

Ks. prof. dr hab. Piotr Mazurkiewicz
Instytut Politologii UKSW

Genealogia osoby

„Człowiek nie potrafi żyć bez miłości” – św. Jan Paweł II umieścił te słowa w encyklice poświęconej tajemnicy Odkupiciela człowieka¹. Dotyczą one także współczesnego człowieka, który nie mniej niż jego przodkowie pragnie miłości. Niestety, można odnieść wrażenie, że w tę dziedzinę wkrada się coraz większe zagubienie, w skutek czego człowiek, poszukując szczęścia, czyni to często niejako po omacku. Nieumiejętność miłowania zwykle nie jest bezpośrednio zawiniona przez konkretną osobę, ale jest po części owocem braku doświadczenia miłości w środowisku własnej rodziny, licznych zranień, zwłaszcza z okresu dzieciństwa, czy wreszcie życia w konkretnym kontekście kulturowym, w którym miłość przedstawia się w niejednokrotnie w postaci zubożonej czy wręcz wypaczonej.

1. Ciało stworzone do miłości

Zgodnie z biblijnym opisem stworzenia świata, „Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi (elementu materialnego) i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia (element duchowy), wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2, 7). Następnie umieścił go w rajskim ogrodzie, ale – mimo iż wszystko działało się jeszcze przed wkroczeniem zła w dzieje człowieka - Bóg stwierdził, że „nie jest dobrze” (Rdz 2, 18). O ile w pierwszym opisie stworzenia z ust Pana Boga padały wyłącznie słowa aprobujące pojawienie się każdego nowego bytu, o tyle tym razem, stwierdza On istnienie w swoim dziele poważnego braku, który polega na nieobecności istoty podobnej do Adama. „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz 2, 18). Aby zaradzić samotności człowieka, „Pan Bóg ulepił z gliny wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne i przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę. Każde jednak zwierzę, które określił mężczyzna, otrzymało nazwę «istota żywa». I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu, ale nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny” (Rdz 2, 19-20). Za pomocą tego „testu” człowiek

¹ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 10; Myśl ta jest głęboko zakorzeniona w tradycji Kościoła. Na przykład, św. Katarzyny ze Sieny, pisze: „Dusza nie może żyć bez miłości, zawsze chce coś kochać, gdyż jest utworzona z miłości i przez miłość ją stworzyłem” (Św. Katarzyna, 1987, s. 95-96).

uświadamia sobie swoją wyższość w stosunku do wszystkich istot żyjących na ziemi.² Doświadczenie pierwotnej samotności mężczyzny stojącego na skraju ontycznej przepaści uświadamia mu jego wyjątkowość w stosunku do reszty stworzenia. Samotność Adama ma dwa wymiary: jest samotny z uwagi na różnicę natury w stosunku od innych stworzeń oraz jest samotny, ponieważ u jego boku wciąż brakuje kobiety. „Człowiek, *adam*, opierając się na doświadczeniu własnego ciała, mógłby dojść do przekonania, że jest istotnie podobny do innych istot żyjących (*animalia*). Natomiast, jak czytamy, nie doszedł do tego wniosku, raczej doszedł do przekonania, że jest «sam»” – pisze Jan Paweł II³. Doświadczenie ontycznej samotności ma w sobie coś porażającego. Adam odkrywa, że bycie w pełni osobą wymaga ofiarowania się drugiej osobie w formie wolnego daru, a jednocześnie, że w całym świecie stworzonym, jaki dogłębnie poznał, nie ma nikogo, kto mógłby ten dar przyjąć (Por. Semen, 2013, p. 107). „Wtedy to Pan sprawił, że mężczyzna pogrążył się w głębokim śnie, i gdy spał wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zappełnił ciałem. Po czym Pan Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował 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, 21-23). „W ten sposób człowiek (mężczyzna) okazuje po raz pierwszy radość, a nawet uniesienie, do czego poprzednio nie miał podstaw z powodu braku istoty podobnej jemu”⁴.

Mężczyzna zostaje obdarowany kobietą, a kobieta obdarowana mężczyzną. Do głębokiego spotkania między mężczyzną a kobietą dochodzi za sprawą ciała. Adam nie wyraża zachwyty na widok Ewy, mówiąc: „inteligencja z mojej inteligencji” albo „duch z mojego ducha”. W swojej pieśni miłości, „prototypie Pieśni nad Pieśniami”,⁵ opiewa cielesny wymiar bycia człowiekiem w jego znakach kobiecości i męskości, które są zachętą do ustanowienia komunii osób (*communio personarum*)⁶. Ukazuje to odmienny sens „bycia ciałem” w przypadku człowieka i zwierząt⁷.

² Por. Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 10 października 1979 r., 4.

³ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 24 października 1979 r., 3.

⁴ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 7 listopada 1979 r., 4.

⁵ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 14 listopada 1979 r., 1.

⁶ Por. Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 14 listopada 1979 r., 5; Y. Semen, 2013, p. 112: „Biblia (a z nią i liturgia) z właściwą sobie prostotą czci i chwali przez wieki Matkę Jezusa : «Błogosławione łono, które Cie nosiło, i piersi, które ssaleś» (Łk 11, 27). Te słowa to pochwała macierzyństwa, kobiecości, ciała kobiecego w typowym dla niego wyrazie stwórczej miłości” (Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 12 marca 1980 r., 5).

⁷ „Człowiek, *adam*, opierając się na doświadczeniu własnego ciała, mógłby dojść do przekonania, że jest istotnie podobny do innych istot żyjących (*animalia*). Natomiast, jak czytamy, nie doszedł do tego wniosku, raczej doszedł do przekonania, że jest «sam». Tekst jahwistyczny nigdy nie mówi

Biblia przenosi nas w czasy sprzed grzechu pierworodnego, czasy niewinności, a jej opis ludzkiego ciała i jego funkcji jest całkowicie wolny od pruderii. „Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2, 25). Ciało mówi o małżeńskim i rodzicielskim powołaniu ludzkiej kobiecości i męskości. Przypomina człowiekowi o jego zdolnościach rozrodczych, które odczytuje jako błogosławieństwo (Rdz 1, 28). Mężczyzna i kobieta, patrząc na siebie nawzajem nie odczuwają wstydu ponieważ ich wzrok potrafi dostrzec głęboki sens ludzkiego ciała, które jest ciałem osoby, uobecniającym „duszę żyjącą”⁸. „Ciało ludzkie, jego płciowość, jego męskość i kobiecość, jest w samej tajemnicy stworzenia nie tylko źródłem płodności i prokreacji, tak jak w całym porządku natury, lecz jest także w tym ciele «od początku» zawarta właściwość «oblubieńcza», czyli zdolność do wyrażania miłości, tej właśnie miłości, w której człowiek – osoba staje się darem i spełnia sam sens swego istnienia i bytowania poprzez ten dar”⁹. „Człowiek – jak naucza Sobór Watykański II – będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”¹⁰. Czystość pozwala mężczyźnie i kobiecie dostrzec całą prawdę o drugiej osobie, zobaczyć piękno, które przekracza fizyczny wymiar ludzkiego ciała, przyjąć drugą osobę jako osobę, cieszyć się nią jako istotą, której Stwórca chciał dla niej samej.

Prawzorem takiego rozumienia osoby jest Trójca Święta. Stwierdzenie, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo tego Boga, który jest komunią Osób, znaczy zarazem, że człowiek jest wezwany do tego, aby bytować „dla” drugich, aby stawać się darem¹¹. W świetle biblijnego opisu początków, Bóg obdarzył człowieka ciałem, aby ten – pełniej niż byty jedynie duchowe – mógł być obrazem komunii Osób Trójcy Świętej. Seksualność człowieka, pierwotnie, postrzegana była jako widzialny znak komunii Boskich Osób. Nie była zatem rodzajem koncesji z uwagi na konieczność rozmnażania się, dopóki nie wynajdzie się lepszego sposobu na płodzenie dzieci. Gdyby tak było, bunt przeciwko

bezpośrednio o ciele, nawet kiedy mówi, że «Jahwe Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi», mówi o człowieku, a nie o ciele. Mimo to opowiadanie wzięte w swojej całości daje nam wystarczające podstawy, aby pojmować tego człowieka, stworzonego w świecie widzialnym, właśnie jako ciało wśród ciał. Analiza tekstu jahwistycznego pozwala nam prócz tego łączyć pierwotną samotność człowieka ze świadomością ciała, przez co człowiek odróżnia się od wszystkich *animalia* i «oddziela się» od nich, a także przez co jest osobą. Można stwierdzić z pewnością, że ten człowiek ukształtowany w ten sposób ma równocześnie świadomość i poczucie sensu swojego ciała. I to ona podstawie doświadczenia pierwotnej samotności” (Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 24 października 1979 r., 3).

⁸ Por. Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 9 stycznia 1980.

⁹ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 16 stycznia 1980 r., 1.

¹⁰ Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, 24.

¹¹ Por. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 7.

biologicznemu przymusowi, któremu ludzie poddani byłiby podobnie, jak zwierzęta, byłby jak najbardziej uzasadniony. Seksualność zwierząt bowiem nie zawiera w sobie wymiaru wzajemnego obdarowania całym sobą (*communio*), ale jest jedynie realizacją imperatywu reprodukcji (Semen, 2013, s. 119-120). „Nasze ciało – pisze Yves Semen - nie jest jednakże pozostałością po przynależności do królestwa zwierząt, którego ludzkość stanowiłaby najbardziej rozwinięte stadium. Gdyby tak było, ciało byłoby ciężarem, przeszkodą, reliktem przypominającym o nikczemnym pochodzeniu człowieka, nie korespondującym z godnością, jaka – jak słusznie przeczuwamy – przysługuje stworzeniu obdarzonemu życiem duchowym. Gdy człowiek postrzega w tak negatywny sposób swoje ciało, stara się od niego uwolnić, popadając nieuchronnie w manicheizm. Jednak w świetle opisu początków, jaki mamy w Księdze Rodzaju, człowiek otrzymał ciało po to, by sam mógł być darem i wypełnić swoje najgłębsze powołanie do bycia na obraz Boga poprzez dar ciała, który oznacza dar całej osoby. Takie jest oblubieńcze znaczenie naszego ciała: nie możemy być osobą, nie stając się zarazem darem” (Tamże, s. 129-130)¹². Darem ostatecznym dla człowieka, poprzez ciało, stał się Syn Boży, który – jak mówimy w *Credo* - „dla nas i dla naszego zbawienia (...) przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się Człowiekiem”. Ciało, w ten sposób, stało się narzędziem zbawienia. *Caro salutis cardo* – pisał Tertulian¹³.

2. Odmiennosc i komplementarnosc

Mężczyzna i kobieta są podobni i różni zarazem. Różnica płci związana jest bezpośrednio z odmiennością roli, jaką mężczyzna i kobieta pełnią w stosunku do poczęcia, narodzenia i wychowania dziecka. Nie jest konieczne podzielanie chrześcijańskiej wiary, aby dostrzec tę różnicę. Wystarczy odrobina zdrowego rozsądku. „Między mężem, a żoną – pisze na przykład Arystoteles - uczucia miłości zdają się być czymś naturalnym; z natury swej bowiem człowiek jest istotą stworzoną do życia we dwoje raczej niż do życia w społeczności państwowej – o tyle, o ile dom jest czymś wcześniejszym i konieczniejszym od państwa i o ile płodzenie potomstwa jest czymś bardziej wspólnym człowiekowi z innymi istotami żyjącymi. Owóż u innych istot żyjących współżycie zmierza do tego tylko, ludzie natomiast mieszkają razem nie tylko w celu płodzenia dzieci, lecz także dla osiągnięcia różnych celów w życiu; toteż od początku następuje podział prac, i inne należą do męża, a inne do żony; pomagają więc sobie nawzajem,

¹² Wyd. pol. *Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2013, s. 79.

¹³ Tertulian, *De resurrectione carnis*, VIII, 2.

przyczyniają się, każde ze swej strony, do wspólnego dobra. Dlatego wydaje się, że w tej miłości łączy się przyjemne z pożytecznym. Może się ona jednak opierać też na dzielności etycznej, jeśli oboje małżonkowie są ludźmi prawymi. Każde z nich bowiem odznacza się cnotami, które mogą być przedmiotem wzajemnego upodobania. Dodatkowym zaś węzłem łączącym ich zdają się być dzieci (dlatego małżeństwa bezdzietne szybko się rozchodzą); wszak dzieci są wspólnym ich dobrem, a to, co wspólne, stanowi więź¹⁴.

Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i niewiastę (por. Rdz 1, 27). Różnica jest czymś zamierzonym przez Boga i stanowi istotny element tajemnicy człowieka. Mężczyzna i kobieta są różni, ale zarazem równi w godności. Dwa odmienne światy i dwa uzupełniające się sposoby bycia człowiekiem. Kobieta jest dopełnieniem mężczyzny, tak jak mężczyzna jest dopełnieniem kobiety. Kobieta i mężczyzna dopełniają się wzajemnie nie tylko z punktu widzenia fizycznego i psychicznego, ale także ontycznego¹⁵. Powoduje to, że różnice w statystykach nie zawsze są czymś negatywnym, domagającym się wyeliminowania. Św. Katarzyna ze Sieny pisała: „Tak samo rozdaję liczne dary i łaski, cnoty i inne dobre duchowe i doczesne. Co do dóbr doczesnych, w rzeczach koniecznych dla życia człowieka, rozdzieliłem je w wielkiej różnorodności; nie chciałem, by każdy posiadał wszystko, co mu jest potrzebne, a żeby ludzie mieli sposobność, z konieczności świadczyć miłość względem siebie. Mogłem obdarzyć ludzi tym wszystkim, czego im potrzeba dla duszy i dla ciała; lecz chciałem, aby jedno potrzebowali drugich, i aby byli mymi sługami dla udzielania łask i darów, które otrzymali ode Mnie. Czy człowiek chce czy nie chce, nie może ująć konieczności spełnienia czynu miłości” (Św. Katarzyna ze Sieny, 1987, s. 33).

Bóg powiedział: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam: uczynię mu pomoc jemu podobną” (Rdz 2, 18). Komplementarność kobiety i mężczyzny pod względem fizycznym i psychicznym stosunkowo łatwo zauważyć i zrozumieć. Skupianie się na tym wymiarze, jak czyni to na przykład Arystoteles, powoduje jednak, że różnicę ujmuje się głównie w znaczeniu funkcjonalnym. Stąd pytanie na ile owe „funkcje” są wrodzone (naturalne), a w jakim wyuczone (społecznie skonstruowane), a w związku z tym, w jakim stopniu mogą podlegać także rekonstrukcji. Jednak z punktu widzenia misterium człowieka podstawowe znaczenie ma komplementarność ontyczna. Chodzi nie tylko o pomoc w zakresie działania (wszak wiele prac mogło być wykonanych przez zwierzęta), ale o pomoc

¹⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1162a, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996, s. 254-255.

¹⁵ Por. Jan Paweł II, *List do kobiet*, 7; Idea radykalnej niezależności powoduje, że w *gender* feminizmie mamy do czynienia z ogólną niechęcią do wizji człowieka, jako istoty społecznej, która potrzebuje innych do dobrego życia (Por. M.A. Peeters, 2013, s. 51).

w zakresie bycia. „Kontekst biblijny - pisze Jan Paweł II - pozwala rozumieć to także w ten sposób, że kobieta ma „pomagać” mężczyźnie — a zarazem on ma jej pomagać — przede wszystkim w samym «byciu człowiekiem»”.¹⁶ Chodzi niewątpliwie o „pomoc” obustronną, o wzajemną „pomoc” w byciu człowiekiem, gdyż *tylko* dzięki integracji tego, co „męskie” i tego, co „kobiecy” człowieczeństwo realizuje się w pełni¹⁷. Mężczyźnie do pełni doświadczenia swojego człowieczeństwa brakuje czegoś, co posiada tylko kobieta, a kobiecie tego, co posiada tylko mężczyzna. Mężczyzna nie może siebie do końca zrozumieć bez próby zrozumienia kobiety. Nie może zrozumieć kim jest, jaka jest jego godność i jego powołanie. Także kobieta nie może siebie do końca zrozumieć bez próby zrozumienia mężczyzny. „Poznanie człowieka – pisze Jan Paweł II - przechodzi przez męskość i kobiecość, stanowiące dwa «wcielenia» tej samej metafizycznej samotności wobec Boga i świata”¹⁸. Dopiero patrząc na kobietę, tak podobną i tak różną zarazem, mężczyzna zaczyna rozumieć swoją odmienność i swój męski sposób bycia człowiekiem. Dopiero patrząc na mężczyznę, kobieta zaczyna rozumieć siebie i swój kobiecy sposób bycia człowiekiem. Płeć, będąc podporządkowaną płodności, z istoty ma charakter relacyjny. Nigdy nie występuje w liczbie pojedynczej. „(...) kobiecość odnajduje w pewnym sensie samą siebie wobec męskości, podczas gdy męskość potwierdza się przez kobiecość”¹⁹. Mężczyzna i kobieta postrzegają siebie jako różnych duchowo, uczuciowo, psychicznie, cieleśnie i seksualnie, mając zarazem pełną świadomość swojej osobowej godności i zdolności do uzupełniania się (komplementarności), do bycia darem dla siebie (*communio personarum*) (Semen, 2013, s. 114).

Adam patrząc na kobietę zaczyna rozumieć, co to znaczy być mężczyzną. Podobnie dzieje się z Ewą. Zaczynają siebie lepiej rozumieć, odkrywając, że człowieczeństwo to więcej niż jedna płeć. Osoba odmiennej płci jest wyzwaniem. Niesie w sobie tajemnicę. Trudność wzajemnego zrozumienia w relacji między mężczyzną i kobietą została zaplanowana przez Boga i pomaga człowiekowi bardziej być sobą: mężczyźnie mężczyzną, kobiecie kobietą. Rezygnacja z podjęcia trudu zrozumienia osoby przeciwnej płci, próba zacierania ontycznej różnicy, przyczynia się do istotnego zubożenia doświadczenia bycia człowiekiem. „Mężczyzna i kobieta są «od początku» wezwani - jak podkreśla Jan Paweł II - nie tylko do tego, aby bytować «obok» siebie czy nawet «razem z sobą», ale są też wezwani do tego, aby bytować wzajemnie «jedno dla drugiego»”²⁰. „»Kobieta jest

¹⁶ Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 7.

¹⁷ Por. tamże; Jan Paweł II, *List do kobiet*, 7.

¹⁸ Jan Paweł II, Katecheza środowowa, 21 listopada 1979 r., 1.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 7.

«pomocą» dla mężczyzny, tak jak mężczyzna jest «pomocą» dla kobiety!«: w ich spotkaniu urzeczywistnia się koncepcja harmonijnej jedności osoby ludzkiej, nie oparta na logice egocentryzmu i autoafirmacji, lecz na logice miłości i solidarności”.²¹ Spotkanie z osobą odmienną płci rodzi naturalne zaciekawienie i zdziwienie, uzdalnia do auto-transcendencji, czyli zapomnienia o sobie z powodu drugiego człowieka, tak podobnego i tak odmiennego zarazem.

Być może zbyt słaba jest świadomość, jak radykalnie chrześcijaństwo przekształciło świat pogańskiego antyku wnosząc do niego przekonanie o równej godności kobiety i mężczyzny. Ujawniało się to, między innymi, w zakazie zabijania „nadliczbowych” dziewczynek, zwyczaju powszechnym w kulturze rzymskiej, jak i w wezwaniu do czystości skierowanym do mężczyzn, które wcześniej obowiązywało jedynie kobiety.²² Wreszcie, w odejściu od metafizyki naturalnej niższości kobiety w stosunku do mężczyzny, obecnej tak u Platona, jak i u Arystotelesa.²³ Kobieta, w chrześcijaństwie, postawiona jest u boku

²¹ Papieska Rada *Justitia et Pax*, Kompendium Nauki Społecznej Kościoła, 147.

²² Por. Geach, 1994, s. 178: „Wszyscy znawcy prawa rzymskiego – pisze Régine Pernoud – zwracają uwagę na tzw. «nienaturalne znikanie młodszych sióstr». I rzeczywiście, podczas gdy ojciec obowiązany był zachować przy życiu noworodki płci męskiej (oprócz ułomnych i zbyt wątłych) ze względu na potrzeby armii, to na ogół pozostawiał przy życiu tylko jedną córkę, najstarszą; do wyjątków należy wzmianka o rodzinie rzymskiej posiadającej dwie córki. (...) Dopiero w końcu IV wieku, około 390 roku, ustawodawstwo cywilne pozbawi ojca owego prawa do decydowania o życiu i śmierci swoich dzieci. Wraz z rozpowszechnieniem się Ewangelii zniknął pierwszy i zarazem najbardziej decydujący argument za dyskryminacją płci: prawo do życia zostaje przyznane dziewczętom na równi z chłopcami” (Pernoud, 1990, p. 21-21); Opracowany ostatnio przez Parlament Europejski raport na temat „Gendercide: the missing women?” ukazuje, że ów problem nie należy do przeszłości tam, gdzie brakuje odniesienia do chrześcijańskiej antropologii <PE510.639v01-00; 2012/2273(INI)>.

²³ Pierwsi ludzie, według Platona, byli istotami jednej tylko płci. Pojawienie się kobiet jest rezultatem degradacji pewnych dusz, pierwotnie bytujących w męskim ciele. Mężczyźni, którzy „byli tchórzliwi i niesprawiedliwie przeszli przez życie, wedle wielkiego prawdopodobieństwa przerodziли się w kobiety przy drugim przyjsciu na świat” (Timaios, 1999, s. 742; por. tamże, 42c, s. 692). Stąd też naturalna niższość kobiet w stosunku do mężczyzn. W „Państwie” jednak Platon stwierdza, że „wiele kobiet w wielu zakresach góruje nad wieloma mężczyznami (...) Zatem nie ma (...) w administracji państwa żadnego zajęcia dla kobiety jako kobiety ani dla mężczyzny jako mężczyzny; podobnie są rozsiane natury u obu płci i do wszystkich zajęć nadaje się z natury kobieta i do wszystkich mężczyzna, tylko we wszystkich kobieta słabsza jest od mężczyzny” (Platon, 2003, s. 156). Warto jednak pamiętać, że konsekwencją uznania, że zasadniczo, poza siłą fizyczną, nie ma różnicy między kobietą a mężczyzną jest likwidacja instytucji małżeństwa i rodziny, oraz wspólna własność kobiet (nie ma wspólnej własności mężczyzn!). Za sprawą sfałszowanego losowania dochodzi do współżycia seksualnego zgodnie z zasadami eugeniki. Dzieci, pozbawione możliwości poznania swojego biologicznego pochodzenia, zostają przejęte przez państwo na wychowanie. Wydaje się, że nie przypadkiem ten właśnie model państwa Karl Popper uznał za pierwowzór ustroju totalitarnego.

Według Arystotelesa, kobieta jest nie do końca ukształtowaną mężczyzną. „Kobieta jest jakby nieplodnym mężczyzną (Arystoteles, 1993, s. 129). Niższość kobiet oparta jest na odmiennym niż w przypadku mężczyzn relacji z rozumem. Z uwagi na to kryterium, Arystoteles umieszcza kobiety niejako pomiędzy mężczyzną, a dzieckiem i niewolnikiem. „Inaczej bowiem przedstawia się władza wolnego nad niewolnikiem, a inaczej mężczyzny nad kobietą, czy ojca nad synem. (...) Niewolnik bowiem nie posiada w ogóle zdolności do rozważania, kobieta posiada ją wprawdzie, ale

mężczyzny, jako jego drugie „ja”, jako rozmówca i właściwa pomoc.²⁴ Zasada wzajemności - w pomaganiu sobie nawzajem, ale także we wzajemnym poddaniu sobie w miłości - jest charakterystyczna dla całego myślenia Jana Pawła II o relacjach między mężczyzną i kobietą. „Panowanie” – podkreśla Jan Paweł II – „wskazuje na zakłócenie i *zachwianie tej podstawowej równości*, jaką w «jedności dwojga» posiadają mężczyzna i kobieta — i to przede wszystkim na niekorzyść kobiety; tymczasem tylko równość wynikająca z osobowej godności obojga może nadawać wzajemnym odniesieniom charakter prawdziwej *communio personarum*. Jeśli naruszenie tej równości, która jest zarazem darem i prawem

niezbyt kompetentną, dziecko posiada ją również, ale nierozwiniętą w pełni” (Arystoteles, 2001, s. 42). Kobieta, nie posiadając umiejętności kontrolowania w pełni swoich emocji, z zasady nie jest zdolna do działania zgodnie z cnotą mądrości praktycznej (Por. Miller, 2000, s. 338). Aby zapewnić racjonalność kobiecych działań, powinna ona być kierowana przez mężczyznę. „Mężczyzna bowiem z natury jest więcej uzdolniony do władania aniżeli kobieta, o ile wbrew naturze nie zajdzie wyjątek w tym względzie, podobnie jak więcej jest do tego uzdolniony człowiek starszy i dojrzały niż młody i niedojrzały” (Polityka, 1259a-b, s. 41). Żoną i dziećmi należy rządzić tak, jak się rządzi wolnymi osobami. „Stosunek między mężem a żoną przypomina ustrój arystokratyczny; zgodnie bowiem ze swą wartością mąż ma władzę nad żoną, a mianowicie w tych dziedzinach, w których mężczyzna powinien ją mieć; w innych natomiast, które przystoją kobiecie, przekazuje jej władzę” (Etyka nikomachejska, 1160b, [w:] Dzieła wszystkie, t. 5, Warszawa 1996, s. 251). „Związek pomiędzy kobietą i mężczyzną jest przyjaźnią” (Etyka eudmejska, 1242a, [w:] Dzieła wszystkie, t. 5, Warszawa 1996, s. 474).

Kobiety, które przedstawiają sobą „połowę wolnej ludności” (Arystoteles, Polityka, 1260b, s. 43-44), powinny, podobnie, jak mężczyźni, ćwiczyć się w cnotcie. „Zarówno jednostki jak i społeczeństwo powinny w równym stopniu rozwijać te wszystkie zalety wśród płci męskiej, i wśród płci żeńskiej. Narody bowiem, które nie dbają o godność kobiet, jak np. Lacedemończycy, tracą niemal połowę swego szczęścia” (Arystoteles, Retoryka, 1361a, [w:] Dzieła wszystkie, t. 6, Warszawa 2001, s. 319). Kobietom właściwa jest jednak podporządkowana forma cnot, a właściwym terenem ich aktywności jest raczej gospodarstwo domowe, niż życie polityczne. Z tego powodu Arystoteles sprzeciwia się wspólnej własności kobiet wśród elit rządzących. „Lecz jeśli prawodawca zaprowadzi u nich wspólność kobiet obok własności prywatnej, to któż ma prowadzić gospodarstwo domowe, tak jak ich mężowie swe prace na roli?” (Arystoteles, Polityka, 1264b, s. 52).

Emocjonalność kobiet Stagiryta przedstawia w następujący sposób: „(...) kobieta jest bardziej współczująca niż mężczyzna i więcej skłonna do łez; jest bardziej zazdrosna i skłonna do uzalania się na los, do miotania zniewag i do bicia; łatwiej się zniechęca i popada w rozpacz; jest bezczelniejsza i więcej kłamiwa; daje się łatwiej oszukać i mniej prędko zapomina; ona wreszcie mniej odczuwa potrzebę spania, lecz także jest mniej czynna i na ogół powolniejsza w działaniu niż mężczyzna; poprzestaje na mniejszej ilości pokarmu” (Arystoteles, 1992, s. 558). Z tego powodu również w sztuce kobieta, wprawdzie może ukazywać się jako osoba szlachetna, ale nie jest stosowne, by grała rolę osoby nazbyt mężnej czy uczonej (Arystoteles, 2001, s. 597).

²⁴ Św. Paweł pisze: „Bo wy wszyscy, którzyście zostali ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, niema już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Gal, 3, 27-28). Pogodzenie idei niewątpliwej równości w godności z odmiennością ról w rodzinie i w życiu społecznym było dla chrześcijan nie lada wyzwaniem, także intelektualnym, czego przykład zostawił nam Św. Augustyn w *De Trinitate*. Zastanawia się on, między innymi, czy kobieta za sprawą chrztu traci swoją płęć cielesną. Dochodzi ostatecznie do wniosku, że identyczność, o której pisze św. Paweł dotyczy rozumu i jego zdolności do zgłębiania spraw duchowych (XII, 7).

pochodzącym od samego Boga-Stwórcy, niesie z sobą upośledzenie kobiety, to równocześnie pomniejsza ono także prawdziwą godność mężczyzny”.²⁵

Grzech pierwotny powoduje zakłócenie relacji nie tylko między człowiekiem i Bogiem, ale także między mężczyzną a kobietą. Jan Paweł II pisze, że zawstydzenie po grzechu pierwotnym wynika ze świadomości, że człowiek „przestaje być tak po prostu, również przez swoje ciało i płeć, wyniesiony ponad cały świat stworzeń żyjących (*animalia*)”.²⁶ W jego ciele pojawia się skłonność do „osuwania” się w świat *animalia*. Komentując Kazanie na Górze, stwierdza on, że „cudzołóstwo w sercu” (Mt 2, 28) oznacza pragnienie skierowane – w przypadku zdania z Ewangelii – przez mężczyznę w kierunku kobiety, która nie jest jego żoną, by się z nią zjednoczyć tak, jakby nią była. Pragnienie to wyraża się poprzez sposób, w jaki się patrzy na drugiego człowieka. „W sercu” męskość i kobiecość przestają być wyrazem ducha, który dąży do zjednoczenia osobowego, a stają się jedynie obiektami, ku którym kieruje się pożądanie.²⁷ „W sercu” człowieka dochodzi do „depersonalizacji” drugiej osoby, do przekształcenia jej w przedmiot „dla drugiego”. Zamiast daru z siebie w miłości, mamy więc do czynienia z braniem w posiadanie drugiego człowieka w akcie pożądania. Konkretna kobieta, na której spoczął pożądliwy wzrok nie jest już „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”, ale przedmiotem służącym zaspokojeniu męskiego pożądania. „Patrzeć w celu pożądania” jest niczym wada wzroku. Człowiek nie jest wówczas w stanie dojrzeć prawdziwego piękna ciała drugiego człowieka, w jego męskości lub kobiecości, ciała, poprzez które wyraża się bogactwo wewnętrzne osoby i piękno jej duszy; ciała, które jest narzędziem duchowej komunikacji między ludźmi.²⁸ Widzi wprawdzie ciało, ale tylko w tych jego funkcjach, które są wspólne ludziom i zwierzętom. Jan Paweł II zauważa, że spotkanie z kobiecością z jednej strony może wyzwalać w mężczyźnie całą gamę pragnień natury duchowo-cielesnej, zwłaszcza pragnienie komunii (Rdz 2, 23), z drugiej zaś strony, pożądanie może zniewalać, ograniczając paletę

²⁵ Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 10; Warto przytoczyć fragment na ten temat z pochodzącego z XI wieku traktatu o „Przyjaźni duchowej”: „Moc Boża nie uformowała tej pomocy z podobnej lub choćby z identycznej materii, lecz aby ich bardziej pobudzić do miłości i przyjaźni, utworzyła kobietę z substancji samego mężczyzny. Pięknie zaś drugi byt ludzki wyprowadza z boku pierwszego człowieka, tak jakby natura uczyła nas, iż wszyscy są sobie równi, niczym pochodzący z jednego boku, i że w sprawach ludzkich nie ma wyższych i niższych, co jest oznaką przyjaźni” (Elred z Rievaulx, *Przyjaźń duchowa*, I, 57, s. 28-29); Zdanie zapisane w Księgi Rodzaju, mówiące o dominacji mężczyzny nad kobietą («Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą» - Rdz 3,16) jest także wynikiem głębokiej obserwacji faktycznych relacji między płciami w świecie po grzechu pierwotnym.

²⁶ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 28 maja 1980 r., 4.

²⁷ Por. Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 23 kwietnia 1980 r., 4.

²⁸ Por. Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 23 lipca 1980 r., 4-6.

tych pragnień i sprowadzając kobiecość do atrakcyjności jedynie seksualnej. Sposób postrzegania ciała drugiego człowieka ściśle wiąże się z kwestią wolności. Czystość oznacza, że człowiek jest „zarazem wolny od «przymusu» własnego ciała i płci. (...) Pojęcie popędu (natomiast) zawiera już moment wewnętrznego przymusu, analogicznie do instynktu kierującego płodnością i prokreacją w całym świecie istot żywych (*animalia*)”.²⁹ Ową skłonność do „redukcji” człowieka jedynie do wymiaru jego płciowości przejawiają zarówno mężczyźni, jak i kobiety³⁰.

3. Człowiek nie potrafi żyć bez miłości

„Człowiek nie potrafi żyć bez miłości”. Stanowi to najgłębszy powód, dla którego „mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24). Cieleśne zjednoczenie Biblia nazywa także „poznaniem” (hebr. *jada*). Mężczyzna „poznał” swoją żonę Ewę, ona zaś poczęła i urodziła syna (por. Rdz 4, 1-2). Jan Paweł II zwraca uwagę na specyficzne znaczenie tego poznania. „Odmienna w stosunku do mężczyzny konstytucja kobiety (dziś wiemy, że odmienna aż do najgłębszych determinant biologicznych) w pewnej tylko mierze uwidacznia się na zewnątrz w budowie i kształcie jej ciała. Macierzyństwo ujawnia tę konstytucję do wewnątrz jako szczególną potencjalność całego ustroju kobiecego, który ze stwórczą zaiste precyzją służy poczęciu i zrodzeniu człowieka za sprawą mężczyzny”.³¹ Poznanie oznacza tutaj odkrycie i zrozumienie, że różnica biologiczna płci ma charakter relacyjny. Ustanowiona jest przez Boga z uwagi na możliwość zrodzenia wspólnie dzieci. Gdyby pominąć kwestię płodności, zdolności do powołania do życia trzeciego człowieka, trudno byłoby zrozumieć, na czym zasadza się różnica płci.³² Bycie mężczyzną i kobietą nie sprowadza się do odgrywania ról w teatrze, do przebierania się po to, by przez chwilę udawać na scenie jakąś postać literacką. Kobieta może wprawdzie w teatrze życia społecznego „grać rolę chłopca”, a mężczyzna „grać rolę dziewczynki”, ale istnieją w tym zakresie naturalne ograniczenia. „Można odgrywać rolę chłopca w łóżku, co nie oznacza, że można

²⁹ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 10 stycznia 1980 r., 6.

³⁰ Por. Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 17 września 1980 r., 3.

³¹ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 12 marca 1980 r., 3.

³² „Kobieta wiąże się z mężczyzną jako możliwym towarzyszem i ojcem jej dzieci, mężczyzna wiąże się z kobietą jako możliwą partnerką i matką jego dzieci. Właśnie w tym odniesieniu do trzeciego, do tego, którego mogą wydać na świat tylko wspólnie, mężczyzna i kobieta określają się jako byty zróżnicowane płciowo. Jeśli zapomnimy o stosunku do potomstwa, jeśli nie jest on regulowany żadnymi więziami społecznymi, takimi jak małżeństwo i pokrewieństwo, różnica między mężczyznami i kobietami nie jest naprawdę istotna, a tożsamość płciowa traci większe znaczenie. Ojcostwo i macierzyństwo są najprawdopodobniej decydującymi doświadczeniami różnicy płci i nie jest pewne, czy istnieją inne” (S. Agacinski, *Polityka płci*, s. 153).

odegrać rolę mężczyzny, który obdarowuje kobietę dzieckiem” (Agacinski, 2012, s. 105). Pod widocznym na zewnątrz kostiumem, ukrywa się bowiem niezwykle skomplikowane instrumentarium biologiczne przygotowane po to, aby, za współdziałaniem tej jego części, której nosicielem jest mężczyzna i tej, znajdującej się po stronie kobiety, doszło do poczęcia i urodzenia nowego człowieka.³³

Uczucia i biologia korespondują ze sobą. Pragnienie zjednoczenia w miłości, budzi chęć posiadania dzieci wspólnie z umiłowaną osobą. Mężczyzna zauroczony pięknem i dobrem swojej żony, pragnie by świat zapełnił się istotami na jej „obraz i podobieństwo”. Dzięki temu świat stanie się lepszy i piękniejszy. Kobieta, zauroczona łagodnym męstwem swojego męża, pragnie by świat zapełnił się istotami podobnymi do niego. Powiedzenie umiłowanej osobie: „dobrze, że jesteś”, prowadzi do odkrycia, że „świat będzie lepszy i piękniejszy, jeśli pojawią się na nim kolejne istoty podobne do ciebie”. W ten sposób miłość snuje swój *chytry* plan naprawy świata.

Stwórca mówi: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1, 28). Księga Rodzaju – zwraca uwagę Jan Paweł II – używa w stosunku do człowieka tych samych słów, co przy stworzeniu innych istot żyjących: „rozmnażajcie się”. Jednak ich sens jest jedynie analogiczny. Wprowadź słowa, których Arystoteles używa do opisu świata zwierząt („Przez samca rozumiemy «zwierzę, które rodzi w drugim», a przez samicę «zwierzę, które rodzi w sobie»”)³⁴, prawdziwe są także w odniesieniu do mężczyzny i kobiety, ale daleko im do wyczerpania prawdy o ludzkim rodzicielstwie. Biologicznie jest ono podobne do prokreacji innych istot żyjących w przyrodzie, ale istotowo jest ono „podobne” do działania Boga samego³⁵. „Gdy z małżeńskiej jedności dwojga rodzi się nowy człowiek, to przynosi on z sobą na świat szczególnie obraz i podobieństwo Boga samego: *w biologię rodzenia wpisana jest genealogia osoby*”³⁶. Pozwala to powiedzieć, że małżonkowie jako rodzice są współpracownikami Boga-Stwórcy w poczęciu i zrodzeniu nowego człowieka. „Nasze obcowanie płciowe, niczym cielesna modlitwa, przynagła Wszechmocnego, żeby nadał ostateczną doskonałość zjednoczeniu nas dwojga” – pisze Hadjadj (2013, 193). Nie chodzi tu jednak jedynie o współuczestnictwo w przekazywaniu życia w sensie biologicznym, jak się to dzieje w odniesieniu do zwierząt.

³³ Sylviane Agacinski (2012, s. 97-98, 105) zwraca uwagę, że zastanawianie się przez niektórych autorów nad tym, czy dwóm płciom biologicznym muszą odpowiadać dwie jedynie płcie kulturowe (*gender*) wynika z zapoznania relacyjnego charakteru płci biologicznej. Pytanie tego typu jest możliwe dopiero, gdy rozważa się płeć w liczbie pojedynczej, w odseparowaniu od siebie, jakby ciało męskie i kobiece nie były sobie relacyjnie przyporządkowane.

³⁴ Arystoteles, O rodzeniu się zwierząt, [w:] Dzieła wszystkie, t. 4, Warszawa 1993, s. 101.

³⁵ Por. Jan Paweł II, *List do rodzin*, 6.

³⁶ Tamże, 9.

W poczęciu człowieka zostaje mu przekazany „obraz i podobieństwo” samego Boga, co może być wyłącznie Jego dziełem. Dokonuje się to, jak mówi kobieta, „z pomocą Jahwe” (Rdz 4, 1)³⁷. W akcie poczęcia i zrodzenia dziecka, rodzice są dopuszczeni do uczestnictwa w boskim akcie stworzenia człowieka, który jest na „obraz i podobieństwo” Boga i który pewnego dnia znajdzie się po stronie zbawionych lub potępionych. Dziecko jest jednak także – choć w innym sensie – na obraz i podobieństwo matki i ojca. „Rodzenie sprawia, że «mężczyzna i kobieta (jego żona)» poznają się wzajemnie w tym «trzecim», który jest z nich dwojga”³⁸. Rozpoznają w nim „żywy obraz” każdego z nich, a także łączącej ich miłości. O tej nowej istocie mogą wspólnie powiedzieć: „kość z moich kości i ciało z mego ciała” (por. Rdz 2, 24).³⁹

Ludzka miłość nieustannie zмага się z egoizmem. Małżonkowie chcą dzieci, ale – jak notuje Jan Paweł II – chcą ich „dla siebie”, widząc w nich zwieńczenie wzajemnej miłości⁴⁰. Bóg tymczasem „chce człowieka dla niego samego”. Odnosi się to do każdej ludzkiej istoty. Również do osoby chronicznie chorej, urodzonej z głębokim upośledzeniem czy niedorozwojem. Również jej istnienie zakorzenione jest w odwiecznej miłości Boga (por. Jr 31, 3). Również ona powołana jest, aby „być człowiekiem” na miarę daru, jaki otrzymała. Na miarę tego „talentu”, którym jest samo człowieczeństwo, a dopiero potem na miarę wszystkich talentów szczegółowych, jakimi została obdarzona.⁴¹ „Trzeba, ażeby w to chcenie Boga – pisze Jan Paweł II – włączało się ludzkie chcenie rodziców: *aby oni chcieli nowego człowieka, tak jak go chce Stwórca*. Ludzkie chcenie zawsze poddane jest prawu czasu, prawu przemijania. Boże — jest odwieczne. «Zanim ukształtowałem cię w łonie matki, znałem cię — mówi prorok Jeremiasz — nim przyszedłeś na świat, poświęciłem cię» (Jr 1, 5). Genealogia osoby jest naprzód związana z wiecznością Boga, a potem dopiero z momentem ludzkiego rodzicielstwa. Już w samym poczęciu człowiek jest powołany do wieczności w Bogu”⁴². Małżonkowie wezwani są do tego, aby uczyć się chcieć dziecka „dla niego samego”, aby słowa, jakie skierowali do siebie nawzajem: „dobrze, że jesteś”, pewnego dnia wypowiedzieć także pod adresem swojego dziecka. „Dobrze, że jesteś” – to nie tylko odczytanie, że płodność jest błogosławieństwem, ale przede

³⁷ W trakcie zawierania sakramentu małżeństwa, celebrans pyta narzeczonych w imieniu Kościoła: „Czy chcecie z miłością przyjąć i po katolicku wychować potomstwo, którym Bóg was obdarzy?” (*Rituale Romanum. Ordo celebrandi matrimonium*, n. 60, editio typica altera, 1991, s. 17).

³⁸ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 12 marca 1980 r., 4.

³⁹ Jan Paweł II, Katecheza śródowa, 26 marca 1980 r., 3.

⁴⁰ Jan Paweł II, List do rodzin, 9.

⁴¹ Por. tamże.

⁴² Jan Paweł II, List do rodzin, 9.

wszystkim odkrycie, że w przypadku ludzkiej płodności nie chodzi po prostu, jak w przypadku zwierząt, o rozmnażanie, ale o miłość, która jest twórcza. Komunia - w sensie ontycznym – poprzedza płodność⁴³.

Miłość między mężczyzną i kobietą, zgodnie z jej wewnętrzną logiką uczynienia z siebie daru dla drugiej osoby, prowadzi do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny. Ich współżycie sprawia, że na świat przychodzą dzieci, jako owoc ich wzajemnej miłości. Otwartość na życie jest znakiem otwartości na współmałżonka i otwartości na wolę Boga. „Pełny akt płciowy, jak pisze Fabric Hadjadj (2013, s. 30), to akt płodny. Z teściową w tle, z wnukami w perspektywie”. Sterylizacja relacji heteroseksualnych w wyobraźni społecznej za sprawą upowszechnienia antykoncepcji i aborcji sprawia, że współczesnym coraz trudniej jest zrozumieć w sposób wystarczająco głęboki naturę relacji między mężczyzną i kobietą, co sprzyja, z jednej strony, banalizacji seksu, z drugiej zaś, prowadzi do niezaspokojenia serca poszukującego prawdziwej miłości.

4. *Baby business* i merkantylizacja kobiecego ciała

Chciałbym jeszcze zwrócić uwagę na dwie konkretne konsekwencje takiego spłyconego podejścia do ludzkiej miłości i seksualności, odwołując się tym razem do świeckiej literatury. Pierwszym paradoksalnym jego skutkiem jest nowoczesna pogarda dla kobiecości. Próba interpretacji relacji między mężczyzną a kobietą w kategoriach marksistowskiej „walki płci” prowadzi do postawienia tezy, że „ujarzmienie kobiet” uwarunkowane jest biologicznie i że dochodzi do niego przede wszystkim w rodzinie. Kobiety – twierdzi się - cierpią z powodu naturalnego upośledzenia swojego ciała i jego funkcji biologicznej. Płodność jest „naturalną wadą” kobiecego ciała i to w podwójnym sensie. Jest „słabością”, która sprawia, że kobieta w pewnych okresach nie nadaje się do tego, by uczestniczyć na równi z mężczyzną w polowaniach i wojnach. Macierzyństwo, w znaczeniu biologicznym i społecznym, wyklucza kobietę ze sfery publicznej i „skazuje” na bierność, to znaczy: zajmowanie się dziećmi. Nie mniej ważny jest jednak negatywny sens, jaki nadaje się samemu macierzyństwu, które – zdaniem niektórych feministek - zamyka kobietę w „zwierzęcości”, z której mężczyzna

⁴³ Por. Y. Semen (2013, s. 128-129): „Mężczyzna nie ma jednoczyć się z żoną po to, żeby splodzić potomka – w ten sposób uprzedmiotowiałby ją. Ale kiedy mężczyzna i kobieta dążą do jak najściślejszego zjednoczenia, na przedłużeniu dróg, które prowadzą ich ku sobie nawzajem, pojawia się dziecko, pogłębiając ich jedność. Kobieta i mężczyzna, obcując cieleśnie, tworzą jedno ciało – nowe i osobne” (Hadjadj, *Kobieta i mężczyzna. O mistyce ciała*, s. 194).

spontanicznie się wyzwała, sięgając po „kij lub maczugę”⁴⁴. Kobieta jawi się więc jako byt schwytywany w „biologiczną pułapkę”, skazany na bierność nie tylko za sprawą arbitralnej decyzji mężczyzn, ale także przez samą naturę.⁴⁵ W ramach paradygmatu walki płci, także akt penetracji seksualnej (niezależnie od tego, w jakim kontekście uczuciowym i prawnym jest podejmowany) postrzegany jest, jako akt dominacji mężczyzny nad kobietą.⁴⁶ Symbolem „reprodukcyjnego zniewolenia” staje się triada: małżeństwo - ciąża – macierzyństwo. Wyzwolenie kobiety rozumie się przede wszystkim, jako uwolnienie jej od ciężaru płodności (za sprawą antykoncepcji) oraz od macierzyństwa (za sprawą aborcji), będącego jej naturalną konsekwencją. „Żadna kobieta, która nie posiada pełnej kontroli nad swoim ciałem, nie może nazywać siebie wolną. Żadna kobieta nie może nazywać siebie wolną, dopóki nie może świadomie zdecydować o tym, czy chce czy też nie chce być matką” – pisze propagatorka prawa do antykoncepcji, eugeniki i aborcji, Margaret Sanger.⁴⁷

⁴⁴ Simone de Beauvoir pisze: „(...) in maternity woman remained closely bound to her body, like an animal” (The Second Sex, part II, <http://marxists.org/reference/subject/ethics/de-beauvoir/2nd-sex/ch05.htm>).

⁴⁵ Por. S. Agacinski, *Polityka płci*, s. 76-77.

⁴⁶ Michel Foucault, inspirując się światem antycznym, przedstawia współzycie seksualne jako relację dominacji zachodzącą między dwoma osobami, z których jedna działa, a druga jest poddana działaniu. Osobą aktywną jest zawsze mężczyzna, natomiast pasywną może być młodzieniec, kobieta lub niewolnik. Wolny mężczyzna nigdy nie przyjmuje roli pasywnej, gdyż byłoby to dla niego dyshonorem. Stosunki seksualne, według tej interpretacji, są odbiciem stosunków społecznych, w ramach których jedna osoba dominuje nad drugą. Jej władza dotyczy całego człowieka i obejmuje także prawo do swobodnego rozporządzania jego ciałem. Osoba bierna – zdaniem Foucault - poddaje się działaniu seksualnemu osoby aktywnej z racji bycia zdominowaną. Podporządkowanie seksualne jest więc odwzorowaniem podporządkowanej pozycji społecznej (Por. M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, t. II: *L'Usage des plaisirs*, Gallimard, 1984, s. 56, [za:] S. Agacinski, *Femmes entre sexe et genre*, s. 119-120). Ten sposób interpretacji relacji seksualnych zupełnie pomija fakt, że kobieta mogłaby dobrowolnie chcieć podjąć współzycie z mężczyzną, motywowana nie tyle poszukiwaniem przyjemności zmysłowej, co pragnieniem miłości lub radości, jaką daje jej posiadanie dzieci. Pragnienie posiadania dzieci jest głęboko wpisane w psychikę kobiety, a niemożność jego zrealizowania jest powodem poważnego cierpienia. Biblijna Rachel, na przykład, mówi do swego męża Jakuba: „Daj mi dzieci, bo inaczej umrę” (Rdz 30,1). Dychotomiczny podział: miłość – przyjemność, płodność – konieczność, jak zwraca uwagę Agacinski, całkowicie pomija kobiecy sposób przeżywania seksualności (Por. S. Agacinski, *Femmes entre sexe et genre*, s. 117). Jak dowodzi, na przykład, komentarz Fabrice’a Hadjadja, nawet mężczyzna jest w stanie zdystansować się do tak jednostronnej interpretacji relacji seksualnych: „Mężczyzna penetruje, a kobieta jest penetrowana. Mężczyzna zapładnia na zewnątrz siebie, kobieta może począć w swoim łonie. Nie znaczy to, że jedno z nich jest czynne, a drugie bierne, lecz że działanie męskie jest tranzytywne (jego cel leży poza działającym podmiotem), a działanie żeńskie jest immanentne (podmiot zawiera cel w samym sobie). Ta różnica narzuca kobiecie i mężczyźnie zupełnie różny sposób postrzegania własnego ciała” (F. Hadjajd, *Kobieta i mężczyzna. O mistyce ciała*, s. 71-72).

⁴⁷ „No woman can call herself free who does not own and control her body. No woman can call herself free until she can choose consciously whether she will or will not be a mother” (M. Sanger, *Woman and the New Race*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013; Por. M.A. Peeters, *Le gender, une norme mondiale?*, s. 18; L. Palazzani, *L’ideologia „gender” come problema biopolitico*, *L’Intervento al Settimana Sociale*, Pisa, 18-21 ottobre 2007, s. 4-5).

„Macierzyństwo nie zasługiwało na tak brutalne oczernianie” – pisze Sylviane Agacinski (2012, s. 78). Komentując myśl Simone de Beauvoir, zwraca uwagę, że „proponowała ona wolność za cenę absurdalnego odrzucenia natury, macierzyństwa i ogólnie kobiecego ciała jako źródła nieustannej «cielesnej alienacji», odczuwanej zarówno w erotyzmie, jak i w macierzyństwie”⁴⁸. Promowany przez de Beauvoir feminizm kierował się pragnieniem wymazania różnicy między mężczyzną a kobietą. Było to jednak możliwe tylko za cenę poniżenia kobiecości i maskulinizacji kobiet. Proponował wolność i poczucie godności za cenę obniżenia wartości cech macierzyńskich, co „świadczy o własnym braku znajomości macierzyństwa, a nawet o niechęci do wszystkiego, co dotyczy tego doświadczenia”.⁴⁹ W efekcie „wstyd z powodu kobiecości opanował feminizm”.⁵⁰

Negatywna wizja kobiecości, zdaniem Agacinski (2012, s. 82), ma swoje źródło w androcentrycznym przesądzie. Nie ma bowiem żadnego racjonalnego powodu, aby użycie „kija i maczugi” przez mężczyznę uznawać za przekroczenie zwierzęcości, a macierzyństwo za „grzęźnicie w (...) całkowicie zwierzęcej immanencji”.⁵¹ Zanegowanie wartości różnicy i komplementarności płci prowadzi w konsekwencji do przyjęcia męskości za naturalny i neutralny wzorzec człowieczeństwa, a tym samym uznanie kobiecości – jak czynił to już Platon - za odstępstwo od normy na skutek defektu w naturze. Kobieta zatem, aby być w pełni człowiekiem musi maksymalnie upodobnić się do mężczyzny. Stąd już tylko krok do niechęci do samej kobiecości.⁵² Pogarda wobec kobiecości jest zarazem ogniwem łączącym *gender* feminizm z protagonistami homoseksualizmu. „Dziwi więc – pisze Sylviane Agacinski - u feministycznej filozofki (Simone de Beauvoir) ponowne pojawienie się platońskiej metafizyki z *Uczty*, wyznaczającej kobietom rolę w reprodukcji ciała i stawiającej bardzo wysoko miłość do chłopców, pod pretekstem zapłodnienia dusz, a nie ciał. (...) Miłość do kobiet jest dobra dla tych, którzy chcą przetrwać w potomstwie (pragnienie pospolite), podczas gdy wysublimowana miłość do chłopców jest odpowiednia dla tych, którzy pragną kontemplacji wiecznych idei”.⁵³ Wprawdzie Agacinski przywołuje tu „mityczną”

⁴⁸ Tamże, s. 61-62.

⁴⁹ Tamże, s. 78.

⁵⁰ Tamże, s. 62.

⁵¹ Tamże, s. 75.

⁵² Por. S. Agacinski, *Femmes entre sexe et genre*, s. 78.

⁵³ S. Agacinski (2012, s. 81-82); W „*Femmes entre sexe et genre*” (s. 113) Agacinski koryguje swoje poglądy w tej kwestii; Uwagi Platona na temat homoseksualizmu znajdują się w „*Prawach*” w księdze I (637c-e) oraz w księdze VIII (835c-842a). Platon wyraźnie stwierdza, że to „obyczaj sprzeczny jest z naturą” (836c), bowiem „gdy niewiasta i mężczyzna dla spłodzenia potomstwa obcuja ze sobą, towarzysząca temu rozkosz darem natury jest niewątpliwie [...] jest natomiast niezgodne z naturą miłosne obcowanie mężczyzn z mężczyznami i niewiast z niewiastami i że

interpretację dzieł Platona, według której miałby on być zwolennikiem relacji homoseksualnych i uznawać je za wyższą formę seksualności, co nie znajduje żadnego potwierdzenia w tekstach Platona, niemniej jej uwaga zasługuje na chwilę refleksji: Jak to możliwe, że rodzenie dzieci zostaje uznane za czynność jedynie zwierzęcą, podczas gdy stosunki homoseksualne, za czynność duchową?

Zdaniem Agacinski (2012, s. 64-65), mamy tu do czynienia z „interpretacyjną przemocą”, gdyż nie istnieje żaden bezsporny argument na rzecz tezy, że kobieta może być wolna jedynie za sprawą rezygnacji z jednej ze swych najpiękniejszych i najbardziej satysfakcjonujących zdolności. „Trzeba nigdy nie doświadczyć macierzyństwa czy też nie mieć wyobraźni, żeby sprowadzić posiadanie dzieci do spraw czysto biologicznych. Narodziny dziecka i jego wychowanie od najmłodszych lat zawsze stawiają ludzi przed najważniejszym pytaniem, pytaniem o sens istnienia”.⁵⁴ Być może przesąd dotyczący biernego charakteru macierzyństwa jest dalekim echem poglądu wyrażonego przez Arystotelesa, iż nasienie samca nadaje embrionowi formę, podczas gdy łono samicy dostarcza jedynie materii pierwszej. Podmiotem aktywnym (twórczym) – według Stagiryty - jest jedynie mężczyzna, którego nasienie nadaje kształt materii dostarczanej biernie przez kobietę⁵⁵.

z powodu nieopanowania w przyjemnościach poważono się na to na początku” (636c-e). Był on zwolennikiem ustanowienia prawa, które „zezwałać będzie tylko na stosunki płciowe zgodne z naturą, to jest służące płodzeniu potomstwa. Zabraniać więc będzie mężczyznom obcować z mężczyznami, nie pozwalając im rozmyślnie niszczyć rodu ludzkiego i siać na skalach i głazach, gdzie nasienie nie zapanuje korzeni i nie rozwinię swęj przyrodzonej siły. Ale zakaze ono także zasiewać roli niewieściego łona, w którym nie chcemy, żeby w nim kiełkowało rzucone weń ziarno” (839a-b). Mając świadomość, że takie prawo mogłoby doprowadzić do buntu, proponuje, by przynajmniej w przestrzeni publicznej zachowania takie uznane były za wstydlive. Sama zatem niepowściągliwość seksualna nie byłaby karana, ale ten „kto nie utrzyma tego w tajemnicy [...] pozbawiony zostanie wszystkich zaszczytnych wyróżnień w państwie, jakby był naprawdę kimś obcym i nie należącym do społeczeństwa” (841e) (Por. Z. Stawrowski, 2006, s. 84-91). Platon wprawdzie bardziej ceni płodzenie idei, niż płodzenie dzieci, ale do „zapłodnienia duszy” (*Uczta*, 209a) nie dochodzi na skutek współżycia fizycznego, lecz poprzez rozmowę. Na tej drodze dochodzi do odkrycia tego, co naprawdę piękne i pociągające. „A cóż myślisz – powiada – gdyby komu było dane zobaczyć piękno samo w sobie, nieskalane, czyste, wolne od obcych pierwiastków, nie splamione ludzkimi wnętrzościami i barwami, i wszelką lichotą śmiertelną, ale to nadświatowe, wieczne, jedyne, niezmiennie piękno samo w sobie. Co myślisz, czyby mógł jeszcze wtedy marne życie pędzić człowiek, który aż tam patrzy i to widzi, i z tym obcuje? Czy nie uważasz, że dopiero wtedy, gdy ogląda piękno samo i ma je czym oglądać, potrafi tworzyć nie tylko pozory dzielności, bo on nie z pozorami obcuje, ale dzielność rzeczywistą, bo on dotyka tego, co naprawdę jest rzeczywiste. A skoro płodzi dzielność rzeczywistą i rozwija, kochankiem bogów się staje, i jeśli komu wolno marzyć o nieśmiertelności, to jemu wolno” (*Uczta*, 211e-212a).

⁵⁴ Tamże, s. 71-72.

⁵⁵ Zdaniem Arystotelesa, rola kobiet „w akcie miłosnym jest bierna, a nie czynna” (Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1148b, t. 5, Warszawa 1996, s. 220). Stawia on wręcz pytanie „czy nie przyczynia się ona do aktu urodzenia w żaden inny sposób prócz tego, że dostarcza w sobie miejsca dla niego?” (Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, 726a, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 4, Warszawa 1993, s. 125). „Jeśli zatem samiec jest czynnikiem poruszającym i działającym, a samica jako taka czynnikiem biernym, w takim razie to, co samica doda do nasienia samca, nie

Macierzyństwo nie ogranicza się jednak do biernego oczekiwania momentu rozwiązania, a następnie pokornego wypatrywania dnia, gdy będzie można dziecko odstawić od piersi. Dziecko nie jest przesyłką, którą kobieta nosi w sobie na podobieństwo listonosza dźwigającego wypełnioną torbę. Kto myśli w ten sposób niewiele rozumie z doświadczenia miłości. W miłości człowiek nie szuka przede wszystkim potwierdzenia swojej autonomii, ale głębokiej relacji z drugą osobą. Jego wolność nie realizuje się poprzez potwierdzanie wyniosłej suwerenności, ale jako zdolność przekraczania egoizmu i otwartość na drugą osobę. Jest nie tyle wolnością wywierania wpływu na rzeczy i ludzi, co umiejętnością akceptowania prośby innego i obdarowywania. „Analiza motywu daru zaprowadziłaby nas za daleko, ale sprawdzilibyśmy trudność w definiowaniu go za pomocą kategorii takich jak aktywność czy bierność: co oznacza dawanie siebie? Czy jest ono aktywne, czy pasywne? Co oznacza na przykład cierpienie dla innego? Czy w miłości mężczyzna daje siebie w mniejszej mierze niż kobieta? Czy dawanie życia jest aktywne, czy pasywne? Czy niektóre gesty matki – na przykład dawanie piersi – są zdecydowanie aktywne czy pasywne? Wszystkie te zachowania tak naprawdę nierozzerwalnie łączą aktywność i bierność, toteż klasyfikacja płci według tych kategorii nie jest tak łatwa, jak się wydaje” (Agacinski, 2012, s. 79). Dzieci nie przychodzą na świat pod wpływem zwierzęcego przymusu rozmnażania, jakiemu ich rodzice podlegają każdej wiosny. „Dla matki dziecko, a zwłaszcza dziecko, które ma przyjść na świat, jest czymś innym niż naroślą w ciele: jest tym, o kogo stara się ze wszystkich sił, za kogo czuje się odpowiedzialna. To dlatego zachowanie uważane tradycyjnie za «macierzyńskie», zamiast zamykać w nie wiadomo jakiej immanencji, może tworzyć model uniwersalnego otwarcia na inność w ogóle” (tamże, s. 81). Przywrócenie szacunku macierzyństwu jest więc nie tylko sposobem dowartościowania kobiecości, ale ma również podstawowe znaczenie dla całej ludzkości. Wszyscy bowiem byliśmy dziećmi ssącymi pierś matki, to znaczy istotami obdarowanymi nie tylko mlekiem, ale i miłością.

W tym kontekście pojawia się drugi paradoks, będący konsekwencją banalizacji ludzkiej seksualności. Chodzi o współczesną komercjalizację kobiecego ciała, a zatem kobiety w ogóle. Najbardziej drastyczne przypadki to handel

będzie nasieniem, lecz materią. I to znajduje potwierdzenie w faktach doświadczenia, bo substancja miesięczki należy do dziedziny „materii pierwszej” (Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, 729a, s. 131). „W rzeczy samej, samiec jest jestestwem zdolnym do przeprowadzenia procesu gotowania, nadawania kształtu [nasieniu] i wydzielania nasienia, które zawiera zasadę formy. (...) Przeciwnie, samica jest jestestwem, które odbiera nasienie, lecz nie jest w stanie nadać kształtu nasieniu ani wydzielać z siebie nasienia” (Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, 765b, s. 201); por. S. Agacinski (2012, s. 71-72).

kobietami na potrzeby prostytucji i przemysłu pornograficznego oraz „macierzyństwo zastępcze”. Jak to możliwe, pytają zaskoczone feministki, że wyzwoliwszy się spod panowania kultury patriarchalnej, w której ciało kobiety, podobnie jak ciało niewolnika, bywało traktowane jako przedmiot należący do drugiej osoby (za przykład często podaje się, choć nie całkiem słusznie, prawną instytucję *curator ventris*)⁵⁶, kobiety wpadły w pułapkę jeszcze bardziej seksistowskiej kultury merkantylnej, w której sprzedaż kobiecego ciała przebiega sprawniej, niż kiedykolwiek. Ciało kobiety, w częściach lub w całości, powinno być towarem powszechnie dostępnym na rynku. Wykorzystywanie zdolności prokreacyjnych kobiecego ciała w ramach procesów biotechnologicznych stwarza bezprecedensową formę usług cielesnych: „macierzyństwo zastępcze”. Kobiety, poddane stymulacji hormonalnej, stają się, legalnie bądź nielegalnie, dawczyniami oocytów, bądź też sprowadzane są do roli właścicielek „brzuchów do wynajęcia”. *Baby business*, pomimo wszystkich przepisów zabraniających handlu ludźmi, kwitnie w najlepsze, wykorzystując globalizację ludzkiej biedy⁵⁷. Poszukuje się najtańszych „matek” na rynku, w ponieważ matka-nosicielka nie przekazuje dziecku swoich genów, kolor jej skóry nie ma żadnego znaczenia. Mówi się wiele o prawie do dziecka, a znacznie mniej o prawach dziecka. Zawłaszczenie macierzyństwa przez „rynek usług prokreacyjnych” zajęło miejsce dawnej formy podporządkowania kobiet w ramach małżeństwa, któremu feminizm tak gwałtownie się przeciwstawiał (Por. Agacinski, 2012, s. 36, s. 92-93). W jaki zatem sposób bronić ubogie kobiety i ich dzieci przed staniem się jedynie towarem? „Prawo rzadko ma władzę nad handlem produktami, jeśli zezwala na ich produkcję: skoro dziecko może stać się zwykłym przedmiotem stworzonym w laboratorium czy też efektem prostej umowy między dwiema osobami zainteresowanymi jego istnieniem, to co uniemożliwia powstanie sytuacji, w której stanie się ono przedmiotem handlu?” – pyta Agacinski (tamże, s. 137-138).

Wydaje się, że kwestia milczącego przyzwolenia na istnienie międzynarodowego rynku usług prokreacyjnych stanowi jedynie fragment szerszego problemu. Za sprawą nowoczesnej technologii dokonuje się zmiana rozumienia relacji zachodzącej między człowiekiem, a jego ciałem. Następuje stopniowe odseparowanie ciała od osoby, przemiana ciała najpierw w narzędzie,

⁵⁶ Jeśli istniało racjonalne prawdopodobieństwo, że poczęte dziecko (*nasciturus*) urodzi się żywe, stając się nowym podmiotem prawa, prawo rzymskie, gwarantujące mu równy udział w spadku po zmarłym ojcu, przewidywało możliwość ustanowienia specjalnego kuratora jego interesów, zwanego: *curator ventris*. Jego zasadniczą rolą było zabezpieczenie i administrowanie należnym spadkiem (por. Rozwadowski, 1986, s. 155).

⁵⁷ Termin, prawdopodobnie, użyty po raz pierwszy przez Deborah L. Spa (2006).

którym posługuje się człowiek, a następnie w produkt, który może stać się przedmiotem obrotu rynkowego. Dotyczy to przede wszystkim komercjalizacji funkcji seksualnych i prokreacyjnych ludzkiego ciała, ale nie wyłącznie. Mamy przecież nie tylko rynek mleka, spermy, oocytów i „brzuchów”, ale także krwi oraz innych komórek, tkanek czy organów do transplantacji. Nie jest zatem dziwne, że w ramach tego sposobu postrzegania części ludzkiego ciała, również dziecko, ciało człowieka w jednym kawałku, może stać się przedmiotem handlu, wystawionym na internetowej aukcji. Zwłaszcza, gdy zostało wyprodukowane w laboratorium. Specyficzną cechą tego rynku - przynajmniej na Zachodzie, gdzie obowiązuje zakaz handlu ludzkimi organami – jest odwoływanie się do bezinteresowności ofiarodawców, których wynagrodzenie ogranicza się co najwyżej do pokrycia „poniesionych kosztów”. Intratny rynek sprzedaży ludzkiego ciała przekształconego w towar rozwija się zatem za sprawą wyludzenia⁵⁸. O ile jednak „wysilek” poniesiony przez anonimowego dawcę męskiego nasienia jest stosunkowo niewielki, o tyle w przypadku kobiety koszty są nieporównywalnie poważniejsze. Dotyczy to już skutków zdrowotnych produkcji „nadliczbowych” oocytów, ale przede wszystkim „zastępczego macierzyństwa”. Nie przypadkiem, podkreśla Sylviane Agacinski, w nazwie tej instytucji prawnej użyto słowa, które pierwotnie stosowano w kontekście powszechnego poboru do wojska. Prawo francuskie z roku 1798 przewidywało, że każdy mężczyzna zobowiązany jest ryzykować życie w obronie ojczyzny. Jednak już w roku 1802 zmodyfikowano je w taki sposób, by bogate rodziny mogły wynająć „zastępcę”. Istotne było jedynie, by nie uległa zmianie liczba osób wcielonych do wojska. Nowym sposobem zarabiania pieniędzy - ryzykowaniem życia w zastępstwie drugiej osoby - zainteresowali się niemal wyłącznie synowie ubogich chłopów. Również w przypadku macierzyństwa kobieta podejmuje liczne wyrzeczenia, ryzykuje zdrowiem, a nawet życiem dla swojego dziecka. W przypadku „macierzyństwa zastępczego”, kobieta, której ciało potraktowano niczym sztuczne łono, ryzykuje w zastępstwie innej kobiety, która zostanie prawnie uznana za matkę tylko dlatego, że wyraziła wolę posiadania dziecka w wyniku pewnych technologicznych procedur. W jej przypadku wszelkie ryzyko związane z macierzyństwem zostało przerzucone na inną kobietę (Por. tamże, s. 28, 31, 38). Mamy tu do czynienia z niezwykle spłyceniem idei macierzyństwa. Można wręcz powiedzieć, że prawo do macierzyństwa w głębokim znaczeniu raz jeszcze zostaje odmówione kobiecie. Dziecku zaś zostają ofiarowane narodziny bez genealogii.

⁵⁸ Nie chodzi o zniechęcanie do bezinteresownego dawstwa organów do transplantacji, ale o sprzeciw wobec komercjalizacji ludzkiego ciała i jego funkcji prokreacyjnych (Por. S. Agacinski, 2012, s. 25-64).

Nie tylko ojciec, ale w konsekwencji również dziadkowie i pradiadkowie pozostają anonimowi. Genealogiczne drzewo traci liście.

„Człowiek nie potrafi żyć bez miłości”, także współczesny człowiek. Niestety, często można odnieść wrażenie, że w tej dziedzinie panuje coraz większe zagubienie, w skutek czego człowiek wprawdzie wciąż poszukuje szczęścia, ale czyni to niejako po omacku. Powrót do początku, do pełnej prawdy o człowieku, o jego godności i płciowości, o komplementarności mężczyzny i kobiety, wydaje się jedynym sposobem, by uspokoić serce. *In te confirmatus sum ex utero; de ventre matris meae tu es protector meus* (Ps 70, 6).

Bibliografia:

- Agacinski S., *Femmes entre sexe et genre*, Editions du Seuil 2012.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1148b, t. 5, Warszawa 1996.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1162a, (w:) *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996.
- Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, (w:) *Dzieła wszystkie*, t. 4, Warszawa 1993.
- Arystoteles, *Poetyka*, (w:) *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001.
- Arystoteles, *Polityka*, (w:) *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001.
- Arystoteles, *Retoryka*, (w:) *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001.
- Arystoteles, *Zoologia*, (w:) *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 1992.
- Elred z Rievaulx, *Przyjaźń duchowa*, I, 57, s. 28-29.
- Geach M., *Marriage: Arguing to a First Principle in Sexual Ethics*, (w:) L. Gormally (ed.), *Moral Truth and Moral Tradition*, Four Courts Press 1994.
- Hadjajd F., *Kobieta i mężczyzna. O mistyce ciała*, Poznań 2013.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 10 października 1979.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 12 marca 1980.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 14 listopada 1979.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 16 stycznia 1980.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 17 września 1980.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 21 listopada 1979.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 23 kwietnia 1980.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 23 lipca 1980.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 24 października 1979.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 26 marca 1980.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 28 maja 1980.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 7 listopada 1979.
- Jan Paweł II, Katecheza śródowa, L'Osservatore Romano, 9 stycznia 1980.
- Jan Paweł II, List do kobiet, 29 czerwca 1995.

- Jan Paweł II, List do rodzin, 2 lutego 1994.
- Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, O godności i powołaniu kobiety – 15 sierpnia 1988.
- Jan Paweł II, *Redemptor hominis*. 4 marca 1979.
- Miller F.D., *Naturalism*, (w:) C. Rowe, M. Schofield, *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, Cambridge 2000.
- Papieska Rada *Justitia et Pax*, Kompendium Nauki Społecznej Kościoła, 147.
- Peeters M.A., *Le gender, une norme mondiale?*, Paris 2013.
- Palazzani L., *L'ideologia „gender” come problema biopolitico*, L'Intervento al Settimana Sociale, Pisa, 18-21 ottobre 2007.
- Pernoud R., *Kobieta w czasach katedr*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1990.
- Platon, *Państwo*, 455d-e, Kęty 2003.
- Rozwadowski W., *Venter*, (w:) W. Wołodkiewicz (red.), *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*, Warszawa 1986, s. 155).
- Sanger M., *Woman and the New Race*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013.
- Seksualność według Jana Pawła II*, Poznań 2013.
- Semen Y., *La préparation au mariage selon Jean-Paul II et la théologie du corps*, Presses de la Renaissance, Paris 2013.
- Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*.
- Spar D.L., *The Baby Business: How Money, Science, and Politics Drive the Commerce of Conception*, Harvard Business Review Press, 2006.
- Św. Katarzyna ze Sieny, Dialog o Bożej Opatrzności czyli księga Boskiej nauki, Poznań 1987, s. 33.
- Św. Katarzyna ze Sieny, *Dialog*, LI, Poznań 1987.
- Tertulian, *De resurrectione carnis*, VIII, 2.
- Timaios, 90e, (w:) *Dialogi*, t. 2, Kęty 1999.