

Grzegorz Grzybek*

ORCID: 0000-0002-8919-2429

Rzeszów, Polska

Powołanie kobiety: między etosem a egzystencją. Samowychowanie erotyczne

The Vocation of a Woman: between Ethos and Existence. Erotic Self-Education

Abstract: The reflection on the vocation of women through the prism of contemporary changes seems to require a new perspective. If love, bearing and raising children are the basic dimensions of woman's life tasks, this idea cannot be communicated as an absolute duty but as a possible choice. The idea of surrendering a woman to a man through love should be replaced in the dimension of social discourse by perceiving love as a possible choice. Today, subjected love cannot express the nature of the relationship between a woman and a man. The quality of the relationship between a woman and a man depends on the development of one's 'ethical eroticism' and erotic self-education. Upbringing and self-upbringing under Christian inspiration cannot fail to be based on the development of cognitive and volitional powers, in which proper education and training allow for the appropriate approach to vocation and love.

Keywords: woman; vocation; ethos; existence; love; self-education.

Abstrakt: Refleksja nad powołaniem kobiety w perspektywie współczesnych zmian – jak się wydaje – wymaga nowej perspektywy. Nawet jeśli miłość, rodzenie i wychowanie dzieci wyznaczają podstawowy wymiar życiowych zadań kobiety, to ta myśl nie może być komunikowana jako bezwzględny obowiązek, ale jako możliwy wybór. Idea pod-

* Dr hab. Grzegorz Grzybek, prof. UR, Zakład Teorii Wychowania i Opieki, Instytut Pedagogiki, Uniwersytet Rzeszowski; e-mail: ggrzybek@ur.edu.pl.

dania kobiety poprzez miłość mężczyźnie powinna w wymiarze dyskursu społecznego być zastępowana przez ujmowanie miłości jako możliwego wyboru. Miłość poddańcza nie może dziś wyrażać charakteru związku między kobietą a mężczyzną. Właściwość relacji między kobietą i mężczyzną uzależniona jest od wypracowania swojego „etycznego erotyzmu” oraz samowychowania erotycznego. Wychowanie i samowychowanie w inspiracji chrześcijańskiej nie może nie być oparte na rozwoju władzy poznawczej i wolitywnej, w których właściwe wyrobienie pozwala na odpowiednie podejście do powołania i miłości.

Słowa kluczowe: kobieta; powołanie; etos; egzystencja; miłość; samowychowanie.

1. Wprowadzenie

Celem niniejszego artykułu jest wskazanie na współczesne uwarunkowania refleksji nad powołaniem kobiety. Wydaje się, że powołanie z jednej strony jest wpisane w etos życiowy kobiet, a z drugiej wyznaczane jest przez doświadczenia egzystencjalne, zarówno te natury globalnej, jak i te indywidualne. Wydaje się, że właściwe ułożenie relacyjne między kobietą i mężczyzną należy oprzeć na idei samowychowania erotycznego, rozsądnego wyważenia pomiędzy etosem życiowym a egzystencją. Próba rozwiązania problemu zostanie oparta na wykorzystaniu założeń teorii „etyki rozwoju” (Grzybek, 2013, s. 100)¹.

2. Powołanie kobiety

W pierwszym etapie refleksji zgodnie z metodą normatywno-konstrukcyjną zostaną przedstawione wyniki badań. W tej metodzie element opisowo-diaagnostyczny stanowi wprowadzenie do rozważań normatywno-pedagogicznych (Grzybek, 2010, s. 15–16).

W badaniach przeprowadzonych za pośrednictwem Internetu wzięło udział 1049 osób (dane na dzień 7.04.2021). Ankieta obejmowała 4 pytania. W artykule zostały przedstawione wyniki dotyczące powołania kobiety na

¹ „Etyka rozwoju to teoria ukazująca normatywny wymiar rozwoju człowieka, w którym podstawowymi założeniami są tezy o moralnym bytowaniu człowieka i osobowości etycznej. Celem «etyki rozwoju» jest dostarczenie narzędzia teoretycznego pozwalającego na zobrazowanie rzeczywistości wychowawczej i opiekuńczej (czy też społecznej)”.

podstawie poniższego pytania: „Według Pani/Pana tzw. podstawowe powołanie kobiety winno być realizowane poprzez?”. Uczestnicy ankiety mieli do wyboru następujące odpowiedzi (w nawiasie są zaprezentowane wyniki):

- a) miłość oblubieńczą do mężczyzny: 22 (2,1%);
- b) macierzyństwo i wychowanie dzieci: 91 (8,7%);
- c) nie można wyznaczyć tzw. podstawowego powołania kobiety: 138 (13,2%);
- d) kobieta sama powinna dookreślić swoje podstawowe powołanie, planując swoją przyszłość: 790 (75,3%);
- e) inne: 8 (0,8%).

Miejscem zamieszkania respondentów są:

- a) miasta do 50 tys. mieszkańców: 286 (27,3%);
- b) miasta powyżej 50 tys. mieszkańców: 279 (26,6%);
- c) wsie: 484 (46,1%).

Zróznicowanie dotyczące płci jest niewielkie, ponieważ większość odpowiadających to kobiety: 931; 88,8% (mężczyźni: 118; 11,2%). W opisie charakterystyki grupy respondentów zostało zadane także pytanie dotyczące stosunku do wiary religijnej. Ankietowani określili siebie jako:

- a) głęboko wierzących: 113 (12,7%);
- b) wierzących: 704 (67,1%);
- c) raczej niewierzących: 134 (12,8%);
- d) całkowicie niewierzących: 78 (7,4%).

Powyższe wypowiedzi warto skonfrontować z założeniami normatywnymi. Większość respondentów, przede wszystkim respondentki (prawie 89%), deklaruowała się jako osoby wierzące (około 80%). W polskich warunkach należy zauważyć, że są to przede wszystkim wierni Kościoła rzymskokatolickiego (choć pytanie nie dotyczyło konkretnego wyznania). Z tego względu zasadne jest ukazanie wizji powołania kobiety zawartej w doktrynalnych dokumentach tegoż Kościoła.

Jan Paweł II w liście apostolskim „o godności i powołaniu kobiety” wskazuje, że godność kobiety połączona jest z miłością, której ma ona doświadczać ze względu na bycie kobietą, a także dlatego, że nią sama obdarza (Jan Paweł II, 2004, s. 117, nr 30). Jan Paweł II uważa, że „stwierdzenie natury ontycznej równocześnie wskazuje na wymiar etyczny powołania osoby. Kobieta nie może odnaleźć siebie inaczej, jak obdarowując miłością innych” (tamże, s. 118, nr 30). Ponadto, prowadząc dalej myśl, zauważa on, że „Jeśli godność kobiety

świadczy o miłości, jakiej ona doznaje, ażeby wzajemnie miłować, to biblijny paradygmat «Niewiasty» zdaje się dopowiadać, jaki jest właściwy porządek miłości, która stanowi powołanie kobiety” (tamże, s. 119, nr 30).

Przeprowadzone badania wskazują, że kobiety raczej nie chcą odnaleźć się w oblubieńczej miłości do mężczyzny i same chcą dookreślać swoje powołanie, swój etos życiowy. Założenie mówiące o tym, iż kobieta powinna sama siebie dookreślać przez miłość, jest czymś bardzo trudnym do realizacji, zwłaszcza że miłość rodzi często cierpienie. Przemiany społeczne, które doprowadziły do emancypacji kobiet, spowodowały także, że kobiety stają przed koniecznością ułożenia w sferze normatywnej swojego życia takich elementów, jak: równość, wolność (w tym seksualna), dążenie do satysfakcji erotycznej, troska, autonomia, bilansowanie sfery uczuciowej przy kruchości wzajemnej relacji. Być może nie chodzi tylko o to, że wolność to trudne wyzwanie, ale także o to, iż zmieniły się formy upokorzeń związanych z doświadczaniem miłości (Illouz, 2016, s. 357–361).

Katechizmowe ujęcie akcentuje komplementarność i równość w relacji między mężczyzną i kobietą:

Mężczyzna i kobieta są stworzeni „jedno dla drugiego”: Bóg nie stworzył ich „jako części” i „niekompletnych”. Bóg stworzył ich do wspólnoty osób, w której jedno może być „pomocą” dla drugiego, ponieważ są równocześnie równi jako osoby („kość z moich kości...”) i uzupełniają się jako mężczyzna i kobieta (*Katechizm Kościoła katolickiego*, 1994, s. 94, nr 372).

W tej komplementarności i odmienności zawarta jest cielesność, przez którą wyraża się miłosna relacja pomiędzy mężczyzną i kobietą:

A zatem plan odnośnie do człowieka zakłada jego cielesność i związaną z tym odmiennność płci. Z odmiennością płci łączą się z kolei odpowiednie uzdolnienia i popęd seksualny. Uzdolnienia te ubogacają człowieka – mężczyznę i kobietę do tego stopnia, że ta dwoistość człowieka jest przedmiotem podziwu i fascynacji. Odrębność płci jako dar Boży jest cechą pozytywną (Gasidło, 1990, s. 32).

Czy doświadczenie odmienności jest źródłem własnej tożsamości i odkrywania własnego powołania? A może raczej: „małżonek nie «tworzy» małżonki,

ani wzajemnie; jednak małżonka zostaje objawiona poprzez tego, którego kocha, i wzajemnie. Właśnie to objawienie, gdy zostaje w pełni przyjęte, każe wyruszyć parze w drogę ku czemuś, co ich oboje przerasta” (Vinater, 1976, s. 84).

Biblijna interpretacja relacji damsko-męskich ukazuje kobietę jako towarzyszkę życia mężczyzny: „Ewa stworzona jest jako towarzyszka Adama, jako ta, która w swojej inności dopełnia go (por. Rdz 2, 18), aby tworzyć z nim «jedno ciało» (Rdz 2, 24; por. Mt 19, 5–6)” (Papieska Rada Iustitia et Pax, 2005, s. 144, nr 209).

Warto jednak zadać pytanie, czy uznanie komplementarności i równości narzuca odpowiedni styl wzajemnej relacji kobiety i mężczyzny, poprzez który odkrywa się swoje powołanie.

Uznanie komplementarności mężczyzny i kobiety każe stylem życia uczynić „wzajemność”. Jest ona niezmiernie istotna nie tylko dla duchowości małżeńskiej, ale dla całości relacji między mężczyznami i kobietami. Muszą niepokoić pojawiające się tendencje, aby traktować płciowość w kategoriach zbyt indywidualistycznych, jakoby kobiety i mężczyźni istnieli wyłącznie dla siebie samych. Wykluczając życie „jedno dla drugiego”, a walcząc tylko o „równość”, można niepotrzebnie zantagonizować mężczyzn i kobiety, rozbudzić ich egoizm oraz indywidualistyczne roszczenia do samorealizacji (Konferencja Episkopatu Polski, 2009, s. 48, nr 69).

Należy się zastanowić, czy samorealizacja jest prawem, czy tylko roszczeniem. Respondenci opowiedzieli się (przede wszystkim kobiety) za prawem kobiety do dookreślenia swojego powołania.

Należy pokrótce przyrzeć się jeszcze kwestii macierzyństwa i wychowania dzieci (tę odpowiedź wybrało niecałe 9% respondentów). Nauczanie Kościoła wskazuje na prokreację oraz wychowanie jako szczególne zadania kobiety (Sobolewski, 2013, s. 195). Natomiast odpowiedzialne rodzicielstwo oznacza rozpoznanie swojego powołania do przekazywania życia i wychowywania dzieci ze świadomością odpowiadania przed Stwórcą, który to zadanie dla kobiety i mężczyzny umieścił w planach zbawczych (Kokoszka, 2005, s. 163).

Tradycyjne (patriarchalne) ujęcie macierzyństwa zakłada, że kobieta spełnia się w nim przede wszystkim jako biologiczna matka oraz wzór altruizmu

i opiekuńczości. Jest ona oddana wychowaniu dzieci bez reszty i potrzeby dzieci uważa za ważniejsze od własnych. Macierzyństwo ma też kobiecie przynosić pełnię życiowego zadowolenia. Natomiast współczesny wzór nowego matkowania uwzględnia łączenie troski o dzieci z pracą zawodową. W zadania opiekuńcze w większym stopniu mają być zaangażowani ojcowie. Bycie matką nie dookreśla podstawowych potrzeb i planów kobiety, która poza domem może angażować się społecznie, rozwijać przyjaźnie, zainteresowania oraz potrafi wygospodarować czas na rozrywkę (Petry Mroczkowska, 2012, s. 180–181). W tym kontekście sformułowanie świętego Pawła: „Żony niech będą poddane swym mężom, jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus – Głową Kościoła: On Zbawca Ciała. Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom – we wszystkim. Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (Ef 5, 22–25) – wymaga adekwatnej interpretacji w duchu nowej hermeneutyki (Kasper, 2014, s. 30–34). Wydaje się, że współcześnie sama miłość do mężczyzny nie wystarcza, aby kobieta obudziła w sobie gotowość do bycia poddaną.

Rozważania na podstawie wyników ankiety i tekstów doktrynalnych powinny stanowić dobre wprowadzenie do ukazania uwarunkowań egzystencjalnych kobiety.

3. Wobec egzystencji

W tym punkcie zostanie podjęta próba ukazania egzystencjalnego uwarunkowania sytuacji współczesnej kobiety. Oczywiście, nie chodzi o pełną wizję, jej przedstawienie jest bowiem niemożliwe, ale o bliższe wskazania dotyczące miłości, relacji wobec mężczyzny oraz zmiany spojrzenia na zaangażowanie kobiety w macierzyństwo i wychowanie dzieci.

Jak się wydaje, pierwszym trudnym uwarunkowaniem są braki w zakresie miłości. Miłość rozumiana jako życie od zawarcia związku do śmierci małżonka („miłość do tzw. grobowej deski”) jest zadaniem bardzo trudnym nie tylko ze względu na trwałość związku, ale także na brak doświadczania takiej miłości. Dlatego też poszukiwania doświadczania miłości prowadzą do zadowalania się związkami krótkotrwałymi czy – jak to nazywa Zygmunt Bauman – „kieszonkowymi”. Istota takiego związku polega na tym, że można go przerwać, jeśli przestaje spełniać pokładane w nim nadzieje czy też wymyka

się osobistej strategii bycia w relacji. Jest to balansowanie między zbyt mocnym związaniem się a zadowalającą relacją erotyczną (Bauman, 2003).

Warto zwrócić uwagę na przewartościowania miłości erotycznej. Zakochanie rozpoczyna proces doświadczania miłości erotycznej, który nie jest zbyt długi. Niemniej jednak zadowalająca relacja erotyczna ma zawierać trzy zasadnicze elementy: namiętność, intymność oraz zobowiązanie. Długość ich wzajemnego występowania stanowi o trwałości satysfakcjonującej relacji. Obumieranie namiętności, a potem intymności, prowadzi często do związku pustego (Wojciszke, 2018, s. 9–39).

W tę strategię, a raczej doświadczanie braku satysfakcji życiowej, wpisują się rozwody współczesnych dojrzałych Polek. Występujące u partnerów niezrozumienie aspiracji i chęci rozwijania się kobiet, gdy już nie są zaangażowane w macierzyństwo, stanowi nowy obraz powodów rozwiązywania się małżeństw (Litorowicz-Siegert, 2021, s. 44–49)². Z tym zjawiskiem koresponduje myśl określana jako „mistyka kobiecości” i wskazująca na brak zgody na całożyciowe „udomowienie” kobiet, uniemożliwiające rozwój ich aktywności (Friedan, 2013).

Współczesna zmiana modeli życia oznacza zastępowanie tradycyjnego związku małżeńskiego różnymi alternatywnymi sposobami bycia razem. Alternatywne sposoby bycia razem, jeśli dają wyłączność partnera i względnie stały układ wzajemnego życia, są społecznie akceptowane z uwagi na to, że ich uczestnicy są odbierani jako para (Slany, 2008, s. 81–82). Problem od strony kobiecej jeszcze mocniej podkreśla Magdalena Środa, ujmując go w lapidarnym sformułowaniu „dużo mężczyzn mało partnerów” (Środa, 2012, s. 121–131). Rozwój możliwości pracy zawodowej kobiet i ich rosnąca pozycja na rynku pracy oznaczają wzrost wymagań kobiet wobec mężczyzn, które dotyczą ich zaangażowania w zadania domowe, co niekoniecznie wiąże się z akceptacją z ich strony (Zimbaro i Coulombe, 2015, s. 201–219). Możliwości rozwojowe nie idą zatem w parze z zaangażowaniem mężczyzn w obowiązki domowe, ponieważ podział obowiązków kształtuje się niekorzystnie dla kobiet, które mają mniej czasu wolnego niż ich mężowie. Przyczynia się to do tego, że są bardziej przemęczone niż mężczyźni (Petry Mroczkowska, 2012, s. 158–159).

² Statystyki wskazują na wzrost liczby rozwodów, także wśród małżeństw konkordatowych (Piórkowski, 2014, s. 321–323).

Nieproporcjonalny podział obowiązków raczej nie skutkuje zmianami mentalności społecznej, ale wzmacnia podejście patriarchalne i nacisk na przyporządkowanie kobiet do zadań domowych (Graff, 2011, s. 27–28).

Wskazując na ten dylemat, można odwołać się także do „teorii ekonomii seksualnej”. Ujmuje ona relacje między mężczyzną a kobietą w kategoriach wymiany rynkowej, przy czym zakłada się, że dającymi seks są przede wszystkim kobiety, biorącymi zaś mężczyźni. Ma to wynikać z mniejszego pożądanego seksualnego. Zdania są podzielone, czy takie ujęcie wpisuje się w system patriarchalny. Problem polega bowiem na tym, że same kobiety negatywnie odnoszą się do kobiet, które zwiększają dostępność do swojej seksualności, ponieważ obniżają „wartość wymienną seksu” na inne dobra, takie jak: pieniądze, miłość, szacunek, uwaga, korzyści materialne, lepsze możliwości awansu (Ghodsee, 2020, s. 151–152). Bez względu na to, czy powyższa teoria jest słuszna, czy błędna, nie można nie zauważyć, że niezależność ekonomiczna kobiet każe w zupełnie inny sposób patrzeć na materialny wymiar „wyłączności seksualnej”, w tym prokreacji kobiety.

Egzystencjalne uwarunkowania doświadczania miłości i wychowania dzieci przy obowiązkach zawodowych należy uzupełnić o jeszcze jeden ważny element. Kobiety są poddawane stereotypowi urody. Takiemu stereotypowi nie są poddawani mężczyźni. Mężczyźni wystarczy, że nie jest brzydki (Petry Mroczkowska, 2012, s. 119). Trudność odrzucenia „terroru piękna” kobiet polega na tym, że nie ma on wymiaru instytucjonalnego i nie ma charakteru bezpośredniego (Zielińska, 2014, s. 127–128). Ponadto, poddając się mu, kobiety same sprowadzają swoją ocenę do wyglądu zewnętrznego (Borowiec i Wróbel, 2020, s. 28–29). Andrzej Zwoliński zauważa, że położenie akcentu na urodę w ocenie kobiet związane było się ze zwiększeniem liczby wykształconych i niepracujących kobiet klasy średniej, podczas gdy wcześniejsza ocena kobiety – dokonywana zwłaszcza przy okazji wyboru żony – odnosiła się do jej pracy, gospodarności, siły oraz zdolności rozrodczych (Zwoliński, 2016, s. 218–219). Stwierdzenie to po części tylko jest słuszne, ponieważ uroda od starożytności (źródła pisane) stanowiła podstawę oceny kobiet, co potwierdza choćby przykład Heleny, bohaterki *Iliady* (Besala, 2010, s. 13–32). Ponadto należy wskazać na starożytny podział na żony, kochanki i prostytutki. Jeśli te pierwsze mogły być oceniane według kryterium rozrodczości i gospodarności, to kryterium urody na pewno dotyczyło pozostałych (Foucault, 1995, s. 282).

Rozważania w zakresie pojmowania powołania kobiety i egzystencjalnych (wybranych) uwarunkowań należy dopełnić o etos kobiecy i wynikające stąd wytyczne dla samowychowania. Należy też wskazać na kontekst przeobrażeń ważnych dla chrześcijańskiej wizji wychowania.

4. Etos kobiecy a samowychowanie erotyczne

Specyfika etosu kobiecego podlega kulturowym modyfikacjom pomimo – jak się wydaje – obecności stałych elementów ją charakteryzujących. Można oczywiście dostrzec lęk związany z emancypacją kobiety, z jej „wyjściem z kuchni” (Słup, 2014, s. 113–115) oraz swobodami seksualnymi dotyczącymi także kobiet (Kuby, 2013, s. 24–31). Jednakże w kontekście sporu o tożsamość antropologiczną kobiety (Rembierz, 2012, s. 96–121) należy wskazać na pewne aspekty charakteryzujące jej etos życiowy.

Najbardziej fundamentalny spór dotyczy opozycji między ujęciem esencjonalistycznym i antyesencjonalistycznym (Wodzik, 2016), która sięga odmienności pozycji kobiety w ujęciu Platona i Arystotelesa (Uliński, 2001, s. 19–49). Można także śledzić zagadnienie polaryzacji rodzajów w kontekście płci lub wskazywać na zagrożenia tożsamości kobiecej i męskiej (Morgalla, 2014, s. 243–249).

Trudno też uciec od pytania, dlaczego kobieta w kulturze patriarchalnej określała siebie jako „inna, druga” (de Beauvoior, 2014). Przewartościowania związane są także z pozycją w Kościele, gdzie kobiety nie chcą doświadczać relacji paternalistycznej ze strony duchownych (Słup, 2010, s. 537–544), a pragną być postrzegane podług swoich kompetencji i wykształcenia (Sobór Watykański II, 2020, s. 491, nr 9). Wątpliwość budzi również płęć kulturowa, czyli społeczne utożsamianie płci biologicznej (Butler, 2008, s. 80–81). Próbą rozwiązania tego problemu będzie odwołanie się do autorskiego ujęcia zagadnienia w zakresie specyfiki kształtowania się etosu życiowego kobiety.

Na początek warto przytoczyć własne określenie płci kulturowej:

płęć kulturowa to przypisanie płci biologicznej (męskiej i żeńskiej) pewnych cech postulowanych, które w toku socjalizacji i wychowania poprzez moralność nacisku powinny zostać w osobie danej płci wytworzone. Wytworzone

cechy stają się źródłem ustalonego kulturowo obszaru i zakresu wzajemnego komunikowania oraz działania (Grzybek, 2014, s. 55–56).

To ujęcie płci kulturowej wskazuje na, jak się wydaje, dwa ważne punkty: po pierwsze, osobie danej płci biologicznej kulturowo przypisuje się poprzez moralność stereotypowe cechy; po drugie, dana osoba, nabywając tożsamość płciową, uczestniczy w społecznym systemie komunikacji, gdzie kulturowo zostały dookreślone zasady wzajemnego odnoszenia się do siebie (Grzybek, 2014, s. 71–84). Właściwe odnalezienie się w społecznym systemie komunikacji i wzajemnego odnoszenia się do siebie wymaga od osoby wytworzenia własnego etosu życiowego, który jest podstawą jej tożsamości.

Etos życiowy oznacza przyjęcie swoich wzorów postępowania i wartościowań oraz stworzenie swoistego sposobu bycia, na który ma wpływ moralność i etyka (Grzybek, 2014, s. 72). Warto jednak zauważyć, że etos życiowy z jednej strony jest obszarem ludzkiej wolności, przeciwstawnej „moralności nacisku”, a z drugiej zadaniem podmiotu moralnego, który powinien dążyć do osobowości etycznej, czyli modelu egzystencji ukierunkowanej na istnienie (Grzybek, 2014, s. 84). Osobowość etyczna jest to „taki stan rozwoju władz poznawczych i wolitywnych człowieka, który pozwala w sposób trwały dążyć do własnej doskonałości moralnej” (Grzybek, 2010, s. 13).

Rozważania nad specyfiką etosu męskiego i kobiecego, z uwagi na to, że poza aspektami biologicznymi i kulturowymi można wskazać na odmienność charakterystyki, doprowadziły do przyjęcia następującego wniosku:

etos męski powiązany z cnotą męstwa oznacza umiejętność pokonywania trudności życiowych w realizacji dobra osoby i osób powierzonych opiece mężczyzny. Natomiast etos kobiecy powiązany z czułością oznacza wrażliwość moralną w troszczeniu się o siebie i osoby związane przez miłość z kobietą (mężczyzna, dzieci, rodzina) (Grzybek, 2014, s. 132–133).

Bogdan Wojciszke ową odmienność ujął przez różne strategie działania kobiety i mężczyzny, które z jednej strony zawierają się w idei wspólnotowości, z drugiej zaś sprawczości (Wojciszke, 2015, s. 67). Warto jednak zwrócić uwagę, że w koncepcji etyki rozwoju odmienność kształtowania się etosu życiowego, pomijając kwestie kultury i biologii, polega na odmienności w sposobie rozpoznawania i przeżywania wartości. Ta odmienność związana

jest z ideą emocji ponadintelektualnych, zgodnie z którą intuicyjne poznanie pozwala ująć wartość niezależnie od poznania intelektualnego i jego werbalizacji (por. Bergson, 2007, s. 90–91; Grzybek, 2013, s. 22–30). Konkretyzując ową myśl, można przyjąć, że pomimo tożsamości określania miłości w sferze intuicyjnego jej przeżywania i doświadczania istnieje znacząca odmienność kobiet i mężczyzn. Werbalizacja słowa „kocham cię” nie oznacza zatem dla kobiety i mężczyzny tożsamości przeżywania miłości erotycznej (Grzybek, 2014, s. 105–107).

Ta odmienność każe także zastanowić się nad etycznym wymiarem relacji erotycznej między mężczyzną i kobietą. W teorii etyki rozwoju przyjęto w tym zakresie dwa istotne wnioski zawarte w koncepcjach: etycznego erotyzmu oraz samowychowania erotycznego.

„Erotyzm etyczny” oznacza zintegrowanie etosu życiowego z etosem erotycznym na podstawie rozwoju zdolności poznawczych i wolitywnych. Erotyzm nabiera cech etycznych poprzez właściwy rozwój zdolności poznawczych i wolitywnych. Natomiast moralny wymiar erotyzmu polega na poddaniu tej sfery oddziaływaniu moralności nacisku. Moralność nacisku prowadzi do porządkowania erotyzmu przez zakazy i nakazy. „Etyczny erotyzm” prowadzi natomiast do rozwoju osobowości etycznej, dla której podstawowym odniesieniem nie są normy: nakazy, zakazy, ale wartości, w tym przede wszystkim podstawowe: wolność, mądrość, miłość, szczęście, godność osoby. Erotyzm można określić jako swoistą jakość, która może być dobrze lub źle spożytkowana. Ta jakość może mieć charakter wartościujący lub dezintegrujący w zależności od odniesienia do wartości, nie zaś norm. Można powiedzieć w odniesieniu do wartości podstawowych, że „mądrość uzasadnia wybór, wolność tworzy przestrzeń wyboru, miłość stanowi przedmiot erotyzmu, szczęście potwierdza jego jakość” (Grzybek, 2020, s. 42–43). Idea „etycznego erotyzmu” jako integracja etosu życiowego z etosem erotycznym pozwala na świadomy rozwój w obszarze miłości, w tym przede wszystkim erotycznej.

W koncepcji etyki rozwoju „samowychowanie erotyczne winno być oparte na znajomości siebie, specyfiki relacji płciowych, natury erotyzmu i możliwości rozwoju osobowości etycznej” (Grzybek, 2020, s. 195–196). Pogodzenie wymienionych elementów wymaga od osoby wypracowania estetyki egzystencji. Estetyka egzystencji wyraża się w wytworzeniu swojego sposobu bycia. Właściwe wykorzystanie zdolności poznawczych i wolitywnych w samowychowaniu erotycznym prowadzi do doświadczania szczęścia i pozwala

przeżywać je z partnerem. Trzeba jednak zaważyć, że o ile seksualność wyraża się w społecznym moralizowaniu i wiąże się z określoną socjalizacją seksualną, o tyle erotyzm uwalnia się w doświadczeniu podmiotowym, które prowadzi do subiektywizacji przyjemności. Dlatego samowychowanie erotyczne nie może być zastąpione przez socjalizację seksualną ani przez edukację seksualną (Grzybek, 2020, s. 196).

Wydaje się, że autonomia seksualna powinna opierać się na rozwoju sfery erotycznej, w tym możliwości uzyskiwania zadowolenia erotycznego. Natomiast etos erotyczny, jako kluczowy element autonomii działania osoby, musi w sferze wolnościowej być zintegrowany z etosem życiowym. Normatywny wymiar autonomii oznacza, że granicą wolności działania jednostki w obszarze sfery seksualnej jest godność osobowa i wolność innej osoby. Normami etycznymi, które stoją na straży moralnego wymiaru wolności seksualnej, powinny być szacunek i tolerancja wobec innych. Miłość jako wartość podstawowa daje prawo do autonomii własnego erotyzmu, który jednak powinien być rozwijany zgodnie z własnym etosem seksualnym. Natomiast doświadczenie własnego szczęścia polega na tym, że sama osoba musi zintegrować dążenie do zadowolenia erotycznego z „etosem erotycznym”, a ten z etosem życiowym. W tych działaniach podmiot moralny musi się kierować autonomicznością swojego wyboru i wypracowaną postawą rozsądkową (Grzybek, 2020, s. 200–201).

Należy zwrócić uwagę, że konieczność owej integracji podkreśla Papież Franciszek, wskazując na wychowanie impulsu seksualnego i połączenie go z dowartościowaną miłością erotyczną (Franciszek, 2016, s. 112–114, 221, nr 143–146, 280).

5. Wniosek

Wydaje się, że należy zmienić perspektywę mówienia o powołaniu. Jeśli nawet miłość, rodzenie i wychowanie dzieci wyznaczają podstawowy wymiar życiowych zadań kobiety, to ta myśl nie może być komunikowana jako bezwzględny obowiązek, ale jako możliwy wybór. Idea poddania kobiety poprzez miłość mężczyźnie powinna w wymiarze dyskursu społecznego być zastępowana przez ujmowanie miłości jako możliwego wyboru. Miłość poddańcza nie może dziś wyrażać charakteru związku między kobietą a mężczyzną. Właściwość relacji między kobietą i mężczyzną uzależniona jest od wypracowania

swojego „etycznego erotyzmu” oraz samowychowania erotycznego. Wychowanie i samowychowanie w inspiracji chrześcijańskiej nie może nie być oparte na rozwoju władzy poznawczej i politycznej, w których właściwe wyrobienie pozwala na odpowiednie podejście do powołania i miłości.

Bibliografia

- Bauman, Z. (2003). *Razem osobno*. Tłum. T. Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Beauvoior, S. de (2014). *Druga płeć*. Tłum. G. Mycielska i M. Leśniewska. Wstęp do polskiego wydania M. Środa. Warszawa: Czarna Owca.
- Bergson, H. (2007). *Dwa źródła moralności i religii*. Tłum. P. Kostyło i K. Skorulski. Przedmowa: B. Skarga. Kraków: Homini.
- Besala, J. (2010). *Miłość i strach. Dzieje uczuć kobiet i mężczyzn*, t. 2: *Cywilizacje starożytne*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Borowiec, A. i Wróbel, B. (2020). *Sztuka kobiecości*. Warszawa: Agora.
- Butler, J. (2008). *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*. Tłum. K. Krasuska. Wstęp: O. Tokarczuk. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Foucault, M. (1995). *Historia seksualności*. Tłum. B. Banasiak, T. Komendant i K. Makuszewski. Wstęp: T. Komendant. Warszawa: Czytelnik.
- Franciszek (2016). *Posynodalna Adhortacja apostołska „Amoris laetitia”. O miłości w rodzinie*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Friedan, B. (2013). *Mistyka kobiecości*. Tłum. A. Grzybek. Warszawa: Czarna Owca.
- Gasidło, W. (1990). *Z zagadnień etyki małżeńskiej i rodzinnej*. Kraków: ITKM.
- Ghodsee, K. R. (2020). *Kobiety, socjalizm i dobry seks. Argumenty na rzecz niezależności ekonomicznej*. Tłum. A. Dzierzgowska. Katowice: Sonia Draga.
- Graff, A. (2011). *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*. Warszawa: W.A.B.
- Grzybek, G. (2010). *Etyka rozwoju a wychowanie*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Grzybek, G. (2013). *Etyka rozwoju a pedagogika opiekuńcza*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Grzybek, G. (2014). *Etos życia. Wychowanie do małżeństwa w założeniach etyki rozwoju*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.

- Grzybek, G. (2020). *Etos i eros. Etyka rozwoju wobec seksualności a samowychowanie*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Illouz, E. (2016). *Dlaczego miłość rani. Studium socjologiczne*. Tłum. M. Filipczuk. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Jan Paweł II (2004). *List apostolski „Mulieris dignitatem” z okazji roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety*. Wrocław: TUM.
- Kasper, W. (2014). *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*. Tłum. G. Rawski. Kraków: WAM.
- *Katechizm Kościoła katolickiego*. (1994). Poznań–Warszawa: Pallottinum.
- Kokoszka, A. (2005). *Moralność życia małżeńskiego. Sakramentologia moralna*, cz. 3. Tarnów: Biblos.
- Konferencja Episkopatu Polski (2009). *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*. Tarnów: Biblos.
- Kuby, G. (2013). *Globálna sexuálna revolúcia. Strata slobody v mene Slobody*. Bratislava: LÚČ.
- Litorowicz-Siegert, A. (2021). Odchodzę, bo chcę. Raport: rozwody dojrzałych Polek. *Twój Styl*, 8/373, 44–49.
- Morgalla, S. (2014). Kobiecość a męskość. W: J. Augustyn (red.), *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina* (s. 243–249). Kraków: WAM.
- Papieska Rada Iustitia et Pax (2005). *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce: Jedność.
- Petry Mroczkowska, J. (2012). *Feminizm – antifeminizm. Kobieta w Kościele*. Kraków: WAM.
- Piórkowski, D. (2014). Kondycja polskich małżeństw. W: J. Augustyn (red.), *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina* (s. 321–329). Kraków: WAM.
- Rembierz, M. (2012). Kobiecość w kontekście męskiej idealizacji i anti-kobiecej cywilizacji. Spór o tożsamość w antropologiach filozoficznych i religijnych. *Studia Teologiczne i Humanistyczne*, 2/3, 96–121.
- Slany, K. (2008). *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*. Kraków: Nomos.
- Słup, L. (2010). Jakiego księdza potrzebują kobiety dzisiaj? W: J. Augustyn (red.), *Sztuka bycia księdzem. Poradnik* (s. 537–544). Kraków: WAM.
- Słup, L. (2014). Pytanie o tożsamość kobiety. W: J. Augustyn (red.), *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina* (s. 113–115). Kraków: WAM.
- Sobolewski, Z. (2013). *Seks, małżeństwo i rodzina. Vademecum spowiednika*. Pelplin: Bernardinum.

-
- Sobór Watykański II (2020). Dekret o posłudze i życiu prezbiterów. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie* (s. 478–508). Poznań: Pallottinum.
 - Środa, M. (2012). *Kobiety i władza*. Warszawa: W.A.B.
 - Uliński, M. (2001). *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*. Kraków: Aureus.
 - Vinater, J. (1976). *Kobieta w Kościele*. Tłum. K. Wróblewska. Warszawa: PAX.
 - Wodzik, J. (2016). *Czy kobieta istnieje? Spór o pojęcie kobiecości pomiędzy esencjonalizmem a antyesencjonalizmem we współczesnej myśli feministycznej*. Warszawa: Książka i Prasa.
 - Wojciszke, B. (2015). *Kobieta zmienną jest*. Gdańsk: GWP.
 - Wojciszke, B. (2018). *Psychologia miłości. Intymność – namiętność – zobowiązanie*. Gdańsk: GWP.
 - Zielińska, M. (2014). Współczesne modele kobiecości. Perspektywa feministyczna. W: J. Augustyn (red.), *Sztuka relacji międzyludzkich. Miłość, małżeństwo, rodzina* (s. 125–131). Kraków: WAM.
 - Zimbardo, Ph. G. i Coulombe, N. S. (2015). *Gdzie ci mężczyźni?*. Tłum. M. Guzowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
 - Zwoliński, A. (2016). *Kobieta silna płęć*. Kraków: Petrus.

