór kultury, zatem wychowanie powinno przygotowywać do relacji międzyludzkich pozbawionych kontekstu płciowego. Taki postulat wychowawczy

²⁴ A. Nałaskowski: *Pedagogika w wirówce płci – od mądrości Biblii do tragedii Lolity*. W: Idem: *Edukacja, która nie chce przeminąć*. Kraków: Impuls, s. 122.

²⁵ S.L. Bem: *Męskość, kobiecość...*, s. 120.

²⁶ Orędownicy każdego modelu wnioskujeją o zmianę myślenia (zatem zmiany w świadomości) i – co za tym powinno iść – zmianę postaw. Jednak za każdym razem ta zmiana ma podążać w innym kierunku, tutaj ów inny kierunek cechuje wyraźna odmienność od dotychczasowego sposobu definiowania płci.

oparty jest na przekonaniu, że wychowanie pozostawiające kontekst płciowy wiedzie ku polaryzacji rodzajów, ku kreowaniu świata, w którym osoby są lepsze lub gorsze, a jest to związane li tylko z płcią²⁷.

Zastanówmy się, jakie mogą być konsekwencje spełnienia owego dezyderatu. Wychowawcze oddziaływanie ma tu zmierzać ku kształtowaniu osób, które nie posługują się żadnymi wyobrażeniami na temat płci, swój umysł w podejściu do osób oczyszczają do pustej karty (*tabula rasa*). W relacjach z drugą osobą są otwarte, wrażliwe na informacje o niej, empatyczne. Postulat ten, niewątpliwie piękny, ma jednak pewne merytoryczne ograniczenie. Jest ufundowany na przeświadczeniu, że w ten sposób odseparujemy się od krzywdzących stereotypów, pewnych poznawczych uproszczeń w spotkaniu osób. Można jednak mieć wątpliwość, czy uniknięcie stereotypowych wyobrażeń nie zawiedzie do kolejnego stereotypu. Mianowicie takiego, że jesteśmy tacy sami (a przynajmniej podobni) w przeżyciach, doświadczeniach, odczuwaniu. Takie przeświadczenie mogłoby okazać się bardzo chybione. Przytoczę przykład. Według badań internetowych sieci Woolworths z 2005 roku, przedmioty poruszające się ceniło aż 92,4% chłopców, a tylko 4,6% dziewczynek. Natomiast osoby były ważne dla 96,6% dziewczynek, a tylko dla 26,5% chłopców²⁸. Sieci handlowe owe wyniki biorą pod uwagę, przygotowując ofertę zabawek dla dzieci, co z kolei przekłada się na konkretne zyski. Gdyby potraktowano dziecięce potrzeby, nie uwzględniając specyfiki płciowej, oferta handlowa mogłaby okazać się nietrafiona. Wiele wskazuje na fakt, że podobnie jak z sieciami handlowymi, rzecz ma się z wychowaniem.

Niewykluczone, że przyjęcie takiej perspektywy widzenia wywoła skutek w postaci zmian tożsamościowych: od przeżywania pewnej nieadekwatności, po – przynajmniej w postawach zewnętrznych – przyjęcie nowego sposobu postrzegania siebie przez kobiety i mężczyzn. Zbyszko Melosik pisze o męskiej transformacji w widzeniu samego siebie tymi słowy:

Kapitałnych przykładów feminizacji ciała męskiego w społeczeństwie konsumpcji dostarcza też orientacja na „strojenie się” i „upiększanie”. [...] warto zauważyć, że w wielu współczesnych re-

²⁷ Pewną konsekwencją takiego wychowania, w którym zaciera się rodzaj (czy po prostu płciowość w każdym sensie), opisuje Z. Melosik: „Tożsamość męska i kobieca nie są tu postrzegane jako »naturalne« (dane przez Naturę, Boga czy Rozum). Uważa się, że stanowią one społeczną konstrukcję (niekiedy stają się scenariuszem z mediów). Pojęcia »mężczyzna« i »kobieta« nie są już postrzegane jako bieguny antynomii, między którymi nie można przerzucić mostu, krzyżując się między sobą i mieszają (co wynika także z faktu przyjmowania przez kobietę tradycyjnie męskich ról społecznych). Tożsamość stanowi w coraz większym stopniu mozaikę, w której »typowe« męskie i kobiece cechy tracą swoją dawną jednoznaczność (co oczywiście ma wpływ na kształt stosunków między płciami i w pewnym przynajmniej stopniu kwestionuje męską dominację)”. Z. Melosik: *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Poznań: Wolumin, 2002, s. 36.

²⁸ Zob. J. Cunningham, Ph. Roberts: *Zakupy na obcasach. Sekrety kobiecych motywacji*. Tłum. D. Przepiórkowska. Warszawa: PWN, 2012, s. 30.

klamach występuje zjawisko rekonstrukcji męskiej wolności. Nie jest już ona pojmowana w kategoriach siły i dominacji, lecz zmysłowości i próżności. W kształtowaniu owej wolności pomagać ma mężczyźni (uprzednio już „wyzwolona”) kobieta. [...] Kobiety mają przy tym pamiętać, że w naszej kulturze mężczyźni, którzy wykazują zainteresowanie swoim ciałem, uznawani są często za zniewieściałych. Stąd powinny – w próbach wnoszenia w mężczyzn „prawdziwej świadomości” wykorzystywać „przebiegłe strategie”. Na przykład, w tekście propagującym ideę „mężczyzny ak-samitnego” pisze się, że „mężczyźni boją się zmarszczek tak samo jak kobiety, ale tylko podstępnie można zmusić ich do pielęgnacji skóry” [...]. W społeczeństwie konsumpcji reklama i moda oferują mężczyźni (podobnie, jak i kobiecie) różnorodne zestawy tożsamości. Może on przebierać się w tożsamości. Ogólny klimat wokół tożsamości pojmowanej jako styl przyczynia się do rozproszenia kategorii męskości samej w sobie²⁹.

Implikacją takiego wychowania jest także inny przykład przytaczany przez Z. Melosika:

I tak w magazynach mody pojawiają się grupowe zdjęcia półnagich dziewcząt i chłopców, które zaprzeczają dotychczas panującym normom wizualnym. [...] Postacie mają bardzo łagodny wyraz twarzy. Nie ma tutaj przy tym żadnego podtekstu odnośnie do walki płci – ma się wrażenie, jak gdyby płci w ogóle nie było. [...] Nie występuje też żaden przejaw inwersji płci. Chłopcy nie zamieniają się z dziewczętami rolami płciowymi. Występuje tu natomiast zmieszanie się cech i wyróżników, które tradycyjnie definiowały role i ciało (badania wykazują, że część nastolatków preferuje chłopięco androgyniczny wygląd u mężczyzn: pozbawiony owłosienia, bez tradycyjnych męskich atrybutów fizycznych i seksualnie niezagrażający – jego symbolem może być Leonardo di Caprio³⁰).

Mimo przedstawionych zastrzeżeń, pewnych nielogiczności, niekonsekwencji idea androginii ma ważne, wydaje się, odniesienie do wychowania osoby ludzkiej. Ciekawe tu ujęcie androginii prezentuje Ewa Głazewska. Pisze, że androginia³¹ jest archetypem zakorzenionym w ludzkiej świadomości, uniwersalnym i kolektywnym wyobrażeniem istniejącym od najdawniejszych czasów. Archetyp ten pojawia się jako wewnętrzny sens pierwotnej jedności kosmicznej, która istniała właśnie jako jedność czy całość, zanim dokonał się podział³².

E. Głazewska wprowadza tu pewną myśl interesującą i ważną dla praktyki wychowawczej, choć nie w interpretacji nadanej przez Sandrę Lipsitz Bem. Postrzeganie człowieka zostaje uwolnione od stereotypów, wyznaczania z góry osobie ludzkiej sposobu istnienia w przestrzeni cech. Chłopiec nie musi czuć skrępowania, jeśli nie lubi grać w piłkę czy angażować się w sport służący rozładowaniu agresji. Dziewczynka może odnajdywać u siebie predyspozycje

²⁹ Z. Melosik: *Kryzys męskości...*, s. 27–28.

³⁰ Ibidem, s. 30.

³¹ E. Głazewska używa formy „androgynia”. E. Głazewska: *Asymetria w kulturowej ewolucji płci*. W: *Zrozumieć płeć. Studia interdyscyplinarne II*. Red. A. Kulczyńska, E.K. Dziłkowska. Wrocław: Centrum im. Willy Brandta, 2004, s. 218–231.

³² J. Singer: *Androgyny. Towards a new theory of sexuality*. Garden City, NY: Anchor Press, 1976, s. 20 – podaje za: E. Głazewska: *Androgynia...*

do działań przypisywanych w kulturze mężczyznom. Idea androginii pokazuje, że mężczyzna może być delikatnym i wrażliwym ojcem i nie odziera go to z męskości, a kobieta wśród przymiotów może posiadać odwagę i siłę – i to nie pozbawia jej kobiecości. Kobiecość nie ucierpi, gdy pozwolimy jej doświadczać męskości. Natomiast mężczyźni mogą być bardziej ubogaceni, gdy pozwolą sobie na ujawnienie cech zwyczajowo przypisywanym kobietom³³. Myśl androginiczna w pewien sposób pokazuje przede wszystkim człowieka, osobę ludzką, a potem jego atrybuty, którymi między innymi jest płeć. Niesie z sobą pewne zrozumienie faktu, że wiedza, którą posiadamy o płci (ta statystyczna), nie zawsze znajduje aktualizację w konkretnym człowieku. Wychowawca to ktoś, kto powinien podchodzić do wychowanka w sposób otwarty. Takie twierdzenie popularyzuje Margaret Mead. Oto jej apel:

Pozwoliliśmy wszystkim zajmować się sztuką – dlaczego nie pozwolić na rozwój również innych darów natury. Zamiast zmuszać chłopców do walki, a dziewczynki do pasywności lub zmuszać do walki wszystkie dzieci, pozwólmy naszym instytucjom rozwinąć się w pełni chłopcom, w których widać zadatki na postawy macierzyńskie, i dziewczynkom, w których widać zadatki na postawę przeciwną. Nie marnujmy żadnego uzdolnienia – żywej wyobraźni na równi z precyzją myślenia – dlatego tylko, że obdarzone nimi dziecko jest tej, a nie innej płci. Nie wypychajmy nikogo w jeden wzorzec [...], by każdy mógł znaleźć to, co do niego najbardziej pasuje³⁴.

Historia zna wiele przypadków doświadczenia przez kobiety trudności tylko dlatego, że obdarzone były przymiotami przypisywanymi mężczyznom. Na przykład w 1918 roku, mimo wysokich ocen, nie przyjęto habilitacji Emmy Noether, która miała ponadprzeciętne uzdolnienia matematyczno-fizyczne. Przepisy nie uwzględniały takich uzdolnień u kobiet. Mało kto słyszał o Rosalind Franklin (1920–1958), która pracowała w zespole z Jamesem D. Watsonem i Francisem Crickiem. Jej wkład w odkrycie łańcucha genetycznego został pominięty³⁵. Bez wątpienia owo pominięcie miało swoje źródło w stereotypach płciowych, w szablonowym spoglądaniu na płeć. Sztampowość widzenia w wychowaniu jest przyczyną tłamszenia osobowości, poskramiania talentów, ograniczania potencjału.

Rodzi się także pytanie natury filozoficznej, które oczywiście tu pozostanie bez odpowiedzi: jak dalece należy adaptować ideę androginii? Według Ewy Głazewskiej, przesłanie idei androginii jest następujące:

[...] ludzka psychika złożona jest z wielu przeciwieństw, które muszą być w równowadze, aby jednostka była całością. Aby jednostka mogła efektywnie i zdrowo funkcjonować, oba aspekty

³³ Por. E. Głazewska: *Androgynia...*

³⁴ M. Mead: *Płeć i charakter*. W: *Nikt nie rodzi się kobietą*. Wybrała, przeł. i wstępem opatrzyła T. Hołówska. Posłowie A. Jasińska. Warszawa: Czytelnik, 1982, s. 35–36.

³⁵ Zob. *Humanistyka i płeć II. Kobiety w poznaniu naukowym wczoraj i dziś*. Red. E. Pakszys, D. Sobczyńska. Poznań: Wydawnictwo Naukowe WAM, 1997.

kobiety i mężczyźni muszą być zintegrowane i zbalansowane, aż do osiągnięcia osobowości androgynicznej³⁶.

Takie założenie eliminuje w przyszłości zasadność rozważania relacji między osobami, w których płeć miałaby znaczenie. Ma to jednak raczej wymiar metafizyczny³⁷, nadprzyrodzony, nie uwzględnia się tu interesu ewolucji, rozwoju człowieka tu i teraz, a zarazem w przyszłości w materialnym świecie. Tu bowiem dwupłciowość, a z nią związana różnica w cechach, zdaje się mieć swój sens. Ów sens antropologicznej dychotomii pokazany jest w logice algorytmów genetycznych w teorii optymalizacji³⁸. Kiedy szukamy osobnika optymalnie przystosowanego do danej sytuacji i wiążących się z nią problemów, doprowadzamy do odpowiednich matematycznych przekształceń pewnego zbioru zwanego populacją. Integralnym elementem tego procesu przekształceń populacji jest krzyżowanie osobników. Krzyżowanie polega na wymianie cech pomiędzy krzyżującymi się osobnikami. Aby ta wymiana mogła następować, osobniki populacji muszą wykazywać różne cechy, a nie (zgodnie z ideą androginii) te same. Jak wynika z twierdzeń algorytmów genetycznych, bez wymiany różnych cech (czyli krzyżowania) nie jest możliwy rozwój (zmiana cech populacji), a tym samym optymalizacja. Inaczej rzecz ujmując: przy braku różnic pomiędzy osobnikami danej populacji nastąpi stagnacja, czyli zatrzymanie rozwoju³⁹. Cała idea optymalizacji czerpie z istoty ewolucji. Jest też matematycznym, weryfikowalnym, niepodważalnym argumentem za koniecznością mieszania cech w celu optymalizacji rozwoju. Argumentem matematycznym za tym, że rozwój zostanie zahamowany, jeśli nie dojdzie do wymiany cech. Algorytmy matematyczne są liczbową egzemplifikacją procesu ewolucji. Ostrożnie możemy przyjąć wniosek, że to, kim człowiek jest, jakie ma możliwości i potencje, zawdzięcza swojej dwupostaciowości – byciu kobietą lub mężczyzną.

³⁶ E. Głażewska: *Androgynia...*, s. 21.

³⁷ Wymiar ten odkrywa nadprzyrodzony sens istnienia, wieczne trwanie duszy, w którym dochodzi do pierwotnego zjednoczenia. Ów biblijny motyw jedności dusz kryje się choćby w *Liście do Galatów*: „Nie będzie już ani Żyda, ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteśmy kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28).

³⁸ Oczywiście są także argumenty biologiczne przemawiające za dychotomią płci. Zob. J. Klag: *Po co nam płeć?* „Wiedza i Życie” 1999, nr 11; J.A. Coyne: *Ewolucja jest faktem*. Tłum. M. Ryszkiewicz, W. Studencki. Poznań: Prószyński i Spółka, 2009; R. Dawkins: *Samolubny gen*. Tłum. M. Skoneczny. Warszawa: Prószyński i Spółka, 2007; M. Ridley: *Czerwona królowa*. Tłum. J.J. Bujarski, A. Milos. Poznań: Rebis, 1999; A. Hoffman: *Wokół ewolucji*. Warszawa: PIW, 1983; W.H. Li, D. Graur: *Fundamentals of molecular*. Sunderland: Sinauer Evolution Associates, 2000.

³⁹ Por. J. Arabas: *Wykłady z algorytmów ewolucyjnych*. Warszawa: WNT, 2001.

Modele relacji między osobami różnej płci w świetle filozofii braku (tradycyjna polaryzacja płciowa i odwrócona polaryzacja płciowa)

Według Prudence Allen, polaryzację rodzajów po raz pierwszy wyartykułował Arystoteles. Potwierdza taką opinię Sandra Lipsitz Bem. Jej zdaniem, to właśnie Arystoteles uważał, iż z naturalnej niższości kobiety wynika, że istnieje ona dla dobra istot wyższych od siebie. Natomiast jej głównym celem, podobnie jak celem niewolnika, jest sprawianie, by lepszy od niej mężczyzna mógł wieść życie jak najbardziej racjonalne, rozważne i uporządkowane. Zdaniem Sandry Bem – w odróżnieniu od Allen, która kojarzy Platona z ideą uniseksu⁴⁰ – Platon sankcjonował polaryzację rodzajów⁴¹. We wskazówkach Platona dotyczących życia w mieście drugiej kategorii odnajdujemy androcentryczne podejście do kobiety, jako podporządkowanej mężczyźnie istoty żyjącej w rodzinie, którą mężczyzna rządzi. W mieście tym kobiety są pozbawione praw obywatelskich, łącznie z prawem posiadania własności, dziedziczenia i zeznawania w sądzie. Egzystencja kobiet zostaje ograniczona jedynie do gospodarstwa domowego, w którym rodzą i wychowują dzieci oraz zajmują się sprawami domu⁴².

Spróbujmy przyjrzeć się znaczeniom, które niesie z sobą polaryzacja rodzajów w zaznaczonym tu kontekście, bez szczegółowego wnikania w specyfikę czasów. Polaryzacja rodzajów ustawia to, co wynika z cech płciowych, w pewnej opozycji. Zatem te działania, które są określone mniej lub bardziej przez płć, przeciwstawia się sobie. To, że funkcjonują pewne role kojarzone z predyspozycjami płciowymi, nie jest największą słabością w tymże rozumieniu relacji między płciami. Tym bardziej że przekreślanie relacji rola – płć jest dyskusyjne. Niewątpliwie, rodzenie i karmienie dzieci jest żeńską rolą płciową. To, co faktycznie godzi w osobę ludzką, to przypisywanie tej roli pewnej oceny, opisywanie tej roli w kategoriach „ważniejsza” – „mniej ważna”, „istotna” – „nieistotna”, „znacząca” – „nieznacząca”. W tradycyjnym rozumieniu osobą, która w pewien sposób powinna być podporządkowana w relacjach płciowych, jest kobieta, w odwróconym znaczeniu – które na nowo obecnie dochodzi do głosu – tym podporządkowanym winien stać się mężczyzna. W relacji, w której jedna z płci ma z góry ustaloną niższą

⁴⁰ Różnice w odczytywaniu poglądów Platona na kwestię przypisywania pozycji kobietom (bądź odmawiania im należnego znaczenia) nie są odosobnione. Ciekawą analizę tego zagadnienia przeprowadził Piotr Goldstein w niepublikowanej pracy magisterskiej *Wizerunek kobiety w filozofii Platona*, obronionej w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego. Autor prezentuje między innymi prace Julii Annas, która widziała w Platonie profeministę. Podkreśla też te wątki w Platonskich dziełach, np. w *Państwie*, które każą postrzegać filozofa jako orędownika zdecydowanej polaryzacji rodzajów.

⁴¹ S.L. Bem: *Męskość, kobiecość...*, s. 59.

⁴² Ibidem.

pozycję, nie ma zachowanej równości – od początku jedna z osób jest na straconej pozycji. Z personalistycznego punktu widzenia poniżanie jednej osoby, odmawianie jej wolności, szacunku i godności jest nie do przyjęcia. Z taką sytuacją nie możemy się także godzić w wychowaniu. Jak pisał Janusz Homplewicz, nie można mówić o wychowaniu, które byłoby niemoralne⁴³. Wychowanie z założenia ma służyć osobie ludzkiej, człowiekowi, jego rozwojowi. Zatem podtrzymywanie tradycji, która odmawia godności i podstawowych ludzkich praw, stanowczo nie powinno stanowić fundamentu celów wychowawczych.

Ewa Głazurewska ową tradycyjną asymetrię w relacjach między płciami definiuje za pomocą trzech podstawowych dychotomii: po pierwsze, natura – kultura (za Michelle Zimbalist Rosaldo⁴⁴); po drugie, sfera prywatna – sfera publiczna (za Sherry B. Ortner⁴⁵); po trzecie, reprodukcja – produkcja (za Felicity Edholm, Olivie Harris i Kate Young)⁴⁶. Powszechna dominacja mężczyzn wynika przede wszystkim z reprodukcyjnej funkcji kobiet, które z racji brzemienności, rodzenia i karmienia oraz wychowywania dzieci związane są z naturą (pod postacią reprodukcji). Realizacja „naturalnych” możliwości dokonuje się w zaciszu domu, co wiąże kobietę równocześnie właśnie ze sferą prywatną. We wszystkich trzech teoriach dotyczących dychotomii rodzajowej wysuwane są podobne hipotezy na temat dominującej roli mężczyzn w relacjach między płciami. Każda z tych dychotomii sprawia bowiem, że to mężczyzna jest bardziej widoczny, jego działania są spektakularne i ma na więcej rzeczy wpływ. Każda z tych dychotomii zamyka kobietę w pewnej przestrzeni, niejednokrotnie to zamknięcie jest źródłem zależności kobiet⁴⁷. Zależności, która zostaje utrwalona za pomocą

⁴³ J. Homplewicz: *Etyka pedagogiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie, 1996, s. 13–21.

⁴⁴ M.Z. Rosaldo: *Women, culture and society: Theoretical overview*. In: *Women, culture and society*. Eds. M.Z. Rosaldo, Z. Lamphere. Stanford: Stanford University Press, 1974.

⁴⁵ S.B. Ortner, H. Whitehead: *Introduction accounting for sexual meanings*. In: *Sexual of meanings*. Eds. S.B. Ortner, H. Whitehead. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

⁴⁶ E. Głazurewska: *Asymetria w kulturowej ewaluacji płci...*, s. 218–231. Do tych trzech wymienionych przez E. Głazurewską asymetrii K. Sacks dodaje jeszcze jedną, która bierze się z naturalnej siły mężczyzn. Mężczyźni górują nad kobietami z powodu swej agresji. Jakkolwiek, każda z tych asymetrii uprawomocnia poczucie wyższości mężczyzn. Zob. K. Sacks: *Comparative notes on the position of woman*. Referat wygłoszony na dorocznym spotkaniu American Anthropological Associations. Washington 1979.

⁴⁷ Między innymi zależności ekonomicznej. Przykład takiej zależności (który w historii i w czasach obecnych nie jest wcale odosobniony) przedstawia obrazowo Helen Fisher, opisując zwyczaje Eskimosów. W społeczności Eskimosów małą rolę odgrywa zbieractwo. Zatem kobiety nie opuszczają domów, aby zdobywać pożywienie, czy to na potrzeby rodziny, czy na sprzedaż. Polowaniem zajmują się wyłącznie mężczyźni. To oni w zimie wyprawiają się na foki i morsy, a w długie arktyczne dni letnie łowią ryby i osaczają karibu. To oni przynoszą tran do lamp, skóry na kurtki, spodnie, koszule i buty, ścięgna na struny, kości na ozdoby i narzędzia oraz przede wszystkim mięso. Kobiety są zależne od tych dostaw. Z kolei mężczyźni są uzależnieni od niewiast, jeśli chodzi o garbowanie skór, wędzenie mięsiwa oraz szycie odzieży. Zatem obie płci są skazane

złożonego zespołu przyczyn, a czasami pogłębiona przez same kobiety. Agnieszka Gromkowska-Melosik przytacza przykład Japonii. Japońskie kobiety nie doświadczają spektakularnych sukcesów edukacyjnych, mimo że mają otwarty dostęp do edukacji wyższej. Powodem takiego stanu rzeczy jest uwewnętrznione przekonanie o różnicy społecznych ról (zatem innej przestrzeni działania przedstawicieli obu płci) oraz proces redukcji aspiracji życiowych kobiet.

W Japonii występuje – pisze A. Gromkowska-Melosik – binaryzm w zakresie socjalizacji płciowo-rodzajowej: istnieje przekonanie (szczególnie – co bardzo istotne – wśród rodziców), że kobiecość i męskość stanowią dwa bieguny, a biografie kobiet i mężczyzn nie mogą „nakładać się” na siebie [...]. W Japonii interpretuje się „kobiecość i męskość – na poziomie zdrowego rozsądku” i codziennych przekonań. [...] uważa się, że kobieta uzyskuje swoją życiową samorealizację poprzez perfekcyjne wypełnianie roli matki i żony, zadaniem mężczyzny jest z kolei – przynosząca rodzinie środki do życia – praca – korzeń zawodowy⁴⁸.

To nie znaczy, że mężczyźni podejmują się bardziej odpowiedzialnych zadań, tak jednak te zadania są przez nich, a często przez same kobiety, postrzegane. Sfera domowa jest tym, co w opinii społecznej odczytuje się jako dziedzinę mniej ważną, nie tak odpowiedzialną.

Asymetria między płciami wynika jednak nie tyle z samych różnych obszarów działania kobiet i mężczyzn, ile z przypisywanych im znaczeń. Zwykle rewir tradycyjnego działania kobiety był przedstawiany jako mniej prestiżowy, z czego Simone de Beauvoir wywiodła określenie dotyczące płci żeńskiej – „druga płeć”⁴⁹. Za małym prestiżem szło niejednokrotnie przedmiotowe⁵⁰ traktowanie kobiet, czego przejawy w różnych kulturach opisuje choćby Helen Fisher. Na przykład w dawnych rolniczych Indiach oczekiwano od żony, że rzuci się na stos pogrzebowy obok zwłok męża. Zwyczaj ten określany był jako sati⁵¹. W jednym z kodeksów z dawnej Mezopotamii (1100 p.n.e.) postanawia się, że żonę za akt cudzołóstwa czeka kara śmierci, podczas gdy mężczyźni – mężowi wolno utrzymywać intymne stosunki pozamałżeńskie, pod warunkiem, że nie są to

na siebie, ale tylko mężczyźni sprawują kontrolę nad kluczowymi dobrami. Dlatego też Eskimoski bardzo wczesnie dochodzą do wniosku, że jedyną drogą do osiągnięcia życiowego sukcesu jest dobry ślub. Podają za: H. Fisher: *Anatomia miłości*. Tłum. Jot eł. Poznań: Rebis, 2004, s. 249.

⁴⁸ A. Gromkowska-Melosik: *Edukacja, kultura i rekonstrukcje kobiecości we współczesnej Japonii (ucieczka do/od równości i wolności)*. „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” 2004, nr 2, s. 55–81.

⁴⁹ Jest to zarazem tytuł – *Le Deuxieme sexe* (1949) (*Druga płeć*) – słynnego dzieła de Beauvoir, najbardziej znanej pisarki feministycznej XX wieku.

⁵⁰ Nie jest celem pracy systematyczne opisywanie różnych przejawów dyskryminacji, znieważania, umniejszania kobiet w historyczno-geograficznym ujęciu. Pragnę jedynie zwrócić uwagę na niektóre zjawiska.

⁵¹ W.K. Lacey: *Women in democratic Athens*. In: *Women: From the Greeks to the French Revolution*. Ed. S.G. Bell. Stanford: Stanford University Press, 1973 – podają za: H. Fisher: *Anatomia miłości...*, s. 323.

relacje z mężatką⁵². Relacje z mężatką są naruszeniem prawa własności innego mężczyzny. Z kolei w Chinach podwiązywano dziewczynkom palce u nóg, za wyjątkiem największego. Zabieg ten utrudniał chodzenie, a tym samym ucieczkę z domu męża⁵³.

Dopuszczanie takich zwyczajów miało (ma) pokazać zależność kobiet od mężczyzn, ich niższy status społeczny.

Tradycyjna polaryzacja płci czyni jedną płeć podporządkowaną drugiej. Polaryzacja zapisana w dziejach, która fundamentem czyni podporządkowanie jednej płci drugiej, podporządkowanymi czyni kobiety. Relacje między płciami, oparte na praktyce zniewalania kobiet w świetle stanowionego prawa lub przynajmniej zakorzenione w powszechnych praktykach myślenia o kobietach w sposób protekcyjny⁵⁴, lekceważący, pobłażliwy, z poczuciem wyższości, stały się zarzewiem ruchów i działań zmierzających do wprowadzenia równowagi do tychże relacji. Takie myślenie o wyższości mężczyzn w relacji z kobietami jest ugruntowane w patriarchacie. Patriarchat (od słowa łac. *pater, patris* – ‘ojciec’ oraz grec. *arche* – ‘władza’) oznacza tyle, co ‘władza ojców’, szerzej: ‘panowanie mężczyzn’. Myślenie patriarchalne było i nadal pozostaje u podstaw różnorodnych przejawów dyskryminacji kobiet, umniejszania ich możliwości i znaczenia tego, co robią, a także niejednokrotnie sankcjonuje przemoc wobec nich.

Historia patriarchy – jak pisze Kate Millet – obfituje w różnorakie okrucieństwa i barbarzyństwa: zwyczaj sati w Indiach, okaleczające deformowanie stóp w Chinach, hańba zasłony w islamie, szeroko rozpowszechnione izolowanie (gineceum, purdah). Do dziś obserwujemy takie praktyki, jak usuwanie lub nacinanie clitoris (w Afryce), sprzedawanie i zniewalanie kobiet pod tym czy innym pretekstem (na Bliskim i Dalekim Wschodzie), małżeństwa dziecięce lub zawierane pod przymusem, konkubinaty i prostytucję. Racje uzasadniające męską przemoc – eufemistycznie

⁵² M.K. Whyte: *The status of women in preindustrial societies*. Princeton: Princeton University Press, 1978; F. Gries, J. Gries: *Women in the Middle ages*. New York: Barnes and Noble Books – podają za: H. Fisher: *Anatomia miłości...*, s. 322–323.

⁵³ H. Fisher: *Anatomia miłości...*, s. 322–323.

⁵⁴ W historii odnotowano liczne przykłady potwierdzające odbiór kobiety jako osoby niższej kategorii. Oto kilka wzmianek egzemplifikujących te praktyki. Charles Meigs w podręczniku położnictwa napisał, że kobieta ma głowę zbyt małą dla intelektu, jednak wystarczająco dużą dla miłości (C.D. Meigs: *Lecture*. Philadelphia: Jefferson Medical College, 1847). Natomiast w 1866 roku dr Honoratio Storer (pełniący funkcję wiceprezesa American Medical Association) opowiadał przeciwko dopuszczeniu kobiet do zawodu lekarza, dowodząc, że comiesięczna menstruacja (niedoleństwo, szalenstwo kobiet) może przeszkadzać w pracy (H.R. Storer. „Boston Medical Surgical Journal” 1866, s. 191–192). Inną kontrowersyjną dziewiętnastowieczną pracą na temat biologicznych ograniczeń kobiet była książka dr. E. Clarke’a *Sex in education or A far change for the girls* (Boston: Osgood and Company, 1873). Pozycja Clarke’a jako profesora Harvardu sprawiła, że książka cieszyła się dużą popularnością i uznaniem. Clarke twierdził, że kobieta nie może się rozwijać intelektualnie tak jak mężczyzna. Napisał, że pomyłką jest kształcenie kobiet, a jego efektami – monstrialny mózg i drobne, wątłe ciało, nienormalnie wysoka aktywność mózgowa i nienormalnie słabe trawienie; przepustkowość myśli i zaparcie trzewi. Zob. E. Clarke: *Sex in education...*

określane mianem „walki płci” – przypominają nieco owe hasła wojenne, w których usprawiedliwia się każdą niegodziwość tym, iż przeciwnicy należą do niższego gatunku lub nie są naprawdę ludźmi⁵⁵.

Myślenie patriarchalne jest ciągle głęboko zakorzenione w obecnej kulturze⁵⁶, na co zwraca uwagę wielu naukowców i publicystów. Claire M. Renzetti i Daniel J. Curran⁵⁷ uważają, że patriarchy jest silnie wpisany choćby w język⁵⁸. Jako że język jest narzędziem socjalizacji, to myślenie patriarchalne utrwalane jest w języku. Głębokość tego zjawiska i jego deskrypcję odkrywa przed nami doświadczenie. Kobiety parające się nauką ukryte są za nazwą „naukowiec” – co upodabnia je do mężczyzny. Zastanówmy się, jakie jest podłoże owego upodobnienia. Czy kobieta chce być jak mężczyzna, ponieważ wydaje jej się, że za męskim odniesieniem stoi siła, hart ducha, wytrwałość, mądrość, szerokie horyzonty poznawcze, sama zaś jest wewnętrznie przekonana, że te cechy nie są kojarzone z kobiecością? Czy – tu jedna z innych możliwości – chce być podobna do mężczyzny, ponieważ nie ma innego wyjścia, kultura, praktyki społeczne takiego wyjścia przed nią nie otwierają?

Być może zmiana świadomości, która implikowałaby z czasem formę żeńską od słowa „naukowiec” w języku, otwierałaby innych w relacji z kobietami naukowcami na specyfikę osobistej sytuacji, niejednokrotnie wytyczającej przed kobietą ważne i absorbujące zadania (bycie matką, karmienie dziecka, opieka itd.)⁵⁹. Ukrywanie się za formą męską „naukowiec” (co jest niewątpliwie cięż-

⁵⁵ K. Millet: *Teoria polityki płciowej*. W: *Nikt nie rodzi się kobietą...*, s. 87.

⁵⁶ Jak wiele ciągle jest przejawów usankcjonowania modelu relacji opartego na tradycyjnej polaryzacji płciowej (ang. *traditional gender polarity*) doskonale pokazuje Elżbieta Górnikowska-Zwolak. W jej widzeniu u podstaw tego modelu leży pewna ideologia, która między innymi funkcjonuje w edukacji, co przyczynia się do ciągłego odtwarzania owego modelu. Zob. E. Górnikowska-Zwolak: *Myśl feministyczna jako nurt rozważań w pedagogice społecznej*. Myślowice: Wydawnictwo GWSP im. kard. A. Hłonda, 2009, s. 141–179 oraz 247–309.

⁵⁷ Zob. C.M. Renzetti, D.J. Curran: *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*. Tłum. A. Gromkowska-Melosik. Warszawa: PWN, 2005, s. 196.

⁵⁸ Autorzy na przykładzie języka angielskiego pokazują, że często w języku ukryte jest protekcyjnalne (seksistowskie) traktowanie kobiet. Oto przykłady *governor* – gubernator, wojewoda, *governess* – guwernantka; *master* – pan, mistrz, *mistress* – matrona, kobieta zamężna. Ibidem.

⁵⁹ Pracownik naukowy, który jest kobietą, ma tyle samo formalnego czasu na rozwój naukowy, co mężczyzna. Mimo że ciągle sytuacja kobiety i równocześnie matki jest inna od sytuacji mężczyzny. Jeśli kobieta po urlopie macierzyńskim wraca do pracy naukowej, dalej pozostaje matką małego – wymagającego wiele nakładu sił i pracy – dziecka. Dobrą ilustracją złożonej sytuacji kobiety naukowca daje Ewa Curie, pisząc o swojej matce, która opracowała specjalne urządzenie uwzględniające czas gotowania rozmaitych potraw. Pracowała w laboratorium, a kiedy urządzenie dawało jej odpowiednim sygnałem znać, biegła do domu, np. wyłączyć ziemniaki. Jej mąż przy pracy naukowej nie musiał być zaabsorbowany tego rodzaju zadaniami. Por. E. Curie: *Maria Curie*. Tłum. J.J. Hurwic. Warszawa: PWN, 1958. W żadnym razie wymagania naukowe stawiane kobietom (równocześnie matkom) nie powinny być inne (w sensie jakości i ilości), jednak bez wątplenia należałoby uwzględnić dodatkowy wymiar czasu na ich spełnienie.

niem patriarchalnej świadomości społecznej) z założenia czyni sytuację kobiety podobną do okoliczności życiowych, w jakich funkcjonuje mężczyzna, co często nie odzwierciedla prawdy społecznej.

W opozycji do patriarchy stawia się matriarchat (to nie to samo co odwrócona polaryzacja płciowa, która w relacjach zdaje się mieć charakter wtórny i będzie jeszcze przedmiotem omówienia). Matriarchat (łac. *mater, matris* – ‘matka’, gr. *arche* – ‘władza’) to – podobnie jak patriarchat – hierarchiczny ustrój społeczny i polityczny, tyle że w nim władzę sprawują kobiety. Pojęcie matriarchatu zostało wprowadzone przez Johanna Jakoba Bachofena⁶⁰, który badając greckie i egipskie mity, doszedł do przekonania, że matriarchat jest pierwotny wobec patriarchy. Opisał społeczeństwo matriarchalne⁶¹, którego głową rodziny była matka. Decydująca w takim ustaleniu rodzinnej władzy była pewność co do macierzyństwa, podczas gdy ojcostwo może budzić pewne wątpliwości. Zdaniem Bachofena, to matka była postacią, do której prowadziły wszystkie szlaki życia społecznego, kulturalnego, ekonomicznego, religijnego.

Jakkolwiek Bachofen chciał pokazać, że matriarchat ma postać łagodniejszą, to wyraźnie widać, że fundamentem patriarchy lub matriarchy jest zawsze podporządkowanie sobie osób ludzkich, poczucie wyższości jednej osoby wobec drugiej, często wykorzystywanie, zniewalanie, ujarzmianie, ciemnienie, ograniczanie jednej osoby ludzkiej przez drugą. Łamane zostają podstawowe prawa człowieka, a przyzwolenie na takie działania ma swe źródło w swoistym odczytaniu płciowej natury człowieka. Takie odczytanie nie mieści się w perspektywie personalistycznej. Personalizm w założeniu otwiera człowieka na człowieka. Relacje między ludźmi zaś winny być oparte na dialogu, solidarności i na koniecznym sprzeciwie w sytuacji, gdy wolność człowieka zostaje ograniczana, tłamszona. Prawdziwym ograniczeniem patriarchy czy matriarchy – w perspektywie personalistycznej – nie wydaje się wytyczanie ról, które związane są z predyspozycjami płciowymi⁶². Owo ustalenie ról w konstruktywnym dialogu jest wręcz potrzebne dla rozwoju relacji między osobami różnej płci, natomiast dla tych ustaleń ważne jest branie pod uwagę wpisanych w osobę predyspozycji i talentów. Matriarchalne czy patriarchalne myślenie z założenia ufundowane jest w poczuciu wyższości jednej z osób w relacji, co z góry przekreśla szanse na prawdziwy, otwarty dialog. Poczucie wyższości skłania osobę do nieadekwatnego postrzegania siebie i drugiej osoby. Zamyka człowieka na prawdziwe odczytywanie możliwości, intencji i potrzeb drugiej. Wobec tego nie może być

⁶⁰ J.J. Bachofen był dziewiętnastowiecznym szwajcarskim prawnikiem i badaczem starożytności.

⁶¹ Zob. J.J. Bachofen: *Matriarchat. Studium na temat ginajkokracji świata starożytnego, podług natury religijnej i prawnej*. Tłum. R. Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR, 2007.

⁶² W literaturze przedmiotu fakt wytyczania z góry ról i łączenia ich z predyspozycjami płciowymi odbierany jest niejednokrotnie jako podstawowy mankament patriarchy czy matriarchy.

tu mowy o solidarności, która jest wzajemnym wspieraniem się, współdziałaniem, współodpowiedzialnością. W personalizmie zaś istotne jest wypracowywanie porozumienia w dialogu, a tam, gdzie pojawia się zasadnicza rozbieżność, można wyrazić (przy obecności solidarnej postawy) sprzeciw. Sprzeciw wydaje się ważny i konieczny w tych momentach, w których wolność człowieka zostaje naruszona, kiedy naruszone zostaje dobro wspólne.

Czym jest dobro wspólne w relacji osób różnej płci w kontekście dobra własnego? Spróbujmy odnieść się do tego zagadnienia z personalistycznej perspektywy. Każdy człowiek w relacji z drugim oczekuje, że będzie mógł realizować pewne własne dobro, własne spełnienie. Kobieta pragnie realizować swoje potrzeby, także te, które wynikają z jej płciowości, mężczyzna z kolei pragnie zaspokajać swoje potrzeby, także te, które kojarzone są z jego męskością. Jednak – z personalistycznego punktu widzenia – trzeba zawsze mieć wzgląd na drugą osobę, na jej dobro.

Każdy człowiek oczekuje po tych wspólnotach bytowania [...], aby mógł w nich wybierać to, co inni wybierają, i dlatego, że inni wybierają – jako dobro własne, służące spełnieniu jego własnej osoby. Równocześnie zaś, na podstawie tej samej zdolności uczestnictwa, która jest istotą działania i bytowania wspólnie z innymi, człowiek oczekuje, aby we wspólnotach ugruntowanych na dobru wspólnym własne jego czyny służyły wspólnocie, podtrzymywały ją i wzbogacały. W takim układzie aksjologicznym człowiek gotów jest zrezygnować z różnych dóbr jednostkowych, poświęcając je dla wspólnoty. Poświęcenie takie nie jest „wbrew naturze”, gdyż odpowiada w każdym człowieku właściwości uczestnictwa i na gruncie tejże właściwości otwiera drogę do spełnienia siebie⁶³.

Kobieta ma prawo realizować swoje potrzeby, a czasami z nich zrezygnować dla dobra wspólnego relacji między płciami, podobnie mężczyzna ma prawo dążyć do zaspokajania własnych pragnień, ale także z nich zrezygnować dla dobra wspólnego w relacji. Jeśli jednak to dobro wspólne stale jest naruszane przez jedną ze stron, jeśli jedna ze stron nie ma w ogóle na uwadze rozwoju owego dobra wspólnego, jeśli w relacji tłumi się potrzeby jednej z osób, nie zważając na jej osobowość i płciową specyfikę, wtedy sprzeciw jest słuszny i konstruktywny.

Postawa sprzeciwu jest funkcją własnego widzenia wspólnoty, jej dobra oraz żywej potrzeby uczestnictwa we wspólnym bytowaniu, a zwłaszcza we wspólnym działaniu⁶⁴.

Ruchy feministyczne, różne formy sprzeciwu wobec mechanizmów patriarchalnych doprowadziły obecnie do zmiany sytuacji kobiet. Zakres tej zmiany jest różnorodny w rozmaitych obszarach kulturowych, różnorodny też są owej zmiany przejawy. Nie można stawiać tezy, że jest to systematyczna zmiana, warto jednak

⁶³ K. Wojtyła: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń. Wyd. 3. Lublin: TN KUL, 1994, s. 322.

⁶⁴ Ibidem, s. 325.

zauważyć, że nastąpiły pewne przewartościowania sytuacji kobiety, które rzutują na relacje między płciami. Jako że zmiany te nie mają charakteru regularnego, nie dotyczą wszystkich, nawet w obrębie lokalnej kultury, możemy mówić tylko o pewnym modelu – modelu relacji funkcjonującym w społeczeństwie obok innych modeli – a chodzi tu o odwróconą polaryzację rodzajów. Jak pisze Kazimierz Ślęczka:

Pod wpływem walk feministek zakres swobód kobiet znacznie się rozszerzył, a jawne dyskryminowanie kobiet stało się trudniejsze i rzadsze. [...] Zmieniło się życie prywatne, ponieważ pod presją feminizmu nastąpiły przemiany obyczajowe [...]. Pod tym względem korzystnie zmieniły się stereotypy, które już nie wykluczają partnerskiego modelu męża i ojca, a nawet go promują⁶⁵.

Dalej jednak komentuje:

Mężczyźni pod presją w niejednym ustąpili, zresztą im samym spadają łuski z oczu i część zupełnie serio wyzwoliła się ze stereotypów płciowych. W niejednym sami gotowi są ustępować i nawet wychodzą z inicjatywami zmian [...]. Ale chyba coraz rzadziej. Mężczyźni teraz dopiero zaczynają na serio okopywać się na swoim własnym, już ograniczonym, często przy ich udziale, terytorium. Dostrzegli bowiem z przestachem, że kobiety faktycznie mogą odebrać im władzę, a w każdym razie zmusić do partnerskiego jej podziału⁶⁶.

Nie oznacza to, że relacje w dużej mierze zaczynają się kształtować na wzór partnerski. Jedną z konsekwencji jest wyewoluowanie nowego modelu relacji opartego na odwróconej polaryzacji płciowej. Spróbujmy się zastanowić: jaka – uświadomiona bądź nieuświadomiona – koncepcja człowieka w kontekście płci i relacji między płciami stoi u podstaw odwróconych relacji płciowych?

Susan Brownmiller, analizując relacje kobiet i mężczyzn w tradycyjnym modelu (tradycyjna polaryzacja płciowa), konkluduje, że kobieta, przez swój sposób myślenia, swoje dążenia i zachowania, sama staje się źródłem utrwalania owego modelu. W kobiecie jest wewnętrzny wróg, który nakazuje jej poddaństwo względem mężczyzny.

W chemicznym czy biologicznym wyposażeniu kobiety nie ma niczego, co wykluczałoby głęboką lojalność wobec osób tej samej płci. Jest za to wrażliwość oraz umiejętność obdarzania ciepłem, wiernością i miłością. Dopóki jednak nie przestaniemy postrzegać się oczami mężczyzn i cenić ich znacznie wyżej, przyjaźń z kobietą zostanie nadal sprawą doraźną, przymierzem rywali pośledniego gatunku, które może być w dowolnym momencie zerwane. Osobiście wolę rywalizować nie o mężczyzn, lecz z mężczyznami⁶⁷.

Ostatnie zdanie wydaje się kluczowe w rozumieniu procesu prowadzącego do odwrócenia ról. Rywalizacja jest ubieganiem się o pierwszeństwo, o wygraną,

⁶⁵ K. Ślęczka: *Feminizm*. Katowice: Książnica, 1999, s. 139.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ S. Brownmiller: *Wewnętrzny wróg*. W: *Nikt nie rodzi się kobietą...*, s. 287.

o zdobycie czegoś⁶⁸. Kobiety zaczynają rywalizować z mężczyznami. Rywalizować w czym? Jak się zdaje, w tym, co dotąd uchodziło za domenę mężczyzn. Zatem rywalizują w opanowaniu przestrzeni życia pozadomowego. Jednak podążając za rozumowaniem S. Brownmiller, napotykaemy pewną pułapkę. Dotąd rywalizacja o przestrzeń poza domem była zarezerwowana dla mężczyzn. W patriarchacie to mężczyźni opanowują pozarodzinne terytorium, wypracowując pewne sposoby walki o ten obszar życia pozadomowego. Zatem należy rozumieć, że jeśli kobiety zaczynają rywalizować o owe arealy, to tym samym stosują (co może wypływać z dziejowej konieczności) męskie metody owej rywalizacji. Opanowywanie przestrzeni publicznej przez kobiety w akcie (w pewien sposób wymuszonej) rywalizacji z mężczyznami doprowadza do zachwiania modelu tradycyjnej polaryzacji, w którym na wyższej pozycji stoi mężczyzna, ale model ten – z racji włączania się kobiety w świat męskich reguł – stawia przed nią w pewien sposób podwójne wymagania. Z jednej strony oczekuje się, że kobieta spełni wymagania dotąd stawiane mężczyznom, z drugiej, że nadal będzie spełniać wymagania tradycyjnie przypisywane kobietom.

Odwrócona polaryzacja płciowa opisuje model, w którym kobiety są przekonane o swojej wyższości wobec mężczyzn, swoich wyższych kompetencjach. Dlaczego? Ponieważ doskonale sobie radzą jako pracownice, mają dzieci, potrafią zadbać o ich interesy, a równocześnie koordynują działania całego domu, jeśli go prowadzą. Zaczynają utożsamiać się z podwójną rolą, zarówno tą, którą dotąd przypisywano kobietom, jak i tą, która była udziałem mężczyzn. Z kolei zachwianiu ulega dotychczasowy zestaw wiedzy o tym, co męskie. Mężczyzna przestaje czuć się pewnie, nie jest jasna jego rola. Dotąd był tym, kto ma stać na straży rodzinnych dóbr materialnych i poczucia bezpieczeństwa. Jednakże teraz w dużej mierze owe filary budowania męskiej tożsamości zostały zawłaszczone przez kobiety. Obrazują to niektóre teksty kultury. W jednej z pozycji czytamy:

Oni nie chcą wiedzieć [mówi mąż do żony o swoich rodzicach – B.E.N.], że zarabiasz więcej ode mnie. Dla mojego ojca jest to zwyczajnie nie do pomyślenia. – A dla Ciebie? – Richard spuszcza głowę i wbija wzrok w swoje sznurowadła. – Jeśli mam być szczery, to mnie też trudno się z tym pogodzić⁶⁹.

Jeśli mężczyźni próbują wpasować się w relacje z kobietą w odmienny niż to się zwykło dotąd czynić sposób, podążając za zmianą kobiecego wizerunku i za potrzebą nowej roli, wówczas ponoszą tego pewne koszty. Takim kosztem są nie tylko zmiany tożsamościowe, lecz także zmiana obrazu mężczyzny w oczach kobiety. Zachodzi tu pewna niespójność między oczekiwaniami kobiety a potrze-

⁶⁸ *Mały słownik języka polskiego*. Red. E. Sobol. Warszawa: PWN, 1993, s. 882.

⁶⁹ A. Pearson: *Nie wiem jak ona to robi*. Tłum. J. Malicki. Warszawa: Albatros, 2005, s. 70.

ganiem przez nią mężczyzny, który te oczekiwania spełnia. Być może jest to skutek tempa zmian w relacji. Kobiety wynoszą inny obraz mężczyzny i jego roli z dzieciństwa, a zmiany społeczne w ich sytuacji implikują inne potrzeby i oczekiwania. Następstwem jest pewne poczucie nieadekwatności w relacjach i pewne zewnętrzne i wewnętrzne konflikty ról i wyobrażeń. Daje się to zaobserwować choćby w tych wywiadach (z badań wstępnych), które zostały przyporządkowane do grupy obrazujących tradycyjną i odwróconą polaryzację ról. Na przykład A., opisując swoje relacje z mężem S., mówi:

Jestem wyrozumiała, kładę na szali nasze zarobki, chcę, żeby nam było dobrze [...]. Ja nie stawiam granic, że to jest damskie zadanie, ale jeśli on potrafi powiesić, to niech wiesz, ale jeśli S. to powiesi, to genetycznie pedantyczna sprawdzam, jak to zrobił. Mam poczucie, że S. mnie nie docenia, że robię, węgiel zbieram i drewno [...], czuję się niedoceniona. Kiedy o tym mówię, mówi, że mam się nie rozczulać. [Był w Laosie]. Co on sobie myślał, jak patrzył na te dzieci w Laosie, głodne i brudne. S. nie przeżywał, ja bym to przeżywała mocno emocjonalnie [...]. Gdy S. zdarzyło się odgrzać zupę, to ja mówię, że miło jest mieć obiadek. Uważa się, że dla kobiet to jest codzienność, a ja muszę S. działania zauważyć [...].

przypadek I

Odwrócona polaryzacja płciowa – jako nowy model relacji między płciami – znajduje odzwierciedlenie w literaturze, w której model ten również jest porównywany do zależności kształtowanej na wzór patriarchalny. D. Pankowska konkluduje:

[...] typ związku oparty na zmianie ról, w którym kobieta aktywna zawodowo jest głównym żywicielem rodziny, nie różni się w swej istocie od rodziny patriarchalnej, mimo pozorów „nowoczesności”, gdyż zbudowany jest na tym samym typie relacji „dominacja – podporządkowanie”⁷⁰.

Relacje między płciami ugruntowane na uwewnętrznionym poczuciu niesymetryczności, nieadekwatności, dysproporcji, niewspółmierności o różnej etiologii doprowadziły do ukształtowania się pewnej filozofii braku. To, co teraz staje się kluczowe w kształtowaniu wzajemnych relacji, to rozumienie natury tego braku, a dokładniej to, jak osoba interpretuje ów brak w swoim wnętrzu, jak go postrzega, percypuje, w jakim kontekście jej się jawi.

Brak⁷¹ może być rozumiany jako pewne zubożenie, umniejszenie – wówczas ma wyraźnie konotację negatywną. Próbuując tę interpretację nałożyć na relacje kreowane między płciami, musimy odczytywać płciowość (a właściwie to, co płeć implikuje) jako pewne ograniczenie, które jest efektem występowania

⁷⁰ D. Pankowska: *Wychowanie a role płciowe*. Gdańsk: GWP, 2005, s. 140.

⁷¹ W dalszej części w opisie relacji opartych na koncepcji komplementaryzmu integracyjnego nadamy pojęciu „brak” inną konotację, o charakterze pozytywnym.

różnic płciowych⁷². Kobiety i mężczyźni zaczynają postrzegać brak w tym, co ich różni, takie postrzeżenie rzutuje na relacje między kobietami i mężczyznami. Z odmienności bowiem, z przeciwstawiania sobie nawzajem tej odmienności rodzi się wzajemne poczucie krzywdy. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni swoją konkretną sytuację percypują jako gorszą, mniej komfortową, niewygodną, niesprawiedliwą, blokującą zaspokojenie potrzeb⁷³.

Może też ów brak być widziany inaczej. Wyraźnie zaznacza się to w klasyfikacji Prudence Allen. Z punktu widzenia własnej płciowej sytuacji konotujemy, że czegoś brakuje temu drugiemu (kobiecie, mężczyźnie), coś go limituje. Ten drugi nie ma tego (brak), co ja mam. W tym postrzegam swoją wyższość. Specyfika drugiej płci jest pewnym brakiem, niedostatkim, ograniczeniem. Postrzeżenie tego ograniczenia stanowi przyczynek do gruntowania pozycji własnej płci i podporządkowania sobie drugiej.

Takie postrzeżenie braku stawia płci względem siebie w opozycji lub podporządkowaniu. To opozycyjne postrzeżenie wyrażone jest na przykład w opiniach, które przekładają się na wzajemne relacje. W celu egzemplifikacji przytoczę dwie takie opinie, dobrane w sposób przypadkowy, niemniej ilustrujące problem. Tak więc, na początku XX wieku naukowiec Paul Julius Mobius dowodził:

Normalny mężczyzna, nawet niewysoki, musi mieć obwód głowy co najmniej 53 cm, podczas gdy kobiecie wystarczy 52 cm. A zatem do wykonywania obowiązków kobiety wystarczy mózg mieszczący się w głowie o obwodzie 52 cm. Mężczyźni zaś nie [...] ⁷⁴.

Natomiast Elizabeth Gould Davies pisze, że:

Pierwsi mężczyźni byli mutantami, wybrykiem natury stworzonym wskutek jakiegoś uszkodzenia genów, może z powodu choroby lub promieniowania słonecznego. Męskość pozostaje cechą genetycznie recesywną, jak daltonizm czy hemofilia, z którą jest powiązana ⁷⁵.

W zacytowanych tekstach wyraźnie widać, że to, co nazywamy brakiem u jednej płci, jest przyczynkiem do jej poniżenia, a zarazem do ukazania walorów własnej płci. Zbyszko Melosik obecność takiej filozofii braku w życiu społecznym komentuje w następujący sposób:

⁷² Zarówno różnic w sensie biologicznym, jak i tych, które definiujemy jako *gender*.

⁷³ Przez setki lat takie postrzeżenie swojej płciowości, które kazało ją odczytywać jak „drugą płęć”, stawało się udziałem kobiet. Filozofia podrzędności kobiet była (często jest) tak głęboko zakorzeniona w świadomości mężczyzn, że miało (ma) to wiele negatywnych konsekwencji w sytuacji społecznej kobiet. Jednakże tu celu nie stanowi opisanie tychże krzywdzących sytuacji, a raczej naświetlenie pewnej mentalności, pewnego myślenia, pewnego postrzeżania relacji między płciami.

⁷⁴ P.J. Mobius: *Płęć a wielkość głowy*. Hall 1903 – cyt. za: *Kronika kobiet*. Red. M.B. Michalik. Warszawa: Kronika, 1993, s. 388.

⁷⁵ E.G. Davis: *The first sex*. London: Penguin Books, 1972, s. 35 – cyt. za: K Ślęczka: *Feminizm...*, s. 344.

We współczesnym społeczeństwie cechy, które kiedyś uznawane były za typowo męskie i stanowiły punkt wyjścia opieki mężczyzny nad kobietą, obecnie służą jako punkt wyjścia ataku na mężczyznę. Siła, odwaga, niezależność, heroizm w walce, hart ducha, inicjatywa seksualna uznawane są za przejaw agresji, konkurencyjności, przejaw zniewolenia kobiet, emocjonalnej nieadekwatności, obsesji seksualnej, infantylności [...]. Kryzys męskości. Synowie atakują ojców, że są nieobecni w ich życiu. Partnerki potępiają niezdolność mężczyzn do wyrażania swoich uczuć. Pracodawcy zaczynają preferować komunikatywność, ekspresywność i empatię ponad męską energię i muskuły⁷⁶.

Spróbuję przyjrzeć się filozofii braku⁷⁷ w praktyce społecznych relacji między płciami. Jeśli założyć, że tekst jest próbką takich relacji (opisu takich relacji), to analiza będzie dotyczyć właśnie tekstów kultury⁷⁸.

Mike zawsze był niemiłosiernie ambitny i zwrócił na mnie uwagę przede wszystkim dlatego, że ja też odnosiłam sukcesy w pracy. [...] Mike był dumny z faktu, że oboje pracujemy w tej samej branży.

Pampersy..., s. 47

To wszystko zmieniło się, gdy urodziła się Rebeka [...]. Mike'a opętała praca, spłacanie domu i rola łowcy/zbieracza. Tylko, że po trzech miesiącach ja również stałam się łowcą/zbieraczem, ale łowiłam/zbierałam po wstaniu o szóstej rano, nakarmieniu i ubraniu Rebeki, pospieszonym spakowaniu do torby jogurtów, butelek z mlekiem w proszku i pieluszek,

⁷⁶ I. MacInnes: *Manly virtues and masculine vices*. „LM” 1998, no. 115, s. 32–33 – cyt. za: Z. Melosik: *Kryzys męskości...*, s. 10.

⁷⁷ Filozofia braku w nadanym tu znaczeniu znajduje odzwierciedlenie w licznych tekstach feministycznych: „Co stanowi o tej wspólnej kondycji [kobiet – B.E.N.]? Podporządkowanie mężczyznom, skolonizowanie seksualne w systemie płciowej dominacji i poddaństwa, pozbawienie prawa na podstawie swej płci, z dziejowego punktu widzenia stanowiące zawsze jedynie majątek ruchomy mężczyzn, od strony biologicznej uważane za podrzędne, skazane na sex i reprodukcję – oto ogólny opis kondycji, w której uczy się życia wszystkich kobiet”. A. Dworkin: *Right-wing women. The politics of domesticated females*. London: Women's Press, 1983, s. 221 – cyt. za K. Ślęczka: *Feminizm, ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*. Katowice: Książnica, 1999, s. 327. „Została stworzona jako zabawka mężczyzny, jego grzechotka i ma dźwięczeń w jego uszach zawsze, gdy on sam wbrew rozsądkowi zechce, by go zabawiono”. A. Wollstonecraft: *Vindication of the rights of women* – cyt. za: J. Gołyś, B. Umińska: *Kobiety eunuch*. Poznań: Rebis, 2001, s. 66.

⁷⁸ Analizie zostały poddane dwa teksty: Diany Appleyard: *Pampersy, kamera i on. Rok z dziennika kobiety sukcesu* (tłum. B. Kuczborska-Kwiecińska. Poznań: Amber, 2002) oraz Allison Pearson: *Nie wiem jak ona to robi* (tłum. J. Manicki. Warszawa: G + J Gruner + Jahr Polska-Wydawnictwo Albatros A. Kuryłowicz, 2005). Oba są obrazem relacji między kobietami i mężczyznami, ze szczególnym naciskiem na relacje w rodzinie i w pracy. W obydwu przypadkach tekst stanowi po części egzemplifikację życia autorek. Ich rodzinno-pracownicze doświadczenie w połączeniu z obserwacją ugruntowało przekaz kulturowy, pewną prawdę społeczną, którą owe dwa teksty niosą.

po odwiezieniu jej do żłobka i stawianiu się w pracy z zadyszką, czerwoną z wysiłku twarzą i plamami po mleku na ramionach.

Pampersy..., s. 48

Jaki jest przekaz tegoż tekstu? Współcześni mężczyźni akceptują fakt, że kobiety są wykształcone⁷⁹. Wykształcenie, kompetencja intelektualna kobiety czyni relację pełniejszą, sprawia, że obydwójce – kobieta i mężczyzna – swobodnie mogą wymieniać myśli. Co więcej, w kobiecie męczyznę pociąga ów intelekt oraz cechy, które dotąd przypisywane były w kulturze wyłącznie mężczyźnie. Relacja między płciami na tym etapie może wydawać się partnerska, przyjacielska, wyrównana, z dużą dozą życzliwości. Moment przełomowy nadchodzi, kiedy w relacji pojawia się czynnik zakłócający ustalaną w relacji między dwojgiem ludzi harmonię. Czynnikiem takim jest dziecko. Wtedy dochodzi do głosu cała nadbudowa kulturowa wiedzy o płci, mężczyzna uważa, że kobieta w sytuacji, kiedy rodzi się dziecko, powinna wejść w rolę matki: matki opiekunki, matki karmicielki itd. Jednak w tej nowej kulturowej rzeczywistości nastąpiła istotna, czasem niedoceniana w oczekiwaniach męskich zmiana. Mianowicie, mężczyzna oczekuje od kobiety wejścia w ustalone w praktyce patriarchy role, a sam nie jest w stanie wypełnić swojej patriarchalnej powinności – bycia żywicielem całej rodziny. Jest w tym pewien paradoks. Kobieta, identyfikując się z przypisaną jej społecznie rolą (kobiety opiekunki, karmicielki itd.), wbrew nowym warunkom kulturowo-społeczno-ekonomicznym, sama podejmuje wszystkie zadania. Wypełnia zarówno obowiązki domowe, jak i pracownicze.

Dlaczego wszystko ma być na mojej głowie i dlaczego Mike trywializuje problemy, które są ważne i powinny dotyczyć nas obojga? Dlaczego to ja mam wszystko załatwiać [...] i martwić się opieką nad dziećmi, gdy coś szwankuje? [...] Dlaczego to ja muszę pędzić po pracy do domu na złamanie karku, żeby dzieci widziały przed snem choć jedno z rodziców. [...] gdy został z dziećmi przez weekend, czułam się absurdalnie wdzięczna, jakby robił mi łaskę [...]. Ale to ja się martwię, czy mamy masło i papier toaletowy.

Pampersy..., s. 94

Kobieta podejmuje te zadania, ale jednocześnie wzmaga się w niej poczucie nierówności, niesprawiedliwości i krzywdy. W relacji kobiety i mężczyzny narasta napięcie.

Kolejna niekonsekwencja wiążąca się z wyjściem z patriarchalnych układów w relacji, co czasem wiedzie do odwrócenia polaryzacji rodzajowej, wiąże się

⁷⁹ Akceptowanie wykształcenia i możliwości kobiety to jedna z możliwych postaw mężczyzny. Nie oznacza to jednakże, że jest to stanowisko powszechne, dotyczące większości męskiej populacji.

z oczekiwaniami co do roli ciężącej w kierunku pewnych emocji. Dotąd okazywanie emocjonalności było sferą zarezerwowaną dla kobiet, w sytuacji, kiedy relacji chce się nadać bardziej partnerski (przyjacielski, życzliwy) charakter, kobieta oczekuje także ciepła od partnera.

Kiedy urodziły się nam dzieci, musiałam go uczyć jak okazywać im miłość [...]. Ale teraz coraz częściej – może z powodu stresującej pracy – widzę w nim przebłyski dawnego Mike'a [...], zimnego i nieczułego, który odgradza się barierą zgryźliwości i bez potrzeby krzyczy na dzieci. Ja też ciężko pracuję i jakoś znoszę (przeważnie) ich handryczenie się i wrzaski, więc dlaczego on nie może?

Pampersy..., s. 82

Fakt, że mężczyzna nie przyjmuje trwale postawy pewnego ciepła jest spostrzegany przez kobietę jako pewien brak. Tym bardziej w sytuacji, kiedy obydwój rodzice pracują, okazywanie takiej czułości dzieciom przez mężczyznę ma swoją wagę dla ich rozwoju. Nieobecność matki rekompensowana jest obecnością ciepłego ojca. Taka jest logika pracującej kobiety, która pragnie – jak należy to rozumieć – wyjścia poza patriachatem narzucone role (a rola mężczyzny w patriachacie nakazywała mu nieokazywanie uczuć). Zdaje się, że jest to świadome, wewnętrzne pragnienie kobiety, aby we wzajemnych relacjach była obecna sfera emocjonalna mężczyzny; aby na równi z kobietą, partnerką w domu i w pracy, dbał o klimat środowiska rodzinnego. Jakkolwiek występuje tu pewna nieadekwatność oczekiwań, co odkrywa przed nami drugi tekst:

Rich z niezmiernymi pokładami angielskiego racjonalizmu i działającej na nerwy dobroci. Ślamazarny Richard.

Nie wiem jak ona to robi..., s. 13

O stracie niani:

– I to naprawdę byłaby taka strata, Katie? [pyta mąż – B.E.N.] – Jeśli chcesz wiedzieć, to większa, niż gdybyś ty odszedł.

Nie wiem jak ona to robi..., s. 46

To już nie miałeś nic innego do roboty, że zabrałeś się do pesto? [mąż, pod nieobecność żony, zrobił kolację dla dzieci – B.E.N.]. Jeśli cierpisz na nadmiar wolnego czasu, to dlaczego do licha, nie zajmujesz się czymś naprawdę pożytecznym.

Nie wiem jak ona to robi..., s. 97

Żona (kobieta) odczuwa zaangażowanie męża (mężczyzny) w sprawy codzienne domu jako wyraz jego słabości. Tu znowu odnajdujemy paradoks.

Bohaterka – kobieta – mocno angażuje się w wykształcenie, działanie, pracę, by pokazać swoją kompetencję i siłę, by przeciwstawić się narzuconym przez społeczeństwo stereotypom. Na przykład stereotypowi, zgodnie z którym kobieta nie radzi sobie z podwójną rolą matki i pracownika. Daje temu wyraz, kiedy oburza ją wycofywanie się jednego z jej klientów na wiadomość, że jest matką.

Mam dzieci – [w rozmowie z klientem – B.E.N.] słowa te zawisają w powietrzu. On najwyraźniej obawia się, że moja płodność może zaszkodzić jego interesom [...].

Nie wiem jak ona to robi..., s. 207

W pewien sposób zatem kobieta oczekuje, że mężczyzna będzie jej *alter ego*. Będzie pokładem domowego ciepła, kiedy ona jest w pracy, będzie ostoją, pomocą w organizacji życia rodzinnego. A kiedy mężczyzna spełnia jej oczekiwania, kobieta reaguje uzewnętrznioną złością. Jakby w sposób nieświadomy pragnęła partnera, który wykazuje się cechami przypisanymi mu właśnie przez patriarchy: siłą, istnieniem poza przestrzenią domu. Mężczyzna odczuwa dezaprobatę, zatracą poczucie własnej tożsamości, adekwatności.

– [...] Prosisz mnie, żebym ci pomagał, a kiedy to robię, pogardzasz mną.

Nie wiem jak ona to robi..., s. 97

Ambiwalencję kobiecych ocen rzeczywistości głównie w kontekście relacji między osobami (w kontekście płci) wyraża nieustanne protestowanie kobiety przeciwko temu, co w relacji sytuowałoby korzystniejszą mężczyznę. Mówi, komentując ogłoszenie przedszkolne kierowane do rodziców:

Weźmy na przykład słowo „rodzice”. Pisząc „rodzice”, przedszkole tak naprawdę ma na myśli tylko i wyłącznie matki. (Czy ojciec dysponujący żoną czyta kiedykolwiek listy z przedszkola? Teoretycznie jest to chyba możliwe, ale jeśli nawet zdarzy mu się jakieś przeczytać, to ponieważsiasie [...]).

Nie wiem jak ona to robi..., s. 12

Albo *à propos* napisu na nagrobku cmentarnym:

A więc żona jest czymś, co zostaje po mężu? Tak, Kate – Rich się śmieje – Naturalnie, w przypadku naszego małżeństwa to ja będę czymś, co zostanie po tobie.

Nie wiem jak ona to robi..., s. 150

Mąż Kate – mężczyzna – spotyka się z jej niską oceną w związku z jego partnerskim stosunkiem do żony w ich wzajemnej relacji. Kobieta odczytuje owo partnerstwo jako podporządkowanie.

Jako pewien brak przez kobietę postrzegana jest również nieustanna chęć mężczyzny do zdobywania, zaliczania. Mężczyzna – można to tak rozumieć – nie potrafi życia kontemplować, zatrzymać się, podziwiać. Chciałby docierać już gdzieś dalej, wyżej:

Wolałabym, żeby Mike nie przeganiał mnie nieustannie z jednego miejsca w drugie i żebyśmy nie musieli bez przerwy czegoś osiągać.

Pampersy..., s. 84

Jako mankament mężczyzn kobiety postrzegają ich nieumiejętność ogarniania myślą wielu przestrzeni życia rodzinnego⁸⁰. To brak, który można przyjąć z pobłażliwością, upatrując w tym pewną wyższość kobiet:

⁸⁰ Wielu psychologów zgadza się co do tego, że sposób myślenia jest związany z płcią, na co wskazują wyniki badań. Jak czytamy: „[...] włączenie płci do systemu Ja może również wpłynąć na sposób naszego myślenia. W wypadku kobiet głównymi atrybutami tradycyjnego schematu żeńskiego są zrozumienie, troska, opiekuńczość, odpowiedzialność, liczenie się z innymi i wrażliwość. Wszystkie te cechy wymagają obecności drugiej osoby, by mogły się ujawnić czy być wyrażone. Oznacza to, że dla zdefiniowania siebie kobiety potrzebują stosunków z innymi ludźmi. Natomiast w wypadku mężczyzn głównymi atrybutami tradycyjnego schematu męskiego są niezależność, asertywność, instrumentalizm i chęć rywalizacji. Te atrybuty wymagają odłączenia własnego Ja od innych. Jeśli cechami psychiki kobiet jest większa świadomość i wrażliwość na sprawy innych, to struktura i funkcjonowanie powinny odzwierciedlać ten fakt. Wynika z tego, że kobiety powinny mieć znacznie większą wiedzę na temat osób ważnych w ich życiu. Najnowsze badania wskazują, że mężczyźni lepiej zapamiętują informacje zakodowane w związku ze sobą, a kobiety – informacje zakodowane w związku z innymi. W wyniku tych różnic w schematach własnych treści myśli kobiet i mężczyzn może być odmienna; kobiety więcej niż mężczyźni myślą o stosunkach międzyludzkich. Markus i Oyserman są przekonane, że męskie i kobiece schematy płci mogą być przyczyną różnych sposobów przetwarzania informacji, a funkcjonowanie schematu męskiego (schematu »odrębności«) oraz schematu kobiecego (»schematu łączności«) może pomóc w wyjaśnieniu udowodnionych w badaniach różnic w sposobach myślenia między dwiema płciami. Po pierwsze, te odmiennie schematy płci są prawdopodobnie »nastawione« na różne rodzaje informacji. Osoby prezentujące kobiecy schemat własny są szczególnie wrażliwe na informacje o innych oraz na relacje społeczne. Natomiast osoby prezentujące męski schemat zwracają uwagę na odmiennie informacje. Dla tych osób uważne śledzenie stosunków międzyludzkich nie jest tak istotne, gdyż potrzebują mniej takich informacji, by utrzymać lub wzbogacić własne Ja”. S.E. Cross, H.R. Markus: *Płeć w myśleniu, przekonaniach i działaniu: podejście poznawcze*. W: *Kobiety i mężczyźni. Odmiennie spojrzenia na różnice*. Red. B. Wojciszke. Gdańsk: GWP, 2004, s. 67–68. Zob. również: J.V. Jordan et al.: *Women's growth in connection*. New York: Guilford Press, 1991; J.V. Jordan, J.L. Surrey: *The self-in-relation: Empathy and the mother-daughter relationship*. In: *The psychology of today's women*. Eds. T. Bernay, D.W. Cantor. Cambridge: Harvard University Press, 1986, s. 81–104; H. Markus, D. Oyserman: *Gender and thought: The role of the self-concept*. In: *Gender and thought*. Eds. M. Crawford, M. Gentry. New York: Springer-Verlag, 1989, s. 100–127; *Conceptualizing gender in personality theory and research*. In: *Gender and personality: Current perspectives on theory and research*. Eds. A.J. Stewart, M.B. Lykes. Durham: Duce University Press, 1985, s. 2–13.

Jak brzmi to okropne słowo? Wielozadaniowość. Kobiety są w niej podobno niezrównane. Za to Rich [...], gdybyście mu kazali pomyśleć o więcej niż trzech rzeczach naraz, chyba dym by mu poszedł uszami: przepaliłyby mu się obwody. [...] szeroko zakrojone badania w domu Shattoków wykazały, że niezdolność do zapamiętania, iż trzeba odebrać pranie z pralni, kupić tabletki do zmywarki do naczyń i film do aparatu, jest w istocie wadą wrodzoną, podobnie jak daltonizm czy słabe serce. To nie lenistwo, to biologia.

Nie wiem jak ona to robi..., s. 141–142

Ów brak zdolności do nastawienia na wiele zadań równocześnie może spotykać się z rozdrażnieniem, irytacją, złością.

Muszę pamiętać o tylu rzeczach. Czy Mike wie, że kostium kąpielowy Rebeki wisi na wieszaku w kuchni? [...] Czy Mike wie, że zatrask w składanym wózku Toma jest zepsuty, nie zaskakuje automatycznie [...]? Czy powiedziałam mu, że Rebeka idzie w niedzielę na urodziny swojej przyjaciółki Eleonory i że prezent leży na oknie przy telefonie [...]?

Pampersy..., s. 66

Tuż przed przyjazdem do domu rodziców na święta mąż pyta:

– To co mamy dla taty? – zapyta Rich dopiero w drodze do Yorkshire. Ja kupuję papier do pakowania i taśmę klejącą, ja pakuję prezenty. Ja kupuję kartki świąteczne [...].

Nie wiem jak ona to robi..., s. 56

Jeśli założymy, że męski sposób myślenia ma pewne podłoże płciowe, to otwartość i zrozumienie w stosunku kobiet i mężczyzn byłyby bardziej rozwojowe dla ich wzajemnych relacji. Jeśli bowiem przyjmujemy, że mężczyzna faktycznie pozbawiony jest w potencji zdolności do równoczesnego, wieloaspektowego myślenia, to zniecierpliwienie wobec tychże cech wydaje się merytorycznie nieuzasadnione.

Dałabym sobie radę ze wszystkim i nie czułabym się taka rozdarta, gdyby Mike dzielił ze mną obowiązki i uznał, że to nasza wspólna sprawa. Jednak nie chodziło o to, że z premedytacją odmawiał, tylko o to, że po prostu nie dostrzegał, co musi być zrobione, a kiedy prosiłam go o pomoc, zawsze brzmiało to jak domaganie się nadzwyczajnych świadczeń albo prośba o przysługę.

Pampersy..., s. 124

Tu znowu spotykamy się z pewną ambiwalencją. Z jednej strony kobieta w fakcie, że mężczyzna nie widzi pewnych domowych zadań, związanych z życiem

rodzinnym, nie dostrzega złej woli. Z drugiej strony nie wykazuje chęci wskazania mu owych zadań. Być może dzieje się tak dlatego, że mężczyzna uczestniczy w tych zadaniach odbiera nie jako partycypowanie w domowych obowiązkach, ale pomoc kobiecie w jej powinnościach. Zatem prośba o pomoc męża w istocie nie będzie krokiem ku partnerskim relacjom w związku – taki może być punkt widzenia kobiety – ale potwierdzeniem konwencjonalnej polaryzacji ról. W efekcie bowiem kobieta wypełnia tylko swoje obowiązki, natomiast mężczyzna w akcie dobrej woli jej pomaga. Jakkolwiek, te obowiązki w świadomości męża – mężczyzny (a może i kobiety, żony) pierwotnie nie były przypisane im obojgu jako rodzicom, rodzinie, partnerom, ale wyłącznie kobiecie.

[...] mamy tylko muesli i nieświeżą pastę rybną! – Mówiłaś, że w czasie lunchu pójdziesz do supermarketu – odezwał się Mike. – Nie mogłam się wyrwać. A ty dlaczego nie poszedłeś? – Nie bądź śmieszna. [...] Czy to za dużo prosić o to, żeby w domu było mleko? Dlaczego [...] nie potrafisz się zorganizować? [...] wyszedłeś rano godzinę wcześniej do pracy, ale kiedy miałam załatwiać sprawunki, skoro musiałam się ubrać i zająć dziećmi? [...] Może powinnam poprosić Nicka [przełożonego – B.E.N.] o parę godzin wolnego codziennie [...]?

Pampersy..., s. 126–127

Tak też mężczyzna – kiedy uczestniczy w działaniach związanych z organizacją życia domowego, podejmuje się nadzwyczajnych czynów, które zasługują na wysoką ocenę moralną; a kobieta podczas wykonywania tych czynności jedynie wypełnia przypisane jej kulturowo role. Co więcej, udział mężczyzn w obowiązkach dotąd przypisanym kobietom wprawia ich w pewne zażenowanie:

Pytam Richarda, dlaczego nie kupił papierowych ręczników, pomimo że podkreślałam (trzy razy) tę pozycję na piątkowej liście sprawunków. Tłumaczy się, że sam nie mógł znaleźć w supermarkecie papierowych ręczników Kitten Soft, a wstydził się kogoś zapytać [...]. Istnieją sformułowania, które szanującemu się mężczyźnie nie przejdą przez gardło.

Nie wiem jak ona to robi..., s. 120

Postrzeżenie braku w drugiej osobie (kobiecie, mężczyźnie) ma tu wyraźną konotację negatywną. Brak jest luką, pustą przestrzenią, która pejoratywnie wpływa na relacje. To przestrzeń, którą może zapełnić tylko osoba odpowiedzialna za jej powstanie. Jednak tu odkrywa się przed nami pytanie: co w przypadku, kiedy osoba nie jest w stanie (nie ma takich możliwości w żadnej ze swoich sfer) wypełnić tej luki? Czy wtedy relacja skazana jest na wyalienowanie? Odczucie braku bowiem niszczy więź, poczucie jedności, wspólnoty osób w relacji. Takie poczucie braku sprzyja procesowi wzajemnej izolacji, co wyklucza rozwój relacji.

Brak w relacji może być jednak przestrzenią do wypełnienia, jeśli jego odczucie jest skutkiem tego, co definiujemy jako *gender*. Jest to na przykład brak uczestniczenia w relacji w określony sposób, ufundowany przez patriarchalne lub matriarchalne myślenie (w nowym wymiarze).

Filozofia braku – choć w pewnej mierze jest implikacją sprzeciwu, który możemy określić jako słuszny⁸¹ – nie przynosi jednak oczekiwanej zmiany w relacjach płciowych. Sprzeciw⁸² (często wynikający z doświadczenia krzywdy, niesprawiedliwości, wykorzystania itd.) – w myśl widzenia personalistycznego – ma być motorem konstruktywnej zmiany (tu chodziłoby o zmianę w relacjach między osobami różnej płci – pomiędzy kobietami i mężczyznami), takiej zmiany, która byłaby motorem rozwoju tejże relacji. Dlaczego ta zmiana osadzona na filozofii braku najczęściej nie następuje, a wręcz prowadzi do pogłębienia się antagonizmów w relacjach między kobietami i mężczyznami? Personalistyczne analizy Karola Wojtyły⁸³ pozwalają przypuszczać, że absencja zmiany w relacjach jest skutkiem nieobecności w nich solidarności, a w konsekwencji dialogu. Solidarność stanowi tutaj „fakt naturalny” wynikający z życia wspólnoty. W personalistycznym rozumieniu przyjąć należy interpretację, że jest to miejsce, które wynika z posiadanych przez osobę możliwości. Te możliwości osoby muszą być dostrzeżone i prawidłowo zdiagnozowane. Zatem, podążając tym tokiem rozumowania, każdy we wspólnocie ma swoje miejsce, zajmowane na mocy wewnętrznych i zewnętrznych talentów, predyspozycji. Solidaryzm jest poglądem, według którego podstawową cechą społeczeństwa stanowi naturalna wspólnota interesów, niezależnie od różnic. W filozofii braku nie ma zgody na różność w byciu, ale to nie stanowi li tylko tej filozofii mankamentu. Czasami bowiem ta różność nie musi występować, czasami chodzi o to, że należałoby przedredagować miejsca, jakie we wspólnocie kobiet i mężczyzn zajmujemy, ponieważ te nasze predyspozycje i talenty zostały wadliwie zinterpretowane. Tutaj założenie jest nie tylko słuszne, lecz także stanowi implikację postawy solidarnościowej. Konsekwencją solidarności – która jest też w istocie rzeczy współodczuwaniem i współodpowiedzialnością – musi być świadome dążenie do zrozumienia drugiej osoby ludzkiej, a także wyjaśnienie jej, przedstawienie swoich rozumień. Prefiks „współ-” wyraźnie wskazuje na fakt, że to dążenie musi być wzajemne. Wzajemna chęć zrozumienia natury braku, wniknięcia w jego istotę i sens jest aktem dialogowego (bo „współ-”) przewartościowywania znaczenia braku. Tam, gdzie następstwem sprzeciwu nie są postawa solidarności i dialogu, można odnieść

⁸¹ Jak najbardziej słuszny jest sprzeciw kobiet wobec wielu aspektów działania patriarchy. Dobro wspólne kobiet i mężczyzn nie jest czymś raz na zawsze ustalonym. Wręcz przeciwnie, jest czymś dynamicznym, czymś, co powinno być w ich relacji nieustannie definiowane.

⁸² Wątkiem sprzeciwu na okoliczność marginalizacji kobiet zajmowałam się w artykule: *Dialog płci a marginalizacja kobiet – implikacje etyki społecznej Karola Wojtyły*. W: *Wybrane społeczno-socjologiczne aspekty marginalizacji*. Red. A. Nowak. Katowice: ŚWSZ, 2005, s. 73–80.

⁸³ K. Wojtyła: *Osoba i czyn...*, s. 319–322.

wrażenie, że nie ma szansy na rozwiązanie napięcia między płciami. Dialog ma prowadzić do wydobycia z sytuacji sprzeciwu tego, co właśnie jest obiektywnie słuszne i sprawiedliwe⁸⁴. Wydaje się, że filozofia braku funkcjonująca w świadomości ludzi jest konsekwencją nieobecności prawdziwego dialogu między kobietami i mężczyznami. Polaryzacja rodzajowa w dwu prezentowanych modelach relacji nie prowadzi do rozwoju wzajemnych relacji między płciami. Modele te wykluczają prawdziwe spotkanie osób różnej płci, ponieważ uruchamiają pewne mechanizmy blokujące otwartość, szczerłość, bezpośredniość.

Tutaj ważne wydaje się także pewne odniesienie pedagogiczne dalszych rozważań. Filozofia braku w pewien sposób – co jest bez wątpienia procesem nieświadomie i świadomie wzbudzonym przez inicjatorów (inicjatorki) sprzeciwu społecznego – podpada pod kategorię celów wychowawczych. Coraz rzadziej znajduje odniesienia w oficjalnych dokumentach i zapisach⁸⁵, ale jest konsekwencją tego, co się faktycznie dzieje w relacjach między kobietami i mężczyznami, i tego, jak oni opisują swoje relacje. Młodsze pokolenie biernie odbiera pewien przekaz i może przyjmować go za swój. Ten przekaz gruntuje właśnie filozofia braku – pewnego rodzaju koncepcja, na której zakłada się odniesienie do drugiej płci oraz samego siebie (dotyczy to utrwalania opisywanego tu modelu). Ów przekaz to przekaz wychowawczy związany z filozofią braku zawarty w literaturze popularnej, języku ulicy, w codziennych rozmowach i działaniach. Zdaje się, że potrafi być skuteczny wychowawczo, ale – co już ukazywałam – nie wpływa rozwojowo na relacje między płciami⁸⁶.

Tam, gdzie brak porozumienia, gdzie frustracja potrzeb dominuje nad ich zaspokojeniem, gdzie partnerzy stanowią dla siebie raczej źródło zagrożenia niż wsparcia, i gdy ten stan podlega negatywnej ocenie, przyczynia się do wzajemnej awersji, ograniczenia interakcji i osłabienia więzi – jakość relacji między kobietą i mężczyzną jest niska⁸⁷.

Jolanta Miluska, autorka zacytowanych słów, dalej pisze, że przeciwstawne systemy myślenia o rolach płciowych określają jakość relacji między kobietami

⁸⁴ K. Wojtyła pisze: „Tu jednak rozumiemy sprzeciw jako postawę zasadniczo solidarną. Nie jako negację dobra wspólnego oraz potrzeby uczestnictwa [uczestnictwa we wzajemnych relacjach – B.E.N.], ale właśnie jako ich potwierdzenie. Treścią sprzeciwu jest tylko sposób pojmowania, a przede wszystkim sposób urzeczywistniania dobra wspólnego, zwłaszcza pod kątem uczestnictwa. Doświadczenie różnorodnych sprzeciwów, jakie miały i mają miejsce na gruncie bytowania ludzkiego i działania »wspólnie z innymi«, poucza, iż ludzie, którzy się sprzeciwiają, nie chcą przez to odchodzić od wspólnoty. Wręcz przeciwnie, szukają własnego miejsca w tej wspólnotcie – szukają więc uczestnictwa i takiego ujęcia dobra wspólnego, aby mogli lepiej, pełniej i skuteczniej uczestniczyć we wspólnotcie”. Ibidem, s. 324–325.

⁸⁵ Mam tu na myśli fakt, że w oficjalnych zapisach czy dokumentach rzadko wskazuje się brak jednej z płci, równocześnie wymieniając atuty drugiej.

⁸⁶ Egzemplifikacją tego była analiza tekstów kultury.

⁸⁷ J. Miluska: *Uwarunkowania jakości relacji między kobietami i mężczyznami*. W: *Zrozumieć płeć. Studia interdyscyplinarne II...*, s. 293.

i mężczyznami. Relacje międzypłciowe są pełne antagonizmów w sytuacji, gdy któraś ze stron nie akceptuje dymorfizmu ról płciowych, dopatrując się w nich „czynnika frustrującego jej aspiracje”. W dużej mierze filozofia braku definiuje się przez przeciwstawne postrzeganie ról płciowych (a także cech płciowych) jako niosących zawód, rozczarowanie. Rozwiązania legislacyjne – które również mają pewien walor pedagogiczny – nie są w stanie przynieść prawdziwego porozumienia, jeśli nie poprzedzą ich zmiany w świadomości.

Podjęmowane próby zmian w świadomości niewątpliwie wiążą się ze zmianami w zakładanych programowo bądź nieświadomie celach wychowawczych⁸⁸. Spróbujmy w sposób po części intuicyjno-dedukcyjny przeanalizować takowe cele. Wstępnie na potrzeby takiej analizy istotne wydaje się uchwycenie sensów, jakie łączyły się z realizacją celów wychowawczych związanych z tradycyjną polaryzacją płciową⁸⁹. Najpewniej ich realizacja miała zmierzać do przygotowania społeczeństwa, w którym uprzywilejowaną pozycję mają mężczyźni. Zarówno w warstwie celów jawnych, jak i ukrytych. W teleologii wychowania potwierdzają to zapisy o przygotowywaniu chłopców do ról pozadomowych; chodzi tu o ukształtowanie w nich takich cech, jak przedsiębiorczość, ofensywność, odwaga, siła. Dziewczęta zaś przysposabiano do ról domowych, a wyrabiano w nich takie cechy, jak uległość, podporządkowanie, łagodność. W takim przekazie wychowawczo-kulturowym, który ma znamiona jawności, była i teleologia ukryta. Wszystkie zabiegi mające charakter ukryty (nieformalny) zmierzały w pewien sposób do wyrobienia przekonania w chłopcach i dziewczętach, że te ostatnie nie są zdolne do świadomego działania w sferze pozadomowej, że są niezdolne intelektualnie do opanowania niektórych prac⁹⁰.

Co interesujące, nawet w momencie, kiedy w warstwie jawnej została zniesiona uprzywilejowana pozycja mężczyzn, to w sposób nieformalny wciąż ta pozycja jest realizowana wraz z myśleniem patriarchalnym. Nadal dochodzi do różnych przejawów dyskryminacji kobiet, umniejsza się ich możliwości i znaczenie, a także niejawnie aprobejuje relacje społeczne oparte na polaryzacji płciowej⁹¹. Przejawy takiego zjawiska opisują Claire M. Renzetti i Daniel J. Curran w książce *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*. Autorzy piszą między innymi o kobietach pracujących na uczelniach wyższych:

Mogą one na przykład odkryć ze zdumieniem, że ich współpracownicy płci męskiej rozmawiają z nimi, używając wobec nich zwrotów typu „kochanie” lub „słoneczko”. Z kolei, studenci konsekwentnie zwracają się do nauczycieli akademickich płci męskiej „doktorze” lub „profesorze”, pod-

⁸⁸ Zakładam, że realizacja tych celów miała (ma) prowadzić do zmian w sposobie odbierania siebie, innych w relacji. Tu, oczywiście, szczególnie mam na myśli relacje kobiet i mężczyzn.

⁸⁹ Cele takie niewątpliwie wciąż są realizowane.

⁹⁰ Obecnie taki przekaz niosą z sobą na przykład dowcipy dotyczące blondynek.

⁹¹ Wiele przejawów zjawiska wychowania ku polaryzacji rodzajowej opisuje D. Pankowska w pozycji *Wychowanie a role płciowe*. Gdańsk: GWP, 2005.

czas gdy do nauczycielek – „proszę Pani”, „Panno”. W czasie zebrań w zakładach lub katedrach oraz różnych komisji oczekuje się od kobiet protokołowania wypowiedzi, a jeśli któraś z nich zabiera głos, to uznaje się, że reprezentuje ona „kobięcy punkt widzenia”, tak jakby jedna kobieta mogła mówić w imieniu wszystkich. Komentuje się też często ich życie osobiste (np. „kto opiekuje się jej dziećmi?”) i wygląd (np. „dzięki twojej ładnej buzi chce się przychodzić do pracy”). Najbardziej jednak frustrującym i negatywnym zjawiskiem jest deprecjonowanie zaangażowania zawodowego pracujących na wyższych uczelniach kobiet; i to zarówno przez ich współpracowników, jak i studentów, nawet w sytuacji, gdy uzyskiwane przez nich rezultaty dorównują lub przekraczają osiągnięcia mężczyzn⁹².

Ujawniają się pewne cele, związane z określoną retoryką, które kreują w tej (i w różnych innych sytuacjach) kobiety na ofiary. Jest to rodzaj retoryki, która każe się kobiecie identyfikować z rolą pokrzywdzonego, męczennika, a nie kogoś, kto w sposób twórczy i zdecydowany potrafi się przeciwstawić dyskryminującej sytuacji.

Odwrócona polaryzacja ról, której początek wywodzi się z przeciwstawiania się uprzywilejowanej pozycji mężczyzny, ma z kolei odmienną teleologię. Początkowo cele przeciwstawienia się uprzywilejowanej pozycji mężczyzny wiązały się z praktyczną realizacją buntu kobiet przeciwko patriarchalnym rozwiązaniom. W ten sposób zaczęła się wyłaniać cała gama celów, które miały związek ze zmianą sytuacji społeczno-ekonomicznej kobiet i zmianą świadomości kobiet w dziedzinie odbioru własnej sytuacji. Cele te związane były z prawami wyborczymi kobiety, ze zmianą warunków edukacyjnych i zawodowych, najszerzej – z dopuszczeniem kobiety do sfery pozadomowej. Na listę postulatów formalnych poczęły się niejawnie wpisywać pewne cele ukryte, a związane z przeobrażeniami w myśleniu kobiet. Konsekwencją takich przeobrażeń społecznych dotyczących sytuacji kobiet i realizacji celów ukrytych, funkcjonujących równolegle do celów jawnych było (jest) implikowanie właśnie filozofii braku – tzn. wychowanie w świadomości kobiet wyobrażenia o mężczyźnie jako tym, któremu czegoś brak w relacji z kobietą; kobieta jest tą, która doskonale opanowuje rzeczywistość rodzinną i pozarodzinną, a mężczyzna z trudem wkomponowuje się wyłącznie w jedną z tych rzeczywistości. Takie myślenie daje podwaliny pod odwróconą polaryzację ról⁹³. Implikacją tego myślenia jest natomiast realizacja celów, które

⁹² C.M. Renzetti, D.J. Curran: *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo...*, s. 175–177; por. A. Kolodny: *Raising standards while lowering anxieties: Rethinking the promotion and tenure process*. „Concerns: Women’s Cancus for the Modern Languages” 1993, no. 23, s. 16–33; J. Miller, M. Chamberlin: *Women are teachers, men are professors: A study of student perceptions*. „Teaching Sociology” 2000, no. 28, s. 283–298; C. Wennaras, A. Wold: *Nepotism and sexism in peer review*. „Nature” 1997, no. 387, s. 341–343.

⁹³ Etiologię tego procesu tak komentuje J. Petry-Mroczkowska: „Studia kobiece uczyły, że dotychczasowy stan nauki jest wytworem męskiej chęci dominowania – chodzi tu o białego mężczyznę reprezentującego patriarchalną, dekadencją kulturę zachodnią. Pod sztandarem modnej ostatnio wielokulturowości feministki te zakładały sformułowanie »kobięcocentrycznej« historii, likwidującej dotychczasową męską perspektywę. Historia pojmowana jako *his story* powinna być

mają charakter jak najbardziej nieformalny i są wpisane w program ukryty: to na przykład poczucie męskiej nieadekwatności – mam być silny, męski, ale empatyczny i współczujący. Równocześnie dochodzi do poczucia kobiecej nieadekwatności – kobieta nie radzi sobie z wymaganiami bycia doskonałą matką, żoną i doskonałym pracownikiem.

Z jednej strony polaryzacja rodzajów stawia wiele celów wychowania, które skądinąd niosą z sobą ważne i potrzebne postulaty, ale z drugiej strony intencja, z jaką te cele są kreowane, i retoryka tworząca atmosferę ich powoływania nie są nakierowane na realizowanie równocześnie celów kobiet i mężczyzn, ich (każdego z osobna) indywidualnego rozwoju, a także rozwoju wspólnego – jako społeczności osób różnej płci. Cele te powstają w atmosferze sprzeciwu, któremu nie towarzyszy nastawienie na dialog sprzyjający faktycznemu rozwiązaniu problemów dotyczących płciowej natury człowieka.

Posłużmy się przykładem, być może przejawskrawionym, ale wydaje się, że ukazującym opisywaną tendencję. Mianowicie: statystyki wskazują jednoznacznie, że większość kobiet pozostaje w niekorzystnej sytuacji, kiedy małżeństwo ponosi porażkę. Najczęściej matka zostaje z dziećmi, w niepewnej sytuacji ekonomicznej. Sytuacja ta ma wyraźnie kontekst płciowy i wymaga zmiany prawnej i przeobrażeń w mentalności mężczyzn. Jednak faktycznej zmiany nie osiągnię się przez następującą retorykę:

Co stanowi o wspólnej kondycji kobiet? Podporządkowanie mężczyznom, skolonizowanie seksualne w systemie płciowej dominacji i poddaństwa, pozbawienie prawa na podstawie swej płci, z dziejowego punktu widzenia stanowiący zawsze jedynie majątek ruchomy mężczyzn, od strony biologicznej [...] skazane na seks i reprodukcję – oto ogólny opis kondycji, w której uczy się życia wszystkich kobiet⁹⁴.

Wiele istotnych spraw, postulatów, problemów, które w pewnym stopniu wiążą się z płciowością człowieka, może nigdy nie doczekać się rozstrzygnięcia, jeśli próby podejmowane będą w atmosferze oskarżeń. Wydaje się, że rozwiązaniem byłaby w relacji postawa otwartości na odmienność, która łączy się z różnymi potrzebami i odmiennymi punktami widzenia. Ta postawa otwartości rysuje się jako poszukiwane tu dobro.

zastąpiona przez *her story*. Zmaskulinizowaną historię wojen, polityki, a także nauki należy zastąpić uczeniem historii społecznej. Kobiety winny być reprezentowane w 50% – zgodnie z liczebnym udziałem w światowej populacji” (s. 56). Wzbogacenie spojrzenia na rzeczywistość o kobiecą perspektywę wydaje się postulatem jak najbardziej uzasadnionym. Jednak nie może to prowadzić do niedorzeczności, o jakich pisze Petry-Mroczkowska: „Doprowadza to do takich – cytowanych przez Hoff Sommers – absurdów, jak fakt, że w jednym z podręczników mówi się więcej o kobiecie astronomie, która w XIX wieku odkryła kometę, niż o Albercie Einsteinie”. J. Petry-Mroczkowska: *Sprzeciw wobec Wielkiej Siostry*. „Więź” 1998, nr 1, s. 55–64.

⁹⁴ A. Dworkin: *Right-wing women...* – podają za: K. Ślęczka: *Feminizm...*, s. 327.

Komplementarne relacje między płciami Komplementaryzm frakcyjny a komplementaryzm integracyjny

Każdy z dotąd opisanych modeli relacji między płciami w mniejszym lub większym stopniu zakorzeniony był w funkcjonujących w literaturze i praktyce społecznej podejściach do płciowości. Mowa tu choćby o trzech takich kierunkach: determinizm biologiczny, konstruktywizm społeczny i – mieszczący się w nurcie przyjętego tu myślenia – kierunek o orientacji personalistycznej. Komplementarne postrzeganie płciowości jest niewątpliwie najbardziej wpisane w personalistyczną wizję osoby ludzkiej. Jednak studium literatury dotyczącej komplementarnego traktowania płciowości wiedzie do przekonania, że nie każde jego rozumienie zachowuje podstawowy atrybut personalistyczny – mianowicie integralną wartość osoby.

Model relacji płciowych oparty na komplementarnym postrzeganiu płci opiera się na założeniu, że płciowość jest zespołem różnych predyspozycji w stosunku do siebie komplementarnych (z fr. *complementaire*, czyli ‘uzupełniające się, dopełniające się’¹). Można więc przypuszczać, że to, co jest komplementarne, stanowi razem komplet (z fr. *complet*, czyli jest ‘pełne, doskonałe, pozbawione braków’²). Fizycznie owo dopełnienie płci najbardziej jaskrawo, namacalnie ujawnia się w czasie stosunku płciowego. Kobieta i mężczyzna dopełniają się, są wobec siebie komplementarni, anatomicznie pasują do siebie³.

¹ *Słownik wyrazów obcych*. Red. E. Sobol. Warszawa: PWN, 1993, s. 444.

² *Ibidem*.

³ Antropolożka Helen Fisher pisze, że owa komplementarność w czasie fizycznej relacji wykracza poza zwyczajne anatomiczne dopasowanie (uzupełnianie). Jest również między »pasującymi« do siebie mężczyzną i kobietą pewna synchronizacja ruchów ciała, która stanowi »uniwersalny składnik ludzkich umizgów we wszystkich społecznościach, w których mężczyźni i kobiety mogą wybierać swoich partnerów [...]. Owa synchronizacja stała się w plemieniu Medlpa w Nowej Gwinei treścią ważnego rytuału. Panny spotykają potencjalnych kandydatów w [...] gościnnym pomieszczeniu domu rodzicielskiego. Dziewczęta i młodzieńcy w uroczystych strojach siadają w parach, a następnie zaczynają śpiewać rytmicznie kręcąc przy tym głowami. Potem przychodzi kolej na umiarowe przechyły, pocieranie się czołami i nozdrzami oraz skłony ku sobie, wszystko do wtóru narastającego rytmu. Dla Melba umiejętność zestrojenia ruchów to gwarancja harmonii: powiadają, że im lepiej partnerzy potrafią dotrzymać sobie rytmu, tym bardziej do siebie pasu-

Komplementarność czegoś względem czegoś w istocie swojej musi przynosić równocześnie pewną odrębność elementów składowych. Jeśli mężczyzna jest komplementarny względem kobiety, to także obydwoje muszą posiadać pewną specyfikę. Jeśli ta specyfika wiąże się z faktem bycia mężczyzną czy bycia kobietą, wówczas jest określana jako specyfika płciowa⁴. Owa swoistość – co z logiki rozważań wynika – jest tym, co może być dopełnione. Co więcej – w komplementarnym postrzeganiu płciowości wpisane jest również postrzeganie natury płciowej przez pryzmat jej ograniczeń. Oznacza to, że dany człowiek (kobieta, mężczyzna) w potencji ma pewien skończony zasób możliwości, inny w przypadku mężczyzny, a inny w przypadku kobiety. Takie stanowisko definiuje kompetencje człowieka poprzez jego naturalne potencjały.

Komplementaryzm frakcyjny

Jednakże rozumienie komplementarności płciowej – z jakim się spotykamy w literaturze i praktyce społecznej – nie jest jednorodne. Na jednej z jego interpretacji zaciążyła – w znacznym stopniu – wizja Kartezjańska⁵. Kartezjusz oddzielił duszę od ciała, w konsekwencji myśliciele, którzy uciekali od solidnych ontologicznych czy metafizycznych podstaw w opisie osoby, przyjmowali frakcyjny opis człowieka. W takim opisie osoba osiąga integralną pełnię dopiero w zjednoczeniu kobiety i mężczyzny. Kobieta jest tu pomyślana do połowy ludzkich działań (intuicyjnych, emocjonalnych, niektórych opinii w szczególnych przypadkach itd.), mężczyzna zaś do drugiej połowy przedsięwzięć (rozumienie

ją³. I. Eibl-Eibesfeldt: *Human Ethnology*. New York 1989 – cyt. za: H. Fisher: *Anatomia miłości*. Tłum. Joteł. Poznań: Rebis, 2004, s. 25.

⁴ Ta specyfika płciowa, o czym była już tu wielokrotnie mowa, nie tkwi li tylko w różnicach anatomicznych. Ma o wiele szerszy kontekst, między innymi jest konsekwencją zaistnienia różnych mechanizmów adaptacyjnych. Jak pisze Alicja Kulczyńska: „Z ewolucyjnego punktu widzenia płeć stanowiła jedną z ważnych form adaptacji związanych z wymianą puli genowej zapewniającą genetyczne zróżnicowanie, sprzyjające lepszym możliwościom dostosowania się do zmieniających się warunków środowiskowych, ale przede wszystkim do stawiania czoła szeroko rozumianym wrogom biologicznym, obejmującym zarówno zagrażających przedstawicieli innych gatunków, jak i rywali wewnątrzgatunkowych”. A. Kulczyńska: *Więź i płciowość człowieka w obliczu dynamicznych zmian cywilizacyjnych oraz ewolucyjnych adaptacji*. W: *Zrozumieć płeć. Studia interdyscyplinarne II*. Red. A. Kulczyńska, E.K. Dzikowska. Wrocław: Centrum im. Willy Brandta, 2004, s. 283.

⁵ Taką interpretację podaje w swoich pracach Prudence Allen. Zob. P. Allen, RSM: *Descartes, The concept of woman, and The French Revolution*. In: *Revolution, violence, and equality*. Eds. Y. Hudson, C. Peden. [Series: „Studies in Social and Political Theory”. Vol. 10. No. 3]. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1990, s. 61–78; P. Allen: *Rationality, gender, and history*. „American Catholic Philosophical Quarterly” 1994, no. 68, s. 271–288.

przyczyn i uniwersalne podejmowanie decyzji itd.). Kobieta i mężczyzna razem tworzą jeden umysł (duszę)⁶. Owo rozumienie relacji między płciami musiało prowadzić niejednokrotnie do przyjmowania stereotypów prezentujących ukrytą tradycyjną polaryzację rodzajów⁷. Głównie jest to widoczne w myśli protestanckich pisarzy. Na przykład reformacja Lutera spowodowała, że uległa zmianie rola kobiety w społeczeństwie. Inaczej niż w średniowieczu, stan małżeński zajął wyższą rangę aniżeli dziewictwo czy bezżeństwo. W ramach tej nauki kobieta została sprowadzona do swej biologicznej funkcji. Luter dokładnie określił role męża i żony w małżeństwie. Zadaniem męża było kierowanie rodziną i utrzymywanie jej dzięki pracy zawodowej. Kobieta zaś przede wszystkim miała rodzić potomstwo i służyć mężowi⁸. Przykładem twórczości prezentującej podobny sposób widzenia są dzieła tak znanych filozofów, jak Jan Jakub Rousseau, Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, Fryderyk Hegel czy Søren Kierkegaard⁹.

Tak pojmowany komplementaryzm zyskał określenie: „komplementaryzm frakcyjny”, z uwagi na osobliwe widzenie w nim człowieka w kategoriach jego „połowiczności”. Frakcja – jak czytamy w *Małym słowniku języka polskiego* – to także stronnictwo. Interesujące skojarzenia, które mają przełożenie na życie społeczne, daje zestawienie tegoż znaczenia z pojęciem komplementaryzmu. Każde to traktować płciowość jako pewnego rodzaju ugrupowanie, obóz, odłam. Przyjęcie takiej interpretacji pociąga za sobą pewne konsekwencje w rozumieniu pojęć, mianowicie, że kobiecość i męskość to są dwie rozmiągające się różnorodności. Rozmiągające się w sensie właśnie frakcyjności. To znaczy, że zarówno wszystkie kobiety, jak i wszystkich mężczyzn jednoczy pewien interes, cel, pewna rola. Cel, interes, rola są inne w przypadku mężczyzn i inne w przypadku kobiet. W duecie męsko-kobiecym role te się uzupełniają w swojej inności. To poczucie, że płciowość jest czymś na kształt stronnictwa, może prowadzić do polaryzacji celów i ról.

⁶ Por. P. Allen: *Man–woman complementarity: The catholic inspiration*. „Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture” 2006, vol. 9, no. 3, s. 90.

⁷ Z tej perspektywy zarzuty, jakie stawiane są współcześnie w literaturze relacjom między osobami różnych płci opartymi na komplementaryzmie, możemy uznać – bez wątplenia – za słuszne. Oskarżony (głównie o patriarchalność) zostaje tu podział władzy, pełnione role i zadania oraz sposób komunikacji. Na przykład Dorota Pankowska pisze, iż władza w takiej relacji należy do mężczyzny, to on decyduje w sprawach domu, żona zaś jest podporządkowana ekonomicznie i społecznie, wspiera autorytet męża wobec dzieci, sama (tym samym) ma ograniczone prawa w porównaniu z tymi, którymi cieszy się mężczyzna. Podział obowiązków i zadań jest zgodny z typizacją płciową i tradycyjnym ujmowaniem ról kobiety i mężczyzny. Mężczyzna zajmuje się utrzymaniem rodziny (praca zawodowa), kobieta gospodarstwem domowym i wychowaniem dzieci (może również pracować). Równocześnie, choć z założenia model komplementarny przyznaje taką samą rangę kobiecie i mężczyźnie, w przestrzeni komunikacyjnej mogą także wystąpić pewne zaburzenia, o których pisze Pankowska. Jest to niejednokrotnie konsekwencją pełnienia z góry ustalonych ról. Zob. D. Pankowska: *Wychowanie a role płciowe*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2005.

⁸ Zob. M. Luther: *The Bondage of the Will*. Baker: Grand Rapids, 1976.

⁹ Zob. P. Allen: *Rationality, gender, and history...*, s. 271–288.

Komplementaryzm frakcyjny z antropologicznego punktu widzenia nie zakłada jednostkowej pełni człowieka. Idea komplementaryzmu frakcyjnego zawiera się w formule: $1/2 + 1/2 = 1$. Z góry zarysowany jest także zakres zadań, który każda z owych „połówek” ma do wykonania, by pełnia stała się aktem. W pewnej mierze takie rozumowanie umniejsza indywidualność każdej osoby ludzkiej, jej niezależność, jej osobistą odpowiedzialność¹⁰.

Nowa formuła komplementaryzmu

Zupełnie odmienną formułę komplementarnym relacjom płciowym zaczęto nadawać w XX wieku¹¹. Przede wszystkim stało się to za przyczyną dwojga uczniów Edmunda Husserla: Dietricha von Hildebranda oraz Edyty Stein, a potem Karola Wojtyły¹². To nowe widzenie relacji między osobami różnej płci doskonale wpisuje się w personalistyczną wizję człowieka. Pierwsza zasadnicza różnica dotyczy rozumienia osoby ludzkiej. Zgodnie z personalistycznym podejściem, w ontologicznym sensie każda kobieta i każdy mężczyzna są kompletni, pełni w sensie osobowym. Pełnia ta wyraża się w wolnej woli, zdolności do podejmowania działania, manifestowania swojego „chcę” w czynie. Każda osoba jest wolna, a ta wolność osoby wiąże się z jej odpowiedzialnością za decyzje i uczynki, wyraża się także w zdolności do miłości. Każda osoba jest wyposażona w cały aparat kompetencji do stanowienia o sobie, o swoim byciu, odczuwaniu tego bycia. To decyduje o tym, że wszystkie osoby mają równą rangę¹³.

¹⁰ Nie pozwala także rozwikłać pewnych niejasności. Wokół dychotomicznego komplementarnego rozumienia płciowości narastają różne sprzeczności. Przytaczane są rozmaite badania, które mają za zadanie podważenie takiego rozumienia. Między innymi argumentem jest dowodzenie, że zarówno mężczyźni (chłopcy), jak i kobiety (dziewczęta) mogą charakteryzować się podobnymi cechami: spokojem, odwagą itd., oraz że nie ma takiej prawidłowości, zgodnie z którą na przykład w stałych związkach partnerzy dobierają się komplementarnie pod względem tych cech; często dzieje się przeciwnie – mają wręcz podobne cechy. Takich wątpliwości nie jesteśmy w stanie wyjaśnić na gruncie komplementaryzmu frakcyjnego z uwagi na uproszczoną koncepcję antropologiczną, jaką komplementaryzm się legitymuje.

¹¹ Za pierwszą zachodnią filozofkę, która dała podwaliny pod nowe postrzeganie osoby i płciowości (integracyjne), można uznać niemiecką mistyczkę Hildegardę z Bingen (XII w.). Już wówczas opisała ona przebieg ciąży i poród, a następnie wyjaśniła ich znaczenie w świetle filozofii Boga.

¹² Wizja relacji komplementarnych tu zaprezentowana będzie silnie inspirowana przez wymienionych myślicieli, ale równocześnie będzie zachowywała pewien element autorski.

¹³ Osoba ludzka – każda bez wyjątku (to stanowisko personalistyczne) – jest cała, każda w potencji wolna oraz zdolna do podejmowania własnych decyzji i działań. Każda osoba ludzka wyposażona jest w cały aparat kompetencji do stanowienia o sobie, co przesądza o jej byciu, odczuwaniu tego bycia. To decyduje o równej randze każdego człowieka. Równość to jednakowość, tożsamość

Pełnia osoby ludzkiej nie wyklucza indywidualnych różnic, a w różnicie tej wpisana jest także ludzka płciowość. Bez wątpienia płeć należy tu wiązać z szerszą perspektywą zmiennych czy różnic indywidualnych, stanowi ona jeden z czynników odpowiedzialnych za różnice w zachowaniu ludzi¹⁴. Pełnia wyraża się w wolności, zdolności do podejmowania decyzji, a nie w odmienności predyspozycji, umiejętności czy możliwości. Odmiennie możliwości drugiej osoby, w tym płciowe (których odrębność jest ewidentna), są bazą spotkania, czymś, co nas pociąga w drugim. Ta inność rozszerza zakres naszego bytowania: postrzeganie rzeczywistości i naszą świadomość. Karol Wojtyła pisze:

Męczyzna potrzebuje więc kobiety niejako dla uzupełnienia swojego bytu, ona podobnie potrzebuje mężczyzny. Ta obiektywna odcytna potrzeba daje o sobie znać za pośrednictwem popędu seksualnego¹⁵.

Tak też w tej personalistycznej interpretacji to, co różne, cała płciowość traktowana jest jako baza umożliwiająca spotkanie międzycosobowe i rodzaj bramy otwierającej osobę na innego człowieka¹⁶. Jak celnie zaznaczył Giannino Piana, płciowość może być także traktowana jako energia mobilizująca człowieka do poszukiwania własnej realizacji w relacjach z innymi ludźmi¹⁷. Takie widzenie potwierdza seksuolog Kazimierz Imieliński, dla którego płeć jest głównym czynnikiem motywującym ludzi do nawiązywania kontaktów i więzi interpersonalnych, stanowi jeden z zasadniczych motorów dynamizujących łączenie się

pod względem wielkości. Równość – jak czytamy w *Słowniku filozofii* – to stosunek zachodzący między dwiema rzeczami tego samego rodzaju. Rodzajem jest tu osoba ludzka i każda w relacji do drugiej jest równa. Z etycznego punktu widzenia „wszyscy ludzie rodzą się i pozostają równi wobec prawa” (*Deklaracja praw człowieka i obywatela z 1789 r.*, pkt I). Co to znaczy? Ponad pewną – dotąd nieuniknioną – nierównością natury materialnej istnieje równość wszystkich osób ludzkich wobec prawa obowiązującego w społeczeństwie, a jeszcze powyżej niego równość moralna, sprawiająca, że wszyscy ludzie, niezależnie od przynależności narodowej i usytuowania na szczeblach drabiny społecznej, mają, jak mówi Kant, „takie samo fundamentalne prawo do szacunku”, to znaczy do tego, aby nie zadawano im gwałtu. Por. D. Julia: *Słownik filozofii*. Katowice: Książnica, 1992, s. 305–306.

¹⁴ Taką interpretację proponują np.: E. Maccoby, C. Jacklin: *The psychology of sex differences*. Stanford, California: Stanford University Press, 1978; J. Hyde: *How large are cognitive gender differences? A meta-analysis*. „Psychological Bulletin” 1981, no. 104, s. 53–69; M. Linn, A. Petersen: *A meta-analysis of gender differences in special ability: Implications for mathematics and science achievement*. In: *The psychology of gender: Advances through meta-analysis*. Eds. J.S. Hyde. M.C. Linn. Baltimore: John Hopkins University Press, 1986, s. 67–101.

¹⁵ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*. Lublin: Wyd. Tow. Naukowe KUL, 1960, s. 75.

¹⁶ W. Bołoz: *Płciowość między naturą i kulturą*. W: *Wychowanie personalistyczne*. Red. F. Adamski. Kraków: WAM, 2005, s. 113.

¹⁷ Por. G. Piana: *Sensualita*. In: *Dizionario di bioetica*. Ed. S. Leone, S. Privitera. Acireale–Bologna: ISB, 1994, s. 897 – podają za: W. Bołoz: *Płciowość między naturą i kulturą...*, s. 113.

ludzi z sobą i kształtujących wielowymiarowość współżycia¹⁸. Ten motor tkwi właśnie w popędzie seksualnym. Karol Wojtyła w swoich rozważaniach przyrównuje popęd seksualny do instynktu. Etymologicznie bowiem słowo „instynkt” pochodzi od łacińskiego *instinquere*, co znaczy tyle co ‘popędzać’. Tak też przez instynkt, który etymologicznie utożsamia się z popędem, rozumiemy pewien sposób działania, spontaniczny, niepoddany refleksji. Popęd jest właściwością całego bytu ludzkiego, która posiada charakter siły. Popęd seksualny nie stwarza w człowieku gotowych działań, dostarcza tylko niejako tworzywa do tych działań przez to wszystko, co pod wpływem popędu „dzieje się” wewnątrz człowieka¹⁹.

Pociąg to inaczej – w analizach Wojtyły – upodobanie do kogoś. Upodobanie pojawia się wówczas, gdy druga osoba jawi nam się jako dobro. Nie jest wynikiem świadomej refleksji, przemyślanej postawy, czy też postanowienia. Upodobanie – jak pisze Wojtyła – jest przede wszystkim wyrazem wspomnianego popędu seksualnego, podobnie jak pożądanie. Upodobanie i pożądanie rozumiane są tu jako właściwość i siła natury ludzkiej, które wyrażone są w tym, co płciowe. W upodobaniu odkrywamy pewne zaangażowanie poznawcze kobiety wobec mężczyzny i mężczyzny wobec kobiety, w tym zaangażowaniu biorą udział uczucia i wyobrażenia. Natura upodobania może być różna, może dotyczyć wyłącznie wartości zmysłowo-seksualnych, ale może też odnosić się do zalet intelektualnych, moralnych czy duchowych. Niewątpliwie inna będzie ewolucja upodobania, którego źródłem są walory zmysłowo-seksualne drugiej osoby, a inna, gdy upodobaniem zostaną objęte walory intelektualne czy moralne. Upodobanie li tylko zmysłowe ma charakter bardziej konsumpcyjny i bliskie jest chęci posiadania, jak posiada się drogocenne przedmioty. Natomiast, gdy odnosi się do atrybutów wewnętrznych wybranego człowieka – istnieje prawdopodobieństwo, że upodobanie może stać się impulsem do osobistego rozwoju. Aby być blisko obiektu swego upodobania, aby zaistnieć w jego świadomości, będziemy się starać wzbogacać naszą egzystencję o pewne nowe wartości i postawy. Namysł nad upodobaniem i pożądaniem odkrywa przed nami specyficzną siłę tkwiącą w tych mechanizmach, napędzającą maszynę relacji społecznych. Mechanizm ten wyrasta na fundamencie odczucia „braku”. Brak nam tego, co jest w tym drugim. Kobiecie brak tego, co jest w mężczyźnie. Mężczyźnie brak tego, co tkwi w kobiecie. „Na podłożu tego popędu wyrasta miłość osoby do osoby, x do y. Miłość ta jest miłością pożądania, wypływa bowiem z potrzeby, a zmierza do znalezienia dobra, którego brak. Takim dobrem jest kobieta dla mężczyzny, a mężczyzna dla kobiety”²⁰. Uzupełnienie tego braku pozwala doświadczyć pełni. Nie pełni w sensie „pełni osoby”, ale pełni w znaczeniu „pełni istnienia”.

¹⁸ K. Imieliński: *Seksuologia społeczna*. Warszawa: PWN, 1990; Idem: *Zarys seksuologii i seksiatrii*. Warszawa: PZWL, 1982.

¹⁹ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne...*, s. 45–66.

²⁰ Ibidem, s. 75.

Wzajemnie, komplementarnie bytując w sobie, kobieta i mężczyzna doświadczają nowej jakości bytu, której odrębnie nie są w stanie doświadczyć.

Filozofia braku w nowym integracyjnym rozumieniu komplementaryzmu płci²¹

Spróbujmy podjąć refleksję nad naturą braku. Istota owego braku ma niejako podwójny charakter. Ja – kobieta, ja – mężczyzna czuję w sobie pewien niedostatek, stąd rodzi się potrzeba jego wypełnienia. Tęsknota za czymś, czego nie mam, chęć zaspokojenia tej pustki, którą w sobie czuję. W człowieku, kobiecie lub mężczyźnie, tkwi jakieś przeświadczenie, że wypełnienie tej pustki będzie źródłem szczęścia²². Jest jeszcze druga strona owego braku. Tam, gdzie u mnie jest brak, u drugiego jest pewne bogactwo – obfitość, coś specyficznie innego. Pojmujemy naturę owego braku w sposób nie ścisły, ale żywotny, który ujawnia się z całym dynamizmem dopiero w relacji między płciami²³.

²¹ Pozytywne, otwarte nastawienie osób różnej płci w relacji prowadzi do jej rozwoju. Komplementaryzm w zarysowywanej tu formule zdecydowanie sugeruje takie nastawienie. O tym, że niezakłamanie, szczerze podejście do partnera (partnerki) w związku przynosi pozytywne dla niego efekty, pisało wielu. Na przykład David Field, który opisuje rodzinę związków zachowującą równowagę między potrzebą indywidualności a potrzebą relacji. Małżonkowie z jednej strony czują się sobą, ale z drugiej strony potrafią być na tyle prospołeczni i spolegliwi, że utrzymują harmonię w całym systemie rodzinnym. Między małżonkami istnieje silna więź emocjonalna, przy jednoczesnym wzajemnym poszanowaniu praw, potrzeb i indywidualności partnera. Mąż i żona współpracują z sobą i udzielają sobie pomocy, dostosowują się do okoliczności, wymieniają się rolami i zadaniami. Rodzina związków jest otwarta na kontakty z innymi ludźmi, ale potrafi nie dopuszczać do wnętrza rodziny nieakceptowanych wartości. Komunikacja w rodzinie związków jest otwarta, każdy ma prawo powiedzieć to, co myśli, co czuje, nie oznacza to jednak braku dyscypliny i nadmiernego liberalizmu. Zob. D. Field: *Osobowości rodzinne*. Warszawa: Logos, 1996 – podaję za: D. Pankowska: *Wychowanie a role płciowe*. Gdańsk: GWP, 2005, s. 140–142.

Cechy te mogą charakteryzować relacje oparte na komplementarnym podejściu do płci. Jednak w komplementarnym modelu relacji między płciami zakłada się o wiele głębsze współlistnienie z sobą (w sobie), które daje nową jakość nie tylko pełnionych ról i zadań, lecz także myślenia, interpretowania świata. W rodzinie związków chodzi raczej o rodzaj umowy, która została zawarta między ludźmi związanymi z sobą emocjonalnie. Umowa ta pozwala im sprawnie funkcjonować w systemie rodzinnym. Natomiast integracja, która jest wpisana w przedstawiany tu komplementaryzm, ma doprowadzić do rodzaju twórczego zjednoczenia na bazie owej specyfiki płciowej.

²² Odczucie tego braku niewątpliwie wpływa właśnie z istoty popędu seksualnego.

²³ Oczywiście komplementaryzm z całym przekonaniem zakłada różnice płciowe: biologiczne i psychiczne. Niemniej ta nowa jakość kontaktu, komunikacji, która wynika z owej różnicy płciowej, w sposób kreatywny kształtuje się dopiero we wzajemnym kontakcie.

Dwie osoby: kobieta i mężczyzna, zbliżają się do siebie – nawiązuje się między nimi relacja: komunikacja, wzajemne bycie z sobą, trwanie w swojej obecności. Jak pisze Dietrich von Hildebrand:

[...] to więcej niż być twarzą w twarz, ramię w ramię, to tak, jakby odmienności w naturze stanęły nagle razem, obu ta bliskość umożliwia głębszą, wewnętrzną duchową penetrację, to rzeczywisty komplementaryzm²⁴.

Każdy z bohaterów spotkania jest osobą. Jakimś sobą, kimś, ze swoją inną cielesnością, odmienną psychiką. Niemniej w tym spotkaniu dwu osób (o różnej cielesności, psychice i intelekcie) to, co płciowe, jest ważną okolicznością rozwoju relacji²⁵. Ta odmienność bez wątpienia była przyczynkiem do odrębnych doświadczeń. Nie tylko dlatego, że jest odróżniana społecznie, lecz także dlatego, że stanowi podłoże odmiennych doznań, co musi nieść z sobą pewną różnicę w spostrzeganiu świata, w widzeniu rzeczywistości²⁶. Można założyć, że owe doznania są wspólne wszystkim kobietom, są wspólne wszystkim mężczyznom, jednak tylko w pewnym stopniu, na biologię przeżyć nakłada się bowiem wiele innych doświadczeń, a także cechy genetyczne, temperament, rodzina, szkoła, przyjaciele itd. Zatem ta wspólność może być definiowana tylko bardzo ogólnie i zawsze w tej cielesnej czy psychicznej wspólności znajdzie się miejsce na wyłom, na inność, na różnicę²⁷. Zatem w relacji jawi się pewien brak, jest on do końca nieuchwytny i nie ma konotacji negatywnej. Przeciwnie, ma wyraźnie konotację pozytywną. Ten brak sprawia, że to, czego nie dane mi było samemu przeżyć, zrozumieć, doświadczyć, przyciąga mnie do ciebie. Kobietę do mężczyzny, mężczyznę do kobiety²⁸. To, czego nie jestem w stanie zobaczyć, przyswoić,

²⁴ D. von Hildebrand: *Man and woman. Love and meaning of intimacy*. Manchester: Sophia Press, 1992, s. 91 (przekład własny).

²⁵ W. Eichelberger wyraził kontekst osoby i płci w następujący sposób: „Na poziomie formy różnimy się, różnimy się pięknie i mamy święte prawo się różnić. Na tej różnicy polega trwanie i urok tego świata. Nie różnimy się natomiast w wymiarze duchowym, który – jak wiadomo – jednoczy wszystkich i wszystko. Jesteśmy jak dwie różne gałęzie wyrastające z jednego pnia”. *Męski świat się sypie*. [Rozmowa z Wojciechem Eichelbergerem]. „Przegląd” 2003, nr 16, s. 15. Zob. również: W. Eichelberger: *Kobieta bez winy i wstydu*. Warszawa: Wydawnictwo „Do” – Marek Ryćko, 1997; Idem: *Elementarz dla kobiety i mężczyzny*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002; Idem: *Mężczyzna też człowiek*. Warszawa: Drzewo Babel, 2003.

²⁶ Hildebrand konkludował, że tego rodzaju komplementaryzm w relacji osób może zaistnieć tylko między kobietą a mężczyzną, właśnie z uwagi na ową odmienność. Ta odmienność daje możliwość na większą ścisłość w relacji. Można wnioskować, że te różnice w ujęciu Hildebranda dają niezwykłą pożywkę dla rozwoju osoby. Por. D. von Hildebrand: *Marriage. The mystery of faithful love*. Manchester: Sophia Institute Press, 1991.

²⁷ Z tego, że w owej wspólności – myśl powtórzona – jest miejsce na wyłom, na różnicę, wynika słabość *fractional complementarity*.

²⁸ Oczywiście, aby wyrazić konsekwencję takiego myślenia, trzeba dopowiedzieć, że w pewnym stopniu tak rozumiany brak może występować w każdej relacji osób. Niemniej gdy relacje różnicuje płeć, brak ma bardziej wyrazisty rys z uwagi na tę odmienność doświadczeń właśnie z płcią związaną, na różnicę płciową.

zinterpretować, zostanie mi w części dane w doświadczeniu drugiego. Brak poszerza pole doświadczeń, przeżyć, zrozumień, emocji. W pewien sposób nieznane mi doświadczenia, subtelne emocje dane mi będą w drugiej osobie. Jak dowodzi Kazimierz Pospieszyl, dzięki występowaniu pewnych różnic w psychice kobiet i mężczyzn wyłaniają się niewyczerpane możliwości wzbogacania własnej psychiki, które następują w wyniku poznawania i zrozumienia psychiki przedstawicieli płci przeciwnej²⁹.

Ów brak nie umniejsza żadnej z osób – bohaterów spotkania. Każda z nich jest niepowtarzalną, niezbywalną całością. Jednak ten sam brak staje się płaszczyzną nawiązania relacji, doświadczenia, rozwoju, które nie dane byłyby na innej drodze – bo tylko na tej drodze, to, co płciowe, jest okolicznością tego doświadczenia. W owej okoliczności doświadczenia definiuje się także natura tego braku. Dwie osoby, kobieta i mężczyzna, w integracyjnej relacji dopełniają swój byt. Kiedy wchodzi w relację interpersonalną, następuje efekt synergii, coś nowego zaczyna się dziać w każdej osobie ludzkiej³⁰. Nie można jednak precyzyjnie opisać tego dopełnienia; jednoznacznie na okoliczność każdej takiej dopełniającej się relacji należy ją dookreślić. Pozwalamy, aby dynamicznie się rozwijała oraz dookreślała w toku jej trwania.

To wspólne trwanie w relacji kobiety i mężczyzny, trwanie, w którym różnica płciowa nakłada się na doświadczenia (otwiera także odmienną przestrzeń doświadczeń), na myślenie, emocje, działanie itd., owocuje nową jakością świadomości, myślenia, czucia, doznawania i działania właśnie³¹.

Według Kazimierza Pospieszyla, istnieje cała gama bodźców odczuwanych przez kobiety, a obojętnych dla mężczyzn, i odwrotnie³². Spotkanie we wzajemnej relacji pozwala zobaczyć rzeczywistość i jej problemy przez pryzmat zainteresowań, widzeń i upodobań osoby płci przeciwnej. Ukazują się wtedy kobiecie lub mężczyźnie nowe, dotąd nieznane punkty odniesienia. To novum, które jawi się w spotkaniu, pozwala świat głębiej poznać, przeżyć i zinterpretować. To, co nowe, jest źródłem zadziwienia, zdumienia, przed osobą ukazuje się odmienny kontekst. Ten odmienny kontekst, np. męskości w połączeniu z kontekstem kobiecości (lub odwrotnie), może prowadzić właśnie do reinterpretacji przyjętych rozumień, ogłędów. Dochodzi do zetknięcia dwu bogactw, a mechanizmem zejścia się jest

²⁹ Por. K. Pospieszyl: *Psychologia kobiety*. Warszawa: PWN, 1978.

³⁰ Zob. P. Allen: *Man-woman complementarity...*, s. 95.

³¹ Nie tylko możliwość takiej integracji, lecz także jej potrzebę odkrywają niektórzy autorzy. Na przykład Wilfried Wieck pisze (co już było cytowane): „Potrzebujemy poszerzonej o wiedzę feministyczną znajomości człowieka, samego widzenia mężczyzny [...]. W patriarchalnym społeczeństwie kobiety i mężczyźni zupełnie odmiennie żyją i czują. Każda psychologia powinna być opracowana podwójnie, każde zjawisko psychiczne czeka na kobietą i męską wersję i interpretację”. W. Wieck: *Mężczyzna pozwala kochać. Głód kobiety*. Tłum. A. Kilijańczyk. Warszawa: KIW, 1993, s. 73.

³² Zob. K. Pospieszyl: *Psychologia kobiety...*

właśnie odczucie braku, a może bardziej intuicja pchająca dwie osoby różnej płci ku sobie. W pojęciu intuicji nie mieści się świadomość braku, raczej przecucie, że ów brak jest, i antycypacja jakiejś pełni.

Jednocześnie poruszane są w drugiej osobie pokłady możliwości, które tylko w tej płciowej integracji poruszane być mogą. Spotkanie płci pozwala wydobyć te psychiczne potencjały, które dotąd były niejako uśpione. Tu już nie chodzi o powołanie nowej jakości rodzącej się w wyniku spotkania, raczej mowa o budzeniu pokładów, które w potencji istnieją, ale które rozwinąć się mogą tylko w zetknięciu się płci. Podobnego przeżycia doznają często kobiety, kiedy przychodzi na świat ich pierwsze dziecko. Budzi się w nich wrażliwość, skłonność do ofiary, tkliwość, których dotąd u siebie nie podejrzewały. A bez wątpienia wrażliwość ta, skłonność do ofiary czy tkliwość już wcześniej tkwiły w psychice jako potencjał. Dopiero odpowiedni bodziec – dziecko – mógł go wyzwolić w aktywną energię, która znalazła odzwierciedlenie w działaniu. Jak wnosi Pospieszyl, natura stwarza jedynie pewne możliwości w psychice przedstawicieli obu płci, możliwości te – podobnie jak zdeterminowane przez nie talenty i uzdolnienia – pragną się rozwinąć dzięki odpowiedniemu ćwiczeniu. To, co w drugim, ulega wydobyciu, wzmocnieniu³³. Brak zatem może być także definiowany przez nieobecność katalizatora wyzwalamającego pewne możliwości. Katalizatorem jest wyzwalamająca obecność drugiej osoby, potencji, która w niej tkwi. Można pokusić się o wniosek, że w tej wzajemnej relacji płciowej w sposób bardziej wyrazisty każda z osób odkrywa również własną tożsamość, to, kim jest, to, co czuje, to, jak myśli. Czasami brak stanowi odpowiednie naświetlenie, które pozwala jaskrawiej, wyraziściej, przejrzysiej, dobitniej zobaczyć siebie. Dopiero spotkanie z drugą płcią, różną w swej odmienności, prześwieśla tożsamość, jakby wyjaskrawia to, co dotąd było zakryte. Rozmiar integracji, którego mogą doświadczyć osoby w komplementarnej relacji, mieści się w formule: $1 + 1 = 3$ ³⁴. Formuła ta podkreśla efekt integracji osób różnej płci, nową jakość doświadczeń, przeżyć, rozumień siebie i rzeczywistości. Po części ową nową jakość oddają wypowiedzi małżonków z przeprowadzonych wywiadów:

P. [mąż]: [...] Dzięki A. zmieniło się moje wyobrażenie. [...] doceniam sobie bardzo niezależność [...]. A. mi pokazała, że to jest w porządku, że ja mogę wyrazić, że też coś chcę. [...] A teraz uczę się tego, jak żyć bez kontekstu. Ja naprawdę zawsze czułem się zagrożony niezależnością drugiej osoby [...]. Teraz to rodzi pozytywne uczucia. Wystarczy świadomość, że mogę podjąć sam decyzję, o życiu zawodowym [...].

³³ O zjawisku rezonansu pisałam już w rozdziale poświęconym interpretacji pojęć (s. 44–45).

³⁴ P. Allen: *Man–woman complementarity...*, s. 95.

A. [żona]: Przy P. nauczyłam się być bardziej asertywna i to się przeniosło na całe moje życie [...].

przypadek III

Komplementaryzm integracyjny

Walorem opisywanego modelu³⁵ relacji między kobietami i mężczyznami są pewne specyficzne cechy. Mianowicie, model ten jednocześnie próbuje realizować trzy – istotne dla rozwoju obydwu płci – założenia: równość, odmienność i jedność³⁶.

Czym jest równość osób ludzkich? Przypomnijmy, z personalistycznego punktu widzenia równość tkwi w przypisywaniu każdej osobie ludzkiej tej samej godności, najogólniej pojmowanej jako właściwość osoby, właściwość, która pozwala tej osobie być celem samym w sobie, a nigdy środkiem do zdobywania celu³⁷. Inaczej, każda osoba ludzka jest podmiotem własnych działań. Niemniej, właśnie nierówne traktowanie osób stało się zarzewiem, o czym już wspominałam, ruchów feministycznych. Zatem praktyka egzekwowania równych praw przynosi pewne komplikacje. Perturbacje z domaganiem się równego traktowania z uwagi na godność człowieka tkwią w mentalności ludzkiej³⁸ (mentalności

³⁵ Używam pojęcia „model”, mam bowiem na myśli i koncepcję wzajemnych relacji, i postawy, które są efektem realizowania owej koncepcji.

³⁶ Niezwykle ciekawe studium, które pokazuje problematyczność w realizacji idei równości w kontekście różnicy płciowej, prezentuje Agnieszka Gromkowska-Melosik w pozycji *Edukacja i (nie)równość społeczna kobiet. Studium dynamiki dostępu*. Kraków: Impuls, 2011.

³⁷ Por. F.J. Mazurek: *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*. Lublin: KUL, 2001.

³⁸ O stereotypach tkwiących w mentalności ludzkiej (ludzi, którzy tworzyli kulturę) celnie pisze A. von Hildebrand: „W *Hamlecie* Williama Szekspira znalazło się często cytowane powiedzenie: »Słabości, miano twoje: kobieta«. John Milton pisze, że »kobieta to piękna pomyłka”. A cóż dopiero można by powiedzieć o kobiecie, która nie jest piękna? Kant, pogrążony w jednym ze swych »obniżonych« nastrojów, pisze, »że kobieta jest mniej uzdolniona niż mężczyzna i stoi od niego niżej pod względem moralnym«. Natomiast Nietzsche z teutońską brutalnością powiada: »Idziesz do kobiet? Nie zapomnij bicza«. Z pogardą wyraża się o kobietach Artur Schopenhauer: »Kobiety to istoty dziecinne, lekkomyślne i krótkowzroczne [...], przez całe swoje życie są wielkimi dziećmi [...]«. Aleksander Dumas pisze: »Zgodnie z Biblią, kobieta była ostatnim Bożym dziełem. Musiało się dokonać w sobotni wieczór, gdy Bóg był już wyraźnie zmęczony«. A. von Hildebrand: *Przywilej bycia kobietą*. Tłum. Z. Dunian, W. Paluchowski. Poznań: Drukarnia i Księgarnia Świętego Wojciecha, 2008, s. 20–21. Por. W. Szekspir: *Hamlet: Księżę Danii*, akt I, scena 2; F.J. Buytendijk: *La Femme, ses modes d'être, de paraître, d'exister. Essai de psychologie existentielle*. Bruges 1954, s. 74 i 70; F. Nietzsche: *Tako rzecze Zaratustra*. Tłum. W. Berent. Warszawa: nakł. Jakóba Mortkowicza, 1990, s. 77; Ch. Scribner: *Selection from Schopenhauer*. New York: Modern Student's Library, 1928, s. 435; N. Guterma: *A Book of French Quotations*. New York: Doubleday Anchor, 1990, s. 327.

ukształtowanej na przykład wskutek błędnych oddziaływań wychowawczych), w wadliwym prawie czy prawie, które było stanowione przez reżim.

Obrona równej godności z poszanowaniem subtelnych odmienności w codziennych relacjach płciowych jest przeto nie lada wyzwaniem³⁹, szczególnie dla decydentów stojących na straży prawa, zadaniem tym trudniejszym, że – co można zaobserwować – sami obrońcy (same obrończynie) praw nie potrafią znaleźć konsensusu w kwestii równości płci. Jeśli stoją na stanowisku równości płci, wówczas odrzucają płciową odrębność, jeśli zaś wartość stanowi dla nich płciowa specyfika, to często – nawet bezwiednie – prowadzi to do podważania równości osób ludzkich (w pewien sposób taką prawidłowość odkrywa analiza

³⁹ Próby pogodzenia równości i różnicy w relacji kobiet i mężczyzn zostały (zostają) dokonywane w ramach nowego feminizmu. Termin „nowy feminizm” (*new feminism*) był stosowany w Wielkiej Brytanii od 1920 roku w celu rozróżnienia nowych trendów w feminizmie od tradycyjnego nurtu. Nowy feminizm w tamtym czasie kojarzony był z osobą Eleanor Rathbone; podpadał pod środowiska kobiet, które jako główne dobro określały macierzyństwo. Wśród postulatów nowych feministek znalazło się żądanie wypłacania dodatków rodzicielskich bezpośrednio matkom. U schyłku XX wieku pojęcie „nowy feminizm” zostało reaktywowane przez feministki katolickie. Jednak w świadomości społecznej termin ten zaistniał w roku 1995, kiedy ukazała się encyklika Jana Pawła II *Evangelium Vitae*, w której znajduje się zdanie: „W dziele kształtowania nowej kultury sprzyjającej życiu kobiety mają do odegrania rolę wyjątkową, a może i decydującą, w sferze myśli i działania: mają stawać się promotorkami »nowego feminizmu«, który nie ulega pokusie naśladowania modeli »maskulinizmu«, ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działającego na rzecz przewyżczenia wszelkich form dyskryminacji, przemocy i wyzysku”. *Encyklika Evangelium Vitae* [...]. Kraków: Wydawnictwo M, 1995 – pkt 99, s. 182–183.

Nowy feminizm jest w przeważającej mierze zakorzeniony właśnie w filozofii, opierającej się na przekonaniu o integralnej komplementarności mężczyzn i kobiet, a nie o wyższości mężczyzn nad kobietami. Stanowi formę feminizmu różnicy, który uznaje i popiera pewne idee dotyczące mocnych perspektyw i roli kobiet, przy jednoczesnym promowaniu równej wartości i godności obu płci. Nowy feminizm został pomyślany jako „ruch”, idea, która w walce o prawa kobiet nie ulega pokusie sprostania modelowi męskiej dominacji. Intencją ruchu jest pokazanie kobiety w jej potrzebach, możliwościach, umiejętnościach oraz zmaganiach o jej samorealizację. Jednak kobieta jest świadoma, że nie rozwiąże problemu kobiecości sama, może zrobić to wyłącznie w relacji z mężczyzną. W środowisku zarówno rodzinnym, jak i zawodowym oraz społecznym kwestie, a także dylematy związane z byciem kobietą można rozwiązać tylko w relacji z mężczyzną. Zob. M.A. Glendon: *Spojrzenie na nowy feminizm*. „Więź” 1998, nr 1, s. 68–79; J.H. Matlary: *Nowy feminizm. Kobieta i świat wartości*. Tłum. M. Ratajczak. Poznań: W drodze, 2000; P. Allen: *The concept of woman: The Aristotelian revolution*. Montreal: Eden Press, 1985, s. 213–315, 408–410; D. von Hildebrand: *Marriage...*, s. 53–55; Idem: *Man and woman...*, s. 91; D. Russell: *Modern feminism and the concubine culture: The gender implications of the condit case*. „The Council on Biblical Manhood and Womanhood” 2001, no. 9; L. Crabb, D.M. Hudson, A. Andrews: *The silence of Adam*. Michigan: Zondervan, 1998; M.A. Glendon: *Rights talk: The impoverishment of political discourse*. New York: The Free Press, 1991; J.E. Smith: *Contraception: Why not? Catholic physicians guild meeting*. Ohio: Pontifical College Josephinum Columbus, 1994; T. Beattie: *New catholic feminism: Theology and theory*. New York: Routledge, 2006, s. 1–32; A. von Hildebrand: *Przywilej bycia kobietą...*

wymienionych wcześniej modeli relacji między płciami). Wspomniane paradoksy czasami mają źródło – jak pisze Anna Grzegorzczuk – w błędach rozumowania, które określa jako *reductio ad absurdum*⁴⁰. Błędy owe można zawrzeć w konkluzji: „różność przy jednoczesnej równości”⁴¹. Konkluzja ta jest konsekwencją następującego rozumowania: jeśli nierówność płciowa mężczyzny i kobiety implikuje równość (jedność) społeczną mężczyzny i kobiety ($\sim p > q$) oraz empirycznie stwierdza się ich nierówność, brak jedności społecznej ($\sim q$), to nie ma nierówności płciowej (biologicznej) ($\sim p$). Jest to – jak pisze Grzegorzczuk – ewidentna sprzeczność logiczna, ale również sprzeczność w obrębie samego feminizmu⁴².

Wydaje się, że z ową równością i różnicą, które stanowią paradoks, o jaki potyka się każdy z opisanych tu modeli, nie poradzi sobie także model tutaj nakreślany. Zdaniem Anny Grzegorzczuk, owa nielogiczność w założeniu jest rozwiązywalna wyłącznie w duchu wiary w możliwości człowieka przekraczania siebie⁴³:

[...] można by uogólnić i powiedzieć, że wszelkie paradoksy feminizmu są do pokonania jedynie na tej pozarozumowej, pozanaukowej, lecz transcendującej ludzki punkt widzenia drodze; drodze, na której zarówno mężczyzna, jak i kobieta przekraczają siebie, własne, egoistyczne „ja”⁴⁴.

Wszelako paradoks, który wpisany jest w komplementaryzm integracyjny, ma inny kolor; można nawet stwierdzić, że żadnego paradoksu tam nie ma. Paradoksu nie ma, ponieważ argumenty za równością wynikają z innych przesłanek niż te dowodzące różności. To człowieczeństwo implikuje równość każdej osoby ludzkiej. Jeden człowiek jest równy drugiemu w godności, równy zatem musi być też wobec prawa. Każdy człowiek, przynajmniej w potencji, jest zdolny do działania. Tu żadnej sprzeczności nie ma. Drugie zdanie mówi o tym, że ludzie są różni z uwagi chociażby na swe możliwości działania, a część tych możliwości wynika z ich płciowej specyfiki. Zatem w prawie, które winno na równi chronić każdą osobę ludzką, musi znaleźć się aktualizacja z uwagi na odrębne możliwości i potrzeby osób. Na przykład, każda osoba ludzka ma prawo w danym kraju podjąć studia, ale tylko kobieta może uzyskać urlop dziekański z tytułu urodzenia dziecka.

⁴⁰ O *reductio ad absurdum* w feminizmie pisze także A. Kołakowska: *Brygady politycznej poprawności*. „Rzeczpospolita” z dnia 29 stycznia 2000 r.

⁴¹ Nie do końca można jednak się z tym logicznym wywodem zgodzić, jeśli chodzi o poszczególne modele relacji płciowych, w które po części wpisana jest pewna inspiracja feministyczna. Na ogół bowiem albo argumentuje się równość płci, albo jej odmienność. Z absurdem spotykamy się wówczas, gdy wpisujemy te twierdzenia w feminizm jako taki.

⁴² A. Grzegorzczuk: *Filozofia światła Edyty Stein*. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 2004, s. 211.

⁴³ W historii (pominiemy tu tysiące jednostkowych historii) znaleźli się mężczyźni, którzy swoją działalnością potrafili pokonać egoizm własnego „ja” i zdobyć się na dostrzeżenie praw i potrzeb kobiety. Należą do nich chociażby John Stuart Mill, Alfred Adler, Wojciech Eichelberger czy Jan Paweł II.

⁴⁴ A. Grzegorzczuk: *Filozofia światła Edyty Stein...*, s. 214–215.

Równość wobec prawa musi uwzględniać specyficzne okoliczności egzekwowania tej równości. Równość zakłada te same szanse, więc przy stanowieniu prawa musi być wzięte pod uwagę wszystko, co tę równość by ograniczało.

Zachowanie równości osób ludzkich wymaga zintegrowania ich różności w jednym „działaniu matematycznym”. Inaczej, kiedy zintegrują się dwie różności, dadzą równość. Za pomocą języka humanistyki możemy to wyjaśnić następująco. Wszystkie osoby ludzkie są (powinny być) równe wobec prawa. Trudność jednak sprawia powołanie uniwersalnej formuły równościowej z uwagi na specyficzne możliwości i potrzeby osób, z których tu wiodące znaczenie (choćby w sensie statystycznym) ma płeć. W formule równości bowiem trzeba wziąć pod uwagę wszelkie warunki wewnętrzne i zewnętrzne, które pozwalają tę formułę w sposób uniwersalny aktualizować. Warunki te niejednokrotnie związane są z różnicą płciową i ta różnica stanowi jakby ograniczenie w przestrzeganiu tej równości. Zatem to ograniczenie związane z różnicą należy wziąć pod uwagę. Aby było możliwe powołanie takiej – można rzec – wszechstronnej formuły równościowej (biorącej pod uwagę różność), należy zintegrować osoby ludzkie z płciową specyfiką: kobiety i mężczyzn, aby razem w integracji powołali właśnie taką formułę⁴⁵. Prudence Allen mówi o formule: $1 + 1 = 3$, co można – kontynuując tenże wywód – przedstawić jako: jedna osoba (kobieta) ze swoją różnością i rozumieniem równości plus druga osoba (mężczyzna) ze swoją różnością i rozumieniem równości w integracji dają równość o uniwersalnej formule, zatem coś, co się w sposób prosty nie sumuje, a jest algorytmicznym przetworzeniem wielu danych. Wydaje się, że zobrazowanie tychże rozważań na gruncie technicznych interpretacji przyczyni się do lepszego zrozumienia prezentowanych tu zagadnień.

Przyjmując matematyczną (techniczną) reprezentację relacji między osobnikami zgodnie z przywołanymi definicjami, można pokusić się o rozważania na temat takiej „organizacji” współdziałania dwóch osobników (tutaj: kobiety i mężczyzny), która będzie optymalna (dzięki zaistniałej integracji między dwiema płciami). W technice, aby przeprowadzić optymalizację (proces dochodzenia do rozwiązania optymalnego), konieczne są dwie rzeczy. Pierwszą jest metoda optymalizacji, a drugą tzw. funkcja celu f . Zanim jednak omówię model optymalnej organizacji współdziałania między kobietą i mężczyzną, przytoczę kilka definicji z oznaczeniami, użytecznych z uwagi na przedstawienie logiki zastosowania optymalizacji. Mianowicie:

x_i – i -ta cecha (działanie) kobieca⁴⁶,

y_j – j -ta cecha (działanie) męska⁴⁷,

⁴⁵ Taka formuła byłaby efektem poszanowania reguły wzajemności, o której pisze Karol Wojtyła (*Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne...*, s. 82–86).

⁴⁶ Przykłady cech (działań): uczuciowość, wychowanie dzieci zgodnie z możliwościami i wידzeniem kobiety, praca zawodowa, pasje.

⁴⁷ Przykłady cech (działań): racjonalność, wychowanie dzieci zgodnie z możliwościami i wידzeniem mężczyzny, praca zawodowa, pasje.

wx_i, wy_j – wagi cech (działań) kobiecych i męskich,

f – funkcja celu,

q – wartość funkcji celu,

Q – zbiór kompromisów.

Zacznijmy nasze rozważania od funkcji celu. Funkcja ta stanowi swoiste kryterium, zgodnie z którym dokonywany jest wybór rozwiązania lepszego lub gorszego spośród rozwiązań dopuszczalnych. Funkcja celu musi mieć cechy oceniające, a więc wartość funkcji celu musi zależeć od ocenianych (porównywanych) cech, w tym przypadku cech (rozumianych jako możliwości) kobiecych x_i i męskich y_j . Funkcję tę można zapisać w następujący sposób: $q = f(x_i, y_j)$. Kluczowym problemem w optymalizacji staje się wybór funkcji celu. Rozważmy zatem trzy różne funkcje celu.

1. Pierwszy przypadek to funkcja celu, w której przypisano znacznie różniące się wagi poszczególnym cechom (możliwościom) kobiecym i męskim. Przyjmijmy, że rozważamy dwa duże zespoły działań (na które składają się różnorodne możliwości), a określimy je ogólnie jako wychowanie dzieci i praca zawodowa. Funkcja przyjmie postać:

$$q = f(x_i, y_j) = \sum_i wx_i \cdot x_i + \sum_j wy_j \cdot y_j = \\ = wx_{praca} \cdot x_{praca} + wx_{wychowanie} \cdot x_{wychowanie} + wy_{praca} \cdot y_{praca} + wy_{wychowanie} \cdot y_{wychowanie}$$

Korzystając z doświadczenia antropologicznego, badań statystycznych itd., wyjdziemy z założenia, że kobiety bardziej predestynowane są do działań związanych z wychowaniem dzieci (sfera domowa), a mężczyźni lepiej czują się i mają większe ku temu możliwości, by działać poza domem. Zachowując proporcje pomiędzy cechami, przypisano wagi zgodnie z zależnościami:

$$wx_{wychowanie} \approx wy_{praca} \\ wx_{praca} \approx wy_{wychowanie} \\ wx_{wychowanie} \gg wx_{praca} \\ wy_{wychowanie} \ll wy_{praca}$$

Przy tak dobranych wagach efektem optymalizacji będzie rozwiązanie, w którym kobiety zostaną umieszczone li tylko w sferze domowej, a mężczyźni osadzeni w sferze pozadomowej (tu: zawodowej). W sytuacji, kiedy kobiety mają pragnienie i możliwości, aby realizować się w sferze pozadomowej, taki – teoretycznie optymalny – podział zamyka im ku temu drogę. Działanie wbrew temu modelowi spotyka się ze złą oceną społeczno-moralną z uwagi na fakt, że model ten uchodzi za najbardziej optymalny. Nie dopuszcza też do głosu możliwości kobiety, które wykraczają poza sferę domową, oraz możliwości mężczyzny, które w tej sferze się mieszczą. W modelu tym zakłada się też,

że pewne możliwości umieszczone zostają w określonej sferze. Na przykład, jeśli przyjmiemy, że mężczyźni są bardziej agresywni, a kobiety mają większą skłonność do stanowienia pokoju, to pierwszą z tych cech (możliwości) przypisujemy sferze pozadomowej, a drugą mieścimy w domu. Jest to uproszczenie charakterystyczne dla komplementaryzmu frakcyjnego (lub dla modeli relacji opartych na polaryzacji ról), dlatego też komplementaryzm – jako taki sposób widzenia płciowości – zdaje się spotykać z krytyką także w świecie feministycznym. Skąd to się wzięło? Generalnie w ramach komplementaryzmu frakcyjnego miano przypisywać tę samą rangę kobietom i mężczyznom, a tylko różnicować ich role. W praktyce, o czym wielokrotnie pisano⁴⁸, komplementaryzm frakcyjny oparty jest na tych samych stereotypach, co polaryzacja rodzajów, przeciwstawia kobietę mężczyźnie, a mężczyznę kobiecie, co z kolei gruntuje niejednokrotnie niższą pozycję kobiet. Przeprowadzona wcześniej analiza tekstów skłaniać może do stwierdzenia, że komplementaryzm płci jest tak samo interpretowany (a ta interpretacja ciąży do rzeczywistości) jak fizyczny postulat komplementarności, zakładający, iż niemożliwe jest przeprowadzenie pojedynczego doświadczenia, w którym ujawniłyby się obok siebie takie ogólne, dopełniające się cechy materii, jak ciągłość i nieciągłość, właściwości korpuskularne i falowe. Mam tu na myśli założenie, że osoby ludzkie mają pewną naturę płciową: inną mężczyźni, inną kobiety. Natury te uzupełniają się, ale nie współgrają w jednej przestrzeni. Funkcjonują jak frakcja, mają wynikające ze swej istoty możliwości i zadania, ale w różnych okolicach. Jak dwa zjawiska, które nawet kiedy się spotykają, nie zachodzą na siebie. Są względem siebie komplementarne, ale dają o sobie znać odrębnie. Jest pewna linia działowa, separacyjna, która w praktyce społecznej doprowadza do ważenia, mierzenia, oceniania natury płciowej sytuującej się po jednej i drugiej stronie linii. Komplementaryzm tak pojmowany wyznacza role, role te jednak nie są sprawą wyboru, ale natury. Oczywiście, jest cały zestaw ról, które z ową naturą nie mają nic wspólnego, a które teoretycznie są przedmiotem wolnej decyzji osoby. Jednak w konsekwencji wybór ów także podlega taksacji społecznej. Częściej z krytyczną oceną spotykają się kobiety. Zatem w praktyce społecznej – co zarzuca się funkcjonującemu w społeczeństwie modelowi relacji między płciami opartemu na komplementaryzmie – model ten funkcjonuje na podobieństwo tych opartych na polaryzacji rodzajów. W tym miejscu posłużę się przykładem kobiet angażujących się na równi z mężczyznami w walkę o równość, braterstwo i wolność podczas rewolucji francuskiej. Kobietom tym odmawiano tej samej rangi. Świadczy o tym odbiór przez mężczyzn ich walecznych zmaganiań. Jak podaje Joan Wallach Scott:

⁴⁸ Prudence Allen pokazuje, że za wskazaniem na komplementaryzm płciowy ukryta jest polaryzacja rodzajów w koncepcjach takich myślicieli, jak: Jan Jakub Rousseau, Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, Søren Kierkegaard. Zob. P. Allen: *Man–woman complementarity...*, s. 90.

Ustanawiały one fizyczne granice ciała męskiego i kobiecego. Przekroczenie progu między ogniskiem domowym a forum wiodło, w męskiej ocenie, do hermafrodytyzmu, do utraty cech wyraźnie różnicujących to, co męskie, od tego, co kobiece. Niebezpieczeństwo androgynii leżało w seksualnie niedookreślonym, a przez to potwornym ciele [...]. Kobiety zaangażowane politycznie w karykaturach były przedstawiane jako brzydkie, komiczne, budzące śmieszność naśladowczyń męczyzn [...]. Kobiety w monoklach, kobiety z brodą, palące cygara, mężczyźni w spodnicach [...]. Transgresję utożsamiano z kastracją – widziano w niej zagrożenie dla wyznaczników męskości i symboli męskiej władzy, teraz utożsamianych z prawami politycznymi, a opartych na rozdziale sfer życia⁴⁹.

Ta męska ironia, która kazała kobiety przedstawiać w krzywym zwierciadle, wynikała z faktu – jak czytamy w przytoczonym tekście – że mężczyźni obawiali się oddania władzy. Władza wiąże się z panowaniem, zatem mężczyźni, przekonani o komplementaryzmie płci, nie chcieli płciom przyznać tej samej rangi. Jedną z dwu kluczowych cech relacji opartych na komplementaryzmie – mianowicie równość – zostaje podważana. Wobec tego to już nie był komplementaryzm, a polaryzacja, wyznaczająca przewagę męczyzn. Zastosowanie reguł optymalizacyjnych pokazuje, że taki sposób realizacji działań w duecie płciowym nie wykorzystuje wszystkich możliwości (opisywanych tu jako cechy) kobiet i męczyzn. Odbiera też relacji – co tu najważniejsze z punktu widzenia antropologicznego – atrybut równości.

2. W drugim przypadku dotyczącym funkcji celu rozważymy sytuację, w której optymalizacja w relacji między płciami również oparta będzie na dwóch działaniach (jak w przypadku pierwszym), jednakże podejmiemy próbę wyeliminowania nierówności (w domyśle: niesprawiedliwości) poprzez zrównanie wszystkich wag:

$$WX_{\text{wychowanie}} \approx WY_{\text{wychowanie}} \approx X_{\text{praca}} \approx WY_{\text{praca}}$$

W tym przypadku efektem optymalizacji będzie sytuacja w relacji między płciami, w której zarówno kobieta, jak i mężczyzna będą robili dokładnie to samo. Taki sposób optymalizacji działań w duecie płciowym, znany z wcześniej prezentowanych modeli, odnosi się do relacji, w której wszystkie działania bezpośrednio mają dotyczyć obydwu płci. Wbrew wstępnym założeniom (sens założenia związany był z daniem kobiecie wolności wyboru w relacji płciowej, taką samą wolność miał mieć mężczyzna) wprowadzony w życie model nie realizuje wolności w relacji. Uporczywie pragnie się zachować w nim równość płci, a łamie się prawa, możliwości i faktyczne potrzeby kobiety i mężczyzny. Kobietom i mężczyznom przypisuje się z góry określone miejsce. Na przykład, z tego punktu widzenia

⁴⁹ J.W. Scott: *Only paradoxes to offer: French feminists and the rights of man*. Cambridge: Harvard University Press, 1996, s. 80–81 – cyt. za: P. Weber: *Upolitycznione macierzyństwo i feminizacja obywatelstwa: ruchy kobiece i transformacja sfery publicznej*. W: *Gender: perspektywa antropologiczna*. Red. R.E. Hryciuk, A. Kościńska. T. 1. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007, s. 97.

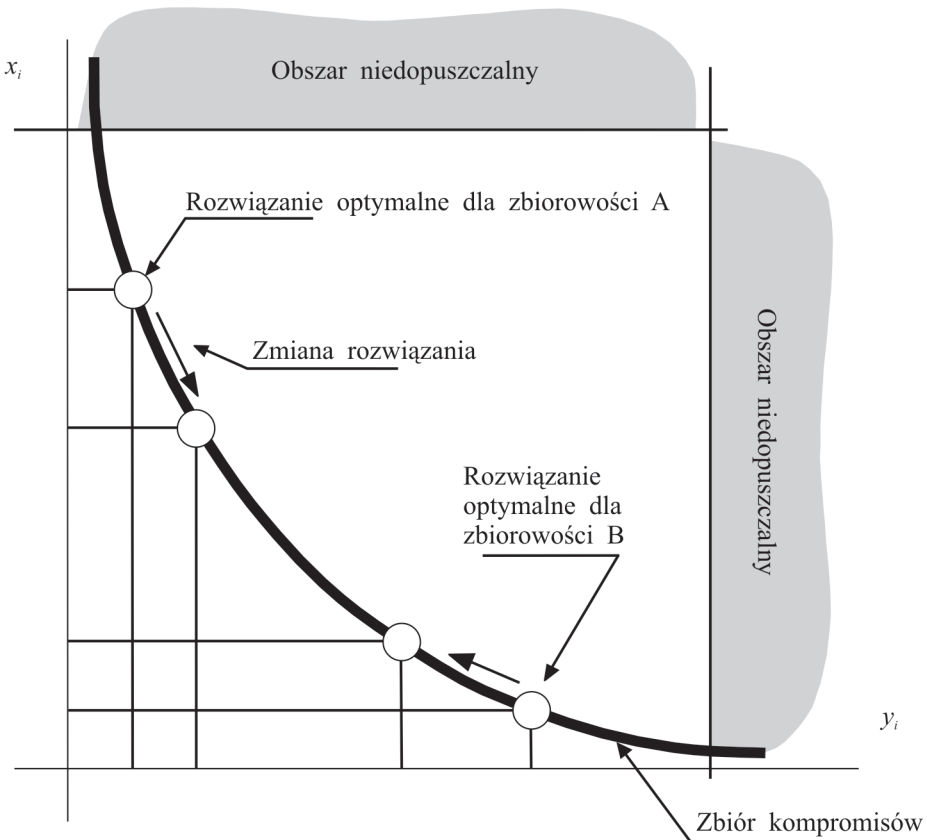
optymalne może wydawać się to, że należy dzielić urlop macierzyński (wykorzystując tacierzyński), że mężczyzna musi brać udział w karmieniu nocnym dziecka na równi z kobietą, że muszą w takim samym stopniu pracować i zajmować się potomstwem. Bynajmniej nie chcę podkreślać, że przyjęcie takich rozwiązań jest w każdym przypadku złe, jednak błędne wydaje się założenie, iż maksymalizacja działań i możliwości w relacji między płciami musi być rozwiązywana przez taki sztywny podział „na pół”. Podział „na pół” nie uwzględnia właśnie różnic w możliwościach, a skupia się wyłącznie na równości. Wszak nie zawsze optymalnym rozwiązaniem jest dzielenie się po połowie, wykonanie jakiejś czynności podług swoich możliwości (kobięcych lub męskich) wydaje się bowiem doskonałe. Niewątpliwie, dla przykładu, i mężczyzna, i kobieta potrafią ukoić łkanie noworodka, ale całkiem możliwe, że kobieta zrobi to szybciej i bardziej adekwatnie w stosunku do potrzeb nowo narodzonej istoty. Być może też umiejętność, która przypisywana jest w wynikach badań kobietom, mianowicie zdolność do objęcia myślami wielu spraw równocześnie, daje jej większe kompetencje w ogarnięciu różnorodnych działań domowych niż mężczyźni.

3. Trzecim rozważanym przypadkiem funkcji celu będzie sytuacja, w której nie nadaje się wag poszczególnym cechom. W technice sytuacja taka zachodzi przy tak zwanej optymalizacji wielokryterialnej (polioptymalizacji). Zastosowanie tejże metody pozwala na poszukiwanie rozwiązania optymalnego przy różnych sprzecznych kryteriach jednostkowych (tutaj: cechach, działaniach). W metodzie tej nie występuje pojedyncza funkcja celu, lecz wiele elementarnych funkcji. W rozważanym przypadku dla wychowania i pracy można funkcję tę zapisać następująco:

$$q = f(x_i, y_j) = \begin{cases} w_{praca} \\ x_{wychowanie} \\ y_{praca} \\ y_{wychowanie} \end{cases}$$

Rozwiązaniem tak zarysowanego problemu optymalizacyjnego nie jest jedno rozwiązanie optymalne, jak w przypadkach poprzednich, lecz zbiór rozwiązań optymalnych – tak zwany zbiór kompromisów Q . Elementy należące do zbioru kompromisów różnią się od siebie pod względem wartości, jednakże – co ważne – każde rozwiązanie jest optymalne. W dwóch poprzednich przypadkach wynik stanowi konkretne optymalne rozwiązanie obowiązujące „wszystkich” uczestników procesu. W tym przypadku rozwiązań jest wiele, w związku z tym, aby można było je zrealizować, należy z tego zbioru wybrać jedno konkretne rozwiązanie. Każde z tych rozwiązań bierze pod uwagę możliwości kobiety i możliwości mężczyzny, a na dodatek wiele wariantów ich życiowej sytuacji. Do zalet tego podejścia należy możliwość dokonania wyboru indywidualnie dla konkretnego

przypadku (np. dla konkretnej rodziny, ale także mieszanego zespołu w pracy) oraz jego zmiany przy zmianie uwarunkowań; oczywiście przy założeniu zachowania optymalności każdego z rozwiązań. Sytuację wielokryterialną przedstawiono na rysunku.



Analiza wielokryterialna relacji kobiety i mężczyzny

Źródło: Opracowanie własne.

Pozostaje jednak ważna tu kwestia metody wyznaczania optymalnego, konkretnego rozwiązania. Aparat matematyczny, choć wydaje się pomocny przy wyjaśnieniu różnic w konstruowaniu relacji między płciami, nie pozwala się bezpośrednio przenieść na grunt antropologii. Dlatego też wracam do metody integracji osób ludzkich różnej płci. Integracja ta jest rozumiana jako głębokie zjednoczenie osób ludzkich w sferze płci (różnicy w niej zawartej), a w tym zjednoczeniu odczytywaniem wzajemnym pragnień i możliwości przez pryzmat przyjaźni i miłości. Ta wewnętrzna integracja osób różnej płci przynosi zupełnie inne rozwiązania (optymalizacja wielokryterialna) niż te, które mogłyby dać proste spojrzenie na osobę w kontekście płci.

Pełne humanistyczne wyjaśnienie układania się relacji między osobami różnej płci na zasadzie komplementarnej integracji wymaga kilku przypomnień. Kobieta i mężczyzna zbliżają się do siebie. Nawiązuje się między nimi komunikacja, wspólnie z sobą bytują. Każdy z bohaterów tegoż spotkania jest osobą, jakimś sobą, ze swoją inną (swoistą) cielesnością i inną (swoistą) psychiką. Ta inna cielesność niewątpliwie była przyczyną nieco innych doświadczeń. Nie tylko dlatego, że – na co zwracano tu kilkakrotnie uwagę – ta inna cielesność stanowi przedmiot innego odbioru społecznego (płeć kulturowa), lecz także dlatego, że sama w sobie, poprzez swoją odmienność właśnie, jest źródłem odrębnych doznań i przeżyć. Ta odmienność z kolei musi – do tego przekonania wiedzie logika i konsekwencja w myśleniu – powodować (choćby tylko w jakimś stopniu) odmienne postrzeganie świata, różnice w widzeniu rzeczywistości. Można na tej podstawie założyć, że to widzenie rzeczywistości będzie miało jakiś charakterystyczny rys wspólny dla kobiet oraz inny, acz także wspólny, dla mężczyzn. Oczywiście, na tę – nazwijmy to – biologię przeżyć nakłada się cała gama innych doświadczeń związanych z rodziną, przyjaciółmi, przeczytanymi książkami, własnym temperamentem itd. Zatem to, co po części wspólne kobietom czy wspólnie mężczyznom, może być opisywane tylko nad wyraz ostrożnie i bardzo ogólnie. Bez wątpienia nawet wtedy, gdy temu opisowi nadamy wyjątkowo uniwersalną regułę, znajdzie się w nim jeszcze miejsce na niejedną wyłom, na różnicę w tej cielesnej wspólności doznań.

Kolejne odmienne doświadczenie wiąże się z psychiką, która także – zarówno psychika mężczyzn, jak i psychika kobiet – jest kształtowana przez nieco odmienne warunki już w okresie prenatalnym, a potem choćby przez samą odmienną cielesność. Jest pewna wspólność kobieca czy wspólność męska, ale i różnica, która może tej wspólności nadawać zupełnie nowy charakter. Niemniej w tym spotkaniu dwu ciał, psychik i intelektów to, co płciowe, jest pewną okolicznością rozwoju, i to bez wątpienia stanowi źródło różnicy między kobietami i mężczyznami. Wspólnym mianownikiem jest to, że kobieta i mężczyzna to osoby ludzkie. Różnica zaś tkwi w ich innych, rozmaitych, oryginalnych możliwościach i widzeniach rzeczywistości. W tej różnicy – i tu wracamy do filozofii braku – znajduje się właśnie ów brak. Brak, który stanowić może motor spotkania. Ja, kobieta mam coś, czego nie ma mężczyzna. Mężczyzna ma coś, czego nie mam ja, kobieta. Gdybym to coś miała, być może mogłabym jeszcze pełniej doświadczać świata. Gdyby to coś, czego nie ma, czego mu brak, miał mężczyzna, być może dostrzegłby konteksty rzeczywistości teraz przed nim zakryte.

Tu dochodzimy do momentu integracji: na fundamencie braku – który jest czymś fascynującym poprzez swą inność, czymś pociągającym jak przygoda, czymś ekscytującym i frapującym jak nowe, nieznanne przeżycie – dochodzi do spotkania. Ta pociągająca inność tego, kto ma coś, czego mi brakuje w przeżyciu, doświadczeniu, widzeniu, jest motorem zespolenia. Dochodzi do integracji,

której efektem jest pełniejszy⁵⁰ staje się odbiór otaczającego świata, kobiety i mężczyźni doświadczyć mogą, w konsekwencji obopólnego wypełnienia swoich braków, jakiejś całości⁵¹ w odbiorze rzeczywistości. Doświadczają nowej jakości bytowania i widzenia, nowego rozumienia⁵². Jak to komentuje Anna Grzegorzczak, powołując się na Edytę Stein:

[...] uzupełnienie to polegać miałyby na zawiązaniu równoważnych relacji między „poznaniem rozumem” i „poznaniem sercem”. Relacja równoważności wiązałyby w pary istotowe cechy męskie i żeńskie: zdobywanie – służenie, walka – pokojowość, przekształcenie – radowanie się stworzeniem, intelektualne opanowywanie rzeczywistości – uczestniczenie w życiu, myślenie abstrakcyjno-analityczne – myślenie całościowo-konkretne, poznanie rozumowe – poznanie duchowe⁵³.

Kobieta i mężczyzna, łącząc (i rozwijając) swe możliwości, wypracowują optymalne rozwiązania dotyczące wspólnych problemów czy organizacji życia codziennego (odmienne w każdej pojedynczej relacji). Fenomen tych nowych rozwiązań kryje się w słowie „optymalny”. Rozwiązania te są doskonalsze niż te, które mogłyby stać się udziałem jednej osoby.

⁵⁰ Wskazana pełnia nie odnosi się – w żadnym stopniu – do niepełności osoby ludzkiej przed zintegrowaniem. Osoba w pełni jest zdolna do władania sobą, do wolnego podejmowania decyzji. Osoba – w personalistycznym rozumieniu – swoją istotę (siebie) wyraża w czynach, czynów zaś może dokonywać poprzez akty samostanowienia. Osoba natomiast stanowić może o tym, co posiada. Posiada zaś takie możliwości, jakie zostały jej dane. Zatem zarządzać może swoją sferą psychiczną, fizyczną i intelektualną w takim wymiarze, jaki został jej dany. Natomiast miarą wartości osoby ludzkiej nie jest to, jak się jawi przez pryzmat swoich możliwości danych jej przez naturę, ale poprzez swoje działania. Inaczej – w personalistycznym widzeniu – miarą wartości osoby jest to, jak wykorzystuje swoje wrodzone możliwości, na ile je rozwija i pomnaża. W takiej interpretacji integracja płciowa jest pomnożeniem możliwości rozwojowych, w pryzmacie których można ustalać swoje działania.

⁵¹ Z pewnością całkowity odbiór świata nie jest możliwy, byłoby to równoznaczne z pełnym poznaniem (myślę tu o jakiejś całości).

⁵² Po integracji ich doświadczenia – co podkreślam – mają charakter indywidualny, osobowy. Dobrze pokazują to zjawisko badania biograficzne, np. życie Lewisa po związku z Joy Davidman. Sam Lewis pod wpływem relacji z żoną zaczął doświadczać przeżyć emocjonalnych, które wcześniej były mu obce. Niemniej były to jego indywidualne przeżycia. Zob. M. White: C.S. Lewis. *Chłopiec, który spisał dzieje Narnii*. Tłum. I. Scharoch. Warszawa: Twój Styl, 2007.

⁵³ A. Grzegorzczak: *Filozofia światła Edyty Stein...*, s. 204.

Warunki doświadczania nowej jakości istnienia – wzajemna przyjaźń i afirmacja

Należy odpowiedzieć jeszcze na pytanie, co umożliwia nawiązanie **równoważnych relacji** kobietom i mężczyznom, tak aby mogły owe relacje być środowiskiem rozwoju, przeżywania nowej jakości. Już ustaliliśmy, że na nawiązanie takich relacji nie pozwala filozofia braku, która zamyka osoby na siebie (wrogość, brak dialogu, brak solidarności itd.), a to nie pozwala na doświadczanie różnic. Dopiero otwarcie na różnice, traktowanie braku jako bazy, inspiracji do spotkania dopomaga w nawiązaniu relacji, która mogłaby być środowiskiem rozwoju. Zatem otwarcie się osób na siebie musi się dokonywać w postawach odwrotnych do zamknięcia. Jeśli postawy zamknięcia to wrogość i izolacja, to postawami otwarcia są przyjaźń i nastawienie na pewną wspólność. Spróbujmy rozwinąć ów tok myślenia, korzystając z interpretacji relacji płciowej w ujęciu Karola Wojtyły⁵⁴.

Kobieta i mężczyzna, na fundamencie przyjaźni i miłości łącząc (i rozwijając) swe możliwości, wypracowują optymalne rozwiązania wspólnych problemów czy organizacji życia codziennego (odmienne w każdej pojedynczej relacji). Pociąg płciowy po prostu dzieje się, a jego obecność nie wynika z chęci czy woli osoby. Natomiast warunki, jakie zaaranżowane zostaną do rozwoju tej siły w osobie, między osobami, zależą już od stanowionych wolań ludzkich „chceń”. Pełnia komplementarnej integracji może dokonać się, jeśli osoba ludzka wykaże się również pełnią zaangażowania. Istnienie popędu seksualnego „nie odbiera człowiekowi zdolności samostanowienia, wobec czego popęd znajduje się w naturalnej zależności od osoby. Jest jej podporządkowany”⁵⁵. To znaczy, że choć popęd dzieje się w człowieku (osobie), to osoba wolań może go poskromić, wychować.

Pociąg płciowy po części sprawia, że ludzie poruszają się ku sobie, wchodzą z sobą w kontakty i relacje. Dynamizm ów jest istotny dla optymalizacji możliwości rozwoju osoby ludzkiej w relacji z drugim człowiekiem. Historia ludzkości, literatura i poezja odkrywają przed nami dowody tego, że dzięki pociągowi seksualnemu ludziom bardziej chce się z sobą być. Jednakże niebezpieczeństwo pociągu seksualnego dla człowieka (kobiety i mężczyzny), dla kondycji człowieczeństwa tkwi w tym, że poszukujemy drugiej osoby ludzkiej jako swojego dobra, jako dobra dla siebie, jako podłoża, na którym możemy zaspokajać swoje potrzeby. Jest to niczym innym jak przedmiotowym traktowaniem drugiej osoby. Z personalistycznego punktu widzenia osoba nie może być środkiem do celu. Jak pisze Wojtyła:

⁵⁴ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne...*

⁵⁵ *Ibidem*, s. 49.

Jest to wykluczone z uwagi na samą naturę osoby, z uwagi na to, czym każda osoba po prostu jest. Jest ona przecież podmiotem myślącym i zdolnym do samostanowienia [...]. Wobec tego zaś każda osoba z natury jest zdolna do tego, aby sama określała swe cele⁵⁶.

Aby ta podmiotowość drugiej osoby ludzkiej była szanowana, a komplementarny charakter płciowości w integracji miał szansę stać się płaszczyzną rozwoju osób ludzkich, kobiety i mężczyzny, muszą być spełnione pewne warunki, o których pisze Wojtyła⁵⁷. Spełnienie tych warunków wymaga zaangażowania i woli osób (kobiety i mężczyzny), a zarazem pewnego wypracowanego w sobie myślenia na temat drugiej płci, postrzegania swojej płciowości i płciowości drugiego jako specyficznej wartości. Pociąg płciowy stanowi podłoże wypracowania sprzyjającego klimatu wzajemnej relacji. Co tworzy ów klimat?

Po pierwsze, życzliwe, przyjacielskie nastawienie w stosunku do siebie nawzajem

Każda relacja – jak czytamy w pismach Karola Wojtyły – może stać się źródłem rozwoju, ale i wynaturzenia, zależy to od tego, na ile osoby w relacji mogą myśleć o dobru drugiego, a na ile istotniejsze dla nich jest własne dobro. Pragnienie dobra drugiej osoby Karol Wojtyła określa właśnie życzliwością⁵⁸. Spróbujmy wniknąć w naturę życzliwości. Życzliwość to pozytywne i przyjazne odnośnienie się do kogoś.

Życzliwość to tyle, co bezinteresowność w miłości. Nie pragnę ciebie jako dobra, ale pragnę twego dobra. Pragnę tego, co jest dobrem dla ciebie. Osoba życzliwa pragnie tego bez żadnej myśli o sobie, bez żadnego względu na siebie⁵⁹.

Życzliwość – w interpretacji Tomasza z Akwinu – oznacza akt woli polegający na zwróceniu się ku drugiej osobie z „chczeniem” (życzeniem) dla niej dobra (łac. *benevolentia*, od *bene velle*). W życzliwości nie chodzi wyłącznie o pragnienie dobra dla drugiej osoby, ponieważ to jest atrybutem miłości przede wszystkim (a życzliwość stanowi jej składową), ale życzliwość w pewnej mierze inicjuje zwrot

⁵⁶ Ibidem, s. 29.

⁵⁷ Przede wszystkim ma być respektowana norma personalistyczna, która w interpretacji Karola Wojtyły brzmi tak: „Ilekroć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekroć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel”. Ibidem, s. 30.

⁵⁸ Podobnie uważa Cycero, który twierdzi, że przyjaźń wypływa z podobnego do miłości uczucia życzliwości. Przyjaźń – w jego interpretacji – jest to relacja między ludźmi cnotliwymi, oparta na równości i zgodności we wszystkich sprawach boskich i ludzkich, połączona z wzajemną życzliwością. M.T. Cycero: *Pisma filozoficzne*. T. 4: *Leliusz o przyjaźni*. Tłum. W. Kornatowski. Warszawa: PWN, 1960–1963, s. 100.

⁵⁹ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne...*, s. 100–101.

ku drugiej osobie: od poszukiwania siebie ku myśleniu o innym. To bardzo istotny koncept dla naszych refleksji nad warunkami, które niejako muszą zaistnieć, by ten grunt spotkania płci – jakim jest pociąg fizyczny – nie przyniósł szkody osobie (kobiecie, mężczyźnie), ale zaowocował jej wzrostem, rozwojem. Sposobność rozwoju zaczyna się od życzliwego nastawienia do siebie. Życzliwość otwiera człowieka na perspektywę drugiego. Tam, gdzie pojawia się w relacji życzliwość, wzrasta szansa na płciową integrację we wskazanych tu znaczeniach.

Życzenie sobie dobra dla drugiego jest motywem inicjującym przyjaźń. Życzliwość bowiem jawi się bardziej jako konsekwencja każdej przyjaźni, także przyjaźni kobiety i mężczyzny⁶⁰. Tak to widział Arystoteles, dowodząc, że przyjaźń wymaga wspólnoty opartej na pewnym dobru. Wyróżnił trzy rodzaje takich dóbr: dobro użyteczne, dobro przyjemne i dobro godziwe. Poczucie wspólnego dobra, które łączy osoby najmocniej – w widzeniu Arystotelesa – to dobro godziwe. Takie spoiwa jak rozrywka czy wspólny interes są tymczasowe i przemijające. Może się okazać, iż kiedy przeminą, zabraknie wspólnego mianownika trwania przyjaźni. Arystoteles pisze o dwu rodzajach przyjaźni. Jedną przyjaźń jest oparta na równości ilościowej (można za Mariolą Bieńko powiedzieć – symetrycznej), w której obie strony tego samego od siebie doznają i tego samego sobie życzą. Drugi rodzaj (który za Bieńko nazwiemy asymetrycznym) opiera się na równości proporcjonalnej, jedna strona ani nie otrzymuje tego samego co druga, ani też nie powinna tego wymagać. Ten rodzaj przyjaźni odpowiada bardziej temu, co może się dziać między kobietą a mężczyzną, z uwagi na ich płciową specyfikę właśnie⁶¹.

Czym jest przyjaźń? Jaźń-przy-jaźni. Jaźń⁶² bowiem (od łac. *ego*) określa jednostkowy, indywidualny podmiot. *Ja* definiuje, kim jesteśmy w naszej świadomości, co myślimy, jak działamy. Zatem oba podmioty są blisko tego, co

⁶⁰ Michel de Montaigne kategorycznie przeciwstawia się możliwości przyjaźni między kobietą a mężczyzną. Według niego, tam, gdzie mamy do czynienia z pociągami seksualnymi (określonym przez niego jako namiętność), nie można mówić o szczerej życzliwości, zatem o myśleniu o dobru drugiej osoby. Zdaniem Montaigne'a, w relacji do kobiety spotykamy się wyłącznie z pragnieniem posiadania, a zdobycie uczuć kobiety równa się końcowi relacji. Przyjaźń zaś jest domeną mężczyzn, to „święty węzeł”, najdoskonalszy typ związku, jaki może istnieć pomiędzy ludźmi. Ten boski stosunek pochodzenia duchowego oparty jest – według M. Montaigne'a – na obustronnej wolnej woli i wspólnocie myśli i sądów, a nawet mienia (w co wchodzi kobiety, dzieci i cześć). Por. M. de Montaigne: *Próby*. Tłum. T. Żeleński-Boy. T. 1. Warszawa: PIW, 1985, s. 298 – podają za: M. Bieńko: *Przyjaźń małżeńska. Studium doświadczeń życiowych warszawskich inteligentów*. Warszawa: Żak, 2001, s. 38–39.

⁶¹ M. Bieńko: *Przyjaźń małżeńska...*, s. 27–28.

⁶² Dywagacje na temat jaźni znajdziemy w refleksjach np. Henri Bergsona (H. Bergson: *Ewolucja twórcza*. Tłum. F. Znanięcki. Warszawa: KIW, 1957; H. Bergson: *Pamięć i życie*. Tłum. A. Szczepańska. Warszawa: Pax, 1957) czy Edmunda Husserla (zob. E. Husserl: *Erfahrung und Urteil*. Hrsg. L. Landgrebe. Hamburg: Meiner, 1991; E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie*. Tłum. A. Wajs. Warszawa: PWN, 1982).

stanowi ich istotę, ich sedno, ich *Ja*. Bliskość zakłada więź, związek, poufałość, łączność. Konieczny warunek bliskości stanowi zbliżenie swoich dwu perspektyw, dwu intymności, zatem ściślejsze poznanie, nawet tego, co różne i odmienne (co wynika z życzliwości). Przyjaźń jest pewnym odkryciem siebie – tego swego *Ja* – dla drugiej osoby, ale też odkryciem *Ja* drugiego. Jak to ujął Thomas Hughes:

Błogosławieni ci, którzy mają dar nawiązywania przyjaźni, bo jest to jeden z najlepszych bożych darów. Wymaga on wielu cech, ale przede wszystkim zdolności do wyjścia poza swoje *Ja* i docenienia tego, co szlachetne i dobre w drugim człowieku⁶³.

Przyjaźń w relacji, bardziej niż życzliwość⁶⁴, napędza do działania na rzecz dobra wspólnego, do udzielania siebie, poświęcania swego czasu, pokazywania myśli, udzielania wsparcia. Jak zatem widać, przyjaźń oparta jest na współdziałaniu w życiu i współuczestnictwie w dobru. Przyjaciele razem działają, podejmują też działania względem siebie i partycypują w dobru, które wspólnie określają⁶⁵. Tam, gdzie w relacji mowa o bliskości jaźni i o wspólnym dobru, o które trzeba we wspólnocie relacyjnej zabiegać, konieczne wydają się pewne postawy osoby pomagające ów cel (jakim jest właśnie realizacja dobra wspólnego) realizować.

Spróbujmy odpowiedzieć na pytanie: o jakie postawy sprzyjające realizacji wspólnego dobra chodzi? Przede wszystkim o odpowiedzialność. Każdy w relacji odpowiada za to, aby dobro wspólne zostało zachowane. Innymi słowy, jego postawy są odpowiedzią na potrzeby związane z dbałością o zachowanie dobra wspólnego. Jeśli dobro jest wspólne, a dwoje ma o nie dbać, to konieczne wydaje się zaufanie. Ufność to inaczej zawierzenie, czyli uwierzenie w przyrzeczenia i w intencje drugiego. Zwykle ufność przynosi spokój, co sprzyja koncentracji na działaniu; nie ułatwia tej koncentracji poczucie lęku. Sama przyjaźń – co podkreślał Tomasz z Akwinu – jest postawą aktów, czyli działania, zatem zaangażowania⁶⁶.

⁶³ Cyt. za: H. Jackson Brown: *O przyjaźni*. Tłum. L. Jęczmyk. Poznań: Media Rodzina, 1997, s. 16.

⁶⁴ Życzliwość jest powstałym na skutek osądu rozumu prostym aktem woli, niewystarczającym do zaistnienia jakiegokolwiek więzi. Z tego względu Arystoteles, akcentując w życzliwości jej krótkotrwałość i brak zaangażowania podmiotu, określił ją jako beczynną, można rzec – bierną.

⁶⁵ W scholastycznych koncepcjach owo dobro ma charakter transcendentálny.

⁶⁶ Interesujące, że badania małżeństw prowadzone kwestionariuszem Raymonda B. Cattella czy Rorschacha pod kątem zadowolenia i niezadowolenia z małżeństwa potwierdzają wnioski, do których prowadzi czyniona tu analiza. M. Brown-Gałkowska, opisująca takie wyniki, konkluduje: „Na podstawie przedstawionych badań trudno w ogóle mówić o pozytywnym doborze małżonków pod względem osobowościowym, żadne prawidłowości w rodzaju korzystnego profilu osobowości osób z małżeństw udanych ani godnych polecenia układów cech – podobnych, przeciwnych czy uzupełniających się – nie daje się zaobserwować. Jedynie takie cechy, jak niedojrzałość psychiczna, brak ufności, trudności w kontakcie mogą być przeszkodą [...]. Jakość niektórych cech okazała się znacząca. Cechy, które współwystępują z powodzeniem małżeństwa, to: refleksyjność, dojrzałość, krytycyzm, zainteresowanie innymi ludźmi pogłębione przez zdolność empatii i aktywność”. M. Braun-Gałkowska: *Miłość aktywna. Psychiczne uwarunkowania powodzenia*

Co ciekawe, Cycero stawia przyjaźń blisko miłości. Pisze, że istoty przyjaźni można doszukiwać się w uczuciu miłości, gdyż słowo *amicitia* – ‘przyjaźń’ pochodzi od słowa *amor*, czyli ‘miłość’⁶⁷. Takie dosłowne rozumienie odnajdujemy w myśli Tadeusza Kotarbińskiego. Przyjaźń wzbogacona o miłość, przyjaźń między kobietą a mężczyzną może doprowadzić i często doprowadza do takiego wczucia się wzajemnego w to, co się przeżywa, iż powstaje coś w rodzaju utożsamiania się dwóch jaźni. Bliska przyjacielska zażyłość może owocować odczuciem: „ty jesteś ja”. Zgodnie z tym, w widzeniu Kotarbińskiego

miłość to dwie dusze w jednym ciele, przyjaźń to jedna dusza w dwóch ciałach. A gdy miłość łączy się z przyjaźnią, powstaje wówczas jedność podwójna i zupełna⁶⁸.

Przyjacielskie nastawienie w relacji dwojga płci otwiera na perspektywę drugiego, co nie tylko scala, lecz także pozwala czerpać z bogactwa drugiej osoby. Co więcej, przyjacielskie otwarcie sprawia również, że osoba udziela swojego dobra, w które sama jest bogata.

Przeżywanie uczuć, doświadczanie postaw, które związane są z przeciwnym nastawieniem, nie dają możliwości korzystania z wzajemnego bogactwa. Wrogość, bo to inaczej nieprzyjemne uczucia wobec kogoś lub czegoś, niewątpliwie zamyka osobę ludzką na perspektywę drugiego człowieka w omawianym kontekście⁶⁹. Nieprzyjemny bowiem jest ten, kto jest nieżyczliwy. Obrazuje to post⁷⁰:

[...] twierdzi, że depresja to choroba leni – tych, co nic nie robią i nie mają stałego zajęcia. Jest głuchy na moje prośby. [...] ostatnio doskwiera nam brak pieniędzy, więc chciałam pogadać, ale usłyszałam, że po co ta gadka, przecież i tak nic nie zrobię.

Mario, lipiec–listopad 2007 r.

Ktoś nieprzyjemny potrafi być prześladowcą i napastnikiem⁷¹:

W domu jest gościem, w dodatku wulgarnym, chamskim, ubliżającym mi [...]. Parę razy zdarzyło mi się być nieprzyjemną i zostałam natychmiast „ukarana”. I nie były to niewinne przepychanki, tylko solidne pobicia.

Aga, 29 listopada 2005 r.

w małżeństwie. Warszawa: PAX, 1985, s. 91–102. Zob. także: M. Ryś: *Jakość małżeństwa a komunikowanie się małżonków i sposoby rozwiązywania wzajemnych konfliktów*. „Problemy Rodziny” 1996, nr 5, s. 5–16.

⁶⁷ *Amor z amicitia* łączył także św. Tomasz z Akwinu w koncepcji *amor amicitiae*.

⁶⁸ T. Kotarbiński: *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1985, s. 65.

⁶⁹ *Mały słownik języka polskiego...*

⁷⁰ Cytaty pochodzą z tekstów umieszczanych na wymienionych we *Wprowadzeniu* forach dyskusyjnych przeznaczonych dla osób przeżywających kryzys w małżeństwie.

⁷¹ *Słownik antonimów*. Red. A. Dąbrówka, E. Geller. Warszawa: MCR, 1995, s. 718.

Wrogość zaciemnia perspektywę spotkania. Sprawia, że osoby w relacji zaczynają się spostrzegać w fałszywym świetle. Nie tylko nie zamierzają dociekać dobra wspólnego, lecz także nie dostrzegają, że da się je zdefiniować w ich wzajemnej relacji. Niewątpliwie, tam, gdzie jest wrogość, nie ma podłoża dla rozwoju relacji.

Po drugie, afirmacja

Aby poczucie komplementarności mogło zaistnieć, powinna zrodzić się afirmacja wartości samej osoby. Afirmacja w łacińskim znaczeniu (*affirmatio*) znaczy tyle, co aprobatą, uznanie czegoś. W afirmacji zawiera się szacunek⁷², który w interpretacji Kanta bardziej niż sympatia określa normę wszelkich stosunków międzyludzkich, może – co istotne dla naszych rozważań – wywołać postawę obiektywnej przychylności drugiej osoby. Jakże tu ma znaczenie przymiotnik „obiektywny”? Mianowicie takie, że w afirmacji postrzegamy drugą osobę w prawdzie, przynajmniej dążymy do zobaczenia jej bez osłony. Określmy to jeszcze inaczej: fakt, że dostrzegamy osobę nie tylko taką, jaką się jawi, ale taką, jaka jest w swej istocie, z jej zaletami, przymiotami, całym arsenałem możliwości, lecz także z jej przywarami, małością, śmiesznościami. Szacunek (wynikający z afirmacji) pozwala nam zrozumieć drugą osobę, bez osądzania jej. Próbujemy w akcie przyjaźni (a nawet miłości) wnikać w pobudki działań, przyczyny postaw. Nie znaczy to, że afirmacją musimy obdarzać każde działanie drugiej osoby, niemniej stosunek do działania drugiej osoby nie wpływa na stopień akceptacji autora działań w relacji. Jeśli zaś wnikamy w naturę pociągu płciowego (szczególnie takiego z dużym natężeniem fascynacji), to nie sposób nie zauważyć, że jest on źródłem zaciemnienia widzenia. Pociąg seksualny jako jedyny atrybut w relacji do drugiej osoby sprawia, że postrzegamy osobę przez pryzmat naszych oczekiwań i potrzeb. Najbardziej bowiem chodzi nam o to, by okazała się dobrem dla nas. Właściwie nie ma wówczas znaczenia prawda o tej osobie, ważniejsze jest nasze jej wyobrażenie. To wyobrażenie stanowi także źródło zaspokojenia naszych potrzeb. Druga osoba o tyle dla nas stanowi wartość, jest cenna, o ile może brać udział w zaspokajaniu naszych pragnień. Pociąg płciowy stanowi – o czym już pisano – ważną okoliczność spotkania, ale sama jego obecność nie przyczyni się do prawdziwej bliskości osób: kobiety i mężczyzny. Dopiero przyjaźń, a bardziej miłość nadają pociągowi płciowemu nowy kontekst, pociąg seksualny jakby ulega filtracji w pragnieniu dobra drugiej osoby. Przyjaźń, a jeszcze bardziej miłość są motorem prawdziwego poznawania osoby, inaczej – poznania osoby w prawdzie. Na to, co się dzieje w akcie afirmacji wynikającym z doświadczania w relacji miłości, wskazuje Karol Wojtyła:

⁷² *Mały słownik języka polskiego...*, s. 997.

Osoba na ogół jest *alteri incommunicabilis* – nieprzekazywalna. Otóż miłość wyrwa niejako osobę z tej naturalnej nienaruszalności i nie-odstępności. Miłość sprawia, że osoba właśnie chce siebie oddać innej – tej, którą kocha. Chce niejako przestać być swoją wyłączną własnością, a stać się własnością tej drugiej. Oznacza to pewną rezygnację z owego *sui iuris* oraz z owego *alteri incommunicabilis*. Miłość idzie poprzez taką rezygnację, kieruje się jednak tym głębokim przeświadczeniem, że rezygnacja ta prowadzi nie do pomniejszenia i zubożenia, ale do wzbogacenia egzystencji osoby. Jest to jakby prawo ekstazy – wyjścia z siebie, aby tym pełniej bytować w drugim⁷³.

Ta myśl przynosi z sobą kilka kontekstów, które przybliżą nas jeszcze bardziej do przeniknięcia istoty afirmacji, a tym samym do znaczeń nadawanych tu komplementaryzmowi integracyjnemu. Rzecz pierwsza związana jest z nieprzekazywalnością, niekomunikowalnością osoby – w afirmacji (w wyniku integracji) granica owej nieprzekazywalności zostaje przekroczona. Osoba dobrowolnie chce być komunikowalna, choć tym samym naraża się na zranienia. W akcie przyjaźni, a jeszcze bardziej miłości otwiera się na drugą osobę. Jeśli jest kobietą, to otwiera przed mężczyzną tę przestrzeń siebie – kobiecości, która mężczyźnie jest nieznaną; to samo mężczyzna – zawiera on kobiecie obszary zupełnie dla niej odległe. Te nowe, dotąd nieznanne im rewiry stają się terytorium spotkania, zetknięcia, ale też rozwoju, wzrostu. Integracja dwu dotąd obcych obszarów owocuje nową jakością egzystencji. Dzieje się tak dzięki temu, że kobieta w akcie odwagi zawierzenia mężczyźnie wychodzi niejako z siebie, by pobytować w nim; i odwrotnie, mężczyzna opuszcza siebie, by doświadczyć dotąd nieznanego mu w kobiecie. Na tę integrację w pełni pozwala dopiero otwarcie, to zaś jest możliwe poprzez przyjaźń, a bardziej poprzez miłość. One wyzwalają nas z pierwotnego lęku, który każe siebie zachować dla siebie.

Aby głębiej wejść w znaczenia afirmacji, spróbujmy poddać analizie jej antonim, którym jest negacja. Negacja wiąże się z nieuznaniem czegoś. Tu – jeśli wejdziemy w przeciwstawność znaczeń – możemy się spodziewać, że mamy do czynienia z nieuznaniem całego bogactwa drugiej osoby. Negacja w kontekście znaczeniowym łączy się z kwestionowaniem (czyichś zapatrywań), blokowaniem (potrzeb), dezaprobatą (w stosunku do zachowań), zatem nieaprobowaniem kogoś w relacji. Takie postawy są niewątpliwie logiczną konsekwencją wspomnianej już wrogości⁷⁴. Postawa wrogości wyraźnie daje o sobie znać w relacjach małżeńskich doświadczających kryzysu. W refleksjach zamieszczonych na małżeńskim blogu czytamy:

⁷³ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność*. Red. T. Styczeń. Wyd. 4. Lublin: TN KUL, 1986, s. 112.

⁷⁴ Zgodnie z tym, co oznacza negacja, czyli (jak czytamy w *Słowniku filozofii*. Red. D. Julia. Katowice: Książnica, 1992, s. 218) czynność zaprzeczania, zwłaszcza w odniesieniu do ludzkiej wolności, rozumianej jako zdolność do odrzucenia świata realnego i zastępowania go światem idealnym. Jednak jeśli tu negacja przyczynia się do degradacji i niszczenia relacji osób, to w ujęciu filozoficznym negacja jest również afirmacją nowego porządku i nowych wartości.

[...] nie chciałam go utracić, więc gdy pytał, czy ma się wyprowadzić – mówiłam, że nie, a jednocześnie czułam wściekłość na to, że mąż jest deklarującym [...] uczucie do swej kolejnej miłości życia.

Aga, 29 listopada 2005 r.

[...] dowiedziałam się tylko, że jestem nudna, zaniedbana, mam cały czas kwaśną minę i że on nie chce i nigdy nie chciał ze mną być, bo mnie nigdy nie kochał...

Taiskierka, październik 2007 r.

Po trzecie, wzajemność

Kiedy podejmujemy refleksję nad przyjaźnią czy afirmacją, ciągle powraca wątek wzajemności. Na przykład Arystoteles kładzie nacisk na wspólne realizowanie moralnej doskonałości, filozofowie podkreślają współdziałanie, wspólne realizowanie dobra itd.

Skąd waga wzajemności w relacji? Spróbujemy tu nawiązać do interpretacji Karola Wojtyły⁷⁵, pozwalającej spojrzeć na to, co się dzieje w relacji kobiety i mężczyzny, w sposób, który umożliwi uchwycenie specyfiki jakiegokolwiek relacji. Spojrzenie to jest kluczem do definiowania wielu problemów występujących w stosunkach kobiet i mężczyzn. Mianowicie, Karol Wojtyła każe spojrzeć na to, co dzieje się w relacji kobiety i mężczyzny, właśnie w sposób, który możemy określić jako integracyjny. Oznacza to, że nie należy definiować tylko tego, co zachodzi w kobiecie, albo tylko tego, co rodzi się w mężczyźnie; istotne jest to, co dzieje się pomiędzy nimi. Wzajemność wiąże się z tym, co „pomiędzy”. Jak pisze Wojtyła:

[...] miłość nie jest czymś w kobiecie i czymś w mężczyźnie – w takim razie bowiem byłyby właściwie dwie miłości – ale jest czymś łącznym i jedynym. Liczebnie i psychologicznie biorąc, są dwie miłości, ale te dwa odrębne fakty psychologiczne zespalają się i tworzą jedną obiektywną całość – ponieważ jeden byt, w którym zaangażowane są dwie osoby⁷⁶.

Relacja winna być czymś „pomiędzy”, czymś obustronnym, czymś społecznym. Jeśli jest czymś jednostronnym (np. osobistą, nieodwzajemnioną przyjaźnią czy miłością), wówczas może łączyć się z przykrością i cierpieniem, poczuciem osamotnienia. Pełny byt relacji – taki, który może być rozwojowy, budujący, perspektywiczny, jest między-osobowy. Aby zaszła ta integracja, o którą nam chodzi, konieczna jest droga od x do y i od y do x , co stwarza nową jakość

⁷⁵ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 78–82.

⁷⁶ Ibidem, s. 78.

opisywaną jako „my”. Wojtyła wyjaśnia, że wzajemność w relacji nabiera cech stałości, pewności. Pisze:

To, że można na drugim człowieku polegać, myśleć o nim jako o przyjacielu, który nie zawiedzie, jest dla tego, kto kocha, źródłem pokoju i radości. Pokój i radość to owoce miłości bardzo blisko związane z samą jej istotą⁷⁷.

Wojtyła swoje refleksje na temat wzajemności odnosi głównie do miłości, jako do tego, co dzieje się między kobietą a mężczyzną. Należy jednak sądzić, że istnieje możliwość odniesienia owych rozważań do relacji między kobietą a mężczyzną jako takiej. Tam bowiem, gdzie jest wzajemna życzliwość, wzajemna dbałość o dobro wspólne, wzajemna ufność, relacja może swobodnie się rozwijać. Jest tą przestrzenią, która pozwala na otwarcie osób, pokazanie swoich możliwości, całego osobowego bogactwa w pełni, bez lęku, że to pozostanie bez osłony, narazi osobę na wykorzystanie. Wzajemność w sensie tu nadanym⁷⁸ jest gwarantem, że osoby nie uczynią z siebie przedmiotu użycia do osiągnięcia własnych celów i dążeń. Integracja komplementarna wewnętrznych bogactw oraz możliwości kobiety i mężczyzny może zajść tylko tam, gdzie jest obopólne zaufanie, stanowi ono bowiem konieczny warunek otwarcia osób na siebie. Wzajemność pojmuje się tu w znaczeniu wspólnotowości w doświadczaniu uczuć względem siebie i prezentowanych postaw. Przede wszystkim chodzi tu jednak wyłącznie o postawy i związane z nimi uczucia (życzliwość, miłość, afirmacja). Te postawy i uczucia bowiem w modelu relacji opartych na komplementaryzmie integracyjnym są niezbędnym warunkiem tego, by komplementarna integracja mogła stać się aktem w relacji kobiety i mężczyzny. Spróbujmy się temu przyjrzeć w perspektywie doświadczenia małżeństw (zatem kobiet i mężczyzn w relacji) doświadczających kryzysu, zatem w tych relacjach, które nie doświadczają wzajemności.

W jednym z postów czytamy:

W moim trzynastoletnim małżeństwie od dłuższego czasu narastał kryzys. W końcu po jednej kłótni żona poprosiła mnie, żebym na jakiś czas się wyprowadził. Zrobiłem to. Po paru dniach spytałem, czy mogę wrócić, ale żona stwierdziła, że absolutnie nie, że już mnie nie kocha, że gdy jest sama, to jest spokojniejsza i jest jej tak lepiej.

Z_Mazur, listopad 2005 r.

⁷⁷ Ibidem, s. 80.

⁷⁸ Wzajemność w relacji możemy odnosić do wielu sytuacji, np. gdy jej przedmiotem jest jakaś wzajemna przyjemność lub korzyść materialna. Na takiej wzajemności także czas jakiś można budować związki. Jednak trwałość i pełnia relacji ugruntowane są we wzajemności opartej na, jak określił to Arystoteles, dobru godziwym. Zob. J.W. Przysławska: *Przyjaźń w etyce Arystotelesa*. Lublin: TN KUL, 1935; K. Kasperkiewicz: *Przyjaźń, jej miejsce i zadania w systemie filozofii moralnej Arystotelesa*. „Roczniki Filozoficzne” 1963, nr 11, z. 2, s. 15–31.

Spotykamy się tu z problemem jednostronności: mężczyzna najwyraźniej chce kontynuować relację, czego kobieta nie pragnie. Najwyraźniej brakuje w relacji życzliwości, a także przyjaźni. Kobieta mówi, że nie kocha, kobieta nie wyraża woli otwarcia się. Spokojna jest wtedy, gdy jest sama. Spokój stanowi atrybut wewnętrznego pokoju, sytuacji pozbawionych momentów przynoszących lęk. W tej relacji, w której były obawy, strach, brakowało atrybutu wewnętrznego spokoju, nie mogło być zaufania, źródłem niepokoju zaś musiał być mężczyzna.

On – zawsze ze wszystkiego niezadowolony. [...] mogłam prosić kilka razy o coś, czekać czasami latami na zrobienie czegoś, albo się sama za to zabrać – no i zwykle robiłam to drugie. Domem też się zajmowałam, pracowałam, on na dziecko też nie był gotowy... pracował sporadycznie, a tak cały czas spędzał przy komputerze.

Taiskierka, listopad 2007 r.

Mężczyzna jest zawsze niezadowolony, zatem relacja nie przynosi mu radości. Tam, gdzie relacja ma charakter pełny i obopólny, panuje wzajemne poczucie satysfakcji, a nawet szczęścia. A tu mężczyzna manifestuje swoje rozczarowanie związkiem, a równocześnie się w związek nie angażuje, najwyraźniej dbając wyłącznie o swoje dobro. Dobro wspólne – dom, rodzina, dziecko – w jego widzeniu jest domeną żony. Osobność stanowi przeciwieństwo wzajemności. Taką osobność obrazuje kolejny post. Kobieta pisze:

[...] ale nie rozumiem, dlaczego nic nie jest wspólne, moje całe zarobione pieniądze idą na dom, jedzenie, środki czystości, moje paliwo.

Mania, listopad 2007 r.

Tu znowu uwidacznia się brak pojęcia dobra wspólnego i jednostronność w zaangażowaniu. W następnym poście dodatkowo możemy zaobserwować złość, która jest cechą wrogości. Obserwujemy także wykluczenie osoby z relacji, a równocześnie jej uprzedmiotowienie.

Dzisiaj zapytał, czy nie wiem, gdzie jest jego paszport [...]. Ja: Wyjeżdżasz gdzie? On: może. Ja: A można wiedzieć, gdzie się wybierasz? On: nie interesuj się, co cię to...

Kate, październik 2007 r.

Druga osoba jest tylko środkiem do celu, nie stanowi zaś partnera w relacji.

Przeprowadzona analiza postów wskazuje, że tam, gdzie w relacji jest jednostronność, nie sposób wyznaczyć dobra wspólnego. Trudno mówić też o życz-

liwości, przyjaźni, zaufaniu, miłości, zatem pewnych warunkach otwarcia się, zawierzenia swego wewnętrznego bogactwa drugiej osobie. Wzajemność uczuć i postaw jest zatem podstawą budowania relacji. To oczywiście, wynika bowiem z natury relacji, która zachodzi między dwoma (lub więcej) przedmiotami, zdarzeniami, liczbami, pojęciami⁷⁹. Tam, gdzie w relacji nie ma wzajemności, jest osobność. W osobności podkreśla się odrębność, izolację. W izolacji brak warunków do nawiązania przyjaźni, relacji opartej na afirmacji⁸⁰, które są *conditio sine qua non* komplementarnej integracji

⁷⁹ *Mały słownik języka polskiego...*, s. 778.

⁸⁰ Do porozumienia konieczny jest dialog (zatem wymiana myśli, która rozwija się na bazie relacji). Karol Wojtyła pokazuje, że bez dialogu, w osobności, nie sposób rozwiązać żadnych problemów społecznych. Tak rozwiązać, aby to nie były rozwiązania powierzchowne, ale takie, które dosięgają najbardziej wewnętrznych przekonań i postaw człowieka. Doświadczenie społeczne pokazuje, że tam – choćby właśnie w kwestii płciowej – gdzie nie ma woli zrozumienia drugiego, np. sprawy kobiet, gdzie nie ma woli definiowania dobra wspólnego, faktyczne porozumienie nie jest możliwe. Dialog może prowadzić do tego, aby z sytuacji sprzeciwu wydobyć właśnie to, co obiektywnie słuszne i sprawiedliwe. Dookreślenie tego, czym jest dobro wspólne obu płci, wymaga przewartościowania potrzeb mężczyzn i kobiet, przede wszystkim tych, które dobro wspólne naruszają. Por. B. Ecler-Nocoń: *Dialog płci a marginalizacja kobiet – implikacje etyki społecznej Karola Wojtyły*. W: *Wybrane społeczno-socjalne aspekty marginalizacji*. Red. A. Nowak. Katowice: ŚWSZ, 2005, s. 73–80.



Część II

**Relacje
między kobietami i mężczyznami –
analiza biograficzna**

Typy relacji między kobietami i mężczyznami w analizach biograficznych

Analizy biograficzne przeprowadziłam w oderwaniu od koncepcji nakreślonych przez Prudence Allen. Był to zabieg celowy, poczyniony z uwagi na ów kontekst badań biograficznych, które nie tylko pozwalają uchwycić osobę w działaniu (tu: w realizacji relacji), lecz także zaobserwować, jakie to działanie dokonuje w człowieku zmiany. Pozwala również dokonać poniekąd oceny tegoż działania w kategoriach dobra i zła, a *post factum* skonfrontować rezultaty z klasyfikacją Allen¹.

W podjętych analizach badawczych uwzględniłam relacje między osobami różnej płci, relacje, które usankcjonowane są prawem i obyczajem poprzez małżeństwo².

¹ Zob. F. Znaniecki: *Socjologia wychowania*. Warszawa: PWN, 2001.

² Termin „małżeństwo” (ang. *marriage*, franc. *marriage*, niem. *Ehe*) oznacza trwały, legalny związek kobiety i mężczyzny (z łac. *maritare* – co jest równoważne zjednoczeniu, łączeniu w parę), stanowiący podstawę rodziny, a zarazem jedną z najważniejszych instytucji społecznych. W małżeństwie związek kobiety i mężczyzny wykracza poza sferę spraw osobistych i prywatnych, ma charakter publiczny, gdyż podlega prawom i zwyczajom. Tę podległość relacji wzajemnych małżonków w każdej kulturze regulują normy prawne i obyczajowe, a także względy religijne i moralne. Por. *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*. T. 3. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Zak”, 2004, s. 38. Kościół traktuje małżeństwo jako związek święty, uświęcony mocą Boga. Małżeństwo zawarte między chrześcijanami Kościół uznaje za sakrament. Nie jest to tylko związek zawarty z miłości przez dwie osoby, lecz traktuje się go jako „dany z góry” i nierozwiązalny. J. Grześkowiak: *Małżeństwo w tajemnicy stworzenia. W: Małżeństwo i rodzina w świetle Kościoła i współczesnej teologii*. Red. ks. A. Szafrński. Lublin: TN KUL, 1985, s. 21–23. Natomiast Kanon 1055 §1 KPK stanowi, że małżeństwo jest przymierzem, zawartym dobrowolnie przez mężczyznę i kobietę, którzy utworzyli nierozzerwalną wspólnotę życia, skierowaną z natury swojej do dobra małżonków oraz zrodzenia i wychowywania dzieci („Małżeńskie przymierze, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swojej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, zostało między ochrzczonymi podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu”). Zob. *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu. Poznań: Pallottinum, 1984.

Definicja cywilna wnosi, że małżeństwo cywilne jest instytucją świeckiego (cywilnego) prawa małżeńskiego, ustanowionego przez władze państwowe po to, aby w danym kraju:
– wszystkie małżeństwa były zawierane według świeckiej formuły,

Małżeństwa zostały wybrane jako przedmiot analiz współistnienia dwu osób różnej płci w relacji z powodów praktycznych: jest to relacja dwu płci, trwająca w wielu wypadkach dłużej czasu, co sprzyja uchwyceniu tejże relacji w czasie.

Trudno określić z całą wyrazistością, w których momentach różnica płciowa jest tu przyczyną rozwoju osoby w relacji. Niewątpliwie mamy do czynienia z wszechstronnym wzajemnym warunkowaniem, w którym to, co płciowe – postrzegane jako *differentia specifica* – ma swoje niebagatelne znaczenie. Jakkolwiek, w większości³ z opisywanych przypadków różnica płciowa stanowiła motor nawiązania relacji. W listach czytamy:

Marychno, tak daleko jesteś. Czy moja? Czujesz mnie przy sobie? Chcesz oprzeć mi głowę na piersiach, oddać mi siebie, w moich ramionach zamknęta czuć, że jesteś moja?⁴

Stanisław Ossowski do Marii Ossowskiej

Przytulam Ciebie mocno, Żoneczko moja. Taka mi od Ciebie idzie krzepa i wigor po kościach, że niech Ci Bóg nagrodzi za wszystko, bo ja nie potrafię. Oczy, usta, czoło całuję, całą Zosieńkę moją przytulam, Kocham i pieścę⁵.

Melchior Wańkowicz do Zofii Wańkowiczowej

Różnica płciowa stała się fundamentem, podłożem wzajemnego spotkania. Gdyby nie płciowa odmiennosc, płciowa specyfika, do spotkania nie musiałyby dojść, przynajmniej nie w tym ścisłym wymiarze, z jakim mamy do czynienia w analizowanych relacjach. Zatem – możemy stwierdzić – że nie byłoby późniejszego wzrostu, gdyby nie spotkanie osób odmiennych płci.

Jednak nie zawsze – takie można odnieść wrażenie – mamy do czynienia wyłącznie z silnym pociąganiem płciowym, na bazie którego może rozwijać się dalsza relacja. W niektórych przypadkach w nawiązaniu wzajemnych stosunków pewną rolę odgrywają względy społeczno-kulturowe⁶ (czas na małżeństwo, społeczne

– formę zawarcia małżeństwa otrzymali także ludzie nienależący do jakiegoś Kościoła.

Słownik małżeństwa i rodziny. Warszawa: Instytut Studiów nad Rodziną, ATK, 1999, s. 236.

³ W opisywanych tu przypadkach, w których wzajemna relacja określana jest jako obustronny wzrost, zawsze mamy do czynienia z pociąganiem płciowym jako czynnikiem inicjującym relację.

⁴ *Intymny portret uczonych. Korespondencja Marii i Stanisława Ossowskich*. Oprac. E. Neyman. Warszawa: Sic!, 2002, s. 167.

⁵ *King i Królik. Korespondencja Zofii i Melchiora Wańkowiczów*. Oprac. A. Ziółkowska-Boehm. T. 1: 1914–1939. T. 2: 1939–1968. Warszawa: Twój Styl, 2004 – T. 1, s. 25.

⁶ Obrazem mariażu, w którym względy społeczno-kulturowe miały decydującą rolę, było małżeństwo Witkiewiczów. Witkiewicz złożył swojej przyszej żonie propozycję małżeńską z uwagi na zasłyszany przesąd słynnej wróżki Heleny Massalskiej, która przepowiedziała mu wielką zmianę na rok 1923 (podaję za: J. Degler: *Nota wydawnicza*. W: S.I. Witkiewicz: *Listy do żony*. [T. 1:] (1923–1927). Warszawa: PIW, 2005, s. 421). Dla jego wybranki również była to pożądana szansa zamążpójścia (miała wówczas lat prawie trzydzieści). Jak komentuje ów fakt wujek żony

uznanie dla partnerki czy partnera itd.)⁷. Niewątpliwie kierowanie się pobudkami społeczno-kulturowymi przy nawiązywaniu relacji płciowej w pewien sposób musi ciążyć na tej relacji. Analiza wskazuje jednak, że niekoniecznie relacja, która została zawiązana na skutek ciężenia społeczno-kulturowego, skazana jest na jakościowo płytszą formę niż relacja zawiązana w efekcie wzajemnego zakochania i pożądania. Natomiast prowadzone tu analizy biograficzne jednoznacznie pokazują, że w tych relacjach, które najbardziej sprzyjają rozwojowi osób, ważnym czynnikiem inicjującym była nieobciążona niczym wola bycia razem, w której motywacja do współistnienia wykraczała poza względy seksualne.

W toku przeprowadzonych analiz biograficznych wyraźnie wysuwają się trzy typy relacji między płciami, które można wyłonić z uwagi na rodzaj motywacji do bycia razem osób w relacji i głębie tego, co się w relacji dzieje. Jeśli przez motyw rozumiemy pewną rację, świadomy powód bycia razem, to w każdym typie relacji ów powód zagospodarowuje różną (w sensie ilościowym) przestrzeń wzajemnego bycia: od rozlicznych obszarów współistnienia – co obrazuje zarazem wspomnianą głębie tego, co się dzieje – po skromną strefę wspólnych, acz odosobnionych w tej wspólnotowości działań. Tak wyróżniono relacje **wzrastania**, **trwania** i **współtrwania**. Przykładem wspólnego uczestnictwa dwojga związanych z sobą ludzi w licznych obszarach bytowania są Maria Corsini i Luigi Beltrame Quattrocchi. Małżonkowie oprócz pracy zawodowej (Luigi pracował poza domem, Maria pisała w domu) współuczestniczyli w wychowaniu dzieci i opiece nad nimi, rozmowach na tematy społeczno-polityczne, zainteresowaniach intelektualnych i duchowych, spędzaniu wolnego czasu itd. Maria Corsini wspomina:

Przeżywaliśmy coś, co było życiem w pełnym tego słowa znaczeniu. Nie musieliśmy „zabijać czasu”, nasze życie zawsze ożywiała radość z tego, co osiągalni byliśmy w każdej chwili, wciąż nowa radość z przebywania razem⁸.

Witkacego, Wojciech Kossak: „Z mariażu Ninki bardzo się cieszymy, bo rzeczywiście szans miała bardzo mało, a tak ma Zakopane za darmo i może wydobrzej”. Cyt. za: ibidem, s. 424.

⁷ Być może także małżeństwo Anny i Jarosława Iwaszkiewiczów zostało zawarte ze względów społeczno-kulturowych. Jarosław Iwaszkiewicz, z czego nie robił tajemnicy, był homoseksualistą. Jego żona, jak nadmieniał poeta, wiedziała o jego skłonnościach. Jednak bez wątplenia z jej strony afekt był szczery. Pisze w *Dziennikach*: „Ja tak bardzo cenię w Jarosławie tę może trochę czasem do przesady prawie posuniętą dyskrekcję w tych sprawach. Wiem, że o naszej miłości, o naszym szczęściu nie mówi nigdy z nikim [...]. To pragnienie przenikania, posiadania całej istoty ukochanej nie tylko cieleśnie i dlatego wiem teraz, dopiero teraz, że prawdziwa miłość może nigdy się nie skończyć. Ale taka miłość jest rzadka”. A. Iwaszkiewicz: *Dzienniki*. Przedmowa M. Iwaszkiewicz. Warszawa: Twój Styl, 1993, s. 26–27. Ostatecznie Jarosław Iwaszkiewicz także odnalazł spokój i ukojenie u boku żony. Podsumowuje: „Pierwsze czasy naszego małżeństwa były ogromnie szczęśliwe. Hania znalazła wśród moich przyjaciół to środowisko, o które jej chodziło i którym się interesowała, a ja znalazłem przy niej spokój i szczęście, o jakim marzyłem”. J. Iwaszkiewicz: *Książka moich wspomnień*. Warszawa: Zysk i S-ka, 2010, s. 357.

⁸ A. Danese, G.P. Di Nicola: *Aureola dla dwojga. Maria Corsini i Luigi Beltrame Quattrocchi*. Tłum. A. Wojnowski. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2004, s. 43.

To dzielenie życia oscyluje od wzajemnego doświadczania swojego wnętrza i tego, co na zewnątrz, po fizyczne bycie z sobą.

Relacje wzrastania

Relacje wzrastania konstytuuje pojęcie wzrostu, wzrostu rozumianego jako wzmaganie się, potęgowanie, zwiększanie, wzmocnienie, czyli progres⁹ osób w relacji. Sednem owego wzrostu nie jest jednak prosta jego formuła. Owszem, można tu mówić o wzmaganiu, potęgowaniu, zwiększaniu, czy też wzmocnianiu tego, co jest dane jednej i drugiej osobie w relacji, pewnych indywidualnych cech i postaw. Jednak kluczowy w rozumieniu relacji wzrastania jest właśnie fakt, że wzrastanie odbywa się w tejże relacji. Gdyby zatem nie było tej konkretnej relacji, można się domyślać, że nie byłoby też określonego wzrostu. To taki wzrost, który odbywa się wyłącznie w kontekście drugiej osoby, podstawą tego wzrostu jest druga osoba innej płci¹⁰. Tedy to wzrost, w którym wykorzystuje się potencjał osoby ludzkiej; na tymże potencjale (w relacji) buduje się coś nowego (innego), czego efektem jest (może być) pewna ekspansja. Relacja jest przestrzenią wzajemnego rozwoju.

Charakterystyki relacji wzrastania i współtrwania będą zawierać pewne podobieństwa. Nie znaczy to jednak, że wyodrębnienie obu typów relacji zostało poczynione bez uzasadnienia. Nawet pobieżna lektura materiałów biograficznych pozwala na doświadczenie istotnej odmienności tego, co się dzieje w owych dwu typach relacji. Odmiennosc ta przede wszystkim tkwi w głębi relacji (ma to związek z rodzajem motywacji i faktyczną przyczyną bycia razem), którą dodatkowo umacnia pewna jej samoświadomość. Mam tu na myśli dążność dwu osób w relacji (tu: małżonków) do refleksji nad tym, co się w tej relacji dzieje, w celu doskonalenia jej. Na przykład Maria Ossowska pisze do Stanisława:

A najwięcej lękam się dla Ciebie mojego egoizmu naukowego¹¹.

⁹ *Słownik antonimów*. Red. A. Dąbrówka, E. Geller. Warszawa: MCR, 1995, s. 850.

¹⁰ Można tu mówić o podobnym wzroście, który ma miejsce w wyniku modyfikacji genetycznych dokonujących się w efekcie połączenia dwu gatunków na przykład jabłek. Jabłka te są bardziej dorodne, mniej robaczywe. Oczywiście, analogia ta jest dużym uproszczeniem, nie wnioskujemy tu bowiem w zdrowotne konsekwencje (w przypadku jabłek) tegoż działania dla organizmu ludzkiego.

¹¹ *Intymny portret uczonych...*, s. 227.

Z kolei Zofia Wańkowiczowa do męża:

I czy nie byłeś zły: wczoraj wieczorem na mnie [...]. I czy nie było Ci przykro, że tak mocno zasnąłam dziś, czyś nie pomyślał, że za mało zajęłam się Twoim wyjazdem¹².

Piotr Molla konkluduje natomiast:

Już od samego początku i we wszystkich prawie listach powraca prośba: „Powiedz mi, co powinnam zrobić, aby uczynić Cię szczęśliwym.” Nie było więc dla mnie trudnym odpowiedzieć na taką miłość: Jeśli ona pragnęła uczynić szczęśliwym mnie, jakież inny mógł być mój cel, jeśli nie ten, aby jej dać szczęście¹³.

Ponad wszystko jednak kluczową różnicę, która pozwala na wyłonienie dwu wspomnianych typów relacji, stanowi znaczenie wzajemnej więzi dla konstruowania indywidualnej biografii. W relacji wzrastania wzajemna więź ma znaczenie nadrzędne dla bycia osoby. Innymi słowy, każda z osób (kobieta i mężczyzna) będąca w teźże relacji wyznacza swoje osobiste sensy i cele, biorąc pod uwagę tę relację. Jest to proces nie tyle programowy, intencjonalny, ile będący konsekwencją wielkiego sprzężenia, które się w relacji zadziało (właśnie doświadczenia siebie w różnych warstwach i obszarach). W owym wzajemnym sprzężeniu tworzy się nową tożsamość każdej z osób w tej relacji będących¹⁴. Zatem poczynania wytycza się z perspektywy nowego „ja”, które zostaje ukształtowane właśnie w tej

¹² King i Królik..., T. 1, s. 49.

¹³ Przypis do: *Listy narzeczeńskie św. Joanny Beretty Moll* z 23.03.1955 r. Tłum. ks. P. Gąsior. „Tygodnik Katolicki »Niedziela«” 2005, nr 4 (z dnia 23 stycznia), s. 23.

¹⁴ Karol Wojtyła ów fenomen tłumaczy w następujący sposób: „Oto człowiek, zarówno »ja«, jak i »ty«, jest podmiotem nie tylko bytującym, ale również działającym, a w tym działaniu »ty« staje się co krok przedmiotem dla »ja«, a przedmiotowość ta wraz z całą relacją wraca do »ja« na zasadzie swoistej interakcji: »ja« staje się w szczególności przedmiotem dla siebie w działaniach przedmiotowo skierowanych na »ty«, o których już była mowa. Jeżeli »ja« [...] konstituuje się przez swoje czyny i w ten sposób konstituuje się również relacja: »ja« – »ty« oraz relacyjne skutki tego układu w obu jego podmiotach: zarówno w »ja«, jak i w »ty«. Podmiot »ja« przeżywa relację do »ty« w działaniu, którego przedmiotem jest »ty« i oczywiście *vice versa*”. K. Wojtyła: *Osoba: podmiot i wspólnota*. W: Idem: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń. Wyd. 3. Lublin: TN KUL, 1994, s. 400. Wyjaśnia budowanie nowej tożsamości bez tracenia swojej osobowej indywidualności. Powtórzmy za Karolem Wojtyłą: miłość oznacza „pewną rezygnację z owego *sui iuris* oraz owego *alteri incommunicabilis*. Miłość idzie poprzez taką rezygnację, kieruje się tym głębokim przeświadczeniem, że rezygnacja ta prowadzi nie do pomniejszenia i zubożenia, ale wręcz przeciwnie – do rozszerzenia i wzbogacenia egzystencji osoby. Jest to jakby prawo »ekstazy« – wyjścia z siebie, aby tym pełniej bytować w drugim”. K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność*. Red. T. Styczeń. Wyd. 4. Lublin: TN KUL, 1986, s. 112.

relacji¹⁵. Nawet jeśli ktoś obserwujący ową relację z zewnątrz widzi, iż w egzystencji indywidualnej osoby (kobiety lub mężczyzny, między którymi jest więź) pojawiają się takie kategorie, jak poświęcenie, ofiara, wyrzeczenia, to w istocie do poświęcenia, ofiary, wyrzeczenia w powszechnym rozumieniu nie dochodzi. Nowe „ja” zostaje ukształtowane w relacji wzrastania w „my”. W pewnej mierze to rozumienie mieści się w pojęciu wzajemności, a ujęcie to egzemplifikuje wspomnienie Władysława Tatarkiewicza:

Rok 1919 był nie tylko przejściem Polski od niewoli do niepodległości, był też dla mnie przejściem od egzystencji w jednej osobie do egzystencji w dwu osobach. Mówiąc po prostu, był rokiem mego ślubu. Czy było to wydarzenie ważne? Aż tak ważne, że przysłoniło to, co było przedtem, do tego stopnia, że mi już trudność sprawia wyrażne przedstawienie sobie, jaka to była egzystencja w jednej osobie. Wiem, że wszystkie walory egzystencji w dwu osobach nie tylko giną, ale przechodzą w klęskę, gdy te dwie osoby są w niezgodzie: na szczęście wiem to tylko ze słyszenia, z czytanych powieści i oglądanych filmów [...]. Od roku 1919 życie moje było już życiem naszym, nie było mojego mieszkania, lecz nasze mieszkanie, tylko wyjątkowo była podróż moja, a nie nasza, prawie nie było radości i trosk, które by nie były naszymi radościami i troskami¹⁶.

O nowej tożsamości, która ukształtowała się w związku, możemy mówić w przypadku małżeństw Ossowskich, Wańkowiczów, Bierdiajewów, Tatarkiewiczów, Mollów, Hildebrandów, Pieterów, par Corsini i Quattrocchi, Lewis i Davidman. W analizowanych tu relacjach zawsze mamy do czynienia z dialogiem, wymianą myśli. Sama forma listów – które w kilku przypadkach stały się przedmiotem analizy (Ossowscy, Wańkowiczowie, Corsini i Quattrocchi, Joanna i Piotr Molla) – stanowi dowód żywego kontaktu, wymiany myśli, dzielenia się spostrzeżeniami, rozwiązywania poważnych, a wspólnych problemów, a także ukazywania powszechnych codziennych zdarzeń. Jest to z jednej strony konsekwencja głębokiej więzi między osobami, a z drugiej strony sposób

¹⁵ Dobrym przykładem tworzenia nowego „ja” jest zmiana stosunku Lewisa do sposobu spędzania czasu wolnego przed zawarciem związku małżeńskiego i po zawarciu związku małżeńskiego. Lewis bardzo cenił czas spędzany w męskim gronie. Uważał nawet, jak pisze jego biograf, że pewne procesy intelektualne w sposób szczególnie zarezerwowane są dla mężczyzn. Reprezentował typowo patriarchalny sposób myślenia. Poznanie kobiety, którą pokochał i z którą łączyło go nadzwyczajne porozumienie, w sposób zasadniczy zmieniło jego tożsamość. Biograf Lewisa pisze: „Kiedy chwalił sobie uroki kawalerskiego stanu – uwielbiał towarzystwo mężczyzn, czas wspólnie spędzony przy kuflu aż do zamknięcia pubu, dyskusje o ważkich sprawach toczone do późna w nocy; teraz zadomowił się, a jego życie wypełniła żona i znajome pary małżeńskie. Gdyby teraz miał wybierać, nie zmieniłby niczego [...]”. M. White: *C.S. Lewis. Chłopiec, który spisał dzieje Narnii*. Tłum. I. Scharoch. Warszawa: Twój Styl, 2007, s. 233.

¹⁶ T. i W. Tatarkiewiczowie: *Wspomnienia*. Warszawa: PIW, 1979, s. 148.

na więzi tej pogłębianie. Na przykład we wspomnieniach włoskiego małżeństwa czytamy:

Mówiliśmy po trochu o wszystkim. Dzieliliśmy się wrażeniami na temat politycznych wydarzeń dnia, ludzi, którzy brali w nich udział, wracaliśmy do rozmów i spotkań związanych z pracą, kontaktów z innymi osobami. Jego spostrzeżenia były zawsze przenikliwe, a zarazem pełne życzliwości. Poruszaliśmy tematy związane z naszą rodziną. Kolacja, wspólna lektura gazety i dyskusja, a potem fragment miłej książki, wspólny Różaniec i wreszcie pójście do łóżka¹⁷.

Z kolei Mikołaj Bierdiajew wspomina:

Codziennie wieczorem przychodziłem do pokoju Lidii i rozmawialiśmy o problemach duchowych oraz mistycznych. Tak bardzo polubiłem tę porę dnia, że bez przerwy wspominam to, co utraciłem¹⁸.

Codzienna rozmowa zdaje się fundamentem tej nowej jakości istnienia, która rodzi się w osobowej biografii. Dochodzi tu do pewnej transformacji myślenia, odczuwania, doświadczania świata.

Ważnymi kategoriami, które pojawiają się we wzajemnych stosunkach, są zaufanie i poczucie bezpieczeństwa. To one sprawiają, że osoba wobec drugiej może stawać bez osłony, jawić się taka, jaką jest, podejmować trudne tematy, odpoczywać. Obecność drugiej przynosi spokój, ukojenie, równowagę.

Ufam Ci i wierzę, że mnie nigdy nie zawiedziesz i zawsze będziesz na takim poziomie, na jakim Cię teraz widzę¹⁹.

Pozbawione podobnych doznań są te relacje, które tu określamy jako trwanie.

Co interesujące, w relacji, w której na ogół przypisuje się ogromne znaczenie napięciom seksualnym (tak w literaturze często opisuje się relacje małżeńskie), owe napięcia (z biegiem czasu) dla jej rozwoju nie muszą mieć wiodącej roli. Jak to czytamy we wspomnieniach Pietera:

Na ogólnym tle współżycia seksualnego i spraw seksualno-erotycznych, o których na dobrą sprawę nigdy się nie mówiło ani we dwoje, ani w towarzystwie osób zaufanych, zawsze przyjemnie było leżeć blisko siebie tak, że Ala miała głowę zagłębioną w moim ramieniu [...]. Wielokroć

¹⁷ A. Danese, G.P. Di Nicola: *Aureola dla dwojga...*, s. 42–43.

¹⁸ M. Bierdiajew: *Autobiografia filozoficzna*. Tłum. H. Paprocki. Kęty: Antyk, 2002, s. 318.

¹⁹ *Intymny portret uczonych...*, s. 137.

budziły się w zakamarkach pamięci chwile tego rodzaju. Myślę, że chwile o wiele ściślej łączące się ze sobą, bo bardziej psychiczne, czy ponadfizjologiczne, niż chwile ekstazy seksualnej, zawsze po prostu gatunkowe i właściwie obce temu wszystkiemu, co od prawieków w historii kultury i języka ludzie nazywają miłością. [...] przytulnie, serdecznie, bezpiecznie i tak, że zapomniano się o całej reszcie świata²⁰.

Podobne spostrzeżenie artykułuje Lidia Bierdiajew:

Nie wspomnę już o naszej wspólnocie duchowej, pozbawionej wszelkich elementów zmysłowości, cielesności, do której ja i on odnosimy się z jednakową pogardą, gdyż uważamy, że autentyczne małżeństwo jest małżeństwem duchowym²¹.

Wzajemna bliskość sprawia, że role są dzielone, ale wytyczną do podziału jest nie tyle tradycja, kultura, ile właśnie miłość. Społeczeństwo zwykle narzucało pewien schemat obowiązków, ale wzajemne zrozumienie, empatia sprawiały, że w społecznym schemacie czyniło się wyłom. Maria Corsini tak wspomina swojego męża:

[...] gotów był wstawać w nocy do dzieci, czuwać przy nich w czasie choroby, odprowadzać je do szkoły, na niedzielną Mszę św., na zbiórki skautów, czasem wobec konieczności powrotu do biura – pozwalał, aby towarzyszyło mu któreś z dzieci²².

Cechą charakterystyczną analizowanych relacji jest ogromna więź między osobami owe relacje współtworzącymi. Stanisław Ossowski w czasie koniecznej rozłąki z żoną pisze:

Myślę ciągle o Tobie. Gdzie Jesteś? Czy się gdzieś spotkamy? Myśl o Tobie podtrzymuje we mnie chęć do życia²³.

Natomiast w innym miejscu czytamy:

Wydaje mi się przy tym, że jesteśmy bardzo stańczeni duchowo, rozumiesz, co mam na myśli: wyczuwanie poruszeń drugiej osoby²⁴.

²⁰ J. Pieter: *Czasy i ludzie*. T. 3. Katowice, 2004, s. 21.

²¹ L. Bierdiajew: *Zawód: żona filozofa. Dzienniki*. Tłum. H. Paprocki. Kęty: Antyk, 2004, s. 40.

²² A. Danese, G.P. Di Nicola: *Aureola dla dwojga...*, s. 44.

²³ *Intymny portret uczonych...*, s. 301.

²⁴ *Ibidem*, s. 240.

W tańcu partnerzy muszą współgrać z sobą, wyczuwać się wzajemne, to wymaga wnikliwej znajomości drugiego, wzajemnego wczucia w siebie, w swój rytm. Wzajemną afiliację odczytać można z każdego z opisywanych tu związków. Joanna Beretta Molla w liście do męża nadmienia:

Drogi Piotrze, czy to byłoby zbyt piękne, gdybyśmy byli zawsze razem? Kiedy jesteś tu, na miejscu, każda rzecz wydaje mi się piękniejsza²⁵.

A w korespondencji do Zofii (żony) Melchior Wańkowicz pisze:

Naturalnie, mam wyrzuty sumienia, jak zawsze, gdy wyjeżdżam, że jestem jakiś za twardy, za kanciasty, i za samolubny, na to całe dobro i piękno, które Ty mi dajesz [...]²⁶.

Jak widać, są to relacje, które dają energię do życia; ale także relacje, które można odczytywać jako przestrzeń rozszerzania perspektywy życiowej, przekraczania granic. Swoiste dla tychże relacji jest przeświadczenie, że wyzwalają do pełniejszego istnienia. Partnerzy pragną, aby związek drugiego nie ograniczał, nie zawęził jego horyzontów:

Ty przecież rozumiesz, że nie tylko nie chciałbym, aby kiedykolwiek świat ograniczył się dla Ciebie jakimiś horyzontami, ale przeciwnie, pragnę, aby aż po najdalsze mgławice drogi mlecznej nie było dla Ciebie żadnych zapór²⁷.

Z analizowanych materiałów biograficznych można wnosić, że w owych relacjach (Alicja i Józef Pieter, Joanna i Piotr Molla, Zofia i Melchior Wańkowiczowie, Maria Corsini i Luigie Beltrame Quattrocchi) ważną przestrzeń rozwoju stanowią dzieci. Przyjście na świat potomstwa jest w pewien sposób przełomowym momentem we wzajemnej relacji, polem zdobywania nowych, rozwojowych doświadczeń²⁸. Dzieci tę relację spajają szczególnie wtedy, kiedy już przed ich

²⁵ *Listy małżeńskie św. Joanny Beretty Molli z 15.12.1955 r.* Tłum. ks. P. Gąsior. „Tygodnik Katolicki »Niedziela«” 2005, nr 11 (z dnia 27 marca), s. 23.

²⁶ *King i Królik...*, T. 1, s. 43.

²⁷ *Intymny portret uczonych...*, s. 133.

²⁸ We wszystkich materiałach, w których uchwycone zostały wątki dotyczące przyjścia na świat potomstwa, można wskazać na pewną różnicę w stosunku kobiety i mężczyzny do tegoż faktu. Inna rzecz, że nie do końca jasno można stwierdzić w każdym z omawianych przypadków, czy różnica ta ma charakter płciowy, czy też raczej podyktowana jest kulturowo. Zbyt mało danych biograficznych zostało zebranych w tym zakresie. Jakkolwiek, jak próbowano wcześniej dowodzić, różne sytuacje i niejednolite doświadczenie podyktowane samą różnicą biologiczną pozwalają z dużym prawdopodobieństwem argumentować za przewagą różnego doświadczenia ojcostwa i macierzyństwa, przeżywania, które jest efektem właśnie różnic płciowych, a jednocześnie implikuje owe różnice.

narodzeniem się była ona specjalnie bliska i zażyła. W postrzeganiu partnerów, których łączy zażyłość nie tylko seksualna, lecz także psychiczna czy duchowa, dzieci są owym namacalnym objawem ich więzi, zmaterializowaniem się tego, co ich spaja²⁹. Nie chciałabym tego wątku rozwijać, ponieważ wchodzenie w stosunki rodzinne (małżonkowie i dzieci) nie jest przedmiotem tej pracy. Natomiast pragnę zwrócić uwagę na dwa przypadki, w których więź jest szczególnie bliska, a osoby świadomie rezygnują z posiadania potomstwa. Studium przypadków (tu analizowanych) pozwala przypuszczać, że i wówczas, kiedy osoby będące w płciowej relacji (np. Mollowie czy Wańkowiczowie) wspólnie pragnęły i razem dojrzewały do wydania na świat dzieci, jak i wtedy, kiedy partnerzy od tego świadomie odstąpili (Ossowscy, Bierdiajewowie), za każdym razem było to rezultatem właśnie „wzajemnego stańczenia się ze sobą”, owej „nowej tożsamości”, której dopracowali się w byciu razem³⁰.

W pojęcie wzrastania wpisany jest – co już zaznaczono – rozwój; cała gama faktów związana z przybywaniem czegoś, z narastaniem czegoś, z tym, że czegoś – tu w relacji – jest więcej. To „więcej” odczytywać możemy poprzez nowe rozumienia intelektualne (np. Ossowscy), społeczne (Wańkowiczowie, Mollowie, Corsini i Quattrocchi, Bierdiajewowie), czy duchowo-moralne (Wańkowiczowie,

²⁹ Anna Iwaszkiewicz tak komentuje nową jakość relacji po urodzeniu się dziecka: „Dziwnym jest to, że to uczucie szczęścia jest tym samym zupełnie, co wtedy, dwa lata temu, kiedy między nami snuła się przedziwna historia naszej miłości, kiedy już należeliśmy do siebie, nie wiedząc jeszcze jasno o tym. [...] Ona, ta nasza małańka, to żywy obraz, symbol naszej miłości, to nasza miłość sama. Jest coś nie do opisanego cudownego, w stosunkach ludzi kochających się, kiedy tak znowu na nowo przeżywa się te jedyne na świecie uniesienia; te chwile zapatrzenia w siebie; w których świat milknie, w którym jest się światem dla siebie wyłącznie, światem niezrównanego szczęścia [...]”. A. Iwaszkiewicz: *Dzienniki...*, s. 39–40. Natomiast Melchior Wańkowicz do swojej żony Zofii pisze: „Z głęboką czcią myślę o Tobie jako o matce. Duszyczka naszego zwieruszka przekształca się pod Twoją ręką we wrażliwą duszę takiego małego człowieczka – małej dziewczynki”. *King i Królik...*, T. 1, s. 120–121.

³⁰ Wyjątki z korespondencji Marii i Stanisława Ossowskich. Maria do Stanisława: „[...] przekonałam się naocznie, że rozwiązanie trudności związanych z godzeniem macierzyństwa i osobistego szerszego życia nie zależy tylko od stanu finansów. S. stracona i wyszłam od niej z przykrym wrażeniem: całej nonsensowności poświęcenia jednej egzystencji dla wyprodukowania drugiej. Będzie doskonałą matką i jest dobrą żoną, ale coś dobrego w niej przepadło, jakieś aspiracje zupełnie uchłyły. Nie chcę mieć dzieci [...]”. *Intymny portret uczonych...*, s. 168. I jeszcze: „Nieustannie przerzucam się z jednego stanowiska na drugie. To zwyciężało macierzyństwo, a wtedy zadreślałam się zaniedbaną pracą, to zwyciężała praca, a wtedy uginałam się pod ciężarem ogromnej, popełnianej nieustannie winy wyrodnego macierzyństwa. Konflikt tym okropniejszy, że miłość do dziecka wydaje mi się czymś zupełnie irracjonalnym. W żadnej ze swych postaci ideologia macierzyństwa nie przedstawia dla mnie nic, co by mnie nęcić mogło rozumowo. Nie potrzebuję dziecka, by memu życiu nadać sens. [...] nie wierzę w doniosłość stworzenia człowieka. Nie chcę poświęcać nazbyt dużo uczuciom, które każdy umie przeżywać”. *Ibidem*, s. 235. Wydaje się, że Stanisław chce mieć dziecko, ale mówi, że Maria nie jest środkiem do posiadania dziecka: „Dziś wiesz tylko, że gdy pragnę Ciebie, to Ciebie pragnę, i że Ty do niczego środkiem mi nie jesteś, ani nie będziesz nigdy”. *Ibidem*, s. 237.

Mollowie, Corsini i Quattrocchi, Bierdiajewowie), za czym często szła zmiana postaw. Ów wzrost tłumaczy się miłością, która rozwija się między osobami w relacji. Egzemplifikacją odczytywania relacji poprzez wzrastanie przede wszystkim w niej miłości są takie oto wypowiedzi:

Piotrze, kiedy o Tobie myślę, a zwłaszcza teraz, gdy jesteś daleko, rozumiem, że Kocham Cię coraz bardziej i że bez Ciebie nie umiałabym żyć³¹,

lub:

Bo to nie będzie powrót do punktu, w którym nastąpiło rozstanie. Spotykamy się inni. Mój stosunek do Ciebie stał się głębszy i pełniejszy. Dwa lata temu nie umiałbym Cię tak kochać jak dzisiaj³².

Moja Najmilsza i Kochaniutka – napisałaś, że się potykasz wszędzie o swoją miłość do mnie. Każdemu mężczyźnie raz w życiu należy się chyba to słowo od jakiejś kobiety, ja go jeszcze nigdy w życiu od nikogo nie miałem (ani) od Ciebie [...]. Może to głupio pisać takie listy w moim wieku. Ale my przecie, w sekrecie przed całym światem, będziemy dla siebie wiecznie młodzi. A jak pomyślę, jak moje życie zawieszone na Twoim, i że nigdzie na całej kuli ziemskiej nie ma ani punkcika zaczepienia, i że jesteśmy dla siebie wszystko, i że jak dla jednego się życie skończy, to dla drugiego będzie tylko wegetacją – której wyobrazić sobie nie umie – to mi się strasznie robi i chciałbym mieć Ciebie tuż koło mnie³³.

Dziw doprawdy nad dziwy, że my zamiast coraz mniej, to coraz więcej Kochamy się ze sobą. [...] ze mną po tym kryzysie dzieją się wprost nieoczekiwane rzeczy. Odczuwam jakiś nowy prąd oddania się tobie, szanowania ciebie, cenięcia takiego, że nie mogę już znaleźć kobiety, która by mi mogła zastąpić ciebie [...]³⁴.

Spoglądam wstecz na 30 lat życia z Ni i widzę, jak ogromne spotkało mnie szczęście. Miłość takiego człowieka jak Ni, to zaiste szczęście rzadkie na ziemi. Przez te wszystkie lata z jego strony nie zdarzyło się nic, co by mnie zasmuciło, sprawiło ból³⁵.

³¹ *Listy narzeczeńskie św. Joanny Beretty Molli...*, s. 23.

³² *Intymny portret uczonych...*, s. 383.

³³ *King i Królik...*, T. 2, s. 287.

³⁴ *Ich noce i dni. Korespondencja Marii i Mariana Dąbrowskich 1909–1925*. Oprac. E. Głębic-ka. Warszawa: Iskry, 2005, s. 508.

³⁵ L. Bierdiajew: *Zawód: zona filozofa...*, s. 39.

Relacje współtrwania i trwania

Kolejnymi wyłaniającymi się z analiz biograficznych typami relacji są: relacje współtrwania (zaliczono tu relacje Tolkienów, Hannah Arendt, Jasnorzewskich, Mandelsztamów, Iwaszkiewiczów, Mannów, Kossaków, Joyce'ów, Dąbrowskich, Nabokovów) i trwania (tu związek Żeleńskich, Leśmianów, Tołstojów, Fitzgeraldów). Oba typy relacji łączy pojęcie trwania. Trwanie to jednak ma tu wyraźnie dwa odmienne konteksty. Najogólniej „trwać” to istnieć przez dłuższy czas, pozostawać bez zmiany w pewnej pozycji czy sytuacji. Inaczej – istnieć niezłomnie, przejawiać wytrwałość³⁶.

Relacje, o których tu mowa, niewątpliwie cechowała trwałość. Wszystkie rozwijały się (lub tylko istniały, były zachowane) przez długi czas, w pewien sposób pozostawały niezmiennie. Stały przynajmniej jawił się fakt ich obecności, choćby w ich istocie (w jakościowej strukturze) zachodziły pewne przeobrażenia. To, co różni oba typy, przez co relacje zaliczone do obydwu typów mają zupełnie inną wymowę, to prefiks „współ-”. Owo „współ-” je różnicuje i sprawia, że jedne możemy zaliczyć do konstruktywnych, a drugie – w pewnej mierze – do niszczących. Asocjacje słownikowe mają za zadanie pomóc w zrozumieniu i uzasadnieniu typologicznych rozróżnień oraz pokazać subtelne odmienności między wyłaniającymi się z analiz biograficznych relacjami. Analizy odkrywają przed nami uzasadnienie dokonanych rozróżnień, natomiast biografie potwierdzają je w ludzkim doświadczeniu.

A zatem prefiks „współ-” kładzie nacisk na wspólnotowość tego, co się w relacji dzieje, akcentuje wzajemną więź osób, które relację tworzą. Pojęcie „trwam” przywodzi na myśl pewien dramatyzm sytuacyjny; skojarzenie trwania z wytrwałością niesie z sobą obrazy trudności, problemów, perturbacji. Samo pojęcie „trwanie” – jeśli mowa o relacji – sugeruje, że człowiek staje wobec trudności sam: jedna osoba w związku trwa i druga trwa, ale każde osobno, ze swoim bólem, z postrzeganiem świata, problemami itd. Współtrwanie przywodzi obraz dwu osób stojących wobec zagrożenia razem. Znaczenie wspólnego trwania obrazuje jedno ze wspomnień o Norze i Jamesie Joyce'ach:

Wszyscy, którzy znali państwa Joyce'ów, wiedzieli, że żadne ważne postanowienie podejmowane przez jedno z nich nie odbywa się bez wiedzy i aprobaty drugiego [...]. Przez wszystkie nieszczęścia i czasy, jakie im zgotował los, wobec wszystkich wezwań i prób życiowych, zachowali pełne wzajemne oddanie³⁷.

³⁶ *Mały słownik języka polskiego*. Red. E. Sobol. Warszawa: PWN, 1993, s. 954.

³⁷ B. Maddox: *Nora Joyce. Żywoć prawdziwej Molly Bloom*. Tłum. W. Sadkowski. Warszawa: Twój Styl, 2004, s. 559.

Podczas gdy w relacjach współtrwania ocena bycia razem jest raczej dobra:

To bardzo przyjemny stan, przynajmniej tak wynika z mojego doświadczenia³⁸;

Pozostaniemy razem, z dłonią w dłoni, także w krainie cieni. Jeśli mnie, a raczej kwintesencji mojego bytu, moim dziełom, przeznaczone będzie żyć dalej, to ona będzie żyła wraz ze mną, obok mnie³⁹,

w relacjach trwania często nie znajduje ostatecznej aprobaty:

Wspominałem: co mi dało małżeństwo? Strach powiedzieć. Może wszystko tak samo [...]. Główną przyczyną ludzkich nieszczęść jest wyrobienie w ludziach przekonania, że małżeństwo daje szczęście. Do małżeństwa ciągnie popęd seksualny, który przybiera postać obietnicy, nadziei szczęścia, podtrzymywanego przez społeczeństwo i literaturę, ale małżeństwo nie tylko nie jest szczęściem, lecz zawsze cierpieniem, którym człowiek płaci za zaspokojenie pragnień seksualnych cierpieniem w postaci niewoli⁴⁰

– lub w ocenie Witkiewiczowej:

Małżeństwo nasze nie było szczęśliwe⁴¹.

W prawie wszystkich (wyjątek stanowi tu związek Hannah Arendt) opisywanych relacjach (zarówno współtrwania, jak i trwania) obowiązują patriarchalne zasady i patriarchalne postrzeganie kobiety i jej roli.

Ronald szybko się zorientował, że Edith nie jest w Oksfordzie szczęśliwa i że szczególnie ma mu za złe jego męskie przyjaźnie. On sam wiedział, że jego potrzeba kontaktów z przyjaciółmi nie całkiem daje się pogodzić z życiem małżeńskim. Był jednak przekonany, że jest to jedna ze smutnych stron tego upadłego świata, a w ogóle uważał, że mężczyzna ma prawo do męskich przyjemności i w razie konieczności powinien się ich domagać. W liście do syna: „Istnieje wiele rzeczy, które mężczyzna uwa-

³⁸ Słowa te wypowiedział Vladimir Nabokov, winszując swemu wydawcy nadchodzących zaślubin. Cyt. za: B. Boyd: *Nabokov – dwa oblicza*. Tłum. W. Sadkowski. Warszawa: Twój Styl, 2006, s. 66.

³⁹ I. i W. Jens: *Pani Tomaszowa Mann*. Tłum. E. Kowynia. Warszawa: Twój Styl, 2006, s. 115.

⁴⁰ Fragment *Dzienników* Tolstoja cytuję za: R. Romaniuk: *One. Nadzieja Mandelsztam, Anna Iwaszkiewiczowa, Zofia Tolstojowa, Maria Kasproviczowa*. Warszawa: Twój Styl, 2005, s. 174.

⁴¹ Fragment wypowiedzi Jadwigi Witkiewiczowej cytuję za: J. Degler: *Nota wydawnicza...*, s. 444.

ża za słuszne, nawet jeśli wywołują one gadanie [...]”. Powinien z nimi skończyć lub jeśli są tego warte, obstawać przy nich⁴².

Nabokov uważał za normalne, że

nigdy nie musiał się nauczyć – pisania na maszynie, prowadzenia samochodu, języka niemieckiego, znajdowania zagubionych przedmiotów [...]. Łatwo wydedukować, na czym miało upłynąć życie Wiery⁴³.

Aktywność Żeleńskiego, związana z wykonywaniem zawodu lekarza i pracownika naukowego, nie osłabła w czasie zajmowania się „kroplą mleka”, natomiast zdecydowanie uniemożliwiła mu włączenie się w bieżące sprawy domu, zwłaszcza opiekę nad dziećmi. Wszystko to zostawił swojej kruchej dziewiętnastoletniej żonie. Być może podświadomie przenosił model domu rodzinnego, w którym matka, chowając trzech niesfornych synów, radziła sobie sama znakomicie, nie obarczając niczym męża⁴⁴.

Partnerki, mimo że w większości wypadków to kobiety wykształcone, a przynajmniej takie, które mają potencjalne możliwości samodzielnego utrzymywania się, raczej identyfikują się ze swoją rolą albo przynajmniej godzą się z nią. Egzemplifikację tej tezy niech stanowią wypowiedzi i komentarze:

[...] [Katia Mann – B.E.N.] wszystko, co robiła i jak postępowała, ba, całe jej jestestwo, polegało coraz bardziej i bardziej – i to z przekonania, dobrowolnie bez jakiegokolwiek dewocji – na statusie żony Tomasza Manna (i matki jego dzieci). Sama nie chciała być wzorem dla nikogo, ani zdobywać samodzielnie uznania, co jednak nie przeszkadzało jej wyrażać swo-

⁴² Cyt. za: H. Carpenter: *J.R.R. Tolkien. Wizjoner i marzyciel*. Tłum. A. „Evermind” Sylwanowicz. Kraków: Mystery, 2010, s. 185. Patriarchalność środowiska, w którym lubił przebywać Tolkien, odzwierciedla jedno ze wspomnień, zamieszczone w biografii Lewisa: „Do tego starannie dobrane go męskiego grona nigdy nie została przyjęta żadna kobieta. Według relacji, w 1943 roku w Pubie pod Orłem i Dziecięciem pojawiła się Dorothy Seyers, znana i poważana pisarka, spodziewając się, że zgromadzeni wokół stołu mężczyźni zaproponują jej udział w dyskusji – zamiast tego poprosili ją grzecznie o opuszczenie sali. Inklingowie uważali, że najważniejsze jest to, aby klub na zawsze pozostał zarezerwowany dla mężczyzn”. M. White: *C.S. Lewis...*, s. 166. Co interesujące, a w pewien sposób obrazuje różnicę jakościową między związkami przyjaciół Tolkiena i Lewisa, ten drugi, kiedy wszedł w małżeńską relację, zupełnie odciął się od wcześniejszych patriarchalnych przekonań. Może to świadczyć o głębi porozumienia między nim a żoną.

⁴³ S. Schiff: *Vera Nabokova. Portret małżeństwa*. Tłum. W.M. Próchniewicz. Warszawa: Twój Styl, 2003, s. 66.

⁴⁴ Cyt. za: B. Winkłowa: *Boyowie: Zofia i Tadeusz Żeleńscy*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001, s. 40.

jego zdania z odwagą, a jeśli zachodziła potrzeba, to także z energią. Nie przestała być jednak partnerką dla swojego męża; tylko podział na role i wolność podejmowania decyzji były, zgodnie z duchem epoki, sztywno ustalone z góry, a więc o równouprawnieniu w dzisiejszym rozumieniu nie mogło być oczywiście mowy – choć prawo do rozporządzania sobą Katia miała w wielu dziedzinach życia⁴⁵ (akceptacja roli i statusu);

Żona, zajęta dziećmi nie miała z niego pociechy, ale ani słowem nie dawała mu do zrozumienia, jak bardzo chciałyby, żeby wracał wcześniej⁴⁶;

Myślę, że miłość małżeńska – dobrze pojmowana – jest wystarczającym zadaniem dla kobiety. Jeśli ona prowadzi dom w należyty sposób, stara się ładnie wyglądać wieczorem, kiedy mąż wraca do domu, kocha go, dopomagając mu w pracy i zachęca do niej – och, myślę, że ten rodzaj pracy posłuży jej w pełni⁴⁷ (pogodzenie się z rolą i statusem).

Czasami postrzeganie swojej roli przez kobiety nabiera ambiwalentnego charakteru i dopatrzeć się można w tym załączków sprzeciwu wobec ustalonych ram:

Lowoczka przyzwyczaiłby się do najbrzydszej twarzy, byleby jego żona była cicha, potulna i żyła tym życiem, jakie on jej wybrał⁴⁸.

Coś się już w niej jednak wykluwało, jakieś zaczątki buntu przeciw ograniczeniu się do roli skromnej żony sławnego pisarza. Zrazu zgadzała się na to, by Scott wykorzystywał w swych utworach jej pomysły, i jako człowiek zarabiający na utrzymanie rodziny – czerpał bez ograniczeń z całości twórczego tworzywa. Ale to przyzwolenie zaczęło podlegać erozji w miarę tego jak Zelda przekonywała się, że wszystkie składniki ich wspólnego życia wykorzystywał jako surowiec dla swych utworów⁴⁹.

W relacjach trwania i współtrwania osoby nie dopracowują się głębokiego porozumienia, choćby dlatego, że między partnerami brak rozmów, w których porusza się każdy obszar istnienia drugiej osoby:

Edith zaczęła czuć się zaniedbywana przez Ronalda. Jeśli chodzi o czas, to rzeczywiście dużo przebywał w domu. Często tu właśnie uczył i na

⁴⁵ I. i W. Jens: *Pani Tomaszowa...*, s. 127.

⁴⁶ Cyt. za: P. Łopuszański: *Zofia i Bolesław Leśmianowie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2005, s. 89.

⁴⁷ Cyt. za: K. Taylor: *Zelda i Scott Fitzgeraldowie. Niekiedy szaleństwo bywa mądrością*. Tłum. W. Sadkowski. Warszawa: Twój Styl, 2003, s. 104–105.

⁴⁸ Cyt. za: R. Romaniuk: *One...*, s. 162.

⁴⁹ K. Taylor: *Zelda i Scott Fitzgeraldowie...*, s. 177.

ogół nie wychodził wieczorami częściej niż raz czy dwa razy w tygodniu. Chodziło jednak o jego uczucia. Bardzo ją kochał i dbał o nią, troszczył się o jej zdrowie (podobnie jak ona o jego) i o sprawy domowe. Edith wiedziała jednak, że jedna strona osobowości ożywia się jedynie w towarzystwie podobnych jemu mężczyzn⁵⁰.

Kluczową cechą głębokiego porozumienia stanowi jego obecność w każdej sferze życia. Takie porozumienie osiągają osoby wówczas, gdy są w stanie w sobie nawzajem pobudzić każdy (lub prawie każdy) obszar osobowości. W relacjach określanych tu jako relacje współtrwania takiego głębokiego porozumienia na ogół brak:

[...] Nora wydaje się nie widzieć w Jamesie wielkiego pisarza; zapisała „Pozostał w jej pamięci jako mężczyzna obarczony wadami i obdarzony cnotami, jakie może mieć każdy człowiek [...]”⁵¹;

Miałam wczoraj wieczorem długą, przykrą, a raczej smutną po prostu rozmowę z Jarosławem. Jest rzeczą dziwnie obezwładniającą, czasami nawet, że ludzie tak kochający się i tak zżyci ze sobą, jak my, są jednak tak samotni. [...] Najboleśniesz jest dla mnie to jego niezrozumienie, że jakkolwiek czasami żał mi go głęboko, tak po prostu jak dziecka bezradnego, jednak przecież nie mogę, kochając go, dlatego właśnie, że jest mi drogi, nie starać się mu pokazać, wytłumaczyć, że w nim samym leży źródło wszystkiego⁵².

Nie ma tu mowy o owym „wzajemnym stańczeniu” dwu osobowości, o poczuciu pewnej ulotnej jedności myśli, doznań. Taka jedność występuje tam, gdzie z jednej strony odczuwa się swoją fizyczną, intelektualną i duchową odrębność, a z drugiej (jakby równocześnie) nie przeszkadza to takiemu utożsamianiu się z drugą osobą, że jakby „obcując w niej”, doświadczą się świata. W relacjach współtrwania te światy są odrębne i oscylują od wzajemnego współlistnienia po wyraźną osobność, od zrozumienia – po niezrozumienie. Na przykład konsensus intelektualny między Hannah Arendt a jej drugim mężem wydawał się możliwy, jednak można przypuszczać, że problem z porozumieniem tkwił w sferze emocji. Jak czytamy w biografii:

W tamtym okresie Hannah zwierza się Jaspersowi, że nie myśli samodzielnie, lecz robią to wspólnie z mężem i być może opublikują wyniki tej pracy jako współautorzy. Przyznając się do wpływu męża, prawie

⁵⁰ H. Carpenter: *J.J.R. Tolkien...*, s. 184.

⁵¹ B. Maddox: *Nora Joyce...*, s. 542.

⁵² A. Iwaszkiewicz: *Dzienniki...*, s. 106–107.

przeprasza, że jest taka zakochana, pełna podziwu, poddająca się jego opiniom i wizjom świata. W zamian za to Heinrich Blucher nigdy się nie przyzna, prywatnie ani publicznie, do wpływu, jaki Hannah wywiera na niego⁵³.

Być może Hannah wydawało się, że jej zwykła samodzielność w myśleniu, która równocześnie będzie emanacją jej inności, urazi, zrani męża, natomiast partner obawiał się prawdopodobnie, że przyznanie się do wpływu żony umniejszy jego status i pozycję w związku, a może nawet zaniży jego samoocenę. W relacji wzrastania osoby są tak blisko siebie w wielu sferach, że niewątpliwie dochodzi do wpływu oraz przeobrażeń w myśleniu i działaniu. W ten sposób bowiem osiągają nową jakość istnienia, choć równocześnie każdy pozostaje odrębną, niezależną istotą. Ów wpływ niejako jest rezultatem otwarcia się wzajemnego na siebie, a osoby w relacji ów wpływ przyjmują jako bogactwo z tej relacji wynikające. Zarówno Hannah Arendt, jak i jej mąż zdawali się nie interpretować wzajemnego wpływu w kategoriach bogactwa, co nie pozwalała na zaliczenie związku do relacji wzrastania. Różnica między relacją wzrastania⁵⁴ a relacją współtrwania jest taka, że w pierwszej relacji osoby wyczuwają się wzajemnie, w drugiej – czują i pojmują rozmaite przejawy rzeczywistości inaczej (często bez woli konfrontacji).

Niemniej jeśli relacje są określane jako współtrwanie, wówczas pewien rodzaj porozumienia – ustalony na fundamencie przeróżnych czynników – zwykle istnieje.

Pełne wzajemnego oddania i trwałe małżeństwo Joyce'ów pozostaje niezrozumiałe dla tych, którzy upatrywali w nim rodzaj intelektualnego mezaliansu. Norę i Jamesa spajało coś o wiele głębszego od intelektualnej więzi. Najsilniejszym spoiwem była niezachwiana wytrwałość Nory w znoszeniu ustawicznej niepewności Joyce'a co do wszystkiego w życiu, z wyjątkiem własnego geniuszu. Nie bez znaczenia pozostawał też pewien androgeniczny czynnik w ich wzajemnych stosunkach. Przemieszka elementów płci przeciwnej u każdego z nich, wyraźnie w listach, które ze sobą wymieniali, dostrzegana przez ich przyjaciół i dostrzegana w utworach Joyce'a, cementowała ich związek⁵⁵.

⁵³ Cyt. za: L. Adler: *Śladami Hannah Arendt*. Tłum. J. Aleksandrowicz. Warszawa: Twój Styl, 2008, s. 228.

⁵⁴ Można w tym miejscu postawić zarzut prowadzonym analizom, że nie w każdym przypadku zaliczanym do typu „relacje wzrastania” mamy do czynienia z tak głębokim porozumieniem (po wyczuwaniu się wzajemne). Bez wątplenia jednak jest to różnica, która po próbie pewnego uogólnienia rysuje się między typem określanym jako relacje wzrastania i typem określanym jako relacje współtrwania. Na pewno też będą w każdym typie przypadki graniczne, które danej cechy (jaką jest porozumienie) będą miały więcej, i takie, które owej cechy będą miały mniej.

⁵⁵ B. Maddox: *Nora Joyce...*, s. 561

Owo porozumienie zasadzało się także na uzupełnianiu cech płciowych, dzięki czemu w duecie osoby pomnażały swoje możliwości. W niektórych przypadkach, na przykład w małżeństwie Joyce'ów, jak pisze biograf Nory, miało to pewien androginiczny charakter⁵⁶.

To, co odróżnia relacje określone tu jako relacje trwania i współtrwania od relacji wzrastania, to bez wątpienia także stosunek do wierności. Wierność jest wpisana w relacje wzrastania, stanowi pewien warunek wzrostu. Natomiast w relacjach współtrwania i trwania oscyluje się od postawy bycia wiernym:

Joyce'owie nie byli purytanami w przyjętym ogólnym znaczeniu, ani też hipokrytami. Dawali tylko do zrozumienia, że cenią sobie ustabilizowane związki i uchylają się od skoków w bok⁵⁷

– po chwilowe ustępstwa od tej zasady:

Jestem człowiek słaby i bardzo wrażliwy, kobiety na mnie działają, jest to niezaprzeczony fakt. Ale doprawdy, lustrując te ostatnie trzy lata, mogę cię zapewnić, że najpiękniejsze twarze i kształty w oczach moich, które ciebie znają, w ustach moich, są jakby błotne koleiny, które ogień i promienie twego ciała wysuszają w króciutkim czasie bez śladu. Z biegiem czasu staję się niespokojny o ciebie, o to światło twoje i ciepło, z ciebie bijące. Nie chcę, nie mogę iść sam w ciemności i zimnie pozostawać⁵⁸

– aż po zupełnie luźny stosunek do bycia dla siebie na pewną wyłączność.

Wierność wiąże się z dochowaniem komuś wiary, w małżeńskich relacjach międzypłciowych to przede wszystkim dochowanie wiary w byciu z sobą w każdej sytuacji. Mowa tu o byciu na różnych płaszczyznach: seksualnej, psychicznej, duchowej, ekonomicznej itd. Jeśli mowa o relacjach płciowych, to niewątpliwie relacje seksualne stanowią podstawową przestrzeń wierności, w pewien sposób punkt wyjścia. Można jednak zachować wierność w każdej ze wskazanych przestrzeni, a wierność ta jest funkcją budowania więzi. Zatem im tej wierności więcej, tym więź musi być silniejsza⁵⁹. Analizowane sytuacje

⁵⁶ Fakt ów zdaje się przemawiać za tezą, że tam, gdzie w relacji dochodzi do zespolenia (kooperacji, współdziałania) cech, pojawia się nowa jakość bycia, która przekłada się na indywidualne bycie osoby (kobiety i mężczyzny).

⁵⁷ B. Maddox: *Nora Joyce...*, s. 331.

⁵⁸ *Ich noce i dni...*, s. 742.

⁵⁹ Podobne rozumienie odczytujemy z badań Marioli Bieńko, kiedy pisze ona, przytaczając wypowiedzi respondentów: „W wypowiedziach męskiej części populacji duży nacisk położony jest na wierność, wynikającą z przyrzeczenia małżeńskiego: »Zdrada żony, zaangażowanie się seksualne w związek z innym mężczyzną byłby końcem naszej przyjaźni«. [...] możliwość polegania na sobie, lojalność i dyskrecja: »Mogę polegać na żonie, szczególnie w sprawach, które są dla mnie najważniejsze, np. że dotrzyma danej mi obietnicy, że mnie nie oszuka, nawet gdyby miała okazję,

pokazują, jak różne są możliwości zachowania wierności i jak od tego zależy wzajemna więź.

Im więcej wierności, im większych obszarów dotyczy, tym bardziej relacje są współtrwaniem, a nie tylko trwaniem. Taką gradację możemy ukazać w kilku przypadkach. Na przykład w relacji Nabokovów wierność zostaje zachowana w wielu przestrzeniach: seksualnej (za wyjątkiem krótkiego epizodu z początku małżeństwa, kiedy Nabokov miał romans), psychicznej, rodzinnej, ekonomicznej, a nawet poniekąd duchowej, natomiast w małżeństwie Joyce'ów mało jest duchowego zrozumienia, zatem i o wierności w tychże przestrzeniach mówić nie można. Natomiast w związku Leśmianów mężczyzna łamie zasadę wierności prawie na każdej płaszczyźnie, co przekłada się na luźną więź małżonków. W biografii Leśmianów czytamy:

Zofia nadal kochała swego męża. Jemu natomiast nie wystarczyła jej wierność i oddanie⁶⁰;

[...] wiedziała o Lebenthal, ale to była bardzo dobra osoba. Tolerowała Leśmiana, może robiła mu jakieś wyrzuty, ale nigdy się tego nie wyczuwało. Wiedziałem, że ona to przeżywa. Nigdzie nie wychodzili [...] ⁶¹;

Żona rzadko zjawiała się w biurze, ale nieraz przychodziła na króciutko [...]. Na spacerze najczęściej widywało się ją z córkami, sporadycznie całą rodziną. Rodzina sprawiała wrażenie, jakby każdy chodził własną drogą⁶²;

Do fiaska artystycznego dołączyły się problemy [...] rodzinne. Żona – jak się zdaje – wreszcie zrozumiała istotę stosunków łączących męża z kuzynką. Od tej pory w uczuciach Zofii Leśmianowej do męża nie było miłości⁶³.

W relacjach współtrwania zaczyna chwilami mieć miejsce także ów egoizm (przynajmniej z jednej strony), który w relacjach trwania zajmuje już wiele miejsca. Egoizm ten przybiera formę uporczywego dbania o swoją przestrzeń rozwoju⁶⁴;

że się to nie wyda«. [...] »Gdyby nie był przyjacielem, któremu bezgranicznie ufałam i na którego mogłam liczyć, nie zostałby nigdy moim mężem. Sama miłość jest zbyt kruchym fundamentem związku mężczyzny i kobiety«. M. Bińko: *Przyjaźń małżeńska. Studium doświadczeń życiowych warszawskich inteligentów*. Warszawa: Żak, 2001, s. 150–151.

⁶⁰ P. Łopuszański: *Zofia i Bolesław Leśmianowie...*, s. 86.

⁶¹ Ibidem, s. 166.

⁶² Ibidem, s. 167.

⁶³ Ibidem, s. 138.

⁶⁴ Czasami ta dbałość o własną przestrzeń rozwoju ma charakter programowy, jak to rozumiał Blücher – mąż Hannah Arendt: „Blücher pojmował miłość jako ożywczą, fizyczną i duchową siłę, która pozwala obydwu partnerom zachować wolną przestrzeń”. Cyt. za: E. Ettinger: *Hannah Arendt, Martin Heidegger*. Tłum. E. Wolicka. Kraków: Znak, 1998, s. 60.

tak dużą przestrzeń, w której nie ma miejsca na myślenie o konsekwencjach owej dbałości dla relacji w związku w ogóle. Taki egoizm ilustrują następujące wyjątki z listów:

Wiedźże uprzykrzona, że ja mam w czasie od 5–7ej seminarium Bergsona z D., którego za żadne skarby, a tym bardziej dla ciebie nie opuszczę⁶⁵;

Na razie więc to byś mi przeszkadzała. Nie chcę tego – rozumiesz. Ja ci nie przeszkadzałem, to i ty też mi nie przeszkadzaj⁶⁶.

A także:

Przypuszczam, że nie jestem człowiekiem, z którym jakiegokolwiek kobiecie byłoby łatwo żyć, ale z drugiej strony nie mam zamiaru się zmieniać⁶⁷.

Czasami ów egoizm jawi się jako dogadzanie sobie w związku, żądanie takiego dogadzania:

Ich miejsce zajęły różnego typu zachcianki, które Joyce starał się zaspokoić. Zapragnęła mieć mieszkanie, James je wynajął. Zapragnęła wyjechać do Nicei, i wyjechali tam. Ilekroć chciała wyjść na zakupy, wyruszyli oboje na miasto⁶⁸

– lub zazdrość o sukces partnera:

Wyczekuję twego powrotu. Jestem siny ze złości. To nie do zniesienia wysyłać ci te wszystkie listy z pochwałami, zaproszeniami etc. Nie jestem stworzony do tego, by być twoją sekretarką. Wystarczy, że ty nie mogłaś być moją⁶⁹.

W relacjach silna więź, wzajemne przywiązanie tworzy się poprzez bycie z sobą wobec trudności, które umacniają jeszcze wzajemną zależność partnerów:

Cała moja egzystencja zależy od życia jednej istoty. Jest to tak prawdziwe, że chwilami ogarnia mnie przerażenie. Samotna nie miałabym siły.

⁶⁵ *Ich noce i dnie...*, s. 102.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 100.

⁶⁷ B. Maddox: *Nora Joyce...*, s. 114.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 327.

⁶⁹ Cyt. za: L. Adler: *Śladami Hannah Arendt...*, s. 342.

Z Heinrichem, który mnie wspiera, nic złego nie może mnie spotkać, czasami pozwalam sobie na niewiarygodne eskapady. Zuchwałość oparta na bezpieczeństwie⁷⁰.

Taka zależność na zdrowych zasadach rozwija się w relacjach współtrwania. Wspierający się wzajemnie partnerzy łatwiej stawiają czoło różnym przeciwnościom życiowym. To jednak, co w relacjach współtrwania ma wymiar pozytywny (wspieranie się poprzez wzajemne trwanie), nabiera cech toksycznych w sytuacjach określonych tu jako trwanie, samo to trwanie bowiem staje się sytuacją trudną, a nawet toksyczną:

Nieraz ogarnia mnie wściekła rozpacz. Chciałabym zabić się, uciec gdzieś, pokochać kogoś – wszystko, byleby nie żyć z człowiekiem, którego mimo wszystko całe życie za coś kochałam, choć teraz widzę, jak bardzo go idealizowałam [...] ⁷¹;

Kiedy Meyer stwierdził wzajemną współzależność Fitzgeraldów, zrozumiał też, że Scott jest w stanie funkcjonować w świecie, Zelda natomiast nie jest do takiego funkcjonowania zdolna⁷².

Relacja, pozostawanie w relacji wyzwala niszczące uczucia, które burzą wewnętrzny spokój osoby, indywidualną stabilizację. Prowadzi to (jak w przypadku Soni Tołstoj⁷³) do rozchwiania osobowości. Czasem (raczej zawsze) osoby odrzucają się wzajemnie (lub jedna z osób zostaje odrzucona), skuteczniają w swoim życiu to, co wcześniej określono jako filozofię braku. Jak wspomina Fitzgerald:

Stwierdziłem, że odzywam się do niej wrogo, ale nie mogłem się przed tym powstrzymać. Toczyłem wojnę z samym sobą, kłóciliśmy się, grzebaliśmy w przeszłości i przerzucaliśmy słowami, które wznosiły pomiędzy nami mur wzajemnej obojętności. Stawaliśmy się sobie obcy, nasze drogi życiowe rozmięły się, ale pozostawaliśmy pod wspólnym dachem, co zmieniało nasze życie w piekło⁷⁴.

⁷⁰ Ibidem, s. 300.

⁷¹ Cyt. za: R. Romaniuk: *One...*, s. 172.

⁷² K. Taylor: *Zelda i Scott Fitzgeraldowie...*, s. 335.

⁷³ W relacji Tołstojów ów niszczący wpływ wzajemnej relacji dotyczył obu osób w związku: „Dzięki niej jestem szczęśliwy, ale z siebie samego jestem strasznie niezadowolony. Toczę się, toczę się, toczę się ku śmierci i ledwie czuję w sobie siły, by się zatrzymać”. Cyt. za: R. Romaniuk: *One...*, s. 155.

⁷⁴ Cyt. za: K. Taylor: *Zelda i Scott Fitzgeraldowie...*, s. 303.

Odrzucenie osoby w relacji dokonuje się w różnych wymiarach, niejednokrotnie – z czym mamy do czynienia w opisywanych tu związkach – odrzucenie dotyczy też sfery seksualnej. Tak komentuje to Lew Tołstoj:

Ona zaczyna mnie kusić cielesnie. Chciałbym się powstrzymać, ale czuję, że się w obecnych warunkach nie powstrzymam. A współżycie z obcą duchowo kobietą – to jest z nią – to ohyda⁷⁵.

Czasami to odrzucenie dokonuje się także w akcie zdrady małżeńskiej (znalezienia innego partnera seksualnego), rozmiar odrzucenia wyodrębnia fakt, że zdrada jest aktem powtarzalnym, odnoszącym się do coraz nowych partnerów. Oczywiście, wewnętrzne poczucie bycia odrzuconym uzależnione jest od zaangażowania osoby w relacje; zbyt duże i ufne zaangażowanie partnerem w momencie odrzucenia zwielokrotnia negatywny stan psychiczny.

W jednym z analizowanych tu przypadków dramatyzm owego trwania zostaje zneutralizowany przez przeobrażenie wymagań czy oczekiwań w stosunku do partnera. Relacje między partnerami nabierają charakteru pewnego dość zażyłego związku, z jakim możemy się spotkać w dobrze prosperującej firmie. To spostrzeżenie dotyczy relacji Żeleńskich; Tadeusz, nawet dedykując żonie jedno z tłumaczeń, napisał: „Drogiem, rozumnej i miłej towarzyszce pracy”⁷⁶, co w pewien sposób określa jego stosunek do partnerki⁷⁷.

Analizy pozwoliły na wyodrębnienie trzech typów relacji, z których dwa bez wątpienia mają charakter patriarchalny. Prowadzone tu analizy biograficzne dotyczą małżeństw zawartych w pierwszej połowie XX wieku, zatem w innych realiach kulturowych i społecznych. Patriarchalny wymiar nawiązywanych wówczas relacji nie dziwi. Bez wątpienia uwidacznia się wpływ czasu, procesów socjalizacyjnych i wychowawczych. Interesujące jest jednak to, że część par zdołała zerwać z obowiązującym w tym czasie patriarchalnym modelem. Zdarzało się, że i tam, gdzie sprostanowano wyniesieniu się ponad patriarchalną strukturę rodziny, kobiety zagospodarowywały sobą przestrzeń domową, ale był to ich świadomy wybór. Wzajemne role i zadania ciągle dyskutowano, omawiano i ustalano na ogół w porozumieniu duchowym. W relacjach dominowało żywe partnerstwo.

⁷⁵ Cyt. za: R. Romaniuk: *One...*, s. 177.

⁷⁶ B. Winklowska: *Boyowie...*, s. 66.

⁷⁷ Można przypuszczać, że Boy-Żeleński do sposobu funkcjonowania w relacjach płciowych stworzył własną swoistą filozofię. Możemy się z nią zapoznać w jednej z wypowiedzi na użytek recenzowania sztuki teatralnej: „I oto mamy małżeństwo na nowych podstawach – dwoje ludzi wolnych, mieszkających pod jednym dachem, którzy mogą się schodzić i rozchodzić bez hałasu, z każdej sytuacji wynosząc nietknięty skarb wzajemnej przyjaźni i dobrego wychowania”. Ibidem, s. 117.

Lektura materiałów biograficznych pokazuje, jak w tych relacjach wiele rzeczy przepracowywano, by nadać im nową formułę (np. Ossowscy). Daje się dostrzec w tych związkach to, co opisuję tu jako komplementaryzm integracyjny. Można zatem pokusić się o wniosek, że jeśli w warunkach społeczno-wychowawczych niesprzyjających tworzeniu się integracji komplementarnej w relacji taka relacja się tworzyła, to tym bardziej mogłaby się wytworzyć w związkach między osobami, które dla kształtowania się w takowym kierunku znajdują przychylny społeczno-wychowawczy grunt.

Bliskość jaźni w relacji płciowej osób a nowa jakość

W wyróżnionych wcześniej typach relacji, mianowicie w relacjach wzrastania, współtrwania i trwania, najwięcej wzajemnego rozwoju możemy się dopatrzeć w relacji wzrastania. Zresztą, określenie typu mianem wzrastania ma właśnie wskazywać ową dążność do wzrostu w relacji, dążność do rozwoju osób różnej płci w relacji, a także samej relacji. Ujęcie relacji w kategoriach wzrastania zachowuje podobieństwo do interpretacji, jaką nadał relacji płciowej Karol Wojtyła. W jego interpretacji w relacji między płciami (tu określonymi jako relacje wzrastania) musi zaistnieć kilka momentów, aby mógł się dokonać wzrost¹. Z pięciu wymienionych przez Wojtyłę filarów relacji między płciami w swoich analizach pomocniczo odniosę się do trzech: wzajemności, przyjaźni i afirmacji, opisują bowiem to, co w relacji między osobami może się dziać już po zaistnieniu tejszej relacji. Wszystkie trzy filary relacji zostaną tu zebrane w pojęcie „bliskość jaźni”. W bliskość jaźni wpisana jest wzajemność, jest jakby ukryta w definicji. Jeśli jedna jaźń znajduje się blisko drugiej, to wiadomo, iż relacja ma charakter obustronny. Afirmacja² natomiast jest czymś więcej niż tylko bliskością jaźni

¹ Zaistnienie wszystkich tych momentów (zakochanie, pożądanie, wzajemność, przyjaźń i afirmacja) Karol Wojtyła określił jako miłość. Miłość zaś jest tą sytuacją między dwojgiem ludzi różnej płci, która warunkuje wzajemny wzrost (twórczość). „Człowiek jest istotą niejako skazaną na twórczość. Twórczość ta obowiązuje również w dziedzinie miłości. Jakże często jesteśmy świadkami tego, że z obiecującego »tworzywa« uczuć i pragnień nie kształtuje się prawdziwa miłość, owszem – często coś wręcz przeciwnego, podczas gdy nieraz ze skromnego »tworzywa« kształtuje się naprawdę wielka miłość”. K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność*. Red. T. Styczeń. Wyd. 4. Lublin: TN KUL, 1986, s. 124.

² Pojęcie afirmacji w pewnym stopniu zostało omówione w *Części I* niniejszej pracy. Aby ułatwić pełniejsze zrozumienie owego pojęcia na tle przeżyć seksualnych o charakterze podstawowym, przytoczę fragment książki Karola Wojtyły *Miłość i odpowiedzialność*, w którym autor omawia fenomen wzajemnej afirmacji: „Uczuciowość seksualna porusza się wciąż wśród wielu takich przeżyć, wśród wrażeń odbieranych od wielu osób. Podobnie też zmysłowość porusza się wśród wielu »ciał«, w obecności których budzi się odczucie »przedmiotu możliwego użycia«. Właśnie dlatego miłość nie może opierać się na samej zmysłowości ani nawet na samej uczuciowości. I jedna, i druga bowiem w jakiś sposób rozmija się z osobą, nie dopuszcza lub bodaj nie doprowadza do jej zaafirmowania. Dzieje się tak mimo tego, że miłość uczuciowa zdaje się tak bardzo przybli-

(jaźń-przy-jaźni to przyjaźń) i tę bliskość jaźni jeszcze pogłębia, utrwała, czyni wyjątkową, unikalną; afirmatywny stosunek do osoby w relacji czyni niepowtarzalną także tę osobę.

Tyle rzeczy zmieniła, tyle uprościła miłość. Nie przypuszczałem wtedy, że będę z Tobą taki szczęśliwy³;

Tęsknię czasem do Ciebie i w momentach, kiedy jestem silna. Jest to wtedy tęsknota za kimś, kto wszystko we mnie akceptuje, za kimś, przed kim się nie kłamie i jeszcze coś więcej, z czego sobie nie umiem zdać sprawy⁴;

Otwieramy się przed ukochaną osobą, kiedy jest z nami, napisał „musimy się jednak nauczyć otwierać, gdy nie ma jej powłoki cielesnej, musimy się nauczyć kochać to, co naprawdę nią jest”⁵.

Być może jeśli osoba doznaje afirmatywnego stosunku do siebie, wówczas pozwala jej to na odkrycie w sobie takich cech i możliwości, których nawet nie podejrzewa. Niemniej dla uproszczenia zarówno przyjaźni, jak i afirmacja określone tu zostaną jako bliskość jaźni.

W czynionych w dalszej części tego rozdziału analizach wyraźnie daje o sobie znać pewna tendencja, mianowicie: tam, gdzie bliskość jaźni dotyczy wielu przestrzeni wspólnego bycia, mamy do czynienia z relacjami wzrastania, tam, gdzie bliskość nie dotyka wszystkich obszarów życia – z relacjami współtrwania. Nato-

zać do człowieka i tak bardzo też przybliżyć człowieka. A przecież i ona – przybliżając »człowieka« – może łatwo rozmiąć się z »osobą«. [...] Obserwacja życia nasuwa bowiem myśl, że miłość uczuciowa zapala się, zwłaszcza u ludzi o pewnym pokroju psychiki, niejako od samego zjawiska »człowiek«, jeśli jest ono nasycone odpowiednim ładunkiem »kobiecości« lub »męskości«, ale sama z siebie miłość ta nie posiada takiej dojrzałej spistości wewnętrznej, jakiej domaga się prawda o osobie będącej właściwym przedmiotem miłości. Afirmacja wartości osoby, w której znajduje odzwierciedlenie pełna prawda o przedmiocie miłości, musi sobie dopiero zyskiwać pozycję wśród tych przeżyć erotycznych, których przedmiotem najbliższym jest bądź zmysłowość, bądź też uczuciowość człowieka. Afirmacja wartości osoby idzie przy tym w dwóch zwłaszcza kierunkach, wyznaczając w ten sposób najogólniej główne tereny moralności seksualnej. Z jednej strony idzie ona w kierunku pewnego opanowania tych przeżyć, których bezpośrednim źródłem jest zmysłowość i uczuciowość człowieka. [...] Drugi kierunek, w którym rozwija swą działalność afirmacja wartości osoby, jest kierunkiem wyboru zasadniczego życiowego powołania. Powołanie życiowe osoby związane jest bowiem na ogół z udziałem innej osoby czy też innych osób w jej życiu. Jasne jest, że gdy mężczyzna *y* wybiera kobietę *x* na towarzyszkę swego życia, wówczas przez to samo określa osobę, która w jego życiu będzie miała największy udział, i wyznacza kierunek swego życiowego powołania”. Ibidem, s. 111–112.

³ *Intymny portret uczonych. Korespondencja Marii i Stanisława Ossowskich*. Oprac. E. Neyman. Warszawa: Sic!, 2002, s. 266.

⁴ Ibidem, s. 128.

⁵ Cyt. za: M. White: *C.S. Lewis. Chłopiec, który spisał dzieje Narnii*. Tłum. I. Scharoch. Warszawa: Twój Styl, 2007, s. 237.

miast najmniejsza bliskość jaźni (gdzie nikłe są wzajemne więzy) dotyczy relacji trwania. W pewien sposób tendencje te daje się uchwycić w parach antonimów.

RELACJE WZRASTANIA	–	RELACJE TRWANIA
większa bliskość jaźni	–	mniejsza bliskość jaźni
porozumienie	–	brak porozumienia
szczerłość	–	brak szczerłości
radość ze wspólnego bycia	–	brak radości ze wspólnego bycia
wzajemna troska o swoje sprawy	–	brak wzajemnej troski o swoje sprawy
wzajemna tęsknota	–	brak wzajemnej tęsknoty
wzajemne wsparcie	–	brak wzajemnego wsparcia

Nie zawsze jednak ukazanie egzemplifikacji takiej tendencji w opisywanych przypadkach jest zabiegiem prostym. Czasami brak pewnych faktów tłumaczyć można jako egzemplifikację tendencji (na przykład, możemy założyć, że jeśli Witkiewiczowie nie starali się mieszkać razem, to za sobą bardzo nie tęsknili), choć nie możemy tego stwierdzić z całą stanowczością. Jeśli oderwiemy się od konkretnych faktów biograficznych (opisu relacji dotyczących określonych związków), wówczas otrzymamy pewien zbiór cech istotnych w relacji płciowej, które wydają się sprzyjać powstaniu nowej jakości w relacji oraz nowej jakości w funkcjonowaniu osoby. Cechy te nazwę wyznacznikami bliskości jaźni. Mogę też założyć, że im danej cechy więcej, tym bliskość jaźni głębsza.

Bliskość jaźni i jej wyznaczniki

We wszystkich analizowanych tu relacjach możemy mówić o przyjaźni, choć nie zawsze ma ona taki sam kontekst. Jeśli posłużymy się definicją przyjaźni, którą przywołałam w poprzedniej części – mianowicie przyjaźń rozumiana jako jaźń obok jaźni – to zauważymy, że nie w każdym omawianym tu przypadku dwie jaźnie są głęboko zespolone, choć jakaś forma bliskości czy zrozumienia w związku jest obecna. Opisane dalej cechy przyjaźni, z którymi mamy do czynienia w analizowanych związkach, w wielu momentach będą wykazywać podobieństwo do tych, którymi charakteryzuje się przyjaźń jakakolwiek: przyjaźń czysto kobieca czy przyjaźń czysto męska. Bez wątplenia jednak własnością łączącą wszystkie analizowane tu przypadki, w których możemy mówić o głębokiej przyjaźni (np. Ossowscy, Bierdiajewowie, Wańkiewiczowie, Hildebrandowie, Kotarbińscy, Mollowie, Tatarkiewiczowie), jest podłoże płciowe; to na nim przyjaźń została zainicjowana. Innymi słowy – więź dwu jaźni wzrastała na gruncie płciowym (pożądania, pociągu, zakochania, zafascynowania).

Porozumienie (od porozumienia do braku porozumienia)

Tam, gdzie przyjaźń jest bardzo głęboka, zazwyczaj wypracowane zostaje porozumienie. Porozumienie dotyczy sytuacji, kiedy poglądy są raczej jednokowe, kiedy osoby w relacji są jednomyślne w kwestii jakichś okoliczności. Taką okolicznością może być potomstwo czy też wspólnota politycznych lub literackich poglądów. W relacji, w której istnieje porozumienie, panują dobre stosunki, zgoda⁶, tę zgodę wywołuje jednomyślność.

Gdyby zawsze w relacji panowała jednomyślność, relacja ta utrzymywana byłaby bez specjalnego wysiłku. Rozwój może mieć miejsce tam, gdzie ta jednomyślność zostaje zaburzona, a sposobem wypracowania nowej jedności jest dialog. W kilku analizowanych przypadkach porozumienie było efektem nieustannego dialogu. Egzemplifikację takiego porozumienia stanowi korespondencja Ossowskich, Kotarbińskich, Mollów czy Wańkowiczów. Melchior Wańkowicz podsumowuje w liście pisanym u schyłku życia:

Nieraz w ostatnich czasach myślałem sobie, jak ogromnie trudno dorobić się takiego porozumienia jak to, które nas łączy⁷.

Dialog, wymiana myśli oscylująca wokół tego, co jest dobrem wspólnym w relacji, bez wątpienia tę relację rozwija. Dialog, który jest konsekwencją bliskości jaźni, a zarazem tę bliskość pomnaża, musi

z sytuacji sprzeciwu wydobywać to, co prawdziwe i słuszne, pozostawiając na boku czysto subiektywne nastawienia, czy usposobienia. Nastawienia te i usposobienia bywają zarzewiem napięć, konfliktów i walk pomiędzy ludźmi. To, co jest prawdziwe i słuszne, zawsze pogłębia osobę i bogaci wspólnotę⁸.

Dialogowi musi towarzyszyć wola wypracowania jednomyślności w porozumieniu:

W każdym razie z góry zapewniam, że żadnego, nawet przedwstępnego kontraktu nie zrobię, dopóki całej rzeczy z Tobą nie omówię⁹

– pisze Kossak do żony, zawierając jej wspólne sprawy ekonomiczne. Nieustanny dialog w analizowanych tekstach (którego same te teksty są namacalnym dowo-

⁶ *Mały słownik języka polskiego*. Red. E. Sobol. Warszawa: PWN, 1993, s. 676.

⁷ *King i Królik. Korespondencja Zofii i Melchiora Wańkowiczów*. Oprac. A. Ziółkowska-Boehm. T. 1: 1914–1939. T. 2: 1939–1968. Warszawa: Twój Styl, 2004 – T. 2, s. 330.

⁸ K. Wojtyła: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń. Wyd. 3. Lublin: TN KUL, 1994, s. 326.

⁹ W. Kossak: *Listy do żony i przyjaciół. (1883–1942)*. Oprac. K. Olszański. T. 1–2. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1985 – T. 1, s. 265.

dem) dotyczy wielu codziennych przejawów bytowania. Od spraw materialnych czy organizacyjnych, poprzez problemy dotyczące dzieci, przyjaciół, rodziny, po wymianę poglądów czy intymnych myśli dotyczących sfery psychicznej czy duchowej:

Aby podtrzymać stałą korespondencję, oboje ponosili wszelkie konieczne ofiary, wyrzekając się snu, czy wstając wcześniej rano [...]. Maria pisała: „Oczywiście nie zawsze udają się listy piękne, ale nigdy nie będziesz mógł powiedzieć, że czuliśmy niepokój, nawet jeśli pisaliśmy je w pośpiechu. Zawsze znajdę sposób, czuję wręcz tego potrzebę, aby napisać jakieś słowo, które przemówi do duszy”¹⁰;

Od Jarosława mam listy codziennie [...]. Żle nam bez siebie i pusto. Jak bardzo zżyliśmy się przez rok, widzę to po naszej korespondencji nawet¹¹;

Często dyskutujemy o tym z Jarosławem, ponieważ on często bywa stronnym, zwłaszcza w polityce, co na ogół do niego nie pasuje, bo on z drugiej strony ma wielkie, aż do przesady posunięte czasami poszanowanie dla cudzego zdania¹²;

Całuję Cię, moje złoto [...]. Niczego bardziej nie pragnę, abyśmy tak życie ułożyli, żeby nam było zgodnie i dobrze, i spokojniej. Porozumiemy się do wielu rzeczy¹³.

Dialog realizuje się także (a może przede wszystkim) w sytuacjach konfliktowych. Jest wtedy fundamentem wypracowywania nowej jakości w spostrzeganiu spraw i problemów. Za ilustrację takiej przemiany niech posłuży przykład Tolkienów:

Istniał także problem postawy Edith wobec katolicyzmu. Przed ślubem Ronald przekonał ją do opuszczenia Kościoła anglikańskiego na rzecz wiary katolickiej i wówczas nie bardzo się jej to podobało. Później prawie przestała chodzić na msze. W drugiej dekadzie małżeństwa jej antykatolickie poglądy umocniły się i kiedy w 1925 roku rodzina wróciła do Oxfordu, Edith nie podobało się, że Ronald chodzi z dziećmi do kościoła. [...] Czasami jej tłący się gniew przeradzał się we wściekłość, lecz

¹⁰ A. Danese, G.P. Di Nicola: *Aureola dla dwojga. Maria Corsini i Luigi Beltrame Quattrocchi*. Tłum. A. Wojnowski. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2004, s. 41.

¹¹ A. Iwaszkiewicz: *Dzienniki*. Przedmowa Marii Iwaszkiewicz. Warszawa: Twój Styl, 1993, s. 32.

¹² *Ibidem*, s. 25.

¹³ *Listy Lucyny i Józefa Kotarbińskich*. Oprac. Z. Jasińska. Warszawa: PIW, 1978, s. 210.

wreszcie po jednym z takich wybuchów w roku 1940 nastąpiło całkowite pojednanie między nią a Ronaldem. Edith wyjaśniła mu swoje uczucia i nawet wyraziła chęć powrotu do praktyk religijnych. Nie zaczęła co prawda regularnie chodzić do kościoła, lecz do końca życia nie wykazywała już niechęci wobec katolicyzmu i z radością zajmowała się sprawami kościoła, tak że nawet jej znajomym katolikom wydawało się, że Edith regularnie uczęszcza na mszę¹⁴.

Konfrontacja poglądów i zapatrywań z przekonaniami drugiej osoby w relacji prowadzić może do wypracowania porozumienia. Ważne jednak (w opisywanym przypadku), że małżonkowie nie tyle osiągnęli w toku wymiany myśli kompromis, ile próbowali zrozumieć (uzmysłowić sobie) to, co jest istotą konfliktu. W momencie, kiedy empatycznie wzajemnie wniknęli w swoje wnętrza, w to, co dla nich ważne, zobaczyli konflikt w zupełnie innym świetle. Dzięki temu wniknięciu zdolni byli przybrać takie postawy wobec punktu zapalnego, które nie budziły emocji, a przeciwnie – stały się początkiem nowo wypracowanego porozumienia.

Czasami porozumienie wydaje się nie dotyczyć wszystkich sfer życia. W tych przypadkach bliskość jaźni jest bez wątpienia mniejsza. Niemniej wiele form bliskiej zażyłości i porozumienia w tychże związkach jest obecnych (dotyczy to wszystkich relacji współtrwania). Na przykład w małżeństwie Mannów porozumienie nie dotyczyło wszystkich przestrzeni wspólnego funkcjonowania. Jak pisze para biografów:

Jeśli rozmowy na temat twórczych problemów [...] były intensywne, a Katia nie ukrywała swojego zdania, to o prywatnych sprawach informowała męża tylko wtedy, gdy była przekonana, że nie zakłóca to jego pracy¹⁵.

Katia wychodziła z założenia, że są takie przestrzenie ich wspólnego życia, w których może istnieć i decydować sama. Ta jej postawa, w połączeniu z przyzwoleniem męża na ten stan rzeczy, ograniczała w pewien sposób porozumienie. Nie czyniła tego porozumienia pełnym, małżonkowie nie funkcjonowali bowiem razem we wszystkich dziedzinach życia. Sprawiało to, że były sprawy ważne dla kobiety, o których mężczyzna nie miał pojęcia. Mężczyzna jednak nie wykazywał woli uczestniczenia w tych sprawach. Natomiast pozostawały takie obszary ich wspólnego bycia, w których uczestniczyli obydwój ściąsle. W pierwszym przypadku (Tolkienów) obszar ten stanowiły sprawy rodzinne, a w drugim (Mannów)

¹⁴ Cyt. za: H. Carpenter: *J.R.R. Tolkien. Wizjoner i marzyciel*. Tłum. A. „Evermind” Sylwanowicz. Kraków: Mystery, 2010, s. 186.

¹⁵ I. i W. Jens: *Pani Tomaszowa Mann*. Tłum. E. Kowynia. Warszawa: Twój Styl, 2006, s. 191.

na odwrót. Jakkolwiek, obecność wspólnego pola porozumienia była podstawą rozwoju pewnej bliskości jaźni.

Ilustracją tegoż niech znowu będzie związek Tolkienów:

Przyjaciele Ronaldal i Edith nigdy nie wątpili, że darzą się głębokim uczuciem. Było to widoczne w małych sporach, i w prawie absurdalnej trosce o zdrowie współmałżonka i w staraniach, z jakimi wybierali, pakowali przeznaczone dla siebie nawzajem prezenty urodzinowe, a także w większych sprawach; w tym, że Ronald dobrowolnie zrezygnował z dużej części swego życia, odchodząc na emeryturę, by ofiarować Edith ostatnie lata, które według niego jej się należały, oraz w jej dumie z męża, jako pisarza¹⁶.

W relacji wzrastającej na gruncie płciowym wzajemna więź pojawia się z uwagi na pociąg płciowy, emocjonalny. Postrzeganie drugiej osoby przez pryzmat pociągu, emocji może zaburzać jasność, wyrazistość, a także prawdziwość obrazu. Bardziej wyobrażamy sobie, że dzielimy myśli, niż tak jest faktycznie. Później doświadczenie dnia codziennego pokazuje, że żona nie pojmuje pasji męża, a on nie rozumie inności żony. Może być też tak, że bliskość we wszystkich płaszczyznach wspólnego bycia nie wydaje się istotna¹⁷. Jednak z uwagi na wzajemną łączność, swego czasu powstającą na fundamencie zakochania i pożądania, a nawet wtedy, kiedy tylko względy obyczajowe i społeczne¹⁸ zainicjowały związek, wspólne przeżycia sprawiają, że małżonkowie są sobie oddani i zdolni do wyrzeczeń oraz poświęceń:

Jarosław jest jedynym, ukochanym przyjacielem i tym jestem dla niego także, ale tej przyjaźni poza małżeństwem, tego, co dużo kobiet miewa w innej kobiecie, nie mam już od czasu, kiedy straciłam Jurka¹⁹

– ale zarazem:

¹⁶ Cyt. za: H. Carpenter: *J.R.R. Tolkien...*, s. 187.

¹⁷ Taka różność występowała na przykład w relacji Tolkienów. Ronald (mąż) „Nie zachęcał jej do jakichś zajęć intelektualnych, częściowo dlatego, że nie uznawał tego za konieczny element jej roli żony i matki, a częściowo dlatego, że ich kontakty w okresie narzeczeńskim [...] nie miały nic wspólnego z jego życiem intelektualnym. Pokazywał jej część swojej osobowości, zupełnie nieznaną jego przyjaciółom płci męskiej. Tak jak lubił być stuprocentowym mężczyzną w gronie bliskich przyjaciół, tak w domu oczekiwał życia w zasadniczo żeńskim gronie”. Cyt. za: ibidem, s. 181–182.

¹⁸ Na przykład zarówno Jarosław Iwaszkiewicz, jak i Tomasz Mann nie ukrywali swoich homoseksualnych zainteresowań. Jakkolwiek Jarosław, wspominając poznanie żony, pisze o oczarowaniu jej osobą, postrzega ją też w swojej pamięci jako osobę dojrzałą. Z kolei Tomasz Mann pokazuje niezwykle przywiązanie do żony i podkreśla wagę jej osoby w swoim życiu.

¹⁹ A. Iwaszkiewicz: *Dzienniki...*, s. 159.

Najgorzej, iż parę dni jestem tu sama, bez Jarosława. Możemy się kłócić, dokuczać sobie, a jednak, kiedy źle się czuję z nerwami, obecność jego jest jak balsam²⁰.

Szczeróć (od szczeróści do nieszczeróści)

W relacjach, w których – jak się zdaje – mamy do czynienia z głębokim porozumieniem budowanym na bazie dialogu, dużą wagę partnerzy przywiązywali do wzajemnej szczeróści. Zofia Wańkówiczówa tak wyjaśnia potrzebę szczeróści mężówi:

Myślę najbardziej o tym, jak strasznie bym chciała, abyś ze mną o wszystkim rozmawiał po prostu tak, jak sam w sobie myślisz. I że koniecznie trzeba, żeby tak było. Sam powiedziałeś, że jestem Twój Przyjaciel. A jeśli „dla mego dobra” niejedną rzecz przemilczysz, to chcę, żebyś wiedział, jak bardzo ciężko jest czuć coś, o czym ktoś kochany myśli, ale co dokładnie, to się nie wie, i tym wiecej serce się robi ciężkie, a nerwy rozlatują. A to po prostu przyjaciele powinni ze sobą o swoim życiu rozmawiać tak, jak myślą sobie sami²¹.

Szczery to ten, kto nie ukrywa swych myśli, uczuć i zamiarów, otwarty, nieobłudny, prawdomówny²². Antynomią szczeróści jest dwulicówość, kłamliwość, zdrada, nieuczciwość²³. W przyjaźni na postawy, które są zaprzeczeniem szczeróści, nie powinno być miejsca:

W miłości najwazniejsza jest pełna, świetlana szczeróć – taka, w której nie ma miejsca na drobne oszustwa, szybkie kłamstewka występujące we wszystkich innych relacjach międzyludzkich – ani na pozę przed samym sobą, ani przed ukochaną osobą²⁴.

Postawy, takie jak nieuczciwość, kłamstwo czy zdrada, zaburzają przestrzeń porozumienia. Szczeróć wywala zaufanie, sprzyja otwartości, zawierzeniu, co zbliża dwie jaźnie. Łatwo sobie wyobrazić, że postawy przeciwstawne muszą zaburzać tę więź. Większość przypadków potwierdza taką zależność, acz

²⁰ Ibidem, s. 179.

²¹ *King i Królik...*, T. 1, s. 190.

²² *Mały słownik języka polskiego...*, s. 904.

²³ *Słownik antonimów*. Red. A. Dąbrówka, E. Geller. Warszawa: MCR, 1995, s. 809.

²⁴ S. Schiff: *Vera Nabokova. Portret małżeństwa*. Tłum. W.M. Próchniewicz. Warszawa: Twój Styl, 2003, s. 60.

incydentalnie mają miejsce sytuacje w pewien sposób zaprzeczające tej prostej zależności. Takim przypadkiem jest choćby złożona relacja, którą udało się wypracować Boyom. Przykład ich małżeństwa pokazuje, że przyjaźń oparta na zrozumieniu może się rozwijać zaledwie w jednej przestrzeni życia. Wspólna myśl w pracy była dla nich podłożem zrozumienia. W tym się wspierali i pomagali sobie. Można przypuszczać, że tam zachowywali przejrzystość w kontaktach. Wyraźnie większe zaangażowanie we wspólną pracę było jednak po stronie żony, tym większe, że działała na rzecz męża. Przyjaźń jawi się tu jako poczucie bliskości w jakiejś jednej przestrzeni życia. Inne obszary wspólnego bytowania zdawały się nieobwarowane szczerością. Choćby przestrzeń relacji seksualnych: obydwójce małżonkowie byli w relacjach płciowych z innymi partnerami. Podobnie ma się rzecz z relacją Iwaszkiewiczów. Pozostają takie rewiry bytowania, w których rozumieją się prawie na wyłączność (to ich scala, sprawia, że więź jest głęboka), niemniej – choćby właśnie także w sferze seksualnej – relacja ta pozbawiona jest atrybutu szczerości. Na przykład Anna Iwaszkiewicz pisze:

Ta perspektywa cieszy mnie, ale i niepokoi trochę. Jarosław jest o Tolka bardzo zazdrosny, choć nie wie, nie może wiedzieć, co nas łączy, jak dziwna jest nasza „przyjaźń” [...]. Czym jest dla Tolka, czym dla mnie? Wspomnienie jej jest palące i bolesne, ale wiem, że nie ma w tym erotyzmu?²⁵

Natomiast prawie jednocześnie – w czym widać ambiwalencję – stwierdza z myślą o mężu:

Dziś właśnie, kiedy doznałam tego zawodu, z powodu depešy, przekonałam się, jak bardzo za nim tęsknię²⁶.

Szczerość w relacji kobiety i mężczyzny może być również traktowana jako rezultat przyjaźni. Druga osoba jest dla mnie kimś ważnym, bliskim, zależy mi na jej dobru w takim samym stopniu, jak na moim własnym. Wydaje się drugiej osobie w relacji, że akt przekazania jej własnego rozumienia sytuacji będzie dla niej dobrem, przekazanie swojej opinii jest podyktowane poczuciem odpowiedzialności za tę drugą osobę:

Często te sprawy po trosze się przemilcza. My się nawzajem nie oszczędzamy. Bardzo mało ludzi odważyło się przyjść do mnie i powiedzieć coś

²⁵ A. Iwaszkiewicz: *Dzienniki...*, s. 73.

²⁶ *Ibidem*, s. 72.

krytycznego. Nie mówię o recenzentach, to trochę coś innego, ale żeby przyjść i po prostu pogadać. Poza moją żoną [...]»²⁷

– lub:

Zamiast gniewać się, to lepiej podziękuj, że zatrzymałem, a mnie się nie wstydz. Dobrze w tym wychodzisz. [...] wynagrodzenie sprawionej przykości spowodowanej po prostu miłością. Miłością do Panki i do wszystkiego, co jest piękne na tym świecie²⁸.

Radość z bycia w relacji – brak radości

Obserwowanym w analizowanych związkach przejawem przyjaźni jest radość z obcowania dwu jaźni. Maria Jasnorzewska w liście do męża zauważa:

Robaczkin, jak to dobrze, że Cię tak lubię. Jak to upraszcza życie i ułatwia małżeństwo. Całkowicie całuję – Li²⁹.

Obcowanie z sobą bez wysiłku woli ułatwia codzienny kontakt i sprawia, że jedna osoba jest bardziej skłonna do poniesienia ofiary, wyrzeczeń na rzecz drugiej w relacji. Akty wysiłku czyni się z zadowoleniem, kiedy odnoszą się do kogoś, kogo się lubi:

[...] lubilem odrywać się od bieżącej pracy w Zakładzie Psychologii AWF i „wyskakiwać” do domu [...]. A przyjemne było zobaczyć się, chwilę porozmawiać [...]. Rezultatem współżycia przyjaznego, przeważnie pogodnego, stał się u mnie utrwalony od początku naszego małżeństwa nawyk przebywania w domu, a nie do szukania rozrywki poza nim. Po prostu w domu czułem się dobrze³⁰.

Fakt, że współżycie, wspólne bycie stanowi radość, sprawia, że jakby istnieje się poprzez tę drugą osobę, ta druga osoba potęguje nasze doznania, odczuwanie; jest katalizatorem przeżyć, doświadczeń. Tak percypuje swoje współistnienie w związku żona Mandelsztama, kiedy pisze:

²⁷ Słowa Ewy Podleś. W: *Razem w życiu i muzyce*. Rozmowy z Ewą Podleś i Jerzym Marchwińskim przeprowadziła Dorota Szwarzman. Kraków: PWM, 2001, s. 59.

²⁸ M. z Kossaków Jasnorzewska: *Listy do przyjaciół i korespondencja z mężem 1928–1945*. Oprac. K. Olszański. Kraków: Wydawnictwo „Kossakiana”, 1998, s. 154.

²⁹ Ibidem, s. 46.

³⁰ J. Pieter: *Czasy i ludzie*. T. 3. Katowice 2004, s. 21–22.

Osia, mój najbliższy, daleki przyjacielu! Kochany, brak mi słów dla tego listu, którego być może nigdy nie przeczytasz. Piszę go w próżnię. Może wrócisz, a mnie już nie będzie. [...] Osiusza – nasze dziecięce wspólne życie – jakie to było szczęście. Nasze kłótnie, wymyślania, nasze zabawy i nasza miłość. Teraz nawet nie patrzę w niebo. Jeśli zobaczę chmurę, komu ją pokażę³¹;

Błogosławię każdy dzień i godzinę naszego gorzkiego życia, mój przyjacielu, mój towarzyszu podróży, mój ślepy przewodniku³².

Doświadczenie świata w obecności drugiego – drugiej (bliskiej osoby) – czyni ten świat bogatszym. Radość staje się większa, jeśli możemy się nią dzielić z drugim człowiekiem.

Ale smutno mi, gdy jadę radować się światem, nie dzieląc się z Tobą³³.

Odbiera radość fakt, że ukochana osoba nie może doświadczać tego samego. Takie poczucie niedoświadczenia pełni występuje w związkach, które łączą dużą bliskość.

Spędziłem czas cudnie, ale im więcej widzę, tym więcej gadam z Tobą i przymierzam się, jak by nam było dobrze w zamku, na szczycie, w wagonie restauracyjnym i... w pięcioosobowym łóżku. Jest to tak nudne, że już nigdy nigdzie bez Ciebie nie pojedę³⁴.

A także:

Tak mało mam chęci rozrywki. A kiedy już znajdę jakąś ciekawą, to czuję wyrzuty sumienia, że zajmuję się nią bez mojej miłości.

L. M. 18.09.07³⁵

Jednak analiza przypadków pokazuje, że radość ze wspólnego bycia nie jest na zawsze dana. Jeśli relacja rozwijała się tylko na bazie pociągu i zakochania, to przebywanie z sobą wiązało się na początkowym etapie z doświadczaniem radości. Jednak kiedy ta początkowa radość nie rozwija się w przyjaźń, w której jaźnie są prawdziwie bliskie w wielu przestrzeniach, to radość z obcowania jest mniejsza, a nawet zupełnie – przynajmniej z jednej strony – zanika. Obraz

³¹ Cyt. za: R. Roman iuk: *One. Nadieżda Mandelsztam, Anna Iwaszkiewiczowa, Zofia Tolstojowa, Maria Kasproviczowa*. Warszawa: Twój Styl, 2005, s. 49–50.

³² Ibidem, s. 50.

³³ *Intymny portret uczonych...*, s. 514.

³⁴ *King i Królik...*, T. I, s. 358.

³⁵ A. Danese, G.P. Di Nicola: *Aureola dla dwojga...*, s. 41.

takiego procesu stanowi relacja Leśmianów lub Tołstojów. Na początku relacji Tołstoj pisał:

Coraz bardziej ją kocham [...]. Ona jest dla mnie tak nieprawdopodobnie czysta, piękna, dobra i jednolita³⁶.

Kilka lat później te emocje uległy przeobrażeniu, Tołstoj w swoim dzienniku komentował:

[...] współżycie z obcą duchowo kobietą – to jest z nią – to ohyda³⁷.

Podobnie żona nie odbiera obcowania z mężem jak aktu radosnego, pisze bowiem:

[...] byłam z nim całe życie samotna³⁸.

Można zatem wnioskować, że jeśli bazą przeżywania radości z obcowania z sobą są wyłącznie doświadczenia seksualne, emocja ta z czasem się wypali. Tylko bliskość jaźni w wielu sferach implikuje stałą radość z przebywania z sobą w relacji, jak tego doświadczali Bierdiajewowie:

Przed zaśnięciem Ni, jak zawsze, przychodzi do mojego pokoju, siada w dużym fotelu przy łóżku i rozmawiamy o wrażeniach z minionego dnia [...]. Są to chwile, kiedy prowadzimy najbardziej interesujące rozmowy, mówimy o tym, co najważniejsze³⁹.

Wzajemna troska w przyjaźni osób – brak troski

Troska w relacji płciowej, tak jak i w innych relacjach, niewątpliwie wynika z faktu, że ktoś jest dla nas ważny, cenny, drogi. Troska stanowi rezultat więzi łączącej osobę z drugim. Na bazie więzi druga osoba jawi się jako dobro dla nas, o które trzeba dbać, właśnie troszczyć się. Jak czytamy w definicji słownikowej: „[...] troska to stan psychiczny w sytuacji zmuszającej do zabiegania o coś, myślenia o czymś z niepokojem⁴⁰. W relacji przyjaźni przedmiotem niepokoju jest to, co dotyczy drugiej osoby. Na przykład w liście Wańkowicza do żony czytamy:

³⁶ Cyt. za: R. Romaniuk: *One...*, s. 152.

³⁷ *Ibidem*, s. 177.

³⁸ *Ibidem*, s. 191.

³⁹ L. Bierdiajew: *Zawód: żona filozofa. Dzienniki*. Tłum. H. Paprocki. Kęty: Antyk, 2004, s. 5.

⁴⁰ *Mały słownik języka polskiego...*, s. 952.

Koniecznie dobrze się odżywiają: masło, śmietanka, ser, owoce. [...] Pamiętaj o angielskim i dentyście⁴¹.

Żona Zofia przejawia podobne troskliwe zachowania:

Melku drogi – sądzę, że i bez mego mówienia – ale i mówię, żebyś poszedł tam do doktora i wziął receptę i zaczął zażywać to lekarstwo [...]⁴².

Podobne okoliczności przejawianej troskliwości odnajdujemy w korespondencji Joanny Beretty Molli do męża:

Ufam, że Twoje dolegliwości już minęły. Kuruj się i nie nadwyrężaj zbyt-
nio, zrozumiałeś mój drogi Piotruniu?⁴³;

Czy będziesz umiał mi wybaczyć, ile razy znajdziesz mnie w niezbyt do-
brym humorze lub w melancholii. Staram się temu przeciwdziałać, ale
często nie udaje mi się to. Mam nadzieję, że jest to jedynie niedyspozycja
tych pierwszych miesięcy⁴⁴.

Z kolei Zofia Wańkowiczowa prosi w liście męża:

[...] proszę bardzo, abyś w podróży nie otwierał „szufladki oszczędno-
ści”, aż dopiero jak wrócisz do domu, bobyś zepsuł cały swój pobyt –
przecież głównie nerwy możesz podleczyć, a na to trzeba rozrywek i do-
brego odżywiania. Uwierz Żonce – czy dobrze? Ja zrzekam się jedwabnej
sukni, a pończoszki paryskie i tu można kupić, jak się dowiedziałam⁴⁵.

Maria Ossowska zaś nalega, mając na myśli swojego życiowego partnera:

Myśl o sobie. Musisz utyć⁴⁶.

Mąż Stanisław Ossowski napomina z kolei żonę:

Myśl tylko o sobie, odżywiaj się jak najlepiej⁴⁷;

Gdybyś miała możliwość wydania tej sumy w Paryżu, to broń Boże nie

⁴¹ *King i Królik...*, T. 1, s. 25.

⁴² *Ibidem*, s. 30.

⁴³ „Tygodnik Katolicki »Niedziela«” 2005, nr 13.

⁴⁴ „Tygodnik Katolicki »Niedziela«” 2005, nr 12.

⁴⁵ *King i Królik...*, T. 1, s. 368.

⁴⁶ *Intymny portret uczonych...*, s. 302.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 303.

przekazuj mi jej. Pamiętaj, że masz sobie ode mnie kupić piękne rzeczy na imieniny. I pamiętaj, że masz sobie nie oszczędzać na niczym⁴⁸.

Podobne niepokoje dotyczące egzystencji przeżywali Joyce'owie w czasie swoich doświadczeń chorobowych:

Perspektywa operacji, jakiej będzie musiała poddać się Nora, wprawiła całą rodzinę w smutek [...]. Nora przełamując opory udała się do kliniki [...]. Joyce ją tam odprowadził [...]. Joyce po odwiezieniu żony miał się spotkać z dziennikarzem, po którym to spotkaniu dużo sobie obiecywał. Jednak „pozostawał w czasie tego spotkania przygnębiony”⁴⁹.

Podobnego uczucia lęku o męża doświadczała Nora:

Wieczorem 12 stycznia James poprosił Norę, by pozostała przy nim na noc w szpitalu, tak jak niegdyś czuwał przy niej w sąsiedniej sali szpitalnej. Lekarze jednak nakłonili ją, by powróciła do domu i odpoczywała. W środku nocy wezwano jednak ją i Georgia, by przyjechali do szpitala, ale nie zdążyli na czas. Ku swej rozpaczcy Nora dowiedziała się, że James ocknął się i dopytywał o nią. Zmarł w samotności⁵⁰.

Troska ta jest obrazem przeżywanej bliskości. Człowiek przekracza swoje egoistyczne zaabsorbowanie własną osobą i wychodzi ku innej. To doświadczenie może mieć podłoże poniekąd samolubne – „Chcę cię mieć dla siebie”, lub być rezultatem afirmacji osoby – „Troszczę się o ciebie, jak o samego siebie”.

Tęsknota – spokój w oddaleniu

Tęsknota wyrasta na podłożu więzi, przeżywanej bliskości. Stanowi niejako namacalne doświadczenie więzi. Nie tęsknimy za kimś, z kim nie jesteśmy związani, z kim nie łączy nas bliskość. Im większa więź zatem, tym większa tęsknota. W liście Kotarbińskiego do żony czytamy:

Bardzo mi głupio moje dziecko bez Ciebie. [...] właśnie teraz chciałbym Cię przy sobie mieć i z tobą być, bo bylibyśmy tylko we dwoje [...]. Moje

⁴⁸ Ibidem, s. 416.

⁴⁹ B. Maddox: *Nora Joyce. Żywoć prawdziwej Molly Bloom*. Tłum. W. Sadkowski. Warszawa: Twój Styl, 2004, s. 371–372.

⁵⁰ Ibidem, s. 513.

drogie, kochane, śliczne złote stworzenie. Całuję Cię ze wszystkich sił swoich i bardzo sobie myślę dobrze o spotkaniu z Tobą⁵¹.

Jasnorzewska zaś pisze do męża:

Bajbaku, co Ty mi narobiłeś. Jestem już drugi dzień bez wiadomości o Tobie, a ponieważ telegrafowałam z odpowiedzią zapłaconą dziś rano i odpowiedzi nie ma, wyobrażasz sobie do czego nerwy mnie doprowadzają. [...] Jestem w takim strachu o p. Robaka, że to się nie da opisać⁵².

Z kolei mąż w korespondencji pociesza:

Wiesz co Bajbaczeńku, tęsknię za Tobą i bardzo chcę się z Tobą zobaczyć. Sądzę, że ten moment niedługo nastąpi⁵³.

Raczej nie należy sądzić, że tęsknota jako przejaw więzi łączy się jakoś z przeżywaniem nowej jakości bycia. Jednak – jak się zdaje – tam, gdzie więcej wzajemnej tęsknoty, może być więcej przeżywania nowej jakości bycia, bo większe jest poczucie bliskości.

Wsparcie w sytuacjach trudnych – brak wsparcia

W przeprowadzonych przez Mariolę Bieńko badaniach dotyczących przyjaźni w małżeństwie⁵⁴ respondenci zwrócili uwagę na dwa wyznaczniki przyjaźni ze strony współmałżonka: oczekiwana i faktyczna pomoc oraz zrozumienie i akceptacja. Ponad trzy czwarte przedstawiceli obu płci odczuwało opiekuńczy aspekt przyjaźni męża lub żony, rzadziej w sensie doraźnego wydobycia z opresji, częściej w sensie codziennej, regularnej pomocy w wypełnianiu obowiązków domowych, opieki, troski, udzielania rady i moralnego wsparcia. Z oczekiwaniami badanych przez Bieńko współbrzmia doświadczenia osób współtworzących analizowane przypadki. Na przykład Zofia Wańkowiczowa pisze do męża:

Codziennie ciągle myślę o Tobie, Twym zdrowiu i pracy; cieszę się, gdy mam wiadomości, że Ci tam dobrze i tak dzielnie starasz się pracować nad sobą i w swoim zawodzie myśląc o dalszej swej pracy po wojnie [...].

⁵¹ *Listy Lucyny i Józefa Kotarbińskich...*, s. 68.

⁵² M. z Kossaków-Jasnorzewska: *Listy do przyjaciół...*, s. 104.

⁵³ *Ibidem*, s. 186.

⁵⁴ M. Bieńko: *Przyjaźń małżeńska. Studium doświadczeń życiowych warszawskich inteligentów*. Warszawa: Żak, 2001, s. 151–156.

Napisz do mnie prędko, dodaj mi otuchy i oparcia swoimi dobrymi słowami. Staram się, ile mogę, tak kierować interesami, żeby Twój dorobek się nie zmarnował [...]»⁵⁵.

List pokazuje dążność żony do współpracy z mężem. To samo widzimy w relacji Mandelsztamów, w której pomoc żony wyrażała się w nieustannym współdziałaniu z mężem:

Osip Emilianowicz pisał w myślach, gdy kończył, prosił żonę o zanotowanie tekstu, czasem od razu kilku wierszy [...]. Nadieżda Jakowlewna przeczuwała natomiast, że pamięć i życie krótsze są od sztuki, toteż konsekwentnie przeprowadzała obrzęd zapisywania nowych utworów [...]»⁵⁶.

Natomiast syn Tołstojów wspomina:

Nie wiemy, jak długo to robi, pożegnawszy się z rodzicami idziemy spać. Ale skupiony wyraz jej twarzy, pochylonej nad zapisanymi ręką ojca kartkami, świadczy o tym, że teraz właśnie zaczyna się dla niej praca najważniejsza w całym jej dniu pełnym zajęć»⁵⁷.

Podobne było także doświadczenie biograficzne Żeleńskich:

Początkowo zainteresowanie Zofii jego przekładami szczerze go cieszyło, ale zaczęło dziwić i wzruszać, kiedy coraz częściej zastawał ją nad pozostawionym do poprawy tekstem. Zdarzało się nawet, że już skończoną korektę znajdował rano na jej biurku [...]. Wszystko to uświadomiło Tadeuszowi, że w swojej pasji nie jest sam. Jego żona radziła sobie z domem, znajdowała czas na dyżury w szpitalu [...], a wieczorem – piła mocną herbatę i zabierała się do korekty. Na pytanie, dlaczego tak robi, odpowiadała niezmiennie: „Bo lubię”»⁵⁸;

– czy Iwazkiewicza oczekiwanie wyrażone w liście do partnerki (żony):

Pani mi będzie o wszystkim przypominać, napędzać do pracy, wyciągać z Ziemiańskiej»⁵⁹.

⁵⁵ *King i Królik...*, T. 2, s. 237.

⁵⁶ Cyt. za: R. Romaniuk: *One...*, s. 22.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 157.

⁵⁸ B. Winklowska: *Boyowie: Zofia i Tadeusz Żeleńscy*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001, s. 65.

⁵⁹ A. i J. Iwazkiewiczowie: *Listy. 1922–1926*. Oprac. M. Bojanowska, E. Cieślak. Warszawa: Czytelnik, 1998, s. 23.

Szczególnie warto zwrócić uwagę na przypadek Żeleńskich czy Tolstojów, choć każdy z nich jest na swój sposób inny. W małżeństwie Tolstojów w większości obszarów życia nie ma porozumienia. Inaczej małżonkowie postrzegają codzienne bytowanie, inaczej wychowanie. Niemniej żona czyni wielki codzienny wysiłek, aby wspomóc w pisarstwie męża. Między Boyami relacja układa się w sposób niekonwencjonalny. Nie oczekują od siebie wyłączności, choć wiąże ich małżeństwo, które taką wyłączność zakłada⁶⁰. Ich przyjaźń ma charakter głównie współpracy:

Ich syn Stanisław w jednym z nielicznych wywiadów dotyczących ojca powiedział: „Kilka słów pragnąłbym poświęcić Mojej Matce, z którą związane są najcieplejsze moje wspomnienia o Ojcu. Matka była jego nieodłączną współpracowniczką – zarówno za życia Ojca, jak i później, do ostatnich chwil swego życia pracowała nad korektami wznowień jego przekładów. Ojciec pragnął, by matka razem z nim sygnowała bodaj jedno tłumaczenie, Matka była jednak osobą niezwykle skromności i nigdy nie chciała⁶¹.”

Tworzy się jednak między małżonkami więź. Obrazem tej więzi jest choćby postawa Zofii (żony) w momencie aresztowania męża.

Kiedy dotarły do nas pierwsze wieści o śmierci Ojca [...], bardzo niejasne i pełne sprzeczności, Matka moja poszła do komendantury gestapo na Szucha, by dowiedzieć się prawdy [...]. Proszę zwrócić uwagę, jak pełen ryzyka dla nas wszystkich był to krok ze strony mojej Matki [...]⁶².

Jak widać, przyjaźń między partnerami jest obecna w aktach wzajemnej pomocy. Wzajemnie świadczona pomoc ma także głębszy wymiar. Pokazuje się we wspólnym trwaniu w sytuacjach trudnych. Ta chęć współtrwania w trudnościach jest równocześnie czynnikiem wpływającym z więzi:

⁶⁰ Być może taka postawa była wynikiem innego postrzegania małżeństwa jako instytucji; podobnie postrzegając instytucję małżeństwa Hannah Arendt: „Miłość, pisze, jest zdarzeniem, począwszy od którego historia lub przeznaczenie mogą się dopełnić [...]. Miłość nie może przetrwać w instytucji małżeństwa. W stadle miłość przekształca się w przyjaźń. Miłość nie chce i nie może przystosować się do małżeńskiej codzienności. Miłość to »wspólne bycie dwu istot«, które rozwija z całkowitą swobodą historię i przeznaczenie zdarzenia, bez żadnej gwarancji”; „Wierność polega jedynie na pamiętaniu tego, co się zdarzyło, i tego, co było przeznaczeniem”. Cyt. za: L. Adler: *Śladami Hannah Arendt*. Tłum. J. Aleksandrowicz. Warszawa: Twój Styl, 2008, s. 287.

⁶¹ B. Winklowska: *Boyowie...*, s. 67.

⁶² Ibidem, s. 179.

Tymczasem ściskam Cię moja opuszczona ptaszyno, którą chciałabym hodować i bronić od złego. Wróc do mnie prędko i trzeba się zastanowić, co ma być w ogóle dalej⁶³;

Nie robię Ci wymówek. Cierpieliśmy oboje. Kocham Cię nad życie, więc Twoja krzywda boli mnie więcej jak własna⁶⁴;

[...] oczywiście czuł, że powinien podzielić się z Gretchen nieprzyjemną informacją, jaką otrzymał. Od tamtej chwili żyła w ustawicznym udęczeniu (niepokojąco wysoko wzrosło w niej ciśnienie krwi, i zawsze towarzyszyła mu na uniwersytecie, chociaż jej obecność nie byłaby jakąkolwiek obroną przed nazistami ani czynnikiem odstrasającym⁶⁵,

a także wzmacniającym więź:

[...] pracujesz po 18 godzin dziennie. Czy to być może? Dziecko drogie, nie zabijaj się, to dla wypalenia i wyniszczenia nie warto. Pamiętaj, że przede wszystkim jesteś moja, ja Ciebie potrzebuję. [...] kładę veto wobec takiego harowania⁶⁶;

Nie puszczę Cię drugi raz, ani gadania, przynajmniej jak się do Ciebie przytulę, to wiem, że mi się nic nie stanie, ale jak zamiast Ciebie uderzę nosem w ścianę, to mnie panika ogarnia⁶⁷.

Sama obecność drugiej osoby uaktywnia siły, wzmacnia wiarę we własne możliwości, wyzwała aktywność.

Konteksty nowej jakości bycia w relacji

Nowa jakość bycia osoby (kobiety i mężczyzny) bierze początek z bycia w relacji. Bycie w relacji jest to istnienie w bliskości, we wspólnym czasie i wspólnej przestrzeni. Zarówno czas, jak i przestrzeń są czynnikami spajającymi, integrującymi, jednoczącymi. Czas i przestrzeń spajają pod warunkiem, że w osobach jest wola dzielenia tego czasu i tej przestrzeni. W analizowanych przypadkach na ogół

⁶³ M. z Kossaków Jasnorzewska: *Listy do przyjaciół...*, s. 148.

⁶⁴ *Listy Lucyny i Józefa Kotarbińskich...*, s. 41.

⁶⁵ A. Hildebrand: *Dusza lwa. Biografia Dietricha von Hildebranda*. Tłum J. Franczak. Warszawa–Ząbki: Metamorfozy, 2008, s. 333.

⁶⁶ *Listy Lucyny i Józefa Kotarbińskich...*, s. 54.

⁶⁷ W. Kossak: *Listy do żony i przyjaciół...*, T. 1, s. 119.

wola bycia z sobą w czasie i przestrzeni jest⁶⁸, zatem istnieje chęć przebywania w jednym miejscu, pod jednym dachem, w podobnych okolicznościach. Im więcej woli bycia razem, tym większa bliskość jaźni.

Istotny jest także charakter płciowy tych relacji. To spotkanie dwu osób różniących się płciową naturą. Ta płciowa inność uruchamia pewne mechanizmy, które odpowiedzialne są za spotkanie. Ta płciowa inność może być motorem rozwoju. Zwykle właśnie inność inicjuje rozwój. Kazimierz Dąbrowski zwrócił uwagę na to, że równowaga psychiczna, zadowolenie z siebie i z życia mogą być nieraz przeszkodą w rozwoju, bo dają człowiekowi tępy spokój i usypiają jego wrodzony pęd do rozwoju, czyli do wspinania się wzwyż⁶⁹. Tendencja do rozwoju, czyli samoregulacji, przejawia się w formie różnych dynamizmów, przeżywanych jako chęci, pragnienia, dążenia, aspiracje i cele życiowe. Druga osoba może być mechanizmem wyzwalającym takie dążenia. Szczególnie osoba dla nas znacząca, ponieważ tendencja do rozwoju, czyli do przekraczania swego aktualnego stanu, ujawnia się też jako potrzeba podziwiania, zachwycania się osobami, sytuacjami, rzeczami, które przewyższają możliwości jednostki ludzkiej. Każda osoba chce również być akceptowana i cieszyć się uznaniem. Płeć osoby przez swą inność (w relacji dwu płci), odmienność może dodatkowo inicjować rozwój; cechy płciowe mogą wyzwalać podziw (zafascynowanie), lecz także mogą być tymi, na których osoba buduje swoją wartość. Zetknięcie się różnych cech i możliwości w relacji może przyczynić się do przeżywania dezintegracji pozytywnej, jak pisał Dąbrowski, co w konsekwencji niejednokrotnie skutkuje rozwojem⁷⁰.

Wspólna przestrzeń dobrowolnie dzielona w czasie jest platformą przenikania zachowań, myśli, uczuć. To przenikanie, o którym była tu już mowa, daje się objąć, zrozumieć dopiero w kontekście konkretnego życia mężczyzny czy kobiety. Znaczenie przenikania unaoczniają fakty biograficzne, te momenty, w których daje o sobie znać transformacja w myśleniu, działaniu, uczuciowości. Te momenty przenikania dotyczą różnych sfer życia: seksualnej (np. Joyce od żony przejął otwarty stosunek do nowych doznań seksualnych), społecznej (odnosi się to do nowego rozumienia różnych przejawów życia społecznego lub zmiany postaw społecznych, jak to ma miejsce na przykład w życiu Kotarbińskiego, który przy żonie przeinterpretował znaczenie kontaktów towarzyskich), moralnej (przewartościowanie dotychczasowych postaw, zasad czy norm moralnych – czego doświadczyła Joy Davidman u boku męża czy mąż Marii Corsini poprzez obcowanie z żoną), a także kulturowej, emocjonalnej czy ekonomicznej.

Widać wyraźnie, że osoba (kobieta lub mężczyzna) w relacji (poprzez relację, dzięki relacji) może doświadczać nowej jakości bycia, działania, myślenia,

⁶⁸ Choć wola dzielenia czasu i przestrzeni występuje w różnym zakresie.

⁶⁹ *Zdrowie psychiczne*. Red. K. Dąbrowski. Warszawa: PWN, 1985.

⁷⁰ Por. M. Grzywak-Kaczyńska: *Trud rozwoju*. Warszawa: Pax, 1989, s. 15–36.

odczuwania. Nie znaczy to, że osoba upodabnia się do swego partnera czy partnerki w relacji. Upodobnienie nie definiuje tego, co się w relacji dzieć może, jest efektem najbardziej pierwotnych mechanizmów⁷¹ inicjowanych w kontaktach międzyludzkich. Tu jednak zdaje się dzieć coś więcej⁷². Myśli, działania, uczucia jednej osoby padają na podłoże, jakim jest druga osoba. Grunt ten ma swoją specyfikę – odmienność doświadczenia, przeżyć, pewna inność. Specyfika ta po części wynika właśnie z tego, co określamy jako płciowe, kobiece lub męskie. Doskonale sens tych rozważań oddaje scena z tragikomedii z 1999 roku *Tylko miłość* w reżyserii Roba Reinera. Bohaterka (żona), nie chcąc doprowadzić do rozstania, mówi:

Sporo razem przeżyliśmy i nie da się tego przekreślić. [...] wiem, w jakim jesteś nastroju, kiedy podnosisz brew. A ty wiesz, że potrzebuję czasu, żeby się obudzić. A dzieci są wspaniałe i nasze. Nie było ich, a są [...]. Ta dziewczyna w hełmie tu jest [ma tu na myśli, że u boku męża nabrała dystansu do siebie, mogła z siebie zażartować, na przykład założyć nietwarzowy hełm – B.E.N.]. Nie miałam pojęcia, że istnieje, dopóki nie poznałam ciebie⁷³.

Warto zwrócić uwagę szczególnie na dwa końcowe zdania tej wypowiedzi. Ona, żona, odkryła w sobie jakiś potencjał dzięki poznaniu męża, poprzez tę inność, która była w nim. Można wnioskować, że kiedy jedna różnaitość pada na podłoże, którą jest druga różnaitość, powstaje coś zupełnie nowego – nowa jakość bycia, myślenia, czucia. Ilustrację takiego rozumienia stanowi to, co w swym funkcjonowaniu wypracowali Nabokowowie:

Rzadko widywano na kampusie Vladimira bez Very, rzadko Verę w sklepie bez Vladimira. „Nierozłączni i samowystarczalni, tworzą wielokrotność dwójki” wspominał dawny student, a późniejszy krytyk. Szczególnie zwracał uwagę na podział obowiązków. Niejedna głowa odwracała się, gdy na parkingu Vera odstawiała torby z zakupami w śnieg, by szukać kluczyków, potem pakowała je do bagażnika. Mąż siedział nieruchomo w samochodzie, niepomny na wszystko⁷⁴.

⁷¹ Upodobnienie dokonuje się poprzez takie mechanizmy, jak identyfikacja, utożsamianie, sugestia lub syntonía.

⁷² Niewykluczone, że pierwotne mechanizmy, na których zasada się oddziaływanie jednej osoby na drugą, także odgrywają tu swoją rolę. Chciałabym jednak pokazać, że dzieje się tam znacznie więcej: przyswajają się pewne myśli, sposoby postrzegania, postawy i przetwarza się je w coś nowego, nadaje się im inny rys.

⁷³ *Tylko miłość*. Film. Reż. R. Reiner. Stany Zjednoczone 1999.

⁷⁴ S. Schiff: *Vera Nabokova...*, s. 181–182.

Vera na gruncie, jakim był Vladimir, wypracowała takie funkcjonowanie, które nie było związane z tym, kim Vera była swego czasu. Z perspektywy niezaangażowanego biograficznie obserwatora zachowanie męża wobec Very może być dla niej krzywdzące⁷⁵. Nie chodzi tu jednak o etyczną ocenę ról przyjmowanych w relacji, ale o pokazanie pewnej prawidłowości. „Wielokrotność dwójki” to określenie, jakim student Nabokova posłużył się w zobrazowaniu duetu Very i Vladimira, a które przybliżyło nas do rozumienia właściwości opisywanej relacji. Cechy, talenty, możliwości przez obcowanie w relacji (dla obydwu osób znaczącej) zwielokrotniają się, pomnażają, nabierają nowego charakteru – niekoniecznie w jakimś z góry zaplanowanym kierunku albo w sposób, który poddaje się statystycznym uogólnieniom. Bardzo prawdopodobne, że w każdej relacji, o czym pisałam, zostaje wypracowany niepowtarzalny jej algorytm. Jak w małżeństwie Mandelsztamów:

Intymność tej relacji, nierozzerwalny związek słowa i ciała, litery i osoby, jest jedną z tajemnic Mandelsztamów⁷⁶.

Podsumowując: inność jednej osoby integruje się w inności drugiej osoby. Jest to proces wzajemny: kobieta integruje się w mężczyźnie, a mężczyzna w kobiecie, tworząc nową jakość. Właśnie ów proces Prudence Allen wyraziła w regule: 1 plus 1 równa się 3. Warunkiem przeżycia takiej integracji jest wzajemne poczucie bliskości. W analizowanych biografjach możemy obserwować różne konteksty nowej jakości funkcjonowania osoby będącej w relacji płciowej. Oto kilka egzemplifikacji:

⁷⁵ Biografka pisze: „Nie czuła się stłamszona, przyćmiona – czuła się wyeksponowana i niezbędna, jako pełnoprawny, twórczy partner. Nieprzerwanie uważała, że nie stoi w jego cieniu, lecz w jego blasku”. W innym miejscu: „Gdy pojawiała się asystentka, jego oczy rozblęskiwały, ale jej wpływ nie ograniczał się do tego. Pewnego wyjątkowo mrocznego poranka w Itace Nabokov zaczął wykład po ciemku. Po paru minutach Vera opuściła swe miejsce w pierwszym rzędzie, żeby zapalić światła. Kiedy to zrobiła, na twarzy męża pojawił się błogi uśmiech. »Panie i panowie – dumnym gestem powiódł od pierwszego do ostatniego rzędu – moja asystentka«. Był to gest pełen miłości; przecież wywołała go właśnie, opróżniając Vladimira blaskiem światła, co było pragnieniem ich obojga. Nie do końca miała na celu uświadomienie studentom jego wielkości, choć dla wielu rzucane spojrzenia oznaczały: »Macie pojęcie, kto to jest?«”. S. Schiff: *Vera Nabokova...*, s. 219, 217–218. Wspomnienia te pokazują, że choć Nabokov jawi nam się w relacji do żony jako postać egoistyczna, owa ocena nie do końca znajduje uzasadnienie. Po pierwsze, Vera zdawała się zadowolona ze swej roli, w której osadziła się poniekąd sama, acz za niemym przyzwoleniem męża; po drugie, mąż darzył ją afirmacją, która wzmacniała jej samoocenę i – możemy przypuszczać – pozwalała realizować się w jej zadaniach.

⁷⁶ Cyt. za: R. Romanuk: *One...*, s. 23.

Nowa jakość przeżywania emocji

Przykładem fenomenu przenikania się są odmienne od dotychczasowych zachowania emocjonalne Lewisa pod wpływem związku z żoną Joy:

Śmierć Joy całkowicie odmieniła sposób bycia Lewisa. Przez całe życie nie potrafił okazywać uczuć i wszystko głęboko w sobie ukrywał. Zmieniło się to diametralnie po śmierci żony. Nagle okazało się, że nie umie się powstrzymać od uzewnętrznienia emocjonalnej strony swojej natury. Był załamany i już dłużej nie przejmował się tym, czy jego znajomi to zauważą. Często wybuchał płaczem w towarzystwie Inklingów, albo po wypiciu kilku kieliszków wina w domu któregoś z przyjaciół⁷⁷.

Żona, codzienne z nią obcowanie, poruszyło w nim uczucia, których istnienia dotąd w sobie nawet nie podejrzewał, czym zaskakiwał znających go od kilkadziesiąt lat. W osobach: mężczyznach i kobietach, zachodzi zmiana, którą – jak czują, jak ją definiują – zawdzięczają partnerowi, partnerce. Inaczej zaczynają postrzegać rzeczywistość, odmiennie widzą rzeczy dotąd znane, zmienia się ich wrażliwość, zdolność odczuwania, są w stanie podejmować działania, które dotąd nie mieściły się w ich gestii.

Przez krótki czas mogli żyć jak mąż i żona. Lewis już nie musiał kryć się ze swoimi uczuciami, nie dbał też, co inni pomyślą o ich związku. Gdy tylko Joy poczuła się lepiej i postanowili żyć pełnią życia, cieszyć się czasem, który im pozostał, i gdy tylko to było możliwe, spędzali go razem⁷⁸.

Konserwatywny Lewis w zetknięciu ze swoją żoną, z bogactwem, jakim go obdarzała, przewartościował relacje, które dotąd były treścią jego życia. Podobnych zmian w sferze emocjonalnej doznała Maria Ossowska w kontakcie z mężem. W liście do niego pisała:

Miłość do Ciebie mnie nakłania do ekcesów. Oto za kwadrans siódma, a czuję, że mimo wszystko jeszcze na chwilę wyjdę wrzucić ten list do Ciebie [...]. Najdroższy, kocham Cię nad życie. Powinnam rzadziej do Ciebie pisać, bo muszę zawsze list skropić łzami⁷⁹.

Racjonalna kobieta (Maria Ossowska) pod wpływem relacji z mężem zdolna jest do działań i emocji, o które dotąd siebie nie podejrzewała.

⁷⁷ Cyt. za: M. White: *C.S. Lewis...*, s. 234.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 230.

⁷⁹ *Intymny portret uczonych...*, s. 257.

Nowa jakość przeżywania moralności

W znajdującym się w materiałach biograficznych liście Wojciecha Kossaka do żony czytamy:

Wczoraj po napisaniu listu do Ciebie, dostałem Twój, za który Cię do wiernie kochającego serca przyciskam i główkę Twoją drogą całuję. Nie było w tym nic a nic złego [...]. To Ci jednakowoż daję próbkę, że sumienie moje zrobiło się wrażliwe na wszelkie odcienie, których dawniej może i nie widziało⁸⁰.

Kobieta (żona) zmienia wrażliwość sumienia męża, wykształca u niego większą zdolność rozróżniania dobra i zła (w ich niuansach). W potencji ta zdolność w nim niewątpliwie była, ale dopiero odmienne spojrzenie żony na tę samą sytuację powodowało zmianę w sferze empatii i woli. Podobnie Stanisław Ossowski w konfrontacji z żoną doświadcza spokoju (na przekonanie o słuszności, pewność), a także odczuwa siłę do moralnego działania:

Jestem z Tobą inny niż bez Ciebie [...], bo mi się wtedy wszystko łatwiejsze i jaśniejsze wydaje, bo zapominam o tym, co mnie niepokoi, gdy jestem sam⁸¹.

Wycucie tego, co dobre, i chęć realizacji odczutego dobra w interpretacji mężczyzny zawdzięcza on obcowaniu z kobietą empatią i wrażliwością. Taki obraz kobiety ujawnia się właśnie w przemyśleniach biograficznych Ossowskiego, ale także Mariana Dąbrowskiego i Wojciecha Kossaka:

Zdaje mi się, że Cię bardziej kocham w tych momentach, w których się czuję lepszy⁸²;

Ale ty wiesz, że ja Cię kocham wprost nad wszystko teraz. Jesteś moją niezastąpioną niczym i przez nikogo ucieczką przed kłamstwem, trwogą i brudem życia, jakie prowadzić zmuszają⁸³;

Nie masz pojęcia, jak by mi to było przyjemnie, tyle lat miałaś ze mną tylko ambaras i kłopot, jak z głupim smarkiem jakimś, tyle lat tyś mi imponowała [...]⁸⁴.

⁸⁰ W. Kossak: *Listy do żony i przyjaciół...*, T. 1, s. 568.

⁸¹ *Intymny portret uczonych...*, s. 137.

⁸² *Ibidem*, s. 138.

⁸³ *Ich noce i dnie. Korespondencja Marii i Mariana Dąbrowskich 1909–1925. Wstęp i oprac. E. Głębiccka*. Warszawa: Iskry, 2005, s. 328.

⁸⁴ W. Kossak: *Listy do żony i przyjaciół...*, T. 1, s. 292.

Druga osoba (kobieta) we wszystkich wskazanych przypadkach jest przyczynkiem do przeinterpretowania własnych – mężczyzny – zapatrywań.

Nowa jakość przeżyć seksualnych

Maria Dąbrowska pisze w liście do męża:

Tylko ty dokonywałaś we mnie cudów. Tylko za twoją sprawą przemieniłam się na wskroś. Przeto ty pozostaniesz. Nie byłabym w stanie współżyć z duszą innego człowieka po szalonym, cudownym, twórczym trudzie współżycia z tobą⁸⁵.

Mężczyzna (mąż) poruszył w niej takie przestrzenie doznań, których w sobie nawet nie podejrzewała, nie była świadoma, że jest zdolna do podobnych odczuć i doświadczeń. Podobnie Nora Joyce odkryła przed mężem całe bogactwo różnych doznań seksualnych, które dotąd były mu obce.

Jego odpowiedź wypełniona była obscenicznymi zwrotami, przypominał jej, co Nora dobrze zachowa w pamięci, że nigdy nie używał zwrotów nieprzyzwoitych w rozmowach i że nie znosi obscenicznych dowcipów [...]. Ona zamienia go w zwierzę⁸⁶.

Co interesujące, Nora wspomina, że dla niej doznania seksualne z mężem były także nowym doświadczeniem (mimo że w relacji z Joyce'em to ona była ich inicjatorką). Przypadek ten zdaje się obrazować sens komplementarnej integracji, owe wzajemne wielostronne przenikanie i doświadczenie. Druga osoba, druga płć jest płaszczyzną nowych doznań. Jednak to, co przeżywają osoby, nie daje się zrównać z indywidualnymi przeżyciami przed wejściem w tę konkretną relację. Zarówno Nora w Joysie, jak i Joyce w Norze poruszali potencjały, które obojgu dawały nową jakość przeżyć. Nie były owe przeżycia i doznania im dane, nim nie zaczęli być razem. Jeden dla drugiego był płaszczyzną wyzwalającą potencjał, zgodnie z regułą jeden plus jeden równa się trzy. Dwie osoby w spotkaniu nie są sumą samych siebie, spotkanie wyzwala nową jakość, zwielokrotnia wewnętrzny potencjał obydwu.

⁸⁵ *Ich noce i dnie...*, s. 110.

⁸⁶ B. Maddox: *Nora Joyce...*, s. 167.

Relacja jako wyzwalacz potencjału intelektualnego, zdolności i talentów Nowa jakość w doświadczaniu siebie

Druga osoba może być czynnikiem wyzwalającym potencjał intelektualny, wiarę we własne możliwości, siłę twórczą; jest kluczem, który otwiera. Przykłady tego można dostrzec w tych kilku biograficznych refleksjach i reminiscencjach:

W listach i dokumentach z późniejszego okresu znajdujemy wciąż dowody na to, że Katia Mann od samego początku małżeństwa wykazywała się niebywałym instynktem, jeśli chodzi o szczegóły, które mogłyby przydać się do pracy mężowi, a potrafiąc opowiadać żywo i plastycznie o wydarzeniach ze swego otoczenia, „zaopatrywała” go w epizody, które regularnie wykorzystywał w swoich utworach. Niewykluczone, że już na początku małżeństwa powstał też zwyczaj czytania wieczorem Katii tego, co Tomasz Mann napisał przed południem. [...] poważnie liczył się z jej zdaniem⁸⁷.

Być może Katia Mann nadawała swoim spostrzeżeniom pewien kontekst płciowy, widziała zdarzenia i sytuacje tak, jak widzi je osoba, która jest kobietą. Może w jakiejś mierze pełnię doświadczenia ludzkiego prezentowaną w powieściach Manna zawdzięczamy przenikliwości jego żony. Do podobnych konkluzji dochodzimy, analizując życie innych pisarzy⁸⁸. Na przykład wyzwalaczem talentu Joyce’a mogła być Nora, jak przyznaje ich wnuk:

Nonna była taka dzielna, twarda jak skała. Ośmielę się powiedzieć, że Joyce nie dokonałby niczego, nie napisałby ani jednej książki, gdyby nie ona⁸⁹.

Z kolei sam Nabokov wyznaje:

Powiedziałem Ałdanowi, że bez mojej żony nie napisałbym ani jednej powieści⁹⁰.

⁸⁷ I. i W. Jens: *Pani Tomaszowa Mann...*, s. 57.

⁸⁸ Oczywiście, fakt, że wspomnienia te dotyczą akurat mężczyzn, wydaje się bez znaczenia i jest przypadkowy. Istotne jest podobieństwo doświadczenia, zapłodnienie postrzegania osoby jednej płci przez osobę drugiej płci i nowa jakość z tego wynikająca.

⁸⁹ B. Maddox: *Nora Joyce...*, s. 539.

⁹⁰ S. Schiff: *Vera Nabokova...*, s. 83.

Biograf Lewisa zaś podkreśla:

Być może książka *Póki mamy twarze* nie odniosła sukcesu i nie spotkała się z przychylnością krytyków, ale Joy odegrała kluczową rolę w jej powstaniu i współpraca ta trwale scementowała ich związek⁹¹.

Także w dziennikach Marii Jasnorzewskiej mąż jawi się jej jako ten, który był czynnikiem pobudzającym ją do działania. Pisze:

Jeden Lotek nie dusi, nie osłabia, chociaż taki arogancki bywa i dziecinnie uprzykrzony, toteż oderwanie się moje od niego będzie ryzykowną aferą⁹².

Podobnie postrzega męża Lidia Bierdiajew:

Boże! Jak mam podziękować Tobie za to, co mi dałeś w osobie Ni. W Ni znalazłem to, co wydawało mi się, że nie można znaleźć w życiu [...]. Sze-roki i wolny umysł, głębię i jakąś dziecięcą i sprawiedliwą duszę⁹³.

Dzięki wzajemnej bliskości druga osoba w relacji czasami zdolna jest do wyczuwania i odkrywania potrzeb, wewnętrznych stanów i pragnień bardziej niż sama zainteresowana. Na przykład Anna Iwaszkiewiczowa wspomina:

Jarosław, któremu zresztą nigdy nie dałam nic z tego przeczytać, ciągle mnie namawia do dalszego pisania, on zresztą w ogóle pchnął mnie do tego początkowo i teraz jestem wdzięczna za to⁹⁴.

Żona Kotarbińskiego radzi mężowi:

Masz taki wielki umysł, taki oryginalny, taki wykształcony. Pluń na teatr, usuń się odeń, nie chodź. Chodź do biblioteki, pisz pamiętniki teatralne, niech cię przez rok będzie pełno wszędzie w literaturze, to wypłyniesz⁹⁵.

Gdy postaramy się wniknąć w sens przytoczonych wypowiedzi, a pośrednio w przywołane w nich przeżycia biograficzne, możemy podjąć próbę zinterpretowania owego doświadczenia i sformułowania kilku wniosków.

⁹¹ M. White: *C.S. Lewis...*, s. 221.

⁹² M. z Kossaków Jasnorzewska: *Listy do przyjaciół...*, s. 64.

⁹³ L. Bierdiajew: *Zawód: żona filozofa...*, s. 10.

⁹⁴ A. Iwaszkiewicz: *Dzienniki...*, s. 65.

⁹⁵ *Listy Lucyny i Józefa Kotarbińskich...*, s. 41.

Po pierwsze, druga osoba może być źródłem przeżywania nowej jakości istnienia. Dobrze to ujął w jednym ze wspomnień Jarosław Iwaszkiewicz:

Wszystko, czym jest i było moje życie, wszystkie szczęścia i nieszczęścia, wszystko, co posiadałem moralnie i materialnie, zależało od Twojego telefonu, wzywającego mnie do „panny Lipop”, na słuchanie, jak gram Czajkowskiego [...] ⁹⁶.

Diametralne zmiany w wielu sferach istnienia osoby związane są z jej współistnieniem z drugą osobą.

Po drugie, aby zmiana mogła dotyczyć wielu sfer życia, musi między osobami zaistnieć bliskość. Nowa jakość przeżywania pojawia się w analizowanych tu relacjach, w których jest przyjaźń, a w niektórych przypadkach nawet absolutne uznanie, podziw dla drugiej osoby, poczucie, że oto obcuje się z kimś wyjątkowym; poczucie to możemy za Wojtyłą nazwać afirmacją. Opisane doświadczenia biograficzne potwierdzają teoretyczny model Wojtyły ⁹⁷. Tam, gdzie jest przyjaźń, a szczególnie afirmacja ⁹⁸, istnieje duża szansa na trwałość więzi, poczucie szczęścia i rozwój indywidualny. Nie daje tego budowanie związku na samym pociągu płciowym. W związkach, w których partnerzy obdarzają siebie nawzajem przyjaźnią (a jeszcze lepiej i przyjaźnią, i afirmacją) też częściej mamy do czynienia z nową jakością bycia.

Po trzecie, to, co płciowe, pewna inna emocjonalność, odczucie moralności, postrzeganie świata, przeżywania seksu, jest platformą inicjowania zmiany, która stanowi właśnie to, co określamy mianem nowej jakości istnienia.

Po czwarte, zmiana ma charakter wzajemny i wielostronny. Podstawowe pytanie brzmi: Czy to doświadczenie jest dane w tym drugim człowieku? Pośrednio tak, ale tylko pośrednio. Jak się bowiem zdaje, nie tyle człowiek uczy się czegoś dotąd obcego jego naturze, niezgodnego z nią, ile dopiero ta druga osoba, dzięki swej odmienności, jest w stanie poruszyć potencjały. Na przykład: Czy Lewis nie był zdolny do silnych emocji? W potencji niewątpliwie był, ale dopiero kobieta, ze swą wcześniej w sobie odkrytą wrażliwością, poruszyła w nim sferę emocji. Czy Maria Dąbrowska nie była zdolna do przeżyć seksualnych? Musiała być do

⁹⁶ J. Iwaszkiewicz: *List do R. Jasińskiego*. 1967 r., s. 7. Z albumu Romana Jasińskiego o *Lipopach, Hannie i Jarosławie Iwaszkiewiczach i trochę o samym właścicielu albumu*. Z Romanem Jasińskim rozmawia Robert Trocki. „Literatura” 1985, nr 5, s. 7. Kolega zaprosił go na spotkanie, na którym Jarosławowi Iwaszkiewiczowi dane było poznać swoją przyszłą żonę. Według wspomnień poety, kobieta ta bardzo wpłynęła na to, kim później był.

⁹⁷ Zob. K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność...*, oraz: B. Ecler-Nocoń: *Miłość według Karola Wojtyły*. „Edukacja i Dialog” 2003, nr 10; Eadem: *Miłość i odpowiedzialność według Karola Wojtyły*. „Małżeństwo i Rodzina” 2003, nr 2.

⁹⁸ Mimo że w tychże analizach nie wyodrębniałam dodatkowo formy współistnienia naznaczonej afirmacją, wspomnienia biograficzne, fragmenty listów potwierdzają, że w relacjach porządkowanych do typu „relacje wzrastania” mamy do czynienia ze wzajemną afirmacją.

nich zdolna, skoro dane jej było w którymś momencie tych przeżyć doznawać, ale dopiero osoba, jaką był mężczyzna – mąż Marian – pobudziła ją do namiętności. Czy Kossak bez relacji z żoną nie był zdolny do większej wrażliwości moralnej? Bez wątpienia miał takie możliwości, ale dopiero osoba żony (kobiety) była w stanie je wyzwolić.

Co to znaczy, że zmiana w relacji jest wzajemna i wielostronna? Przywołam tu znamieny przypadek Joyce'ów. Nora była źródłem nowego doświadczenia dla Jamesa, ale i ona odkrywała w sobie pewien nowy rys dzięki współistnieniu z nim⁹⁹.

Biografie osób różnej płci pokazują, że tym, co postrzegamy jako dobro w relacji, jest bliskość jaźni, która przejawia się w wielu płaszczyznach. Bliskość ta pozwala wzajemnie doświadczać swojej różności w rozmaitych obszarach. Doświadczenie tej różności prowadzi do nowej jakości przeżyć. Warunkiem doświadczenia tej różności jest afirmacja wartości osoby.

⁹⁹ Zob. B. Maddox: *Nora Joyce...*, s. 162–172.

Wychowanie a płciowość osób Refleksja końcowa

We wprowadzeniu podjęłam namysł nad wychowaniem. Nawiązałam wówczas do interpretacji Jacka Filka, dla którego jedynym wychowaniem, jakie daje się pomyśleć, jest prowadzenie wychowanka ku momentowi, kiedy on sam siebie wychowuje¹. Należy sądzić, że w owym „prowadzeniu” mieści się wychowawcza pomoc w uwalnianiu wewnętrznego potencjału. Jako wewnętrzny potencjał osoby ludzkiej może być rozumiana także płciowość. Jednak rozumienie płciowości jako wewnętrznego potencjału człowieka jest jedną z wielu interpretacji, obok innych, co zostało pokazane w niniejszej pracy. Każda interpretacja zaś implikuje pewien wychowawczy pomysł nad wspomaganiem rozwoju dziecka-osoby. Co wielokrotnie podkreślałam, takie zjawisko obserwujemy współcześnie, kiedy różne wątki, różne postrzegania niejednokrotnie nie tylko nie dają się pogodzić, lecz także wzajemnie się wykluczają. Analiza doświadczenia ludzkiego utrwalonego w tekstach i biografjach obrazuje głębokie uwikłanie płci osoby ludzkiej w języku, historii, tradycji, edukacji, które to uwikłanie warunkuje różne przejawy szkanowania, dyskryminowania, nękania itd., co reprodukuje się w wychowaniu i jest przejawem jednostronności w spojrzeniu na osobę ludzką, jej redukcji. Wymuszanie rozwiązań nakierowanych wyłącznie na problemy osób jednej płci sprawia, że rodzą się kolejne kwestie, dylematy, wątpliwości. Brakuje jakiejś reguły porządkującej, do której można by się odnieść w wychowaniu człowieka. Wydaje się też, że skoro płciowość ma charakter dualistyczny, tego, co może w pewien sposób uporządkować myślenie o płciowości, należy poszukać właśnie w relacji osób różnej płci. Wykorzystana tu klasyfikacja Prudence Allen pokazuje relacje między kobietami i mężczyznami² z punktu widzenia pewnej filozofii nawiązywania i utrzymywania tychże relacji. Można je ułożyć za Allen w modele, tak też zostały opisane i wykorzystane w tej pracy. Każdy z analizowanych modeli implikuje pewne myślenie o samej płci i relacjach płciowych (pewną filozofię relacji).

¹ J. Filek: *Filozofia jako etyka*. Kraków: Znak, 2001, s. 118.

² P. Allen: *Man–woman complementarity: The Catholic inspiration*. „Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture” 2006, vol. 9, no. 3, s. 87–108.

Spojrzenie na płciowość z różnych punktów widzenia bez wątpienia poszerza postrzeganie i pozwala zobaczyć problemy związane płciowością w różnej optyce. Na gruncie tychże modeli podjęto też próby diagnozowania przyczyn zaburzeń w relacji między kobietami i mężczyznami, co między innymi pozwoliło opisać filozofię braku w dwojakim ujęciu. Jednak prowadzone rozważania miały na celu przede wszystkim poszukanie w różnorodnym doświadczeniu tego, co jawi się jako dobro w relacji osób różnej płci, kobiet i mężczyzn. Przybliżenie się do określenia tego, co jawi się jako dobro w relacji osób różnej płci, co może sprzyjać rozwojowi każdej z osób, kobiety i mężczyzny, niewątpliwie jest istotne w wychowaniu, szczególnie teraz, w dobie teoretycznego chaosu w naukach humanistycznych i społecznych.

Reguła wzajemności w respektowaniu normy personalistycznej w relacji osób różnej płci

Rozważania zawarte w tej pracy miał cechować pewien uniwersalizm, niemniej horyzontem porządkującym tok myśli jest tu personalistyczna wizja osoby oraz relacji osób. Tu kluczowe jest założenie, że osoba może poznać samą siebie tylko wtedy, gdy rozpoznaje się w innej osobie. Znaczy to, że nie da się odpowiedzieć ma pytanie dotyczące siebie, jeśli nie wkroczy się w ten ruch, w którym każdy, poprzez relacje z drugą osobą, staje się sobą³.

Dochowanie wierności personalistycznemu widzeniu stawia przed badaczem – pedagogiem trudne zadania. Jedno z tych zadań wiąże się z poszanowaniem osoby ludzkiej i tego, co stoi na straży jej wolności i godności. Najpewniej zadanie to jest realizowane wtedy, gdy jest się w zgodzie z normą personalistyczną⁴. Pozytywna

³ Por. G.P. Di Nicola, A. Danese: *Mężczyzna i kobieta z perspektywy personalizmu*. Tłum. A. Radziszewska. Lublin: KUL, 2010.

⁴ „Zasada personalistyczna, której centralną kategorią jest właśnie pojęcie osoby, stanowi pierwszą, podstawową i najbardziej ogólną regułą praw człowieka: czyli mężczyzny i kobiety. Charakter uniwersalny posiada ze względu na to, że odnosi się do każdego jednego, indywidualnego bytu ludzkiego. Norma personalistyczna jako »zasada o treści negatywnej« stwierdza, że osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie – która nie może być traktowana jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”. M. Uszko: *Norma personalistyczna w obronie kobiety*. Tryb dostępu: <http://filozofia.deon.pl/wp-content/uploads/2010/01/norma-personalistyczna-w-obronie-kobiety.pdf>. Data dostępu: styczeń 2010 r. Zob. też: M. Nowak: *Znaczenie „normy personalistycznej” w działalności wychowawczej. Wprowadzenie do pedagogiki ogólnej*. Red. J. Kostkiewicz. Stalowa Wola: Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej w Stalowej Woli, 1997, s. 187–215.

treść normy personalistycznej ma formę nakazu kształtowania w sobie postawy zmierzającej do rozwijania drugiego, do stworzenia mu takich możliwości, aby mógł urzeczywistnić się jako cel, po to, aby najpełniej rozwijał siebie jako projekt, by rozwijał cały swój potencjał. Zatem wierność normie personalistycznej zmierza do poszanowania ludzkich praw, marzeń, zamierzeń. Poszukiwanie tego, co dobre w relacji osób, musi wyrażać zarazem to, co pozwala każdej z tych osób rozwijać się, wzrastać ku własnym planom, marzeniom i zamierzeniom.

W niniejszym projekcie badawczym aktualizację relacji osób stanowi właśnie okoliczność, że jest to relacja osób różniących się płcią: kobiet i mężczyzn. Przeważnie dobro, którego szukamy, musi być takim dobrem, które równocześnie realizuje cel kobiety i cel mężczyzny, a jednocześnie jest wynikiem ich poszanowania swojego dobra nawzajem. Karol Wojtyła mówi tu o regule wzajemności⁵. Chociaż Wojtyła odnosi wzajemność głównie do tego, co się dzieje pomiędzy kobietą i mężczyzną zakochanymi i kochającymi, niemniej jest to coś, co dzieje się właśnie pomiędzy osobami różnej płci. Tu – co podkreśla – ważny jest ów przyimek „pomiędzy”. Zatem miłość nie jest czymś, co dzieje się w kobiecie, ani czymś, co dzieje się w mężczyźnie, ale czymś, co dzieje się **pomiędzy** nimi. Miłość nieodwzajemniona – jak pisze – „łączy się z przykrością i cierpieniem. [...] miłość z natury swojej nie jest czymś jednostronnym, ale czymś obustronnym, czymś »pomiędzy« osobami, czymś społecznym”⁶.

Takie myślenie określa przestrzeń badań, którą jest właśnie relacja osób. Wiedzie nas to też do wniosku, że z personalistycznego punktu widzenia problemów między osobami związanych z ich płciową naturą nie należy rozwiązywać osobno, a koniecznie w relacji. Każda zmiana w sposobie myślenia i działania kobiety pociąga za sobą przeobrażenia w męskim świecie, i odwrotnie. W ujęciu wszelkich problemów związanych z płcią musimy nawzajem – czyli kobiety mężczyznom, a mężczyźni kobietom – stworzyć możliwości rozwoju. Jeśli nie będzie zachowana reguła wzajemności, wówczas prawa wciąż będą łamane, nawet jeśli znajdą odniesienie w stosownych zapisach. Co więcej, koncepcja wzajemności zdaje się wpisywać personalizm w wiele różnorodnych spojrzeń, na pozór wykluczających się. Wszak – jak piszą Giulia Paola Di Nicola i Attilio Danese –

Koncepcja ta przedkłada otwarcie na drugą osobę nad jej definiowanie, popiera gotowość do zastanowienia się nad sobą, a odrzuca przyjęcie powszechnych i niezmiennych modeli tożsamości, dowartościowanie w sobie i w innych tego, co najlepsze i co warto wprowadzić do związku [...]. Wzajemność, odsyłając do jednej i do drugiej osoby, podkreśla, że osoba pozbawiona horyzontu, który mogłaby przekroczyć, zatrzymuje się⁷.

⁵ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność*. Red. T. Styczeń. Wyd. 4. Lublin: KUL, 1986, s. 78–82.

⁶ Ibidem, s. 79.

⁷ G.P. Di Nicola, A. Danese: *Mężczyzna i kobieta...*, s. 216–217.

Włoscy autorzy podkreślają również, że każdy byt żyjący na ziemi wpisuje się w pewną logikę współzależności⁸, która sprawia, że jedni są zależni od drugich, i pozwala na połączenie każdej istoty z tymi wszystkimi, którzy w przeszłości i teraźniejszości, w czasie i przestrzeni, w sposób jawny i ukryty wpłąłali się w jej historię⁹; „w naszym wnętrzu i wokół nas są tylko relacje”¹⁰.

Niemniej, każda osoba w oderwaniu od relacji i w relacji ponosi indywidualną odpowiedzialność za swoje bycie, działanie i czyny. Od stopnia zaangażowania się w relację, otwarcia na relację osób różnej płci zależy nowa jakość bycia, która z tego zaangażowania wynika. Chociaż ta nowa jakość dotyczy obu osób w relacji, każda z osób ponosi własną, wewnętrzną odpowiedzialność za swoją postawę w relacji. Osoby razem przeżywają nową jakość bycia, poczucie pewnego związania z sobą, zespolenia, ale równocześnie, gdy jedna z osób „poluzuje” swoje zaangażowanie, będzie mniej wnosić i mniej czerpać, będzie się to mieścić w przestrzeni jej osobowej wiarygodności. Takie ujęcie relacji osób ma wychowawczy związek z czymś, co Guardini kojarzył z pojmowaniem osoby w kategoriach etyczno-moralnych. Jak to komentuje Marian Nowak:

Każdą osobę charakteryzuje pozostawanie samym sobą i niepowtarzalność. Indywidualny charakter wartości przejawia się w wolnych i odpowiedzialnych decyzjach każdej jednostki. [...] Omawiane rozumienie osoby jest związane z przyjęciem możliwości wyrażenia przez nią tego, co etyczne. To fakt spotykany już w etyce stoickiej, a następnie u Kanta, Goethego, Humboldta i Schleiermachera. Wskazuje się tam na charakter indywidualny, na to, co w danym człowieku szczególne, na harmonijnie ukształtowaną osobowość, która ma wpisany w siebie cel i w której podstawowym kryterium działania jest tzw. dobra wola¹¹.

Ujęcie osoby jako bytu relacyjnego jest jedną z propozycji rozumienia osoby wskazanych właśnie przez Guardiniego. Chodzi o takie ujęcie, które jest istotne dla interpretacji wychowania osoby.

⁸ Nowy feminizm także docenia relacyjność sytuacji kobiet i mężczyzn. Jak pisze Aneta Gawkowska: „Relacyjność Ewy w perspektywie ludzkiej jest możliwa dlatego, że istnieje Adam. I to jest właśnie charakterystyczny rys nowego feminizmu: jego antropologiczna i praktyczna komplementarność. Wszystko, co ważne w tej wizji, realizuje się dzięki współpracy i relacji wspólnotowej, a nie poprzez nastawienie antagonistyczne”. A. Gawkowska: *Być katoliczką, być feministką*. W: *Wspólna radość Tory*. Red. S. Krajewski, Z. Nosowski. Warszawa: Polska Rada Chrześcijan i Żydów, Centrum Myśli Jana Pawła II, Papieski Wydział Teologiczny „Bobolanum”, Laboratorium WIEŻI, 2008. Sytuacji kobiet nie rozwiąże się bez udziału mężczyzn. Margaret O’Brien Steinfels podkreśla, że chodzi o mężczyzn jako przedmiot feministycznych analiz oraz mężczyzn jako partnerów w realizacji postulowanych przemian. M. O’Brien Steinfels: *Trudności nowego feminizmu*. Tłum. W. Ostrowski. „Więź” 1998, nr 1.

⁹ G.P. Di Nicola, A. Danese: *Mężczyzna i kobieta...*, s. 218.

¹⁰ S. Weil – cyt. za: ibidem.

¹¹ M. Nowak: *Teorie i koncepcje wychowania*. Warszawa: Wychowanie Akademickie i Profesjonalne, 2008, s. 162.

Na gruncie pojmowania osoby jako bytu relacyjnego poszukuje się istoty egzystencji ludzkiej (a więc istoty faktu bycia człowiekiem) m.in. w fenomenologii (Scheler) i filozofii egzystencjalnej (Heidegger, Jaspers, Gilson), gdzie z jednej strony pojawia się krytyka substancjonalnego rozumienia osoby, z drugiej strony podkreśla się dialogiczny charakter relacji pomiędzy jednostką a społecznością. Taka koncepcja może jednak prowadzić do deprecjonowania wartości osoby¹².

Równość i różnica w relacji osób różnej płci

Tu właśnie kolejne trudne zadanie, z którym personalizm nakazuje sobie poradzić w relacji osób: nie depersonalizować (nakaz ten jest egzemplifikacją normy personalistycznej); równocześnie poszanować równość osób z uwzględnieniem różnicy. Każdy człowiek ma takie samo prawo do zachowania swej integralności oraz realizacji swojego potencjału, jednak przy uwzględnieniu różnic w potrzebach i możliwościach aktualizacja tego założenia wydaje się sporym wyzwaniem, z którym wiele koncepcji sobie nie radzi. W niniejszych badaniach przyjąłam, że kardynalną różnicę w relacji osób stanowi płeć, płciowość. Natomiast zarzuty stawiane różnym koncepcjom płciowości wynikają najczęściej z tego, że albo nie daje się równych praw obydwu płciom, albo nie bierze się pod uwagę różnic płciowych, albo abstrahuje się od jednego i drugiego.

Pewnego dobra w relacji osób różnej płci poszukiwałam w toku analiz hermeneutyczno-biograficznych oraz (choć w niewielkim zakresie) fenomenologicznych. Analizy biograficzne pozwoliły wyróżnić trzy typy relacji, z których relacje wzrastania wydają się najbliższe poszukiwanego dobra w relacji, tego, co jawi się jako dobro. Relacje wzrastania konstytuują pojęcie wzrostu (rozwoju) osób w relacji, zatem w relacje te wpisana jest cała gama faktów związanych z przybywaniem (nowe rozumienia intelektualne, duchowo-moralne, nowa jakość przeżywania emocji czy namiętności). W relacjach wzrastania wzajemna więź ma nadrzędne znaczenie dla osoby i sprzyja kształtowaniu się pewnego nowego „ja”. Wzajemna bliskość sprawia, że role są dzielone, ale wytycznymi podziału są nie tyle tradycja, kultura, ile właśnie miłość. Relacje te dają energię do życia, a zarazem stanowią przestrzeń rozszerzania perspektywy życiowej, pogłębiania granic. Charakterystyczne dla tych relacji jest przeświadczenie osób (kobiet i mężczyzn), które je tworzą, że relacje te wyzwalają do pełniejszego istnienia, a nie są obszarem zawężającym życiowe horyzonty. Ów wzrost w analizowanych relacjach można tłumaczyć właśnie bliskością jaźni (wzajemną przyjaźnią, miłością i afirmacją). Taka interpretacja badań doskonale mieści się w perspektywie personalistycznej, a szczególnie zbieżna jest z filarami relacji wskazanymi przez Karola Wojtyłę¹³.

¹² Ibidem, s. 161.

¹³ K. Wojtyła: *Miłość i odpowiedzialność...*

Osoby, wzrastając w relacji (w której między innymi płciowość stanowi różnicę), doświadczyc mogą nowej jakości istnienia, każda z osób indywidualnie. Nie znaczy to, że osoby upodabniają się do siebie, ale raczej że w relacji odkrywają w sobie jakiś potencjał: jedna różnorodność pada na podłoże, którą jest druga różnorodność, i powstaje nowa jakość bycia, czucia czy myślenia. Prudence Allen opisuje ów efekt równaniem: jeden plus jeden równa się trzy.

Cechy, talenty, możliwości dzięki obcowaniu w relacji (która dla obydwu osób jest znacząca) zwielokrotniają się, pomnażają, nabierają nowego charakteru. Nie dokonuje się to w z góry zaplanowanym kierunku ani w sposób poddający się statystycznym uogólnieniom. W każdej relacji może zostać wypracowany niepowtarzalny jej algorytm. Wypracowanie takiego algorytmu w relacji kobiety i mężczyzny daje możliwość poradzenia sobie z równością i różnicą na drodze, na której mężczyzna i kobieta przekraczają siebie, swoje egoistyczne „ja” (poprzez wzajemną przyjaźń, miłość, afirmację). Takiej możliwości nie daje relacja oparta na polaryzacji rodzajowej (filozofia braku) czy ufundowana na neutralizmie płciowym. Równowagę w relacjach opartych na polaryzacji rodzajowej próbuje się przywracać poprzez eliminację nierówności, natomiast stanowisko oparte na neutralizmie bierze różnice w nawias. Komplementarna integracja w relacji daje możliwość poradzenia sobie jednocześnie z równością i różnicą. Wspólnym mianownikiem jest to, że kobieta i mężczyzna to osoby ludzkie, różnica tkwi między innymi w tym, co płciowe, w oryginalnych możliwościach i widzeniach rzeczywistości. W różnicy definiuje się także ów brak, który staje się motorem spotkania: mężczyzna ma coś, czego nie ma kobieta; kobieta obdarzona jest czymś, czego pozbawiony jest mężczyzna. W integracji kobieta i mężczyzna mogą doświadczać nowej jakości bytowania, postrzegania, przeżywania, integracja daje im też nową perspektywę spojrzenia na problemy, których doświadczają w relacji: spojrzenia wielokryterialnego – uwzględniającego różne potrzeby i możliwości. Optymalne rozwiązanie, które wypracują osoby w relacji, może być za każdym razem inne, definiuje się ono w konkretnym związku.

Dobro w relacji osób a wychowanie

Można odnieść wrażenie, że to dobro, które było przedmiotem naszych poszukiwań, nie zostało zdefiniowane. W pewnej mierze wiemy, co jest efektem realizacji owego dobra (nowa jakość bycia osób w relacji, nowe optymalne rozwiązania problemów) oraz warunkiem jego realizacji (przyjaźń, miłość, afirmacja). Konkluzją, jaka się wyłania z prowadzonych rozważań, jest przekonanie, że to dobro definiuje się dopiero w konkretnej relacji osób różnych płciowo (małżeństwie, rodzinie, parze, grupie). Niemniej winno to być takie dobro, które

jednocześnie realizuje cele kobiety i cele mężczyzny. Wspomaganie wychowanka w jego drodze do odkrywania potencjału płciowego i realizowania siebie w relacji – w personalistycznej perspektywie – jest także wprowadzaniem właśnie w przestrzeń aksjologiczną, w której są przyjaźń, miłość, wzajemna afirmacja wartości osoby. Ponadto myśl ta rysuje przed nami przestrzeń celów wychowania (samowychowania).

Refleksja końcowa wyłaniająca się z tych badań, choć wydaje się dobrze mieścić w perspektywie personalistycznej, w szerszym kontekście dyskusyjnym może budzić zastrzeżenia z uwagi na zakorzenienie w jednej koncepcji. Niewątpliwie jednak zagadnienia płciowości człowieka, jego relacji można rozpatrywać z różnych punktów widzenia, z których każdy w pluralistycznym świecie nauki ma swoje uzasadnienie. Z pewnością też rozmaite spojrzenia mogą przynieść inne implikacje. Niemniej żywię nadzieję, że choć w pewnej mierze niniejsze rozważania „wzmocniły to, co wyraźne, zdemaskowały to, co ukryte, oraz zmotywowały [...] do dalszych poszukiwań”¹⁴.

¹⁴ Parafraza myśli Mariana Nowaka: *Teorie i koncepcje wychowania...*, s. 365.

Aneksy

Aneks 1

Egzemplifikacje modeli relacji między osobami różnej płci

Zamieszczone w Aneksie fragmenty wypowiedzi pochodzą z badań lokalnych przeprowadzonych wśród dziesięciu par. Większość tych par nie zna się między sobą, łączy je natomiast fakt, że znają mnie. Przytoczone fragmenty wypowiedzi pokazują, że modele wymienione przez Prudence Allen mają odzwierciedlenie w życiu społecznym. Co więcej, w zaledwie dziesięciu wywiadach można było wskazać takie momenty w spostrzeganiu przez respondentów rzeczywistości i ich wspólnego życia, które pozwalają owe dziesięć wywiadów przyporządkować do poszczególnych modeli relacji płciowych wyodrębnionych przez Allen. W Aneksie umieszczono fragmenty z pięciu wywiadów. Pokazują one, że współcześnie można potwierdzić występowanie tendencji uchwyconych przez amerykańską badaczkę; w pewien sposób szkicują też tło kształtowania tych tendencji. Nie bez związku i znaczenia wydaje się także fakt, że wszyscy respondenci to osoby z kręgu moich znajomych. Zwykle w zawieraniu znajomości ważny jest czynnik porozumienia. Fakt zaś, że pośród małej grupy par małżeńskich będących w kręgu znajomych jednej osoby można doszukać się wszystkich typów relacji funkcjonujących w świecie współczesnym, wskazuje na siłę zjawiska.

Odwrócona polaryzacja ról i tradycyjna polaryzacja ról

Przypadek I

A. (kobieta, nauczycielka) i S. (mężczyzna, właściciel prywatnej firmy zajmującej się pracami na wysokości)

A.: Nasze małżeństwo, czysty przypadek [...]. Zawody organizowane w skałkach [...]. Jeździłam, jeździłam [...], a brat się doskonale znał z S. S. jest w moim wieku dokładnie. Trzydzieste, okrągle. Tak żeśmy się zapoznali. Tak żeśmy się spotykali [...].

Tak wyszło na trzecim roku studiów [...]. Dopiero [...] mnie bardziej ruszyło. S. był ogromnie lodowaty i tak chodziliśmy przez cztery lata. Mieliśmy rok przerwy [...], bo nie umieliśmy się dogadać. [...] Studiował prawo. Musiałby odpuścić roboty wysokościowe [...], nie chciał odpuścić, był ewenementem, w szkole średnio mu szło [...]. Humanista: historia i wiedza. [...] Tak długo to do niego docierało [...]. W końcu odpuścił [...]. Biznes założył. Ma działalność gospodarczą [...].

Role [...].

Chciałam tak trochę jak w moim domu rodzinnym [...]. Okres dorastania i dojrzewania był zaniedbany, ale dzieciństwo miałam przeszczęśliwe. Mimo że nie mieliśmy samochodu, codzienność była fajna. Prace ogrodowe, dom – mama, a tata od szczytnych celów, wyprowadzać dzieci w świat, ale mama nie była kurą domową. Letnie wyjazdy z tatą, a zima z mamą. I rodzina, i ciepło domowe. Ja sobie też tak wyobrażałam, ja gdzieś w kuchni, a tata ciepły. [...] Ja też wybuchnę, huknę gdzieś głośniej. [...] Tata mój to chodzący ideał. [...]

Mój tata wszystko robi w domu, ale jest bałaganierzem. [...] a ja S. muszę bardzo długo prosić, żeby coś robił, a ja sobie tłumaczę, że to nie jest moja działka, albo robię sama. [...] Jestem wyrozumiała, kładę na szali nasze zarobki, chcę, żeby nam było dobrze, i jak ma wolny czas, to nadgania te sprawy.

Kobiecość. [...] w tej chwili to to, że jestem matką, z tym to wiąże, a poza tym jest wiele rzeczy, w których możemy się uzupełniać. Ja nie stawiam granic, że to jest damskie zadanie, ale jeśli on potrafi powiesić, to niech wiesza, ale jeśli S. to powiesi, to genetycznie pedantyczna sprawdzam, jak to zrobił. Mam poczucie, że S. mnie nie docenia, że robię, węgiel zbieram i drewno, kiedy zwracam [mu na to] uwagę, czuję się niedoceniona. Kiedy o tym mówię, mówi, że mam się nie rozczulać. S. jest twardy.

[Był w Laosie]. Co on sobie myślał, jak patrzył na te dzieci w Laosie, głodne i brudne. S. nie przeżywał, a ja bym to przeżywała mocno emocjonalnie [...]. Gdy S. zdarzyło się odgrzać zupę, to ja mówię, że miło jest mieć obiadek. Uważa się, że dla kobiet to jest codzienność, a ja muszę S. działania zauważyć, bo to niecodzienne.

Jeżeli chodzi o dzieci, z dziećmiakami się świetnie bawi [...], ale jak ryczą, to do mamy [...]. U nas w domu też tak było, że tata pozwalał wyjeżdżać, a mama bardziej rygor, bardziej pedantyczna w tych domowych robotach.

S. wraca z pracy, godzinka na regenerację, kawka i ma czas na zabawę z dziećmiakami, a jak rozrabiają i mama przerywa, to mama ta zła.

Przypadek II

J. (kobieta, pracowniczka administracji) i P. (mężczyzna, pracownik fizyczny)

J.: Nawet P. ze względu na charakter mojej pracy musiał przejmować moje obowiązki, a teraz jest odwrotnie. W sobotę [...] nie ma schematu, że ja muszę to robić, a mężczyzna co innego [...].

Miałam dużo znajomych, ale P. był tą osobą, której mogę zaufać, na której mogę polegać [...]. Dla mnie to była podstawa, że mam osobę, na której mogę polegać, której mogę zaufać. [...] Byliśmy z sobą trzy lata, były inne osoby, ale jednak ciągnęło mnie do P.

Dla mnie zawsze jest ważne to, czego chce P., tak byłam nauczona z domu. Mama zawsze stawiała dobro męża. Jak się będzie tylko brało swoje interesy, to ta druga osoba będzie szukała zaspokojenia gdzie indziej.

Małżeństwo nie polega na samych chwilach dobrych, ale zawsze mi się wydawało, że dla dobra dzieci i naszego trzeba ufać i podyskutować [...]. Nie należy w takich momentach być narwanym, trzeba wszystko przemyśleć, cenię sobie to, że każdy problem potrafimy przedyskutować.

P.: Każde małżeństwo ma takie sytuacje, które najbardziej boją. Sytuacją trudną było, jak trzy razy w ciągu roku straciłem pracę. Czy miałem wsparcie od J.? Nie narzekałem [...].

J.: To są sytuacje trudne, ponieważ – nie ukrywajmy – sytuacja ekonomiczna to jest podstawa naszej egzystencji. Jedno–dwa słowa i zaczyna się kłótnia [...]. Jestem dumna z P., a on działał, żebyśmy się nie zamartwiali [...].

P.: Związek [...] mi się kojarzy z ciepłem. [...] jak jest porządne podłoże uczuciowe, to z biegiem czasu przeradza się w partnerstwo.

Komplementaryzm (frakcyjny i w pewnym stopniu integracyjny)

Przypadek III

A. (kobieta, nauczycielka) i P. (mężczyzna, chemik parający się budownictwem)

Czym jest kobiecość [...].?

P.: [...] to zależy od sytuacji, od kontekstu [...]. Czym dla mnie? To zawsze jest w odniesieniu do obrazu wyniesionego z dzieciństwa [...], do matki [...], miękki kształt, miękkość, która się przekłada na zachowanie. [...] moja mama była opiekuńcza, ciepła, ustępująca zawsze. [...] nawet bierność [...]. Mnie jest trudno powiedzieć bez uciekania się do wartościowania. [...] to jest sposób myślenia, który matka zaszczerpiła w nas [...]. Ojca miałem fajnego, ale nie był typem męskim [...]. Matka dominowała [...], ojciec wygłupiał się, kasę przynosił, ale nasze życie wypełniała matka, dominowała w życiu [...].

Matka nie była uległa, skoro wzięła wszystko w karby [...]. W tym nie ma sprzeczności [...]. Brała wszystko, co było do zrobienia, ale nie narzucała swojej woli [...], ale wszystko brała na siebie [...]. Budowaliśmy dom i wszystko, co stało się w tym kierunku, to dzięki mamie. [...] mama podpuszczała, zachęcała ojca do działań [...], ale podpuszczała. Miała z tym dużo roboty i sama nie potrafiła wziąć kierownictwa, ale nie osiągała tego metodami bezpośrednimi. [...] ale to nienormalne [...]. W rodzinie powinno się mówić po prostu.

Dzięki A. zmieniło się moje wyobrażenie. [...] doceniam sobie bardzo niezależność [...]. Kobieta jest niezależna ode mnie. Kobieta decyduje o swoim życiu autonomicznie, niezależnie od mojej opinii i ja też tak mogę. A. mi pokazała, że to jest w porządku, że ja mogę wyrazić, że też coś chcę. Jest to dla mnie trudne, ale się tego uczę. Moja mama musi być zawsze w odniesieniu do czegoś, a nie wyraża siebie [...]. Moja matka pozbawiona wnuków [...] straci sens życia. Jeśli, nie daj Boże, ktoś jej nie potrzebuje, matka jest w depresji, matka musi zajmować się kimś. I to jest straszne.

Mogłaby kobietka czytać, działać w kościele, ale jej się w głowie nie mieści, że mogłaby coś dla siebie zrobić [...]. To ta strona kobiecości, która utkwiała mi w mojej głowie [...].

A.: Ja się czułam winna, jak P. sobie coś prasował, jak musiał zrobić zakupy, czułam, że nawalam [...]. Potem zaczęłam sobie uświadamiać, dlaczego ja muszę prasować jego koszule, skoro on nie prasuje moich?

P.: Ja nigdy nie robiłem problemu, jak nie ma jedzenia [...], a A. czuje się winna.

A.: Ale to wynika z tych ról [...].

P.: [...] ale Twoja mama przywiązuje wagę ponadnormalną do posiłku, i dlatego czujesz się winna.

A.: Czym jest męskość? [...] jest siłą wewnętrzną, na której można się oprzeć, na której można polegać, natomiast to mi daje poczucie bezpieczeństwa, które bardzo mi jest potrzebne, [...] dużo rzeczy mi przychodziło do głowy w kontekście kobiecości, ale teraz nie pamiętam. [...] oparcie psychiczne [...].

P.: Co to jest oparcie?

A.: Wiele czynników w to wchodzi, [...] poczucie bezpieczeństwa, stałość i przewidywalność, szukanie rozwiązań [...]. Nie na zasadzie: co teraz?, i ojejku. Szukanie rozwiązań [...]. To się na pewno wynosi z dzieciństwa, moja matka wiele rzeczy robiła sama, ale jak miała doły, mogła się oprzeć na ojcu [...]. Można zawsze na nim polegać [...]. Skrajny optymizm mojego ojca przywoływał mamę do depresji, a ojciec nigdy nie spasował, żeby się załamywał, zawsze próbował szukać jakichś rozwiązań, zawsze główkował, jak z tych sytuacji próbować wyjść. Poczucie niezależności i autonomii jest bardzo ważne. Wiadomo, że w małżeństwie jest zależność, w pozytywnym tego słowa znaczeniu. To jednak ważne, że masz swoją autonomię i że ona jest akceptowana przez drugą stronę.

P.: Mogę robić, co tam uważam, i to jest ok [...]. Bardzo zacząłem sobie to cenić u innych ludzi [...]. A teraz uczę się tego, jak żyć bez kontekstu [...]. Ja naprawdę zawsze czułem się zagrożony niezależnością drugiej osoby [...]. Teraz to rodzi pozytywne uczucia [...]. Wystarczy świadomość, że mogę podjąć sam decyzję, o życiu zawodowym, moim hobby, zainteresowaniach [...].

Ja potrafię dostrzec, jak A. rozwinęła się w naszym związku [...]. Do szału doprowadzają mnie niedopowiedzenia, zostawianie spraw bez mówienia, na przykład A. pracuje, sprząta, oczekuje ode mnie działania, ale nie mówi, czego chce. To mnie wkurzało. Teraz A. się nauczyła mówić, czego ode mnie oczekuje. Na przykład: wynieś te śmieci. Wreszcie po czasie wypali, że coś mam robić. To jest taka sytuacja, gdzie kobiecie jest łatwiej wybrnąć z sytuacji, niż facetowi wymyślić sposób rozwiązania.

A.: Jak się przełamałam i pytałam: czy mógłbyś wynieść śmieci?, to on powiedział, że tak, i tego nie uczynił. Zrobiłam olbrzymi krok, bo mówię wprost: Wynieś śmieci.

P.: To jest sposób praktyczny, który rozwiązuje temat. Bowiem, jak facet będzie zgadywał, będzie się błąkał bez poczucia celowości, nie będzie wiedział, czy robi dobrze. Facet oczekuje konkretnych rzeczy, wyrażalnych, namacalnych. [...] To jest praktyczne. To jedno zdanie załatwia temat. [...] Dla faceta nieokreśloność sytuacji jest nie do zniesienia. Lepiej wyłożyć kawę na ławę. To bardziej ekonomiczne.

A.: Faceci nie są tak skomplikowani jak kobiety. Faceci: białe białe, czarne czarne.

- P.: Zdolność kobiet do empatii przekracza stokroć mężczyzn. Ten gość, facet, nie jest zdolny do zobaczenia pewnych odcieni. [...] Facet się może do jakiegoś stopnia uwrażliwiać, ale musi po pierwsze bardzo, chcieć [...]. Ale ktoś kiedyś powiedział, że najbardziej wrażliwy facet jest poniżej wrażliwości kobiety [...]. Nic nie zwalnia z obowiązku uwrażliwiania. [...] Równie dobrze można oczekiwać od kobiety, że da jej się mapę i ona trafi. To faceta wkurza, ale od kobiety nie można wymagać orientacji przestrzennej. On musiałby mieć instrukcję, jak być wrażliwym [...].
- A.: Podoba mi się w P., że jest pasjonatem, że robi coś od początku do końca.
- P.: Jest świetna w łóżku, A. mi pod tym względem bardzo pasuje. [...] Może jednak w skutek doświadczeń z moją matką, w A. pociągała mnie siła i niezależność. Inteligencja, poczucie humoru. Na tym polu się dobrze rozumiemy, traktowanie wielu rzeczy z dystansem.
- A.: Ale tak nie było od początku. [...] ja pewne rzeczy brałam serio, a ty nie [...]. A teraz przy Tobie pewne rzeczy sobie odpuściłam i zaczęłam pewne rzeczy traktować z dystansem, i to mi na dobre wyszło [...]. Wiele rzeczy można traktować inaczej. Na przykład dom posprzątać w trybie przyspieszonym.
- P.: To mi się w Tobie podoba, że Ty jesteś elastyczna. A. potrafi elastycznie zareagować na sytuację. Wprawdzie kwestia porządku mnie nigdy specjalnie nie interesowała. Ja jestem uporządkowany i według jakiegoś klucza uporządkowuję otoczenie. Ale nie przywiązuję wagi do szczegółów. Mam generalnie uporządkowane rzeczy ważne, ale kłęb kurzu może leżeć [...]. Ale teraz wiem, że dla A. ten kurz jest ważny. Sprzątam i kąty, ale A. poszła trochę w moją stronę. Cenię sobie, że A. jest elastyczna.
- A.: Ja się nauczyłam. [...] generalnie wszystkie odmowy przyjmowałam do siebie. Przy P. nauczyłam się być bardziej asertywna i to się przeniosło na całe moje życie [...] i zawodowe [...]. Stałam się bardziej otwarta, [...] nawet bezczelna [...]. Tak odbierałam P. [...]. Przestało mnie to razić [...]. Zaczęłam sama mówić o pewnych rzeczach otwarcie. Zawężyło się pole tabu [...].

Przypadek IV

M. (kobieta, nauczycielka akademicka) i K. (mężczyzna, pracownik Straży Miejskiej)

- M.: Męskość to opiekuńczość, wsparcie w znaczeniu oparcie.
- K.: Kobiecość to stan zdarzający się u kobiet (nie u wszystkich) charakteryzujący się delikatnością; jakaś taka [...]. Są takie role, które szczególnie przypisuję kobiecie, to rola partnera życiowego, ale innego niż ja [...]; to możliwość wsparcia [...].
- M.: Męskość to na pewno coś innego, ale wspólne jest dawanie wsparcia, ale w innym wymiarze. W naszym związku drobne decyzje ja podejmuję, ale decyzje strategiczne podejmujemy razem, a przynajmniej szukam wsparcia ze strony K. Kobieta jest ta osoba, która tworzy nadbudowę nad tym, co daje męskość. Męskość to poprawa bytu rodzinnego, a kobieta nadbudowuje [...]. To rola ojca [...], od którego oczekuję wsparcia, wsparcia dla mnie w myśleniu o dziecku, dla dziecka. Mamy syna, ojciec ma wskazywać rolę mężczyzny, nie w sensie macho, tylko jest głową rodziny, opiekunem rodziny. Żyje w partnerskim związku z kobietą.
- K.: Od żony oczekuję partnerstwa. Żona mi zwraca uwagę, że jestem niewychowany, ona uzupełnia to moje wychowanie.

- M.: To partnerstwo nie jest zawsze jednakowe, nie ma równego udziału w partnerstwie, czasami ja wymuszam ustępstwo, czasami K. wymusza na mnie, szala się przechyła, w niektórych decyzjach jest więcej męskiego zabarwienia, a w niektórych więcej kobiecego.
- K.: Myślę, że stanowimy taką parę, która jest jednym organizmem i się uzupełnia, jak dwie półkule mózgowie. M. ma taki dar wyczuwania intuicyjnego sytuacji, ale wydaje mi się, że brak jej racjonalizmu w niektórych decyzjach. To partnerstwo i uzupełnianie się.
- Jest u nas schemat reagowania na sytuację trudną, ja jestem powściągliwy w diagnozie, M. raczej dopatruje się poważniejszych spraw, ale wycucie niewątpliwie ma lepsze. Ja jestem przeciwnikiem podawania wszelkich leków, włącznie z witaminami [...], ale też mi się zdarzało panikować w różnych sytuacjach.
- M.: Gdy synek był malutki, wpadałam wręcz w histerię i robiłam wszystko, żeby było dobrze, a teraz już większy spokój. Teraz na zmianę się uspokajamy, nie jestem histeryczką [...]. Dostrzegam po zachowaniu, że zanosí się na chorobę, a K. zauważa już jak syn jest chory [...].
- K.: Więć matczyzna jest większa [...]. [...] kiedy czekaliśmy na dziecko, byłem dumny i szczęśliwy [...], to było ważne, niepowtarzalne, ale też niepewność [...]. [...] wobec M. czułem troskę, bałem się o nią [...].
- M.: Ja byłem szczęśliwa, to był wyjątkowy okres w moim życiu. Ja pracowałam, i to pracowałam dużo [...]. Przede wszystkim czułam radość i dumę, że jestem w ciąży [...].
- K.: Mamy wspólny wychowawczy plan, chociaż czasami mamy różne zdania, staram się tego przy Błażeju nie ujawniać.
- M.: K. uważa, że musimy mieć wspólny plan, ale ja uważam, że są sytuacje, gdy możemy reagować różnie. [...] K. odbiera takie zachowania jako podważanie jego autorytetu. Na przykład uważam, że syn nie powinien rozwiązywać niektórych spraw za pomocą pięści. Jestem bardziej konsekwentna niż K.
- K.: Niewątpliwie, ja daję się rozmiękczać.
- M.: Syn wie, że moja kara jest nieuchronna.
- K.: Ja nie zabijam karpia.
- M.: Ja zawieszam lampki na choince.
- K.: Ja nie pielęgnuję tradycji, a M. to robi nabożnie, aż mi się nie chce przy tym wszystkim być. Wraz z synem ubieram choinkę, a w większości potraw wyręcza nas babcia.
- M.: Wiem, że K. zadręczam tradycjami. [...] Szaleństwo przedświąteczne wyniosłam z domu, mycie okien, układanie w szafkach, gotowanie, spowiedź, sporo spraw gospodarczych, staram się piec ciasta.
- K.: [...] generalnie nie pamiętam, nie pielęgnuję uroczystości i świąt.
- M.: A ja lubię.
- K.: Czasami z tego względu są zgrzyty, że nie pamiętam [...].
- M.: O czynnościach, które K. ma wykonać, ma pełny instruktaż, jeśli nie napiszę, to nie oczekuję, że będzie pamiętał [...]. A jeśli chodzi o zachowania, to chciałabym, żeby wiedział, a czasami mu mówię, że tego oczekuję.
- K.: M. jest w zachowaniach perfekcyjna [...]. Jest konsekwentna i pracowita, i to w niej cenię. Taką charyzmę, ona choćby miała tydzień nie spać, to to robi.

- M.: K. jest zdroworozsądkowym facetem [...]. Ja za bardzo popadam w emocje. K. racjonalnie potrafi ocenić sytuację. [...] w sytuacjach, w których ja nie wiem, co powinnam, czego nie powinnam, on potrafi rozplątać tę sytuację [...]. Na zimno [...], co jest niezgodne z tymi moimi emocjami. Ja nie potrafię też robić niczego naprzód, on potrafi [...]. A ja zostałam nieraz oszukana i wiem, że zdroworozsądkowy sposób myślenia byłby lepszy [...]. Jesteśmy osobami, które się różnią.
- K.: Nie mamy wspólnych upodobań do muzyki.
- M.: K. bardziej siedząco spędza czas, a ja bardziej ruchowo [...]. Chociaż łączą nas narty [...]. Mamy wspólny światopogląd [...]. Dbamy o wspólne wartości.
- K.: Polityka też nas łączy.
- M.: Jesteśmy otwarci i dochodzimy do kompromisu.
- K.: Wspólna troska o rodzinę [...]. Mamy dostęp do naszych indywidualnych kont.
- M.: Jesteśmy żywiołowi [...].
- K.: Przyjaciół nie mamy wspólnych, znajomych tak [...].
- M.: Wspólni przyjaciele są moimi przyjaciółmi. Krąg moich przyjaciół stał się K. przyjaciółmi [...].
- K.: Każdy wolny czas spędzamy razem.
- M.: A ja cenię sobie czas spędzony tylko z synem.
- K.: Ja się pasjonuję grafiką komputerową i obróbką filmów, M. tego nie cierpiała.
- M.: Ja lubię ruchowo spędzać czas.
- M.: Ja faktycznie walczyłam z komputerem, ale spędzałeś dużo czasu. [...] ale teraz akceptuję, wiem, że to jest twoja pasja. [...]
- K.: Jesteśmy małżeństwem zdrowym, mieliśmy już kryzys małżeński, żeśmy snuli plany rozstania, choć tylko wirtualnie [...]. Ja uważam, że moje małżeństwo jest udane [...]. W drugim życiu chciałbym mieć taką samą żonę.
- M.: Może to dobrze, że się spieramy, siłujemy. Nasze małżeństwo jest udane, różne w różnym czasie. Choć na pewno są rzeczy, nad którymi trzeba popracować.

Między uniseksem a neutralnością płciową

Przypadek V

- A. (kobieta, recepcjonistka w szpitalu) i R. (mężczyzna, pracownik naukowy)
- R.: Co to ta miłość była, człowiek wie, kiedy przeżył życie, ale nie udało mi się znaleźć definicji miłości. To jest odczucie człowieka po wielu latach w związku. Ale będzie to zależało od etapu bycia w związku [...]. Dla mnie po tych latach to połączenie zaufania, partnerstwa i czegoś duchowego.
- A.: Miłość to przede wszystkim przyjaźń, bo od tego się zaczęło.
- R.: [...] Dla nas formą związku, który miał na dłużej zaistnieć, to musiało być małżeństwo. To wynikało z wychowania i wiary, która z wychowania wynika.
- A.: Być może byśmy byli wcześniej razem, gdyby nie rodzice.
- R.: Człowiek jest kształtowany przez rodziców, przez środowisko, my też jesteśmy wierzący, ale podjęliśmy małżeństwo nie tylko dlatego, że nam nakazuje wiara.

- A.: Staramy się żyć spokojnie [...], ale wiadomo jak jest. Zawsze coś jest. [...] rzadko są takie momenty, że jest cudownie, fajnie, chyba jak człowiek wyjedzie, w chatce, w górach. [...] My po prostu dużo dyskutujemy [...]. Prowadzimy dyskusje.
- R.: Słowne dyskusje.
- A.: Raz nam się zdarzyło do piątej rano, żeśmy dyskutowali.
- R.: Jeśli jest różnica zdań. Musi być wola porozumienia.
- A.: Na pewno w naszym związku nie ma czegoś takiego, jak ciche dni czy ciche tygodnie.
- R.: W naszym związku nie ma wyraźnego podziału ról, od początku taki podział się nie ujawnił. Jednak podziału nie ma, ja gotuję, ty pierzesz. Przyznaję, że pierze A. [...]. Podział ten może być bardziej w sferze emocji. Jak trzeba, mogę umyć naczynia, a A. robi ogień w centralnym. Ja powinienem być bardziej zdecydowany, a A. bardziej łagodna, i tak chyba jest. Oczywiście A. nie będzie robić rzeczy, które są ponad jej fizyczne siły.
- A.: To nie to, żebym nie chciała pracować, ale chciałabym mieć czas na ugotowanie ciepłego obiadu [...]. Wszystko trzeba szybko, od poniedziałku do piątku, pralka, mikrofalówka. Chciałabym, żeby to inaczej wyglądało.
- R.: To jest w sferze marzeń.
- A.: Chciałabym pracować na pół etatu, żeby był ugotowany obiad. [...] Był czas, że się oddałam domowi, i robiłam wszystko: strugałam, obierałam [...]. To jest część domowego ogniska. Ja bym mogła robić różne przetwory.
- R.: Ja bym nie miał ochoty na taki podział, że to są sprawy damskie, a to są sprawy męskie. Decyzje i tak byśmy razem podejmowali. [...] Tego podziału, że to są sprawy damskie, a to są sprawy męskie i tak u nas by nie było. [...] Sposób patrzenia kobiety i mężczyzny jest na pewno inny, ale nie może facet podejmować decyzji sam. Różnic wrażliwości nie przypisywałbym płci [...]. Kobieta jest bardziej delikatna fizycznie i może dlatego przypisuje się jej większą wrażliwość. Na inne rzeczy z A. zwracamy uwagę. Różnice emocjonalne mogą być związane ewentualnie z noszeniem dziecka, ale w sprawach codziennych osobowości chyba nie mają różnic płciowych. [...] Ja sobie nie wyobrażam, że np. wobec dziecka mógłbym być nieopiekńczy.
- Ja nie jestem marzycielem, ale też mógłbym siedzieć w domu. Jednak rzeczy, które pozostają w sferze marzeń, to o nich w ogóle nie mówię. Jednak mógłbym się zająć domem, zrobić porządną ogród [...]. Dzieci [...], też bym chciał poświęcić im dużo czasu, ale kto by za to zapłacił [...]. Ja widzę różnicę, chciałbym, aby A. była w domu, byłoby czysto, byłby obiad, ale kto by za to zapłacił. [...] Może są takie zależności w odczuwaniu macierzyństwa, których nie rozumiem, jest to dla mnie sfera metafizyczna, ja jestem inżynierem [...]. Może faktycznie kobieta ma coś w sobie [...].
- A.: Potrafię się wcielić w postaci z filmu [...]. Jest taki film, będę śniła o tym [...].
- R.: To nie jest kwestia płci [...]. Choć nie znam innych kobiet, nie wiem, kto by tak samo reagował.
- A.: Ja to przeżywam, filmy rodzinne, dziecko chore, zacznę płakać, rozpaczać [...].
- R.: Ja nie umiem takich rzeczy przeżywać [...]. Chyba, że to są filmy realne, dokumentalne [...]. Chce mi się śmiać, kiedy dorośli faceci przeżywają emocje związane z grami komputerowymi [...]. Też jest takie przekonanie, że facet powinien być twardy. Jak ja się mogę popłakać na filmie, kiedy facet jest twardy [...]. Choć ja nie mówię o sobie

[...]. Ja nie mam potrzeby się wzruszać, patrzę na film z boku, nie przeżywam go głęboko, wewnątrznie [...]. Jak w horrorze jest element straszący, to podziwiam reżysera za kunszt.

A.: A ja się boję, boję się iść do łazienki.

R.: Chyba, że film dokumentalny [...], ludzką krzywdę, tragedię, jeśli się tym zdenerwuję, to wiem, że A. mnie zrozumie [...], że tak samo to przeżywamy [...]. W macierzyństwie na pewno jest różnica, ale inne rzeczy tak samo przeżywamy [...]. Może coś w tym jest, że facet może być bardziej kobiecy niż kobieta.

Noty biograficzne o badanych parach

Hannah Arendt – Günther Stern Hannah Arendt – Heinrich Blücher

Hannah Arendt urodziła się 14 października 1906 roku w Linden, w Niemczech, a zmarła 4 grudnia 1975 roku w Nowym Jorku. Była wybitnym teoretykiem polityki, filozofem i publicystką. Uważana jest za jedną z najbardziej wpływowych myślicielek XX wieku. Uczennica Heideggera, Husserla i Jaspersa. Stworzyła jedną z najbardziej znanych teorii totalitaryzmu (*Korzenie totalitaryzmu*).

Günther Stern, pseudonim: Günther Anders, pierwszy mąż Hannah Arendt. Urodził się 12 lipca 1902 roku we Wrocławiu, a zmarł 17 grudnia 1992 roku w Wiedniu. Syn psychologa Williama Sterna. Pisał eseje filozoficzne, zajmował się pracą literacką i dziennikarstwem, a nawet pisaniem scenariuszów.

Małżeństwo: Günther i Hannah byli małżeństwem 8 lat (w latach 1929–1937). Już jako były mąż Günther pierwszą żonę miał zawsze w cieplej pamięci, mimo że później był jeszcze dwukrotnie żonaty: z Elisabeth Freundlich (w latach 1945–1955), a potem z Charlotte Zelkowitz.

Heinrich Blücher urodził się 29 stycznia 1899 roku, a zmarł 30 października 1970 roku. Był drugim mężem Hannah Arendt. Niemiecki filozof marksistowski i poeta, a także bardzo uznany przez studentów wykładowca akademicki.

Małżeństwo: Blücher poślubił Arendt w 1941 roku we Francji. Potem razem uciekli do Nowego Jorku. Choć w pewien sposób stanowili dla siebie wsparcie przez 29 lat wspólnego życia, niemniej w wielu kwestiach nie zgadzali się, co czasami utrudniało ich współżycie. Jakkolwiek Hannah doceniała poczucie bezpieczeństwa, jakie dawał jej mąż.

Lidia i Mikołaj Bierdiajewowie

Lidia Bierdiajew, z domu Truszowa, urodziła się 20 sierpnia 1871 roku w Charkowie, a zmarła w końcu września 1945 roku w Clamart. Była utalentowaną poetką, kobietą inteligentną i uduchowioną. W młodości zaistniała jako rewolucjonistka u boku pierwszego męża Wiktora Rappa, z którym drogi Lidii rozeszły się w 1903 roku.

Mikołaj Aleksandrowicz Bierdiajew urodził się 18 marca 1874 roku w Obuchowie koło Kijowa, a zmarł 23 marca 1948 roku w Clamart koło Paryża. Znany jest jako rosyjski filozof, a zarazem myśliciel religijny i filozoficzny. Jedną z jego niezwykłych publikacji jest *Autobiografia filozoficzna*.

Małżeństwo: Lidia i Mikołaj tworzyli swój niezwykły związek od roku 1904. Byli dla siebie wsparciem, łączyła ich również niezwykła duchowa więź. Potrafili rozmawiać

o wszystkich istotnych rzeczach. Łączyła ich także głęboka wiara. Ich wspólne życie przetrwała śmierć Lidii w 1945 roku. Byli razem 41 lat.

Maria Corsini – Luigi Beltrame Quattrocchi

Maria Corsini urodziła się we Florencji 24 czerwca 1884 roku, a zmarła 26 sierpnia 1965 roku. Maria była pisarką. Swoj pierwszy esej (*Matka a problem współczesnego wychowania*) poświęcony problemom chrześcijańskiej rodziny i wychowaniu dzieci napisała w 1912 roku. Choć zajmowała się domem, zawsze znajdowała czas na pracę społeczną, pisarską i działalność w organizacjach religijnych.

Luigi Beltrame Quattrocchi urodził się w Katanii 12 stycznia 1880 roku, a zmarł w Rzymie 9 listopada 1951 roku. Był cenionym adwokatem. Pełnił prestiżowe i odpowiedzialne funkcje w różnych instytucjach państwowych.

Małżeństwo: Maria i Luigi pobrali się w 1905 roku. Byli rodzicami czwórki dzieci. Łączyły ich zainteresowania rozwojem religijnym, działalnością społeczną, a przede wszystkim domem. Żyli z sobą 46 lat.

Maria i Marian Dąbrowscy

Maria Dąbrowska, z domu Szumska, urodziła 6 października 1889 roku w Russowie pod Kaliszem, a zmarła 19 maja 1965 roku w Warszawie. Znana jest jako powieściopisarka, dramatopisarka, tłumaczka literatury duńskiej, angielskiej i rosyjskiej. Jedną z najbardziej znaczących powieściopisarek XX wieku. Autorka *Nocy i dni*.

Marian Dąbrowski urodził się w 1882 roku, zmarł 30 września 1925 roku. Działacz polityczny, który za działalność wywrotową i udział w demonstracjach był dwukrotnie wydalany z gimnazjów rosyjskich. Organizator i członek PPS. Był majorem oświatowym Wojska Polskiego oraz publicystą. Współpracował głównie z pismami socjalistycznymi.

Małżeństwo: Dąbrowscy zawarli związek małżeński w 1911 roku. Byli małżeństwem 14 lat, do śmierci Mariana w 1925 roku. Z tych 14 spędzili z sobą – w wyniku różnych okoliczności życiowych – zaledwie 8 lat.

Helen Joy Davidman – Clive Staples Lewis

Helen Joy Davidman urodziła się 18 kwietnia 1915 roku, w rodzinie rosyjsko-żydowskich emigrantów, zmarła 13 lipca 1960 roku. Była poetką, pisarką, a także parała się dziennikarstwem oraz pisaniem scenariuszy. Z pierwszego małżeństwa miała dwu synów: Douglasa i Davida.

Clive Staples Lewis urodził się 29 listopada 1898 roku, a zmarł 22 listopada roku 1963. Znany jako C.S. Lewis, a dla przyjaciół „Jack”. Był brytyjskim pisarzem, nauczycielem

akademickim, literatem, eseistą oraz teologiem prawa. Jest znany jako autor literatury typu fantasy, szczególnie *Opowieści z Narnii*.

Małżeństwo: Joy była już zamężna, dlatego też pobrali się tylko cywilnie 23 kwietnia 1956 roku. We wrześniu 1956 roku Joy zaczęła się skarżyć stan zdrowia. Jej samopoczucie pogarszało się. 21 marca 1957 roku – w związku z uświadomieniem sobie przez Lewisa faktu, że żona poprzednio nie była związana związkiem sakramentalnym – złożyli śluby małżeńskie wobec kapłana. Ich małżeństwo trwało zaledwie cztery lata, ale bardzo zmieniło emocjonalnie – jak wspominali przyjaciele – Jacka, natomiast Joy dało siłę i energię do życia, a potem do walki z chorobą.

Zelda i Francis Scott Fitzgeraldowie

Zelda Fitzgerald, z domu Seyre, urodziła się 24 lipca 1900 roku. Zginęła w tragicznych okolicznościach 16 marca 1948 roku. W 1932 roku wydała autobiograficzną powieść *Save me the Waltz*. Całe dorosłe życie nękała ją schizofrenia, co sprawiało, że okresowo musiała przebywać w szpitalach psychiatrycznych.

Francis Scott Fitzgerald urodził się 24 września 1896 roku w St. Paul w Minnesocie, a zmarł 21 grudnia 1940 roku w Hollywood. Jest znanym amerykańskim pisarzem, nowelistą i scenarzystą filmowym.

Małżeństwo: Fitzgeraldowie zawarli związek małżeński w 1920 roku. Jako małżonkowie wiedli życie ponad stan, często byli bohaterami skandali. Scott miał ponadto skłonność do nadużywania alkoholu, co ostatecznie przyczyniło się do jego śmierci. Mieli córkę Sottie, którą ojciec chciał świetnie wykształcić i wychować moralnie. W 1934 roku małżonkowie rozstali się, ale nigdy formalnie nie wzięli rozwodu. Mimo że Scott pod koniec życia mieszkał z Sheilą Graham, to cały czas utrzymywał kontakt z żoną. Chciał zachować rodzinę, choć do swojego pragnienia nie dorósł postawą.

Olga i Vaclav Havlowie

Olga Havlova, z domu Šplichalova, urodziła się 11 lipca 1933 w Pradze, a zmarła 27 stycznia 1996, po ciężkiej chorobie. Fascynował ją teatr, ale los zmusił ją do zajmowania się wieloma sprawami; pracowała jako sprzedawczyni, magazynierka i księgowa. Była redaktorką i kolporterką nielegalnych czasopism („O divadle”), a także współzałożycielką Komitetu Obrony niesprawiedliwie Prześladowanych. Kiedy mąż Olgi został prezydentem, zaczęła pracować na rzecz stowarzyszeń charytatywnych. W 1995 roku została Kobiętą Republiki Czeskiej. Pośmiertnie otrzymała najwyższe czeskie odznaczenie – Order Tomáša Masaryka – za zasługi dla demokracji.

Vaclav Havel urodził się 5 października 1936 roku w Pradze, zmarł 18 grudnia 2011 roku w wiejskim domu w Hradeczku na pogórzu karkonoskim. Był człowiekiem o wielkiej energii działania, któremu bliskie były sprawy wolności. Wielki pisarz czeski i drama-

turg, odważny działacz antykomunistyczny. Dziewiąty, a zarazem ostatni prezydent Czechosłowacji (1989–1992) i pierwszy prezydent Republiki Czeskiej (1993–2003).

Małżeństwo: Olga i Vaclav Havlowie pobrali się 9 lipca 1964 roku. Ich małżeństwo naznaczone było działalnością konspiracyjną Havla i jego aresztowaniami. W związku z naturą obojga ich współżycie nie było łatwe. Niemniej przeżyli z sobą 32 lata.

Dietrich von Hildebrand – Margaret Hildebrand Dietrich von Hildebrand – Alice Hildebrand

Margaret Hildebrand, z domu Denck, urodziła się w 1895 roku, a zmarła w lipcu 1957. Formalnie była protestantką, uzdolniona muzycznie, grała z dużym talentem na fortepianie i podzielała tęsknoty religijne męża. Wraz z nim przeszła na katolicyzm.

Dietrich von Hildebrand urodził się 12 października 1889 roku, a zmarł 26 stycznia 1977. Był niemieckim filozofem i katolickim teologiem, zwanym przez papieża Piusa XII „XX-wiecznym Doktorem Kościoła”. Człowiek o niezwykłej odwadze moralnej, który potrafił zachować wierność głoszonym teozom, nawet podczas prześladowań nazistowskich.

Małżeństwo: Hildebrandowie zawarli związek małżeński w 1912 roku. Łączyła ich głęboka więź i zamiłowanie do tych samych wartości, którym byli wierni w różnych trudnych momentach życia. Mieli jednego syna. Żyli z sobą do śmierci Margaret – 45 lat.

Alice von Hildebrand, z domu Jourdain, urodziła się 11 marca 1923 w Belgii. Jest katolickim filozofem i teologiem. Autorka wielu publikacji, z których w Polsce są znane takie jak: *Przywilej bycia kobietą* oraz *Dusza lwa* (polskie wydanie w 2008 roku).

Małżeństwo: Alice i Dietrich poznali się na Uniwersytecie Fordham w Nowym Jorku, gdzie Alice była studentką Dietricha. Pobrali się w 1959 roku. Byli małżeństwem 17 lat. Książka biograficzna *Dusza lwa* jest wielkim aktem uznania żony dla tego, kim był jej mąż.

Anna i Jarosław Iwaszkiewiczowie

Anna Iwaszkiewiczowa, z domu Lilpop (pseudonim literacki: Adam Podkowiński), urodziła się 17 grudnia 1897 roku w Brwinowie, a zmarła 23 grudnia 1979 roku w Stawisku. Wychowana przez ojca i ciotkę. Studiowała w moskiewskiej Wszechnicy Polskiej, co przyczyniło się do ukształtowania jej talentów literackich. Była polską pisarką i tłumaczką.

Jarosław Leon Iwaszkiewicz (pseudonim literacki: Eleuter) urodził się 20 lutego 1894 roku w Kalniku koło Kijowa, a zmarł 2 marca 1980 roku w Warszawie. Był znanym polskim pisarzem, zarówno prozaikiem, jak i poetą, oraz eseistą, a także tłumaczem. Współtworzył słynną grupę poetycką Skamander, był również wieloletnim redaktorem naczelnym „Twórczości” oraz współpracownikiem „Wiadomości Literackich”.

Małżeństwo: Iwaszkiewiczowie pobrali się 12 września 1922 roku, wbrew woli ojca Anny. Koledzy Jarosława nie wróżyli im długiego pożycia w związku z trybem życia pisarza i jego zainteresowaniami homoseksualnymi. Mimo tych początkowych trudności, ich małżeństwo przetrwało wiele lat i poważną chorobę psychiczną Anny. W czasie okupacji byli pomocą dla wielu. Mieli dwoje dzieci: Marię i Teresę. Żyli z sobą do śmierci Anny w 1979 roku, a zatem 57 lat.

Maria i Stefan Jerzy Jasnorzewscy

Maria Jasnorzewska, z domu Kossak, primo voto Bzowska, secundo Pawlikowska, tertio Jasnorzewska. Urodziła się 24 listopada 1891 roku w Krakowie, a zmarła 9 lipca 1945 roku w Manchesterze. Była wnuczką Juliusza Kossaka, córką Wojciecha, a siostrą Jerzego. Zasłynęła jako polska poetka liryczna i dramatopisarka dwudziestolecia międzywojennego.

Stefan Jerzy Jasnorzewski urodził się 20 sierpnia 1901 w Janiszówce na Ukrainie, a zmarł 23 sierpnia 1970 roku w Londynie. Był kapitanem lotnictwa wojskowego w 2. Pułku Lotniczym w Krakowie.

Małżeństwo: Maria i Stefan (Lotek) pobrali się 19 czerwca 1931 roku w poznańskim Urzędzie Stanu Cywilnego. O dacie ślubu nie powiadomili swoich rodzin, z uwagi na fakt braku akceptacji tego związku w rodzinie Kossaków. Mimo że w ocenie z zewnątrz mogła dzielić ich wrażliwość, byli sobie niezwykle oddani. W czasie wojny dawali sobie nawzajem wielkie wsparcie. Żyli z sobą 14 lat.

Nora i James Joyce'owie

Nora Joyce, z domu Barnacle, urodziła się w marcu 1884 roku w miejscowości Connemara w irlandzkim hrabstwie Galway, a zmarła 10 kwietnia 1951 roku w Zurychu. Była niewykształcona, w szkole zakonnej wytrzymała zaledwie do 13. roku życia. Jest identyfikowana przede wszystkim jako partnerka, a potem żona Joyce'a. Prowadziła mężowi dom, choć nie w stereotypowym znaczeniu.

James Augustine Joyce urodził się 2 lutego 1882 roku w Dublinie, zmarł 13 stycznia 1941 roku w Zurychu. Jest znany jako irlandzki pisarz tworzący w języku angielskim. Mówią o nim „Zola Irlandii”. Jeden z najwybitniejszych pisarzy XX wieku. Autor *Ulysesa*.

Małżeństwo: James i Nora zawarli oficjalnie małżeństwo 4 lipca 1931 roku w Londynie, choć w swoich biogramach Joyce zwykle podawał jako datę ślubu rok 1904 (nie znaleziono potwierdzenia tego faktu). Jakkolwiek para żyła z sobą właśnie od roku 1904, kiedy razem opuściła Irlandię, by udać się do Zurychu. Mimo niezgodności intelektualnej, towarzyszyli sobie w różnych okolicznościach życiowych przez 37 lat. Mieli dwójkę dzieci: Lucię i Giorgia.

Maria i Wojciech Kossakowie

Maria Kossak, z domu Kisielnicka herbu Topór, urodziła się w roku 1861, a zmarła 14 marca 1943 roku. Ziemianka z Łomżyńskiego.

Wojciech Kossak, herbu Kos, urodził się 31 grudnia 1856 roku w Paryżu, zmarł 29 lipca 1942 roku w Krakowie. Wybitny polski malarz, autor prac o tematyce historycznej i batalistycznej, a także portretów i obrazów koni. Wraz z Janem Styką był współautorem *Panoramy Racławickiej*. Człowiek o wielkiej energii i niezwykle pracowity.

Małżeństwo: Wojciech i Maria pobrali się 16 lipca 1884 roku. Zamieszkali w – dziś słynnej – „kossakówce”. Maria była główną organizatorką życia domowego. Wojciech często przebywał poza domem z powodów artystycznych. Mieli trójkę dzieci: Jerzego, Marię i Magdalenę. Małżonkowie spędzili z sobą 59 lat.

Lucyna i Józef Kotarbińscy

Lucyna Kotarbińska, z domu Kleszczeńska, urodziła się w 1858 roku w Przasnyszu, a zmarła 9 kwietnia 1941 roku. Była publicystką, działaczką społeczną oraz autorką prac i studiów literackich ogłoszonych w czasopismach.

Józef Kotarbiński urodził się w 1849 roku w Czemiernikach, zmarł 20 października 1928 roku w Warszawie. Był pisarzem, krytykiem, reżyserem oraz aktorem teatralnym i filmowym. Jest uważany za jednego z najwybitniejszych przedstawicieli polskiego teatru z przełomu stulecia. Gdy był dyrektorem teatru krakowskiego (w latach 1899–1905), zasłynął jako ten, który na scenę teatralną wprowadził polski dramat romantyczny (*Dziady*, *Nie-Boska komedia*, *Kordian*, *Sen srebrny Salomei*, *Wesele*).

Małżeństwo: Przed ślubem każde z nich straciło współmałżonka i zostało wdowcem (Józefowi zmarła żona Gabriela Dzieszuk, Lucynie mąż – Wojciech Lewandowski). Pobrali się 17 października 1884 roku. Żyli z sobą 44 lata, do śmierci Józefa w 1928 roku. Lucyna Kotarbińska przeżyła męża o trzynaście lat. Przez wszystkie lata wspólnego życia wiernie towarzyszyła mężowi prywatnie i zawodowo.

Zofia i Bolesław Leśmianowie

Zofia Wiesława Leśmian, z domu Chylińska, urodziła się 6 lutego 1885 roku w Łomży, a zmarła 3 czerwca 1964 w Buenos Aires. Uczyła się malarstwa u Wojciecha Gersona, a potem w Akademii Juliana, prywatnej szkole malarstwa, co zdecydowało o jej technice. Miała także niewątpliwy malarski talent. Mimo że malowała i wystawiała swoje prace, nigdy nie zyskała stosownego uznania krytyki.

Bolesław Leśmian (prawdziwe nazwisko Lesman) urodził się 22 stycznia 1877 w Warszawie, a zmarł 5 listopada 1937 roku. Był polskim poetą żydowskiego pochodzenia, tworzącym przed II wojną światową. Jego twórczość zaskakuje oryginalnością. Między innymi tworzył baśnie i erotyki. Pośmiertnie uznany został za poetyckiego geniusza.

Małżeństwo: Ślub cywilny Zofii i Bolesława odbył się 24 marca 1905 roku, natomiast ceremonia kościelna miała miejsce 29 czerwca tegoż roku. Biografowie opisują relację małżonków jako nierówną, poeta skupiony na sobie i swojej twórczości, Zofia jako towarzyska życia męża, matka. Niemniej i żona w trakcie małżeństwa zajmowała się malarstwem. Małżonkowie mieli dwie córki. Mimo różnorodnych życiowych burz, powodowanych głównie przez Bolesława, ich związek – dzięki cierpliwości Zofii – przetrwał do śmierci poety, czyli 35 lat.

Nadieżda Jakowlewna i Osip Emiljewicz Mandelsztamowie

Nadieżda Mandelsztam, z domu Chazina, urodziła się 30 października 1899 roku w Saratowie, zmarła 29 grudnia 1980 roku w Moskwie. Była rosyjską pisarką i filologiem. Po śmierci męża z wielkim zaangażowaniem zajmowała się ratowaniem spuścizny po nim.

Osip Mandelsztam urodził się 15 stycznia 1891 roku w Warszawie, a zmarł 27 grudnia 1938 roku w łagrze pod Władywostokiem. Otrzymał bardzo dobre wykształcenie. Uważany jest za jednego z trzech najwybitniejszych rosyjskich poetów i prozaików. Jeden z głównych przedstawicieli akmeizmu. Prześladowany przez reżim stalinowski. W końcu, więziony, Mandelsztam zmarł z wycieńczenia.

Małżeństwo: Nadieżda i Osip pobrali się w 1921 roku. Małżonkowie dzielili swoje literackie zamiłowania. Losy ich małżeństwa, z powodu prześladowań stalinowskich, nie były łatwe. Zmuszeni byli wielokrotnie zmieniać miejsce zamieszkania. Mieszkali na Ukrainie, w Piotrogradzie, Moskwie i Gruzji. Po uwięzieniu, a potem zesłaniu Mandelsztama w roku 1934 zostali zmuszeni do przeniesienia się w okolice Permu i Woroneża. Wspólnie znosili trudy życia do roku 1938, kiedy to Osipa powtórnie aresztowano.

Katia i Tomasz Mannowie

Katia Mann, z domu Pringsheim, urodziła się 24 lipca 1883 roku w Feldafing koło Monachium, a zmarła 25 kwietnia 1980 roku w Kilchberg koło Zurychu. Osoba niezwykle uzdolniona. Swoją myśl obserwacji doskonale wykorzystywała, wychwytyjąc różne sytuacje, które mogłyby być wykorzystywane przez męża w jego pracy pisarskiej.

Tomasz Mann (właściwie Paul Thomas Mann) urodził się 6 czerwca 1875 roku w Lubece, a zmarł 12 sierpnia 1955 w Zurychu. Niemiecki prozaik i eseista, laureat Literackiej Nagrody Nobla w 1929 roku. Najwybitniejszy pisarz niemiecki pierwszej połowy XX wieku, jeden z najbardziej wyjątkowych pisarzy w dziejach literatury niemieckiej.

Małżeństwo: Tomasz Mann poślubił Katię w roku 1905. Razem doświadczyli wielu dobrych, ale także trudnych lat. Znaczna część ich problemów wynikała między innymi z niemieckich doświadczeń historycznych. Mieli sześcioro dzieci: Erikę, Klause, Angelusa Gottfrieda Thomasa (Golo), Monikę, Elżbietę i Michała. Przeżyli z sobą 50 lat.

Joanna i Piotr Mollowie

Joanna Beretta Molla, z włoskiego Gianna Beretta Molla, urodziła się 4 października 1922 roku w Magencie koło Mediolanu, a zmarła 28 kwietnia 1962 roku w Pontenuovo. Była oddaną swojej pracy lekarką. Miała specjalizację z chirurgii i pediatrii. Po śmierci przez Kościół katolicki została uznana za błogosławioną.

Piotr Molla urodził się 1 lipca 1912 roku, a zmarł – w wieku 97 lat – 3 kwietnia 2010. Był inżynierem, fachowcem w swojej dziedzinie.

Małżeństwo: Joanna i Piotr pobrali się 24 września 1955 roku. Łączyła ich niezwykła wiara, więź i troska o siebie nawzajem. Mieli z sobą czwórkę dzieci: Pierluigiego, Mariolinę, Laurettę i Giannę. Joanna zmarła w 7 dni po urodzeniu najmłodszej córeczki. Małżonkowie przeżyli razem zaledwie 7 lat, jednak Piotr wychował dzieci i zachował wierność żonie do końca życia.

Vera i Vladimir Nabokowowie

Vera Nabokov, z domu Słonim, urodziła się 5 stycznia 1902 roku w Petersburgu w żydowskiej rodzinie, zmarła 7 kwietnia 1991 roku. Była muzą, sekretarką, edytką i tłumaczką tekstów swojego męża.

Vladimir Vladimirovic Nabokov urodził się 22 kwietnia 1899 roku w Petersburgu, a zmarł 2 lipca 1977 roku w Montreux w Szwajcarii. Znany pisarz, który tworzył w języku rosyjskim i angielskim, a także francuskim. Z wykształcenia był filologiem (romanistą i rusycystą), ale krótko studiował też zoologię. Zoologia, a szczególnie lepidopterologia dostarczyła mu hobby na całe życie. Ogłosił liczne artykuły w specjalistycznych czasopismach i pracował w harwardzkim muzeum. W latach 1941–1959 był wykładowcą literatury na uczelniach amerykańskich. Szeroką sławę przyniosła mu powieść *Lolita*.

Małżeństwo: Nabokowowie pobrali się 15 kwietnia 1925 roku. Podczas ich wspólnego życia byli prawie nierozłączni. Mówiono o nich „wielokrotność dwójki”. Mieli jednego syna – Dimitrija. Żyli razem 52 lata.

Maria i Stanisław Ossowsy

Maria Ossowska, z domu Niedźwiedzka, urodziła się 26 stycznia 1896 w Warszawie, a zmarła 13 sierpnia 1974 roku również w Warszawie. Zajmowała się socjologią moralności, najbardziej znana jest z książki o takim właśnie tytule. Była jednym z najbardziej uznanych autorytetów w swojej dziedzinie.

Stanisław Ossowski urodził się 22 maja 1897 w Lipnie, a zmarł 7 listopada 1963 w Warszawie. Znamienity polski socjolog, metodolog nauk społecznych i teoretyk kultury. Ossowski był jednym z największych autorytetów intelektualno-moralnych w powojennej Polsce, przyczynił się w znacznym stopniu do odbudowy znaczenia polskiej socjologii.

Małżeństwo: Ossowsky zostali małżeństwem w 1924 roku. Towarzyszyli sobie zarówno w pracy naukowej, jak i w życiu osobistym. Byli dla siebie wiernymi przyjaciółmi przez 39 lat wspólnego życia.

Zinaida i Borys Pasternakowie

Zinaida Pasternak, z domu Jeremiejewa, urodziła się 1897 roku, a zmarła 8 lipca 1966 roku. Kobieta zaradna i pracowita. Pierwszym jej mężem był Genrich Gustawowicz Neuhaus, nazywany Harry. Miała z nim dwóch synów.

Borys Leonidowicz Pasternak urodził się 10 lutego 1890 roku w Moskwie, zmarł 30 maja 1960 roku w Pieriedielkinie. Był poetą i prozaikiem rosyjskim żydowskiego pochodzenia. W roku 1958 został laureatem Nagrody Nobla za powieść *Doktor Żywago*. Nagrody nie odebrał z powodu ostrej nagonki i kampanii prasowej zorganizowanej w ZSRR po ogłoszeniu powieści. Zinaida była jego drugą żoną.

Małżeństwo: Zinaida i Borys pobrali się w 1931 roku. Początkowo łączyła ich wielka namiętność. Specyficzne, że nawet gdy w życiu Borysa pojawiła się nowa kobieta, więź między nim a Zinaidą nie wygasła. Razem mieli syna Leonida (1937), ale wychowywali również dwu synów z pierwszego małżeństwa Zinaidy. Żyli razem 29 lat.

Aldona i Józef Pieterowie

Aldona Pieter, z domu Herwy, zmarła 22 lutego 2003 roku. Ze szkoły wyniosła ducha społecznikowskiego. Nauczycielka, jako żona Józefa zajmowała się prowadzeniem domu.

Józef Pieter urodził się 19 lutego 1904 w Ochabach na Śląsku Cieszyńskim, zmarł 3 marca 1989. Polski psycholog, filozof, pedagog, naukoznawca, profesor kilku uczelni, rektor Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Katowicach. Po wojnie organizator życia naukowego na Śląsku, pełnił m.in. funkcje: dyrektora Instytutu Pedagogicznego w Katowicach (1945–1950), rektora Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Katowicach (1956–1968), dyrektora Instytutu Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu Śląskiego (1968–1974), redaktora naczelnego kwartalnika pedagogicznego „Chowanna”. Pierwszy wyraził ideę kreowania Uniwersytetu Śląskiego (1929).

Małżeństwo: Pobrali się w 1936 roku. Byli rodzicami Ewy i Jacka. Podczas 53 lat małżeństwa chętnie spędzali czas z sobą. Dzięki atmosferze, jaką żona tworzyła w domu, gdziekolwiek mieszkali, Pieter najchętniej pracował u jej boku.

Ewa Podleś – Jerzy Marchwiński

Ewa Maria Podleś urodziła się 26 kwietnia 1952 roku w Warszawie. Jest wybitną polską śpiewaczką operową. Znana nie tylko w Polsce, lecz także na świecie. Zdobyła nagrody

w Moskwie, Tuluzie i Barcelonie. W 1984 roku debiutowała na deskach Metropolitan Opera w *Rinaldo*, śpiewając partię tytułową na zmianę z Marilyn Horne. Uznanie przyniosły jej role w operach Georga Haendla i Gioacchina Rossiniego.

Jerzy Marchwiński urodził się 6 stycznia 1935 roku w Truskolasach koło Częstochowy. Jest jednym z najwybitniejszych polskich pianistów i kameralistów, a także pedagogiem.

Małżeństwo: Jak zatytułowano wywiad z Ewą Podleś i Jerzym Marchwińskim, towarzyszą sobie w życiu i muzyce (wywiad opublikowano; przeprowadziła go Dorota Szwarzman). Jerzy często partnerował swojej żonie na estradzie. Razem jeździli po całym świecie, niejednokrotnie mąż tylko towarzyszył żonie w czasie wyjazdów, ale równocześnie zajmował się swoją pracą. Potrafią być dla siebie przyjaciółmi. Mają córkę Marysię.

Teresa i Władysław Tatarkiewiczowie

Teresa Helena Tatarkiewiczowa, z domu Potworowska, urodziła się 18 sierpnia 1892 roku, a zmarła w 1978 roku w wieku 86 lat. Wierna towarzyska męża Władysława, do brze znała kilka języków, robiła przekłady.

Władysław Tatarkiewicz urodził się 3 kwietnia 1886 roku, zmarł 4 kwietnia 1980 roku. Był filozofem i historykiem filozofii, a także estetykiem i historykiem sztuki. Wliczany jest w poczet największych polskich uczonych. Człowiek niezwykle pracowity, z jego *Historii filozofii* czerpały wiedzę trzy pokolenia.

Małżeństwo: Tatarkiewiczowie pobrali się 2 sierpnia 1919 roku. Jako małżonkowie tworzyli duet zgodny, wspierając się nawzajem. Żona towarzyszyła Władysławowi we wszystkich jego związanych z działalnością naukową podróżach. Te, które Tatarkiewicz odbył sam, należały do nielicznych. Mieli jednego syna, Krzysztofa. Żyli razem 59 lat.

Edith i John Ronald Reuel Tolkienowie

Edith Tolkien, z domu Bratt, urodziła się 21 stycznia 1889 roku w Glousterze, zmarła 29 listopada 1971 roku. Nie otrzymała gruntownego wykształcenia. Była utalentowana muzycznie i została posłana do szkoły dla dziewcząt z internatem, specjalizującej się w nauczaniu muzyki, ale na tym poprzestano. Po skończeniu szkoły aż do ślubu utrzymywała się ze spadku otrzymanego po matce. Jako żona Tolkiena przede wszystkim prowadziła dom.

John Ronald Reuel Tolkien urodził się 3 stycznia 1882 roku w Bloemfontein w Oranii, zmarł 2 września 1973 roku w Bournemouth w Anglii. Był pisarzem i filologiem. Uważany jest za jednego z prekursorów współczesnej literatury fantasy. Opublikował ponad 100 prac z dziedziny filologii i literatury dawnej, współpracował przy powstaniu największego słownika języka angielskiego, wydawanego zaraz po I wojnie: *Oxford English Dictionary*. Znał w różnym stopniu 30 języków, głównie wymarłych, germańskich i celtyckich. Jednak pozostaje w pamięci wielu przede wszystkim jako autor *Władcy pierścieni*.

Małżeństwo: Pobrali się 22 marca 1916 roku. Życie Tolkienów było w pewnym sensie ciągłym ścieraniem się dwóch światów: codzienności z jej trywialnymi problemami i literatury oraz studiów językowych. Kompromis niejednokrotnie był trudny do osiągnięcia. Jakkolwiek małżonkowie wychowali czwórkę dzieci (Priscillę, Michaela, Johna i Christophera) i przeżyli razem 55 lat.

Zofia i Lew Tołstojowie

Zofia Tołstojowa, z domu Bers, urodziła się 22 sierpnia 1844 roku, a zmarła 4 listopada 1919 roku. Zajmowała się domem i dziećmi. W wolnym czasie z oddaniem przepisywała rękopisy swego męża. Starła się także angażować w prace społeczne. Jednak zbyt duża ilość obowiązków przy małym zrozumieniu męża z czasem sprawiły, że stała się zgorzkniała.

Lew Nikołajewicz Tołstoj, urodzony w 1829 roku, zmarł w 1910 roku. Rosyjski poeta, pisarz i myśliciel, wybitny przedstawiciel realizmu. Jest autorem epopei *Wojna i pokój*. Uważany za największy autorytet moralny w Rosji na przełomie XIX i XX wieku. Twórczość Tołstoja wywarła duży wpływ na literaturę i myśl etyczną XX wieku.

Małżeństwo: Związek Zofii i Lwa Tołstojów był efektem wzajemnej wielkiej fascynacji. Ślub odbył się 25 września 1862 roku. Z czasem różnica charakterów i zapatrywań na wiele życiowych spraw zaciążyła na poźyciu małżonków. Wzajemne napięcia doprowadzały do wielu konfliktów w związku, a nawet dramatycznych scen. Niemniej małżonkowie spędzili z sobą 48 lat. Mieli razem trzynaścioro dzieci, z których tylko ośmioro przeżyło dzieciństwo.

Zofia i Melchior Wańkiewiczowie

Zofia z Małagowskich Wańkiewiczowa urodziła się 28 maja 1890 roku, a zmarła 20 maja 1969 roku. Studiowała historię na Uniwersytecie Jagiellońskim. Po ślubie zajmowała się przede wszystkim domem i rodziną, ale także tłumaczyła literaturę i wspomagała męża w jego sprawach.

Melchior Wańkiewicz urodził się 10 stycznia 1892 roku w Kałużycach na Mińszczyźnie, a zmarł 10 września 1974 roku w Warszawie. Był polskim pisarzem, dziennikarzem, reportażystą i publicystą. Pisał ze swadą, bardzo plastycznie, a zarazem celnie. W czasie II wojny światowej pracował jako korespondent wojenny. Jest autorem m.in. *Szczenięcych lat*, *Bitwy o Monte Cassino*, *Ziela na kraterze*. Jeden z najznakomitszych reportażystów polskich.

Małżeństwo: Zofia i Melchior pobrali się 8 lutego 1916 roku. Między małżonkami była niezwykła bliskość. Dzielili się swoimi słabościami i radościami, wspomagali się w sprawach rodzinnych, a także zawodowych przez długie lata wspólnego życia. Stworzyli dom pełen miłości i tradycji dla dwóch córek – Krystyny i Marty. Żyli z sobą 53 lata.

Jadwiga i Stanisław Witkiewiczowie

Jadwiga Witkiewiczowa, z domu Unrung, urodziła się 24 sierpnia 1893 roku w Moikijówce na Podolu, a zmarła 28 grudnia 1968 roku w Warszawie. Otrzymała staranne wykształcenie.

Stanisław Ignacy Witkiewicz (przyjął pseudonim artystyczny Witkacy, aby odróżnić się od ojca, również Stanisława) urodził się 24 lutego 1885 roku w Warszawie, a zmarł 18 września 1938 roku w Jeziorach. Niezwykle utalentowany polski malarz, fotografik, pisarz, dramaturg i filozof.

Małżeństwo: Witkiewiczowie pobrali się w kwietniu 1923 roku, o czym z obydwu stron zdecydował raczej rozsądek. Zamieszkali w Zakopanem. Ich pożycie nie było szczęśliwe. Już w 1925 roku Jadwiga wyprowadziła się na stałe od męża i zamieszkała w Warszawie. Od tego momentu spotykali się kilka razy do roku. Jakkolwiek, Jadwiga stała się pełnomocnikiem spraw męża. Kontaktowała się z redakcjami czasopism, z wydawcami i osobami, które były właścicielami jego obrazów (kiedy były organizowane wystawy). Przepisywała na maszynie jego utwory, robiła korekty artykułów. Mimo że Witkiewicz wiązał się w międzyczasie z różnymi kobietami, ich małżeństwo formalnie zostało rozwiązane dopiero w dniu jego samobójczej śmierci, zatem 18 września 1939 roku, 16 lat po zawarciu związku małżeńskiego.

Zofia i Tadeusz Żeleńscy

Zofia z Pareńskich Żeleńska urodziła się 7 kwietnia 1886 roku, a zmarła 13 maja 1956 roku. Po zamążpójściu zajmowała się prowadzeniem domu i wspomaganie literackich prac męża.

Tadeusz Boy-Żeleński urodził się 21 grudnia 1874 roku w Warszawie, został rozstrzelany przez Niemców 4 lipca 1941 roku we Lwowie. Był lekarzem, miał nawet w dziedzinie medycznej przygotować rozprawę habilitacyjną. Jednak ostatecznie zasłynął jako pisarz, poeta-satyryk, kronikarz, eseista, tłumacz literatury francuskiej, krytyk literacki i teatralny.

Małżeństwo: Związek Zofii i Tadeusza został zaaranżowany przez rodzinę. Mimo licznych romansów męża, między małżonkami była swoista przyjaźń. Być może obszary relacji bardziej wyznaczały wspólne sprawy rodzinne i zawodowe niż bliskość między partnerami. Zofia czynnie wspierała męża w jego literackich pracach. Robiła korekty tekstów i zajmowała się dystrybucją książek. Małżonkowie mieli jednego syna – Stanisława.

Bibliografia

Literatura poddawana analizie hermeneutycznej

Seria: My Dwudziestolatki, Trzydziestolatki

- Appleyard D.: *Pampersy, kamera i on. Rok z dziennika kobiety sukcesu*. Poznań: Amber, 2001.
- Appleyard D.: *Subtelna różnica klas*. Poznań: Amber, 2002.
- Moore J.: *Cztery asy i pas*. Poznań: Amber, 2002.
- Wolff I.: *Na ratunek róży*. Poznań: Amber, 2003.
- Wolff I.: *Podstępnie i zmienacka*. Poznań: Amber, 2002.

Seria: Literatura w Spódnicy

- Caldwell L.: *Na rozstaju dróg*. Warszawa: Wydawnictwo Axel Springer Polska, 2006.
- Curnyn L.: *Polowanie na męża, czyli Teoria szczelnej przykrywki*. Warszawa: Wydawnictwo Axel Springer Polska, 2005.
- Green J.: *Prosto z mostu*. Warszawa: Axel Springer Polska, 2005.
- Jewell L.: *Trzydziestka na karku*. Warszawa: Axel Springer Polska, 2005.
- Kinsell S.: *Świat marzeń zakupoholiczki*. Warszawa: Wydawnictwo Axel Springer Polska, 2005.
- Markham W.: *Nie całkiem do pary*. Warszawa: Axel Springer Polska, 2005.
- Parsons T.: *Mężczyzna i chłopiec*. Warszawa: Axel Springer Polska, 2004.
- Senate M.: *Znowu randka...* Warszawa: Wydawnictwo Axel Springer Polska, 2005.
- Yardley C.: *Dziewczyzna w Mieście Aniołów*. Warszawa: Wydawnictwo Axel Springer Polska, 2006.

Seria: Literatura w Szpilkach

- Pearson A.: *Nie wiem, jak ona to robi*. Tłum. J. Manicki. Warszawa: G + J Gruner + Jahr Polska–Wydawnictwo Albatros A. Kuryłowicz, 2005.

Seria: Kameleon

Fielding H.: *Dziennik Bridget Jones*. Tłum. Z. Naczyńska. Poznań: Zysk i S-ka, 1998.

Seria wydawnictwa Drzewo Babel

Williams P.: *Wzloty i upadki Super Mamy*. Tłum. M. Zarzycka. Warszawa: Drzewo Babel, 2008.

Materiały biograficzne opracowane

Adler L.: *Śladami Hannah Arendt*. Tłum. J. Aleksandrowicz. Warszawa: Twój Styl, 2008.

Boyd B.: *Nabokov – dwa oblicza*. Tłum. W. Sadkowski. Warszawa: Twój Styl, 2006.

Carpenter H.: *J.R.R. Tolkien. Wizjoner i marzyciel*. Tłum. A. „Evermind” Sylwanowicz. Kraków: Mystery, 2010.

Di Nicola G.P., Danese A.: *Aureola dla dwojga. Maria Corsini i Luigi Beltrame Quattrocchi*. Tłum. A. Wojnowski. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2004.

Ettinger E.: *Hannah Arendt, Martin Heidegger*. Tłum. E. Wolicka. Kraków: Znak, 1998.

Hildebrand A.: *Dusza lwa. Biografia Dietricha von Hildebranda*. Tłum. J. Franczak. Warszawa–Ząbki: Metamorfozy, 2008.

Jens I., W.: *Pani Tomaszowa Mann*. Tłum. E. Kowynia. Warszawa: Twój Styl, 2006.

Kosatik P.: *Olga Havłowa. Opowieść o niezwykłym życiu*. Tłum. A.S. Jagodziński. Warszawa: Rosner & Wspólnicy, 2003.

Łopuszański P.: *Zofia i Bolesław Leśmianowie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2005.

Maddox B.: *Nora Joyce. Żywoć prawdziwej Molly Bloom*. Tłum. W. Sadkowski. Warszawa: Twój Styl, 2004.

Romaniuk R.: *One. Nadzieжда Mandelsztam, Anna Iwaszkiewiczowa, Zofia Tołstojowa, Maria Kasproiczowa*. Warszawa: Twój Styl, 2005.

Schiff S.: *Vera Nabokowa. Portret małżeństwa*. Tłum. W.E. Próchniewicz. Warszawa: Twój Styl, 2005.

Taylor K.: *Zelda i Scott Fitzgeraldowie. Niekiedy szaleństwo bywa mądrością*. Tłum. W. Sadkowski. Warszawa: Twój Styl, 2003.

White M.: *C.S. Lewis. Chłópiec, który spisał dzieje Narnii*. Tłum. I. Scharoch. Warszawa: Twój Styl, 2007.

Winkłowa B.: *Boyowie: Zofia i Tadeusz Żeleńscy*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2001.

Materiały autobiograficzne

- Bierdiajew L.: *Zawód: żona filozofa. Dzienniki*. Tłum. H. Paprocki. Kęty: Antyk, 2004.
- Bierdiajew M.: *Autobiografia filozoficzna*. Tłum. H. Paprocki. Kęty: Antyk, 2002.
- Fitzgerald F.S.: *Listy do córki*. Tłum. i oprac. A. Dembowska-Bohdziewicz, M. Sprusiński. Warszawa: Czytelnik, 1982.
- Havel V.: *Listy do Olgi (czerwiec 1979–wrzesień 1982)*. Oprac. J. Baluch. Warszawa–Wrocław: PWN, 1993.
- Ich noce i dnie. Korespondencja Marii i Mariana Dąbrowskich 1909–1925*. Wstęp i oprac. E. Głębicka. Warszawa: Iskry, 2005.
- Intymny portret uczonych. Korespondencja Marii i Stanisława Ossowskich*. Oprac. E. Neyman. Warszawa: wŚic!, 2002.
- Iwazskiewicz A.: *Dzienniki*. Przedmowa Marii Iwazskiewicz. Warszawa: Twój Styl, 1993.
- Iwazskiewicz J.: *Listy do córek*. Oprac. A. i R. Romaniukowie. Warszawa: PIW, 2009.
- Iwazskiewiczowie A. i J.: *Listy. 1922–1926*. Oprac. M. Bojanowska, E. Cieślak. Warszawa: Czytelnik, 1998.
- Jasnorzewska M. z Kossaków: *Listy do przyjaciół i korespondencja z mężem 1928–1945*. Oprac. K. Olszański. Kraków: Wydawnictwo „Kossakiana”, 1998.
- King i Królik. Korespondencja Zofii i Melchiora Wańkowiczów*. Oprac. A. Ziółkowska-Boehm. T. 1: 1914–1939. T. 2: 1939–1968. Warszawa: Twój Styl, 2004.
- Kossak W.: *Listy do żony i przyjaciół. (1883–1942)*. Oprac. K. Olszański. T. 1–2. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1985.
- Lilka. Wspomnienia o Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej*. Oprac. M. Przyzwan. Warszawa: PIW, 2010.
- Listy Joanny Beretty Molla do męża Piotra Molla pisane w latach 1955–1961*. „Tygodnik Katolicki »Niedziela«”, listy publikowane od stycznia do lipca 2005 r.
- Listy Lucyny i Józefa Kotarbińskich*. Oprac. Z. Jasińska. Warszawa: PIW, 1978.
- Pasternak B.: *Listy do Ziny*; Pasternak Z.: *Wspomnienia*. Tłum. M. Łukaszewicz. Warszawa: Twój Styl, 2004.
- Pieter J.: *Czasy i ludzie*. T. 1–2. Katowice–Warszawa: [s.n.]–JMP, 2004.
- Razem w życiu i muzyce*. Rozmowy z Ewą Podleś i Jerzym Marchwińskim przeprowadziła Dorota Szwarzman. Kraków: PWM, 2001.
- Tatarkiewiczowie T. i W.: *Wspomnienia*. Warszawa: PIW, 1979.
- Witkiewicz S.I.: *Listy do żony*. [T. 1:] (1923–1927). [T. 2:] (1928–1931). Oprac. J. Degler. Warszawa: PIW, 2005 i 2007.

Bibliografia przedmiotu

- Ablewicz K.: *Człowiek jako metodologiczny problem pedagogiki*. „Horyzonty Wychowania” 2002, nr 1, s. 85–107.
- Ablewicz K.: *Hermeneutyczno-fenomenologiczna perspektywa badań w pedagogice*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1994.
- Ablewicz K.: *Teoretyczne i metodologiczne podstawy pedagogiki antropologicznej. Studium sytuacji wychowawczej*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 2003.
- Adamiak M.: *O kobiecie, którą nawiedza myśl: Kobieta jako figura inności w koncepcji podmiotu Emmanuela Levinasa*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2007.
- Adamski F.: *O potrzebie pedagogiki personalistycznej*. „Wychowawca” 1993, nr 7–8, s. 12–14.
- Adamski F.: *Rodzina między sacrum a profanum*. Poznań: Pallottinum, 1987.
- Adamski F.: *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2002.
- Adamski F.: *Socjologia małżeństwa i rodziny. Wprowadzenie*. Warszawa: PWN, 1982.
- Allen P.: *Descartes, the concept of woman and the French Revolution*. In: *Revolution, violence and equality*. Eds. Y. Hudson, C. Peden. [Series: „Studies in Social and Political Theory”. Vol. 10. No. 3]. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, s. 61–78.
- Allen P.: *Man–woman complementarity: The Catholic inspiration*. „Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture” 2006, vol. 9, no. 3, s. 87–108.
- Allen P.: *Rationality, gender, and history*. „American Catholic Philosophical Quarterly” 1994, no. 68, s. 271–288.
- Arabas J.: *Wykłady z algorytmów ewolucyjnych*. Warszawa: WNT, 2001.
- Arcimowicz K.: *Wzory męskości w kinie polskim po roku 1989*. „Kwartalnik Pedagogiczny” 2001, nr 2, s. 101–119.
- Aries E.: *Interaction patterns and themes of male, female, and mixed groups*. *Gender*. „Small Group Research” 1976, no. 7, s. 7–18.
- Aries E.: *Men and women in interaction: Reconsidering the differences*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Bachofen J.J.: *Matriarchat. Studium na temat ginajkokracji świata starożytnego, podług natury religijnej i prawnej*. Tłum. R. Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR, 2007.
- Baka Ł.: *Jak się kształtuje tożsamość mężczyzny*. „Małżeństwo i Rodzina” 2002, nr 1, s. 3–12.
- Barlak M.: *Wychowanie personalistyczne nadzieją XXI wieku*. „Kultura Fizyczna” 2006, nr 5/6, s. 10–13.
- Bartkowski J.P.: *Changing of the gods. The gender and family discourse of American evangelicalism in historical perspective*. „The History of the Family. An International Quarterly” 1998, no. 1, s. 95–115.
- Bartnik C.S.: *Personalizm*. Lublin: KUL, 1995.
- Bartnik C.S.: *Romano Guardini. Metoda witalistyczno-fenomenologiczna*. Lublin: KUL, 1990.
- Beattie T.: *New Catholic Feminism: Theology and theory*. New York: Routledge, 2006.

- Beauvoir S.: *Druga płeć*. Tłum. G. Mycielska. Kraków: Wyd. Jacek Santorski & CO, 1972.
- Bee H.: *Psychologia rozwoju człowieka*. Tłum. A. Wojciechowski. Poznań: Zyski i S-ka, 2004.
- Bem S.: *Męskość – kobiecość. O różnicach wynikających z płci*. Tłum. S. Pikiel. Gdańsk: GWP, 2000.
- Bergson H.: *Ewolucja twórcza*. Tłum. F. Znaniński. Warszawa: KIW, 1957.
- Bernstein B.: *Odtwarzanie kultury*. Tłum. Z. Bokszański, A. Piotrowski. Warszawa: PIW, 1990.
- Bertaux D.: *Funkcje wypowiedzi autobiograficznych w procesie badawczym*. W: *Metoda biograficzna w socjologii*. Red. J. Włodarek, M. Ziólkowski. Warszawa–Poznań: PWN. Oddział, 1990, s. 71–81.
- Bieńko M.: *Przyjaźń małżeńska. Studium doświadczeń życiowych warszawskich inteligentów*. Warszawa: Żak, 2001.
- Block J.H.: *Sex role identity and ego development*. San Francisco: Jossey-Bass, 1984.
- Blum D.: *Mózg i płeć*. Tłum. E. Kołodziej-Józefowicz. Warszawa: Prószyński i S-ka, 2005.
- Błaszczak A.: *Współzależność schematu Ja. Różnice płciowe. Konsekwencje*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2010.
- Boczek K.: *Dwie płcie, dwa światy*. „Focus” 2005, nr 10.
- Bołoz W.: *Płciowość między naturą a kulturą*. W: *Wychowanie personalistyczne*. Red. F. Adamski. Kraków: WAM, 2005.
- Bouchard G.: *Through the meshes of patriarchy: The male/female relationship Saquenay Peasant Society (1860–1930)*. „The History of the Family. An international quarterly” 2000, no. 4, s. 397–425.
- Braidotti R.: *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*. Tłum. A. Derra. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2009.
- Braun-Gałkowska M.: *Miłość aktywna. Psychologiczne uwarunkowania powodzenia w małżeństwie*. Warszawa: PAX, 1985.
- Braverman L.: *Podstawy feministycznej terapii rodzin*. Tłum. A. Tanalska-Tulęba. Gdańsk: GWP, 2003.
- Brownmiller S.: *Wewnętrzny wróg*. W: *Nikt nie rodzi się kobietą*. Wybrała, przeł. i wstępem opatrzyła T. Hołowska. Posłowie A. Jasińska. Warszawa: Czytelnik, 1982.
- Buber M.: *Problem człowieka*. Tłum. J. Doktor. Warszawa: PWN, 1993.
- Buregren S.: *Mała książka o feminizmie*. Tłum. I. Jędrzejewska. Warszawa: Wydawnictwo Jacek Santorski & Co, 2007.
- Burgos J.M.: *Personalizm*. Warszawa: Centrum Myśli Jana Pawła II, 2010.
- Butler J.: *Uwikłani w płeć*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2008.
- Bystydziński J.M.: *The feminist movement in Poland: Why so slow?* „Women’s Studies International Forum” 2001, no. 5, s. 501–511.
- Campbell A.: *Jej niezależny umysł. Psychologia ewolucyjna kobiet*. Tłum. J. Kantor-Martynuska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004.
- Carli L.L.: *Gender differences in interaction style and influence*. „Journal of Personality and Social Psychology” 1989, no. 56, s. 565–576.

- Chomczyńska-Rubacha M., Rubacha K.: *Płeć kulturowa nauczycieli. Funkcjonowanie w roli zawodowej*. Kraków: Impuls, 2007.
- Ciechomska M.: *Od matriarchatu do feminizmu*. Poznań: Brama, 1996.
- Clark W.R.: *Płeć i śmierć*. Tłum. A. Alichniewicz, A. Szczęsna. Warszawa: PIW, 2000.
- Coyne J.A.: *Ewolucja jest faktem*. Tłum. M. Ryszkiewicz. W. Studencki. Poznań: Prószyński i Spółka, 2009.
- Crabb L., Hudson D.M., Andrews A.: *The silence of Adam*. Michigan: Zondervan, 1998.
- Croissant J.: *Kobieta – kapłaństwo serca*. Tłum. K. Kubaszczyk. Poznań: W Drodze, 1999.
- Cross S.E., Markus H.R.: *Płeć w myśleniu, przekonaniach i działaniu: podejście poznawcze*. W: *Kobiety i mężczyźni. Odmienne spojrzenia na różnice*. Red. W. Wojciszke. Gdańsk: GWP, 2004.
- Cunningham J., Roberts Ph.: *Zakupy na obcasach. Sekrety kobiecych motywacji*. Tłum. D. Przepiórkowska. Warszawa: PWN, 2012.
- Davis E.G.: *The first sex*. London: Penguin Books, 1972.
- Dawkins R.: *Rzeka genów*. Tłum. M. Jannasz. Warszawa: Świat Książki, 2000.
- Dench G.: *Transforming men: Changing pattern of dependency and dominance in gender relations*. „Evolution in Human Behavior” 1997, no. 18, s. 287–289.
- Denzin N.K.: *The research act*. Chicago: Aldine Pub. Co., 1970.
- Diamond M.: *Sexual identity, monozygotic twins reared in discordant sex roles and a BBC follow-up*. „Archives of Sexual Behavior” 1982, vol. 11 (2), s. 181–186.
- Differential reactions to assertive and communicative acts of toddler boys and girls*. Eds. B.I. Fagot, R. Hagan, M.D. Leinbach, S. Kronsberg. „Child Development” 1985, no. 56, s. 1499–1505.
- Di Nicola G.P., Danese A.: *Mężczyzna i kobieta z perspektywy personalizmu*. Tłum. A. Radziszewska. Lublin: KUL, 2010.
- Ditfurth H. von: *Dziedzictwo człowieka z Neandertalu. Między nauką a wiarą*. Tłum. J.K. Nowca. Łódź: Parnas, 1995.
- Dulko S.: *ABC płci*. „Kosmos. Problemy Nauk Biologicznych” 2003, T. 52, nr 1, s. 5–10.
- Dworkin A.: *Right-wing women. The politics of domesticated females*. London: Women’s Press, 1983.
- Dziewiecki M.: *Osoba i wychowanie. Pedagogika personalistyczna w praktyce*. Kraków: Rubikon, 2003.
- Eagly A.H.: *Sex differences in social behavior: A social-role interpretation*. Hillsdale, N.J.: Erlbaum, Associates, 1987.
- Ecler B.: *Rodzinne wychowanie do wysiłku*. Katowice: Śląsk, 2000.
- Ecler-Nocoń B.: *Dialog płci a marginalizacja kobiet – implikacje etyki społecznej Karola Wojtyły*. W: *Wybrane społeczno-socjologiczne aspekty marginalizacji*. Red. A. Nowak. Katowice: ŚWSZ, 2005.
- Ecler-Nocoń B.: *Tożsamość płciowa a wychowanie w szkole*. W: *Kreowanie tożsamości szkoły. T. 2: Konteksty historyczno-społeczno-kulturowo-edukacyjne*. Red. K. Chałas, B. Komorowska. Lublin: KUL, 2009.

- Ecler-Nocoń B.: *Wychowawcze konteksty myśli Karola Wojtyły. Rzecz dla pedagogów*. Katowice: Śląsk, 2009.
- Edukacja w czasach popkultury*. Red. W. Burszta, A. Tchorzewski. Bydgoszcz: Wydawnictwo Akademii Bydgoskiej, 2002.
- Edukacyjne konteksty kultury popularnej*. Red. W. Jakubowski, E. Zierkiewicz. Kraków: Impuls, 2002.
- Eichelberger W.: *Elementarz dla kobiety i mężczyzny*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002.
- Eichelberger W.: *Kobieta bez winy i wstydu*. Warszawa: Wydawnictwo „Do”–Marek Ryćko, 1997.
- Eichelberger W.: *Mężczyzna też człowiek*. Warszawa: Drzewo Babel, 2003.
- Eichelberger W.: *Po co kobietom feminizm*. W: Idem: *Krótko mówiąc*. Warszawa: Wydawnictwo Jacek Santorski, 2003.
- Eitle D.J.: *Exploring a source of deviance-producing strain for females. Perceived discrimination and general strain theory*. „Journal of Criminal Justice” 2002, no. 30, s. 429–442.
- Eliade M.: *Mefistofeles i androgyn*. Tłum. P. Mrówczyński. Warszawa: KR, 1999.
- Farmer B., Waugh L.: *Gender differences in public relations students' career attitudes: A benchmark study*. „Public Relations Review” 1999, no. 25, s. 235–249.
- Fenstermaker S.: *The gender factory: The apportionment of work in American households*. New York: Plenum Pub Corp., 1985.
- Field D.: *Osobowości rodzinne. Zrozumienie korzeni swojej osobowości kluczem do zrozumienia siebie i innych*. Tłum. Z. Kościuk. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Logos”, 1996.
- Filek J.: *Filozofia jako etyka*. Kraków: Znak, 2001.
- Fisher H.: *Anatomia miłości*. Tłum. Joteł. Poznań: Rebis, 2004.
- Fisher H.: *Pierwsza płęć*. Tłum. P. Luboński. Warszawa: Wydawnictwo Jacek Santorski & CO, 2003.
- Fiske S.T., Taylor S.E.: *Social cognition*. New York: Random House, 1984.
- Flick U.: *Jakość w badaniach jakościowych*. Tłum. P. Tomaneł. Warszawa: PWN, 2011.
- Fromm E.: *Miłość, płęć i matriarchat*. Tłum. B. Radońska, G. Sowiński. Poznań: Rebis Dom Wydawniczy, 1999.
- Fukuyama F.: *Koniec człowieka*. Tłum. B. Pietrzyk. Kraków: Znak, 2005.
- Gadamer H.-G.: *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Tłum. i wstęp B. Baran. Warszawa: PWN, 2004.
- Gender and personality: Current perspectives on theory and research*. Eds. A.J. Stewart, M.B. Lykes. Durham: Duce University Press, 1985.
- Gender. Perspektywa antropologiczna*. T. 1: *Organizacja społeczna*. T. 2: *Kobiecość, męskość, seksualność*. Red. R.E. Hryciuk, A. Kościańska. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.
- Giddens A.: *Nowe zasady metody socjologicznej*. Tłum. G. Woroniecka. Kraków: Nomos, 2009.
- Gijsbers van Wijk C.M.T., Kolk A.M.: *Sex differences in physical symptoms: The contribution of symptom perception theory*. „Social Science & Medicine” 1997, no. 2, s. 231–246.

- Glaser B.G., Strauss A.L.: *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania jakościowego*. Tłum. M. Gorzko. Kraków: Nomos, 2009.
- Glendon M.A.: *Right talk: The impoverishment of political discourse*. New York: The Free Press, 1991.
- Glendon M.A.: *Spojrzenie na nowy feminizm*. „Więź” 1998, nr 1, s. 68–79.
- Glucksmann A.: *Sexual dimorphism in human and mammalian biology and pathology*. London–New York: Academic Press, 1981.
- Głazewska E.: *Androgynia – model człowieka XXI wieku*. „Annales UMCS. Sectio I. Philosophia–Sociologia” 2001, vol. 26, s. 17–28.
- Gmerek T.: *Dyskursy męskości w reklamie współczesnej*. W: *Młodość, styl życia i zdrowie. Konteksty i kontrowersje*. Praca zbiorowa. Red. Z. Melosik. Poznań: Wolumin, 2001.
- Godlewski J.: *Seks. Popęd seksualny*. W: *Encyklopedia psychologii*. Red. W. Szewczuk. Warszawa: Fundacja Innowacja, 1998, s. 800.
- Goldberg P.: *Are women prejudiced against women?* „Transaction” 1968, no. 4, s. 28–30.
- Gołębiowski B.: *Metoda biograficzna w pedeutologii*. W: *Współczesne zagadnienia zawodu nauczyciela*. Red. W. Dróżka, B. Gołębiowski. Kielce: WP ZNP, 1995.
- Gołyś J., Umińska B.: *Kobiety eunuch*. Poznań: Rebis, 2001.
- Gontarczyk E.: *Kobiecość i męskość jako kategorie społeczno-kulturowe w studiach feministycznych*. Poznań: Eruditus, 1995.
- Górnikowska-Zwolak E.: *Feminizm jako nowa perspektywa badawcza w pedagogice społecznej*. „Edukacja” 2001, nr 1, s. 19.
- Górnikowska-Zwolak E.: *Myśl feministyczna jako nurt rozważań w pedagogice społecznej*. Mysłówice: Wydawnictwo GWSP im. kard. A. Hlonda, 2009.
- Górnikowska-Zwolak E.: *Poglądy przedstawicieli Kościoła na temat miejsca i roli kobiet we współczesnym świecie: spojrzenie przez pryzmat feminizmu*. W: *Role płciowe: kultura i edukacja*. Red. M. Chomczyńska-Rubacha. Łódź: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej, 2006.
- Grabowska A.: *Mózgi różne, choć takie same*. „Charaktery” 2002, sierpień, s. 16–18.
- Grabowska A.: *Stereotypy płci we wczesnej dorosłości. Wybrane uwarunkowania*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, 2007.
- Graff A.: *Świat bez kobiet: Płeć w polskim życiu społecznym*. Warszawa: W.A.B., 2001.
- Granat W.: *Osoba ludzka. Próba definicji*. Red. K. Guzowski, H.I. Szumił. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2006.
- Gray D.E.: *Doing research in the real world*. London–Thousand Oaks–New Delhi: Sage Publications, 2004.
- Gromkowska-Melosik A.: *Edukacja i (nie) równość społeczna kobiet. Studium dynamiki dostępu*. Kraków: Impuls, 2011.
- Gromkowska-Melosik A.: *Edukacja, kultura i rekonstrukcje kobiecości we współczesnej Japonii (ucieczka do/od równości i wolności)*. „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” 2004, nr 2, s. 55–81.
- Grzegorzczak A.: *Filozofia światła Edyty Stein*. Poznań: Święty Wojciech, 2004.
- Guba E.G., Lincoln Y.S.: *Naturalistic inquiry*. In: *The international encyclopedia of teaching and teacher education*. Ed. M.J. Dunkin. Oxford–New York: Pergamon Press, 1987, s. 147–148.

- Guterman N.: *A book of French quotations*. New York: Doubleday Anchor, 1990.
- Hall J.A.: *Nonverbal sex differences: Communication accuracy and expressive style*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1984.
- Hannam J.: *Feminizm*. Tłum. A. Kaflińska. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 2010.
- Hessen S.: *O sprzecznościach i jedności wychowania. Zagadnienia pedagogiki personalistycznej*. Lwów–Warszawa: Książnica Atlas, 1939.
- Hildebrand A. von: *Przywilej bycia kobietą*. Tłum. Z. Dunian, W. Paluchowski. Poznań: Drukarnia i Księgarnia Świętego Wojciecha, 2008.
- Hildebrand D.: *Man and woman. Love and meaning of intimacy*. Manchester: Sophia Press, 1992.
- Hildebrand D.: *Marriage. The mystery of faithful love*. Manchester: Sophia Institute Press, 1999.
- Hill Collins P.: *Black feminist thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Boston: Unwin Hyman, 1990.
- Hines M.: *Prenatal gonadal hormones and sex differences in human behavior*. „Psychological Bulletin” 1982, no. 92, s. 56–80.
- Hoerning E.M.: *Rola wydarzeń życiowych: doświadczeń i rewitalizacji w perspektywie biograficznej*. W: *Metoda biograficzna w socjologii*. Red. J. Włodarek, M. Ziółkowski. Warszawa–Poznań: PWN. Oddział, 1990.
- Hoffman A.: *Wokół ewolucji*. Warszawa: PIW, 1983.
- Hughes F.P.: *Children, play and development*. Boston: Allyn and Bacon, 1991.
- Humanistyka i pleć*. [T.] 2: *Kobiety w poznaniu naukowym wczoraj i dziś*. Red. E. Pak-szys, D. Sobczyńska. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1997.
- Husserl E.: *Erfahrung und Urteil*. Hrsg. L. Landgrebe. Hamburg: Meiner, 1991.
- Husserl E.: *Medytacje kartezjańskie*. Tłum. A. Wajs. Warszawa: PWN, 1982.
- Hyde J.: *How large are cognitive gender differences? A meta-analysis*. „Psychological Bulletin” 1981, no. 104, s. 53–69.
- Imieliński K.: *Zarys seksuologii i seksiatrii*. Warszawa: PZWL, 1982.
- Jaffe D.: *Niezwykłe kobiety. Od nalewki na szafranie do latających maszyn*. Tłum. J. Sawicka. Warszawa: Muza S.A., 2007.
- Janion M.: *Kobiety i duch inności*. Warszawa: Sic!, 1996.
- Jordan J.V. et al.: *Women's growth in connection*. New York: Guilford Press, 1991.
- Jordan J.V., Surrey J.L.: *The-self-in-relation: Empathy and the mother–daughter relationship*. In: *The psychology of today's women*. Eds. T. Bernay, D.W. Cantor. Cambridge: Harvard University Press, 1986.
- Julia D.: *Słownik filozofii*. Katowice: Książnica, 1992.
- Kaczyńska W.: *O personalizmie i pedagogice personalistycznej*. „Opieka – Wychowanie – Terapia” 1995, nr 3, s. 23.
- Kaczyńska-Maciejowska R.: *Co komu po zdradzie*. „Charaktery” 2002, lipiec, s. 10–15.
- Kaschak E.: *Nowa psychologia kobiety. Podejście feministyczne*. Tłum. J. Węgródzka. Gdańsk: GWP, 2001.
- Kerr E.A.: *Toward a feminist nature science: Linking theory and practice*. „Women's Studies International Forum” 1998, vol. 21, no. 1, s. 95–109.
- Kiereś B.: *O personalizmie w pedagogice*. Lublin: Wydawnictwo Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, 2009.

- Klag J.: *Po co nam płęć?* „Wiedza i Życie” 1999, nr 11, s. 25.
- Kobieta i mężczyzna w zawodzie nauczycielskim*. Red. R. Fudali, M. Kowalski. Kraków: Impuls, 2006.
- Kobiety i mężczyźni. Odmiennie spojrzenia na różnice*. Red. B. Wojciszke. Gdańsk: GWP, 2004.
- Kolodny A.: *Raising standards while lowering anxieties: Rethinking the promotion and tenure process*. „Concerns: Women’s Cancus for the Modern Languages” 1993, no. 23, s. 16–33.
- Kołąkowska A.: *Brygady politycznej poprawności*. „Rzeczypospolita” z dnia 29 stycznia 2000 r.
- Koniec mitu niewinności? Płęć i seksualność w socjalizacji i edukacji*. Red. L. Kopciewicz, E. Zierkiewicz. Warszawa: Eneteia, 2009.
- Kopciewicz L.: *Co się stało w pedagogice gdańskiej? Między czasem minionym a terażniejszością*. W: *Gdańskie rodowody pedagogiczne. Geneza. Kontynuacje. Inspiracje przemieszczenia znaczeń wychowawczych*. Red. E. Rodziewicz, K. Rzedzicka, E. Zalewska. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2004.
- Kopciewicz L.: *Polityka kobiecości jako pedagogika różnic*. Kraków: Impuls, 2003.
- Kostkiewicz J.: *Aksjologiczne podstawy w katolickich koncepcjach pedagogicznych*. „Edukacja Otwarta” 2008, nr 1–2.
- Kotarbiński T.: *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1985.
- Kowalski M., Falcman D.: *Ideologie nauk społecznych – warianty interpretacyjne*. Kraków: Impuls, 2012.
- Krąpiec M.A.: *Człowiek – dramat natury i osoby*. W: *Wychowanie personalistyczne*. Red. F. Adamski. Kraków: WAM, 2005.
- Kruger H.H., Pfaff N.: *Metody badań pedagogicznych*. Tłum. D. Sztobryn. W: *Pedagogika wobec edukacji, polityki oświatowej i badań naukowych*. T. 2. Red. B. Śliwerski. Gdańsk: GWP, 2006.
- Kula K., Słowikowska-Hilczer J.: *Biologiczny charakter identyfikacji roli i psychoorientacji płciowej*. „Kosmos. Problemy Nauk Biologicznych” 2003, T. 52, nr 1, s. 11–19.
- Kurdybacha B.: *Człowiek istotą seksualną*. W: *Wychowanie personalistyczne*. Red. F. Adamski. Kraków: WAM, 2005.
- Kwak A.: *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*. Warszawa: Żak, 2005.
- Kwiatkowski P.P.: *Preferowane wartości a zadowolenie z małżeństwa*. „Małżeństwo i Rodzina” 2002, nr 2, s. 28–26.
- Lalak D.: *Życie jako biografia. Podejście biograficzne w perspektywie pedagogicznej*. Warszawa: Żak, 2010.
- Lew-Starowicz Z.: *Eros, natura, kultura*. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, 1973.
- Li W.H., Graur D.: *Fundamentals of molecular*. Sunderland: Sinauer Evolution Associates, 2000.
- Lindenmeyer A.: *The rewriting of home: Autobiographies by daughters of immigrants*. „Women’s Studies International Forum” 2001, no. 3/4, s. 423–432.
- Linn M., Petersen A.: *A meta-analysis of gender differences in special ability: Implications for mathematics and science achievement*. In: *The psychology of gender. Advances*

- through meta-analysis*. Eds. J.S. Hyde, M.C. Lin n. Baltimore: John Hopkins University Press, 1986, s. 67–101.
- Lorenz K.: *Regres człowieczeństwa*. Tłum. A.D. Tauszyńska. Warszawa: PIW, 1986.
- Lutyński J.: *Metody badań społecznych. Wybrane zagadnienia*. Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 1994.
- Lyttan H., Romney D.M.: *Parents' differential socialization of boys and girls: A meta-analysis*. „Psychological Bulletin” 1991, no. 109, s. 267–296.
- Łobocki M.: *O wychowaniu dziewcząt w rodzinie*. „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 1998, nr 6 – dodatek: „Przygotowanie do Życia w Rodzinie”, s. 9–11.
- Łobodzińska B.: *Polish women's gender-segregated education and employment*. „Women's Studies International Forum” 2000, no. 1, s. 49–71.
- Maccoby E., Jacklin C.: *The psychology of sex differences*. Stanford, California: Stanford University Press, 1978.
- Macintyre S., Hunt K., Sweeting H.: *Gender differences in health: are things really as simple as they seem?* „Social Science & Medicine” 1996, no. 4, s. 617–624.
- Majewska A.: *Poczucie tożsamości kobiet krzywdzonych*. „Edukacja Dorosłych” 2001, nr 4, s. 37–47.
- Malinowska E.: *Feminizm europejski, demokracja parytetowa a polski ruch kobiet. Socjologiczna analiza walki o równouprawnienie płci*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2002.
- Mała ojczyzna. Kultura. Edukacja. Rozwój*. Red. W. Theiss. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”, 2001.
- Mały słownik języka polskiego*. Red. E. Sobol. Warszawa: PWN, 1993.
- Mandal E., Banot A.E.: *Kobiecość i męskość a stereotyp feministki*. W: *W kręgu gender*. Red. E. Mandal. Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2007.
- Mandal E.: *Kobiecość i męskość*. Warszawa: Żak, 2003.
- Mandal E.: *Podmiotowe i interpersonalne konsekwencje stereotypów związanych z płcią*. Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2000.
- Markus H., Oyserman D.: *Gender and thought: The role of the self-concept*. In: *Gender and thought*. Eds. M. Crawford, M. Gentry. New York: Springer-Verlag, 1989.
- Matlary J.H.: *Nowy feminizm. Kobieta i świat wartości*. Tłum. M. Ratajczak. Poznań: W Drodze, 2000.
- Mazurek F.J.: *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*. Lublin: KUL, 2001.
- Mead M.: *Płeć i charakter*. W: *Nikt nie rodzi się kobietą*. Wybrała, przeł. i wstępem opatrzyła T. Hołówka. Posłowie A. Jasińska. Warszawa: Czytelnik, 1982.
- Melosik Z.: *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Poznań: Wolumin, 2002.
- Melosik Z., Szkudlarek T.: *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*. Kraków: Impuls, 1998.
- Mikos A.: *Droga do płci*. „Charaktery” 2002, sierpień, s. 31.
- Miller G.: *Umysł w zalotach. Jak wybory seksualne kształtowały naturę człowieka*. Tłum. M. Koraszewska. Poznań: Rebis, 2004.
- Miller J., Chamberlin M.: *Women are teachers, men are professors: A study of student perceptions*. „Teaching Sociology” 2000, no. 28, s. 283–298.
- Miller S.D.: *Optical differences incases of multiple personality disorder*. „Journal of Nervous and Mental Disease” 1989, no. 8, s. 480–486.

- Millet K.: *Teoria polityki płciowej*. W: *Nikt nie rodzi się kobietą*. Wybrała, przeł. i wstępem opatrzyła T. Hołówka. Posłowie A. Jasińska. Warszawa: Czytelnik, 1982.
- Miłość, małżeństwo, rodzina*. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1988.
- Möbius P.J.: *Über den psychologischen Schwachsinn des Weibes*. Halle: Marhold, 1908.
- Moir A., Jessel D.: *Płeć mózgu. O prawdziwej różnicy między mężczyzną a kobietą*. Tłum. N. Kancewicz-Hoffman. Warszawa 1993.
- Money J.: *Gender role, gender identity, core gender identity: Usage and definition of terms*. „Journal of American Academy of Psychoanalysis” 1973, no. 1, s. 297–402.
- Money J., Ehrhardt A.A.: *Man and woman, boy and girl: The differentiation and dimorphism of gender identity from conception to maturity*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1972.
- Money J., Schwartz M.: *Biosocial determinants of gender identity differentiation and development*. In: *Biological determinants of sexual behaviour*. Ed. J.B. Hutchison. New York: John Wiley and Sons, 1978, s. 765.
- Moore R.D.: *Modern feminism and the concubine culture: The gender implications of the condit case*. „The Council on Biblical Manhood and Womanhood” 2001, August 9, s. 115.
- Mounier E.: *La femme aussi est une personne*. „Esprit” 1936, n° 45, s. 293–294.
- Mounier E.: *Manifeste au service du personalisme*. Paris: Montaigne, 1936.
- Mounier E., Perret J.: *La femme chretienne*. „Esprit” 1936, n° 45, s. 392–407.
- Moustakas C.: *Fenomenologiczne metody badań*. Tłum. S. Zabielski. Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, 2001.
- Nacher A.: *Telepleć. Gender w telewizji doby globalizacji*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2008.
- Nakhaie M.R.: *Class, breadwinner ideology, and housework among Canadian husbands*. „Review of Radical Political Economics” 2002, no. 34, s. 137–157.
- Nalaskowski A.: *Pedagogika czyli mężczyzna w ciele kobiety*. „Forum Oświatowe” 1998, nr 1, a. 151–159.
- Nalaskowski A.: *Pedagogika w wirówce płci – od mądrości Biblii do tragedii Lolity*. W: Idem: *Edukacja, która nie chce przeminąć*. Kraków: Impuls, 1999, s. 107–131.
- Nietzsche F.: *Tako rzecze Zaratustra*. Tłum. W. Berent. Warszawa: Vesper, 1990.
- Nikt nie rodzi się kobietą*. Wybrała, przeł. i wstępem opatrzyła T. Hołówka. Posłowie A. Jasińska. Warszawa: Czytelnik, 1982.
- Nowak M.: *Podstawy pedagogiki otwartej*. Lublin: RW KUL, 1999.
- Nowak M.: *Teorie i koncepcje wychowania*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2008.
- Nowak M.: *Znaczenie „normy personalistycznej” w działalności wychowawczej*. W: *Wprowadzenie do pedagogiki ogólnej*. Red. J. Kostkiewicz. Stalowa Wola: Oficyna Wydawnicza Fundacji Uniwersyteckiej w Stalowej Woli, 1997.
- Nowak A., Wójcik M.: *Kobieta w rodzinie w II Rzeczypospolitej i współcześnie: Zagadnienia filozoficzne, społeczno-edukacyjne i prawne*. Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2000.
- Oakley A.: *Science, gender and women’s liberation: An argument against postmodernism*. „Women’s Studies Forum” 1998, no. 2, s. 133–146.

- O'Brien Steinfels M.: *Trudności nowego feminizmu*. Tłum. W. Ostrowski. „Więź” 1998, nr 1, s. 80–90.
- Olbrycht K.: *Prawda, dobro i piękno w wychowaniu człowieka jako osoby*. Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2000.
- Orientacje w badaniach pedagogicznych*. Red. S. Palka. Kraków: Wydawnictwo UJ, 1998.
- Ortner S.B., Whitehead H.: *Introduction accounting for sexual meanings*. In: *Sexual meanings*. Eds. S.B. Ortner, H. Whitehead. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Ozorowski E.: *Słownik małżeństwa i rodziny*. Warszawa–Łomianki: ATK Fundacja Pomoc Rodzinie, 1999.
- Pakszys E., Baer M.: *Obszary kultur kobiecych w badaniach płci/rodzaju*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 2003.
- Pankowska D.: *Wychowanie a role płciowe*. Gdańsk: GWP, 2005.
- Parnicka U.: *Próba określenia fenomenu kobiecości*. „Małżeństwo i Rodzina” 2002, nr 1, s. 13–20.
- Pedagogika chrześcijańska. Tradycja. Współczesność. Nowe wyzwania*. Red. J. Michalski, A. Zakrzewska. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2010.
- Pedagogika we współczesnym dyskursie humanistycznym*. Red. T. Lewowicki. Warszawa–Kraków: Impuls, 2004.
- Personalistyczny wymiar filozofii wychowania*. Red. A. Szudra, K. Uzar. [Biblioteka Katedry Filozofii Wychowania. T. 1]. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009.
- Petrowa A.: *Niedobrze kobiecie być samej*. „Więź” 1998, nr 1, s. 43.
- Piana G.: *Sensualita*. In: *Dizionario di bioetica*. Ed. S. Leone, S. Privitera. Acireale-Bologna: ISB, 1994, s. 897.
- Piccone Stella S.: *Il genere maschile*. „Iter. Scuola, cultura, società” 1999, n° 2, s. 89–91.
- Pindurowie G. i P.: *On i ona w Biblii*. Warszawa: Promic, 1999.
- Pius XI: *O małżeństwie chrześcijańskim*. Encyklika Jego Świątobliwości Piusa XI z Opatrzności Bożej Papieża. Warszawa: Te Deum, 1998.
- Plopa M.: *Więzi w małżeństwie i rodzinie. Metody badań*. Kraków: Impuls, 2006.
- Płeć – kobieta – feminizm*. Red. Z. Gorczyńska, S. Kruszyńska, I. Zakidalska. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 1997.
- Popławski S.: *Personalizm w Polsce*. Warszawa–Poznań: PWN, 1975.
- Pospieszyl K.: *Psychologia kobiety*. Warszawa: PWN, 1978.
- Putnam Tong R.: *Mysł feministyczna. Wprowadzenie*. Warszawa: PWN, 2002.
- Rastale R.: *The brain. Last frontier*. New York: Doubleday and Company, 1985.
- Reinisch J.M.: *Prenatal exposure to synthetic progestins increases potential for aggression in humans*. „Science” 1981, no. 211, s. 1171–1173.
- Renzetti C.M., Curran D.J.: *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*. Tłum. A. Gromkowska-Melosik. Warszawa: PWN, 2005.
- Ridley M.: *Czerwona królowa*. Tłum. J.J. Bujarski, A. Milos. Poznań: Rebis, 1999.
- Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*. Red. D. Kornas-Biela. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2001.
- Rogers M.F.: *Barbie jako ikona kultury*. Tłum. E. Klekot. Warszawa: Muza S.A., 2003.

- Rosaldo M.Z.: *Women, culture and society: Theoretical overview*. In: *Women, culture and society*. Eds. M.Z. Rosaldo, Z. Lamphere. Stanford: Stanford University Press, 1974.
- Różańska-Kowal J.: *Psychologiczne uwarunkowania zgodnego pożycia seksualnego*. „Małżeństwo i Rodzina” 2002, nr 1, s. 25–37.
- Rubin G.: *The traffic in women: Notes on the „political economy” of sex*. In: *Toward an anthropology of women*. Ed. R.R. Reiter. New York: Monthly Review Press, 1975, s. 157.
- Rubin R.T., Reinisch J.M., Haskett R.F.: *Postnatal gonadal steroid effects on human behavior*. „Science” 1981, no. 211, s. 1318–1324.
- Runyan W.M.: *Historie życia a psychobiografia*. Tłum. J. Kasprzewski. Warszawa: PWN, 1992.
- Ryś M.: *Jakość małżeństwa a komunikowanie się małżonków i sposoby rozwiązywania wzajemnych konfliktów*. „Problemy Rodziny” 1996, nr 5, s. 5–16.
- Scheler M.: *Istota i formy sympatii*. Tłum. A. Węgrzecki. Warszawa: PWN, 1986.
- Scott J.W.: *Only paradoxes to offer: French feminists and the rights of man*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.
- Scribner Ch.: *Selection from Schopenhauer*. New York: Modern Student’s Library, 1928.
- Seksuologia społeczna*. Red. K. Imieliński. Warszawa: PWN, 1990.
- Shields S.: *Mówiąc od serca. Płeć i społeczny wymiar uczuć*. Tłum. J. Margański. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004.
- Sitarczyk M., Waniewski A.: *Rola empatii w małżeństwie*. „Małżeństwo i Rodzina” 2002, nr 2, s. 23–27.
- Skogemann P.: *Kobiecość w rozwoju. Psychologia współczesnej kobiety*. Tłum. P. Biling. Warszawa: Eneteia, 2003.
- Slany K., Kowalska B., Ślusarczyk M.: *Kalejdoskop genderowy. W drodze poznania płci społeczno-kulturowej w Polsce*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2011.
- Slany K.: *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*. Kraków: Nomos, 2002.
- Słownik antonimów*. Red. A. Dąbrówka, E. Geller. Warszawa: MCR, 1995.
- Smith J.E.: *Contraception: Why not?* The transcription of a talk given at a Catholic Physicians Guild meeting at the Pontifical College Josephinum, Columbus, Ohio in May, 1994. Tryb dostępu: <http://www.catholiceducation.org/articles/sexuality/se0002.html>. Data dostępu: 11.10.2012 r.
- Stein E.: *Kobieta. Jej zadanie według natury i łaski*. Tłum. I.J. Adamska. Tuchola: OCD, 1995.
- Sujak E.: *Kontakt psychiczny w małżeństwie i rodzinie*. Wrocław: WKA, 1991.
- Szarzyńska-Lichoń M.: *Oswajanie płci*. „Charaktery” 2002, sierpień, s. 18–19.
- Szkudlarek T.: *Media. Szkic z filozofii i pedagogiki dystansu*. Kraków: Impuls, 2009.
- Szulakiewicz M.: *Filozofia jako hermeneutyka*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2004.
- Ślęczka K.: *Feminizm*. Katowice: Książnica, 1999.
- Śliwerska W., Śliwerski B.: *Edukacja w wolności*. Kraków: Impuls, 2008.
- Śliwerski B.: *Mysleć jak pedagog*. Sopot: GWP, 2010.
- Śliwerski B.: *Ped@gog w blog sferze*. Kraków: Impuls, 2008.

- Śliwerski B.: *Problemy współczesnej edukacji. Dekonstrukcja polityki oświatowej III RP*. Warszawa: WAiP, 2009.
- Śliwerski B.: *Program wychowawczy szkoły*. Warszawa: WSiP, 2001.
- Śliwerski B.: *Współczesne teorie i nurty wychowania*. Kraków: Impuls, 1998.
- Taylor Ch.: *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Tłum. M. Gruszczyński et al. Warszawa: PWN, 2001.
- Teilhard de Chardin P.: *O szczęściu, cierpieniu, miłości*. Tłum. A. Sukiennicka, M. Tazbir. Warszawa: PAX, 2001.
- Terman L.M., Miles C.C.: *Sex and personality: Studies in masculinity and femininity*. New York: McGraw-Hill, 1936.
- Thomas W.J., Znaniecki F.: *The Polish peasant in Europe and America. Monograph of an immigrant group*. Oxford: Gorham Press, 1918–1920.
- Titkow A.: *Feminizm*. W: *Encyklopedia socjologii*. Red. Z. Bokszański. Warszawa: Oficyna Naukowa, 1998.
- Titkow A.: *Przedmowa do wydania polskiego*. W: M. Roth Walsh: *Kobiety, mężczyźni i pleć*. Tłum. P. Cichawa. Warszawa: IFiS PAN, 2003.
- Tryfan B.: *Dylematy emancypacji*. W: *Kobieta w kulturze i społeczeństwie*. Red. B. Jedynak. Lublin: UMCS, 1990.
- Tyszka Z.: *Rodzina w świecie współczesnym – jej znaczenie dla jednostki i społeczeństwa*. W: *Pedagogika społeczna*. Red. T. Pilch, J. Lepalczyk. Warszawa: Żak, 1995, s. 143.
- Uszko M.: *Norma personalistyczna w obronie kobiety*. Tryb dostępu: <http://filozofia.deon.pl/wp-content/uploads/2010/01/norma-personalistyczna-w-obronie-kobiety.pdf>. Data dostępu: 11.10.2012 r.
- Walsh Roth M.: *Kobiety, mężczyźni i pleć*. Warszawa: IFiS PAN, 2003.
- Weber P.: *Upolitycznione macierzyństwo i feminizacja obywatelstwa: ruchy kobiece i transformacja sfery publicznej*. W: *Gender: perspektywa antropologiczna*. Red. R.E. Hryciuk, A. Kościańska. T. 1. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.
- Weigel G.: *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*. Tłum. M. Tarnowska et al. Kraków: Znak, 2000.
- Wenneras C., Wold A.: *Nepotism and sexism in peer review*. „Nature” 1997, no. 387, s. 341–343.
- Wertz D.C., Fletcher J.C.: *Ethical and social issues in prenatal sex selection: a survey of geneticists in 37 nations*. „Social Science & Medicine” 1998, vol. 46 (2), January, s. 255–273.
- Wesołowska A.E.: *Świadomość edukacyjna kobiet – refleksje z badań biograficznych*. „Edukacja Dorosłych” 2000, nr 3, s. 25–33.
- West C., Zimmerman D.H.: *Doing gender*. „Gender and Society” 1987, vol. 1, no. 2, s. 125–151.
- Wieck W.: *Mężczyzna pozwala kochać. Głód kobiety*. Tłum. A. Kilijańczyk. Warszawa: KiW, 1993.
- Wojciszke B.: *Psychologia miłości*. Gdańsk: GWP, 2003.
- Wojciszke B., Krzemionka S., Brózda D.: *Dla mężczyzny sercem jest świat, dla kobiety – serce światem*. „Charaktery” 2002, sierpień, s. 10–15.

- Wojtyła K.: *Elementarz etyczny*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1991.
- Wojtyła K.: *Miłość i odpowiedzialność*. Red. T. Styczeń. Wyd. 4. Lublin: TN KUL, 1986.
- Wojtyła K.: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń. Wyd. 3. Lublin: TN KUL, 1994.
- Wojtyła K.: *Wykłady lubelskie*. Red. T. Styczeń. Wyd. 2 popr. Lublin: TN KUL, 1986.
- Wojtyła K.: *Zagadnienia katolickiej etyki seksualnej. Refleksje i postulaty*. „Roczniki Filozoficzne” 1965, T. 13, z. 2, s. 5–23.
- Wojtyła K.: *Zagadnienie podmiotu moralności*. Red. T. Styczeń. Lublin: TN KUL, 1991.
- Woroniecki J.: *Katolicka etyka wychowawcza*. T. 1–3. Lublin: KUL, 1995.
- Wychowanie personalistyczne*. Red. F. Adamski. Kraków: WAM, 2005.
- Zierkiewicz E., Kowalczyk I.: *Kobiety w kulturze popularnej*. Wrocław: Stowarzyszenie Kobiet „Konsola”, 2002.
- Znaniecki F.: *Metoda socjologii*. Warszawa: PWN, 2008.
- Zrozumieć płęć. Studia interdyscyplinarne II*. Red. A. Kulczyńska, E.K. Dzikowska. Wrocław: Centrum im. Willy Brandta, 2004.
- Zwoliński A. (ks.): *Feminizm. Świat rodzaju żeńskiego*. Kraków: Wydawnictwo „Gotów”, 1997.

Beata Ecler-Nocoń

**Education and sexuality of people in interpersonal relationships
from the perspective of personalistic pedagogy**

Summary

The time of growing up and getting mature puts forward different tasks ahead of a young person. Frequently, the vvery tasks are related to many problems, doubts and dilemmas. An educator is someone who is to bring help in a difficult period of time. Meanwhile, the modern times do not spare either of the parties, no matter if it is teenagers or pedagogues. On the contrary, we all come cross some kind of chaos in many educational aspects. Many ambiguities are just connected to interpersonal relationships in which sexuality constitutes a certain circumstance of development. Various conceptions of perceiving sexuality imply various educational behaviours. A multiplicity of visions lacks, at least it seems so, a certain linking thought that could be integrative, and which one could base a certain educational idea on.

The very book is an attempt to show various ways of shaping relationships between men and women, and consequences for the development of each of them individually. Particularly developing for both sexes seem those relationships here in which human dignity is mutually surrounded by respect, and where friendly kindness and love is observed. In such relationships a chance for a new quality of experiencing the world appears. A man and a woman not as much resemble each other through a creative communing as they develop in new spaces deriving from each other.

The very work is addressed above all at academics dealing with pedagogy, but also pedagogues finding educational problems important.

Beata Ecler-Nocoń

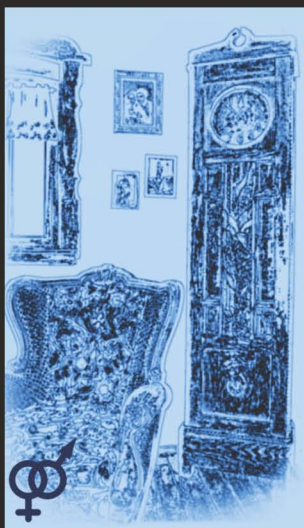
Die Erziehung und die Sexualität in zwischenmenschlichen Beziehungen aus der Sicht der personalistischen Pädagogik

Zusammenfassung

Zur Zeit des Heranwachsens und der Pubertät werden junge Menschen vor verschiedenen Aufgaben gestellt, die mit mehreren Problemen, Zweifeln und Dilemmas verbunden sind. Ein Pädagoge ist derjenige, der ihnen in dieser schwierigen Zeit behilflich sein sollte. Doch weder Jugend noch Pädagogen bleiben von der heutigen Zeit verschont. Im Gegenteil, in vielen pädagogischen Fragen herrscht ein einziges Chaos. Viele Unklarheiten sind beispielsweise mit den zwischenmenschlichen Beziehungen verbunden, in denen Sexualität ein gewisser Entwicklungsfaktor ist. Die Anwendung von bestimmten pädagogischen Maßnahmen hängt davon ab, wie die Sexualität selbst wahrgenommen ist. Die Vielfalt der Meinungen scheint die Entwicklung eines gemeinsamen pädagogischen Vorhabens schwer zu machen.

Im vorliegenden Buch versucht die Verfasserin zu zeigen, wie die Verhältnisse zwischen Frauen und Männern entwickelt werden und auf welche Weise sie die persönliche Entwicklung beiderlei Geschlechts beeinflussen. Besonders vorteilhaft scheinen hier der Respekt vor menschlichem Ehrgefühl, freundschaftliches Wohlwollen und Liebe zu sein. Bei solchen Verhältnissen erscheint eine Chance auf qualitativ neue Erfahrung der Welt. Durch gegenseitigen kreativen Kontakt passen sich Frau und Mann nicht so sehr einander an, sondern sie entwickeln sich weiter auf neuen Gebieten, den Vorteil aus ihrer Wechselbeziehung ziehend.

Vorliegende Monografie ist besonders an Erziehungswissenschaftler aber auch an Pädagogen gerichtet, denen die Erziehungsprobleme am Herzen liegen.



Cena 24 zł (+ VAT)

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-2145-5