

Antonina Stasińska*

ORCID: 0000-0003-1428-4553

Uniwersytet Warszawski

„ALE DLACZEGO DWAJ DO CIEBIE MÓWIĄ »KOCHANIE«?”. KONSENSUALNA NIEMONOGAMIA W POLSCE W PERSPEKTYWIE ANTROPOLOGICZNEJ

Artykuł podejmuje temat konsensualnej niemonogamii jako nowego dla antropologii obszaru badań nad intymnymi związkami w czasach ponowoczesności. Tematyka ta jest obecnie zdominowana przede wszystkim przez psychologię i socjologię. Podejście antropologiczne oparte na badaniach etnograficznych może pozwolić na lepsze zrozumienie tego zjawiska. Etnografia umożliwia ujęcie zróżnicowanych strategii i praktyk podejmowanych przez ludzi żyjących w sposób niemonogamiczny. Podejście antropologiczne, które z założenia stawia w centrum indywidualne doświadczenie ludzkie osadzone w kontekście kulturowym, ma szansę poszerzyć rozumienie pojęć takich jak zazdrość, związek/przyjaźń czy rodzina. Autorka, analizując rozwój między innymi określeń: niemonogamia, poligamia czy rodzina monogamiczna, przygląda się nurtom początków antropologii, a następnie krytycznie czyta je w odniesieniu do dzisiejszego świata społecznego oraz własnych badań terenowych prowadzonych w Polsce wśród kobiet żyjących we współczesnych związkach konsensualnie niemonogamicznych.

Słowa kluczowe: etnografia, rodzina, zazdrość, konsensualna niemonogamia, ponowoczesność, poliamoria, związek/przyjaźń

Od niedawna temat niemonogamii jest coraz częściej obecny w popkulturze. Na platformach streamingowych takich jak Netflix (np. *Wanderlust*, *Easy*, *You Me Her*) czy Amazon Prime (*Polyamory*) pojawiają się filmy i seriale traktujące o różnych formach związków niemonogamicznych¹. Poliamorii, związkom otwartym czy trójkątnym konstelacjom coraz więcej przestrzeni poświęca się także w artykułach prasowych, również w Polsce. W wydanych w ostatnich latach biografiami polskich artystek czytamy, że w otwartym małżeństwie była Kalina Jędrusik, Agnieszka Osiecka miała męża i partnera, a Magdalena Abakanowicz żyła z mężem do śmierci, mając jednocześnie wieloletniego partnera (również będącego w tym czasie w związku małżeńskim). Są to jednak przedstawicielki artystycznej bohemy, a więc grupy funkcjonującej do pewnego stopnia poza normą społeczną.

* Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet Warszawski, ul. Żurawia 4, 00-503 Warszawa; e-mail: antonina.stasinska@student.uw.edu.pl.

¹ Powyższe serwisy mierzą oglądalność, bazując na algorytmach analizujących nośność danej tematyki w danych grupach społecznych, zatem są odzwierciedleniem aktualnych zainteresowań.

Konsensualna niemonogamia (ang. *consensual non-monogamy*) to pojęcie mieszczące w sobie kilka różnych rodzajów relacji (Banaszkiewicz, 2022). To, co je łączy, to świadoma i dobrowolna zgoda na uczestniczenie w międzyludzkich związkach pozadiadczych (Cohen, 2016; Fairbrother et al., 2019). By niemonogamię można było nazwać konsensualną, każdy z partnerów/partnerek musi wyrazić zgodę na tworzenie dodatkowych relacji o charakterze romantycznym lub tylko seksualnym (Conley et al., 2013; Rubin et al., 2014). Związki konsensualnie niemonogamiczne mogą być rozumiane jako alternatywne względem obowiązującej normy, co przyczynia się do postrzegania ich jako pozanormatywnych bądź nawet dewiacyjnych (Bergstrand i Williams, 2000; Levitt, 1988; Rubin, 2001).

Współczesna konsensualna niemonogamia w szeroko rozumianym zachodnim kontekście kulturowym to temat nowy i w niewielkim stopniu przebadany w naukach społecznych. Pojawia się głównie na gruncie badań psychologicznych i socjologicznych, a prac antropologicznych bazujących na etnografii prawie nie ma. Znając aktualny stan badań oraz wnioski z własnych badań etnograficznych prowadzonych od 2019 roku wśród kobiet w Polsce nad doświadczeniem, strategiami, praktykami życia w intymnych relacjach niemonogamicznych², dostrzegam potrzebę wypełnienia tej luki i dodania perspektywy *stricte* antropologicznej do debaty nad współczesną niemonogamią. Celem niniejszego artykułu jest podjęcie tematyki niemonogamii z perspektywy antropologii feministycznej oraz ukazanie tego, co badania etnograficzne mogą wnieść do badań nad współczesną konsensualną niemonogamią.

Argumentuję, że chociaż zjawisko poligamii jest obecne w antropologii kulturowej i społecznej w zasadzie od początku istnienia tej dyscypliny, współczesna niemonogamia konsensualna, zwłaszcza w społeczeństwach zachodnich, jest rzadkim tematem badań w antropologii. Dominujące perspektywy socjologiczne i psychologiczne są ważnym głosem w debacie, jednak wiążą się ze stawianiem innych pytań badawczych i stosowaniem innej metodologii³, zwykle nie łącząc zróżnicowanego doświadczenia indywidualnego partnerów/partnerek badawczych z kontekstem kulturowym, w którym jest ono badane. W artykule podejmuję próbę ukazania odmienności perspektywy antropologicznej na przykładzie moich własnych wielostanowiskowych badań etnograficznych wśród kobiet w Polsce.

Niosą one potencjał ukazania tego zjawiska w nowym świetle, dekonstruuując obowiązujące normy monogamii, podważając płciowe stereotypy dotyczące tego, kto i dlaczego wchodzi w związki niemonogamiczne, czy rozszerzając definicje znanych i określonych pojęć, takich jak przyjaźń/związek, rodzina czy zazdrość, zwłaszcza w szeroko rozumianej zachodniej kulturze.

NIEMONOGAMIA, POLIGAMIA I RODZINA MONOGAMICZNA W POCZĄTKACH ANTROPOLOGII

Antropologia interesowała się zjawiskami takimi jak niemonogamia od początków swego istnienia. W latach 70. i 80. XIX wieku odnajdowana była w odległych kulturach przez

² Badania są prowadzone w ramach projektu doktorskiego i nie zostały jeszcze zakończone.

³ Przykładem psychologicznych zainteresowań zjawiskiem może być próba odpowiedzi na pytanie o to, czym związki te różnią się od monogamicznych oraz czy można określić je mianem zdrowych (Banaszkiewicz, 2022, s. 137). Socjologiczna perspektywa jest bliższa antropologicznej, jednak różni się metodologią, która potrafi zamknąć zjawisko w dostępnej teorii, co bezpośrednio wpływa na sposób ukazania zjawiska (zob. Michalczak, 2015).

ojców założycieli dyscypliny, którzy łączyli jej występowanie z niskimi stadiami rozwoju cywilizacyjnego i uważali je za znamienne dla społeczeństw pierwotnych. Na podstawie badań prowadzonych wśród Irokezów w Ameryce Północnej Lewis H. Morgan (2007) wyróżnia trzy stadia rozwoju: od dzikości, przez barbarzyństwo, do cywilizacji⁴. Analizując rozwój instytucji rodziny i pokrewieństwa, dochodzi do wniosku, że rodzina przeszła przez następujące stadia: od promiskuityzmu, przez rodzinę kazirodczą, punualną, symbiamiczną/parzystą rodzinę patriarchalną, do rodziny monogamicznej nuklearnej. Tak rozumiana rodzina poligamiczna była niższą ewolucyjnie formą prowadzącą do współczesnej najwyższej formy – rodziny nuklearnej opartej na małżeństwie monogamicznym.

Szukający uniwersalnych podstaw i źródeł kultury strukturaliści również opracowywali teorie czy raczej struktury pokrewieństwa. Małżeństwo, zarówno monogamiczne, jak i poligamiczne, u Lévi-Straussa (1987) jest formą wymiany kobiet. Skąd zatem pochodzi model rodziny nuklearnej jako uniwersalnej normy?

W 1981 roku ukazuje się tekst pt. *Czy rodzina istnieje? Nowe ujęcia antropologiczne* autorstwa Jane Collier, Michelle Z. Rosaldo i Sylvii Yanagisako (2007), w którym badaczki stawiają pytania o to, jak to się stało, że tak wielu przedstawicieli nauk społecznych nadal nie porzuciło wiary w rodzinę jako instytucję uniwersalną, oraz co może wnieść antropologia do krytycznej analizy tego pojęcia. Tekst ten można uznać za przełomowy dla dekonstrukcji rozumienia centralnych pojęć antropologicznych, takich jak pokrewieństwo, płeć czy rodzina. Jego najważniejszą myślą jest to, że wbrew temu, co zwykło się uważać, rodzina nie jest tworem uniwersalnym, pojawia się w konkretnych kontekstach społecznych i okresach historycznych. Za pierwszych twórców modelu rodziny jako zamkniętej formy uważa się myślicieli wiktoriańskich drugiej połowy XIX wieku, ponieważ to właśnie oni wykazali, że wszystkie ludzkie więzi mają kształt „moralny” oraz że pewna „moralność” współczesnych form rodzinnych ma swój fundament w procesach spajających intymne doświadczenia ludzi z publiczną sferą polityki (Collier et al., 2007, s. 69). Za podwaliny takiego myślenia autorki uważają intelektualne nurty, które ukształtowały się w drugiej połowie XIX stulecia – ewolucjonistyczne badania Karola Darwina, pojawienie się nowej problematyki związanej z postępującą urbanizacją oraz badania ludów pozaeuropejskich prowadzone przez misjonarzy i naukowców działających na usługach kolonizatorów. Rodzina stała się ważna dla myśli pozytywistycznej, ponieważ była zasadą moralną, dzięki której rozwijające się społeczeństwo kapitalistyczne odnosiło sukces, a wiktoriańscy badacze uprawomocnili postrzeganie kobiet przez pryzmat roli reprodukcyjnej i związanej z nią funkcji wychowawczej, osadzonej w oświeceniowym dyskursie instynktu macierzyńskiego (Badinter, 1998). Kobieta była postrzegana jako dopełnienie mężczyzny i była związana ściśle ze sferą prywatną, a mężczyzna działał w sferze publiczno-politycznej, przyczyniając się do rozwoju męskiego rynku pracy. W ten sposób rodzina monogamiczna stała się synonimem moralnego postępu.

Wiktoriańskie założenia dotyczące płci kulturowej podtrzymywane są przez funkcjonalistów. W podejściu Malinowskiego rodzina oparta jest na monogamicznym związku małżeńskim posiadającym potomstwo (Malinowski, 2005). Jej członków cechuje więź emocjonalna i wzajemna miłość. Małżeństwo jest kontraktem pozwalającym płodzić i wychowywać dzieci.

⁴ Lewis Henry Morgan był jednym z nielicznych XIX-wiecznych teoretyków, którzy opierali swoje teorie na materiałach zgromadzonych podczas badań terenowych (Barnard, 2020, s. 64–65).

W ten sposób legitymizuje kontakty seksualne. Członkowie rodziny są za siebie odpowiedzialni i zapewniają sobie bezpieczeństwo. Takie ujęcie jest bliskie tradycyjnemu pojmowaniu rodziny monogamicznej na Zachodzie (Collier et al., 2007).

Krytyki studiów nad pokrewieństwem, na których opierała się dotychczasowa antropologia, dostarczyły analizy amerykańskiego antropologa Davida Schneidera (1984; 2014). Pokazał on, że pojęcia uznawane do tej pory za kategorie *etic* są *de facto* kategoriami kultury badacza, czyli *emic*. Ponadto uważał, że pokrewieństwo było w znacznie mniejszym stopniu zależne od biologii, niż przyjęło się uważać, co wówczas było teżą rewolucyjną. Przełom lat 80. i 90. XX wieku to moment, w którym wraz ze zwrotem postmodernistycznym narodziła się perspektywa „nowych studiów nad pokrewieństwem”. Zaczęto uwzględniać perspektywę płci kulturowej, cielesności, koncepcji „ja” i osobowości w badaniach (Wilson, 2008). Teorie feministyczne, badania nad intymnością i bliskością oraz studia nad pokrewieństwem niebiologicznym i nowymi technologiami reprodukcyjnymi sprawiły, że badania antropologiczne nad rodziną zyskały nowy wymiar (Stanisz, 2013, s. 10). Krytyka centralnych dla antropologii pojęć, takich jak pokrewieństwo, małżeństwo i rodzina, zainspirowała nowe podejścia i przyczyniła się do rozwoju antropologii refleksyjnej i feministycznej. Myśl postmodernistyczna stopniowo doprowadziła także do rozprawienia się z kolonialną genezą dyscypliny, wprowadzenia neofoucaultowskiego spojrzenia uwzględniającego stosunek władzy do badań i refleksji nad pozycją badacza w terenie.

WSPÓŁCZESNE ANTROPOLOGICZNE BADANIA NAD POLIGAMIĄ

Dawniejsze studia nad pokrewieństwem i rodziną, mimo że mogą być dla współczesnych badaczy inspirujące, należy czytać krytycznie. Przede wszystkim dlatego, że antropologia tamtego okresu, badając rodzinę, niejednokrotnie przyczyniła się do wzmacniania porządków imperialnych, cementowania i legitymizowania patriarchalnych relacji płci. Chociaż antropologicznych studiów nad konsensualną niemonogamią w zachodnim kręgu kulturowym i w jej niezinstytucjonalizowanej formie nadal bardzo brakuje, sama poligamia we współczesnych badaniach antropologicznych jest obecna.

Jak pokazuje duńska antropolożka Miriam K. Zeitzen w *Polygamy: A Cross-Cultural Analysis* (2020), wbrew utartym schematom poligamia nie jest egzotycznym zwyczajem i domeną społeczeństw niezachodnich – tych, które nie wkroczyły jeszcze w obszar nowoczesnego świata. Jest zjawiskiem występującym na wszystkich kontynentach i we wszystkich religiach. Praktykują ją zarówno współczesne feministki, jak i osoby wyznające tradycyjne wartości, co zdaniem autorki dowodzi jej ogromnej wszechstronności jako systemu pokrewieństwa (Zeitzen, 2020, s. 4). Poligamia, czyli małżeństwo z więcej niż jedną osobą, może przybierać formy poliginii, poliandrii (rzadziej) oraz małżeństwa grupowego. Zeitzen w swojej książce opisuje różne formy poligamii: od małżeństw zalegalizowanych przez prawo po te praktykowane pomimo prawnego zakazu⁵. Doskonałym przykładem na to, że poligamia nie jest wyłącznie zjawiskiem występują-

⁵ Przykładem praktykowania „*de facto* poligamii” jest społeczność Hindu, zamieszkująca region Jaunsar Bawar w Himalajach, która wbrew zasadom prawnym, moralnym oraz religijnym na co dzień praktykuje poligamię

cym poza judeochrześcijańskim kręgiem kultury, są mormoni (przedstawiciele Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich) w Stanach Zjednoczonych. Fundamentalisci mormońscy nadal praktykują poligamię (poliginie), mimo że ponad 100 lat temu Kościół mormonów od niej odszedł, a prawo w Stanach Zjednoczonych jej zakazuje⁶.

Zdaniem Zeiten poligamia może być uzasadniona przez politykę (sojusze wewnątrzspołeczne), religię (np. islam), ale także historię (powojenna nierównowaga płci). Jednym z ważniejszych założeń, które pojawiają się wielokrotnie w książce Zeiten i zarazem uzasadniają, dlaczego tak ważne jest, by współcześnie badać niemonogamię z perspektywy antropologicznej, jest to, że definicja poligamii zawsze zależy od definicji małżeństwa w danej kulturze. Antropolożka porusza problem postrzegania małżeństwa przez pryzmat kultury zachodniej, mylenia pojęć *emic* z *etic* i przykładania własnych, nieprzystających kategorii do świata lokalnego. Podobnie pisze polska badaczka Mariola Flis. Jej zdaniem jednostkom ukształtowanym w europejskim kręgu kulturowym przez tradycję judeochrześcijańską instytucja małżeństwa przychodzi na myśl trwałe i zawarty uroczysty związek dwojga ludzi (Flis, 2011, s. 23–26). Takie pojmowanie małżeństwa jest nieadekwatne w odniesieniu do większości kultur rodowo-plemiennych bądź kultur pierwotnych, które badała klasyczna antropologia społeczna. Małżeństwo we wspomnianych kulturach, po pierwsze, nie musi być związkiem trwałym (czasami jest to związek na dany okres, np. kilku miesięcy lub nawet kilku dni), po drugie, nie musi być zawarte w uroczysty sposób, po trzecie, niekoniecznie jest zawierane przez reprezentantów przeciwnych płci, po czwarte, może przybierać różne formy, jest instytucją wewnątrznie złożoną – mogą ją tworzyć więcej niż dwie osoby (Flis, 2011; Zeiten, 2020).

Antropologiczne badanie poligamii zakłada zawieszenie przedsądów i dotychczasowej wiedzy na jej temat. Podobnie dzieje się przy badaniu zjawiska konsensualnej niemonogamii – bym mogła dostrzec, czym jest dla moich partnerek badawczych konsensualna niemonogamia, muszę przestać postrzegać ją przez normatywną soczewkę diady jako podstawy związku (co często widoczne jest w perspektywie psychologicznej).

KONSENSUALNA NIEMONOGAMIA W NAUKACH SPOŁECZNYCH

Wiedzy w obszarze współczesnej niemonogamii konsensualnej dostarczają badania Elisabeth Sheff na temat jednej z popularnych form niemonogamii – poliamorii. Sheff jako jedna z pierwszych zajęła się tym zjawiskiem⁷ w Stanach Zjednoczonych, prowadząc badania wśród poliamorycznej społeczności w San Francisco. Socjolożka posługuje się metodami etnograficznymi, łącząc pogłębione wywiady z obserwacją uczestniczącą. W swoich publikacjach

i to w jej trzech formach (poliandrii, poligamii oraz grupowego małżeństwa stworzonego z dwóch pierwszych) (Zeiten, 2020, s. 109–122).

⁶ Praktyka ta wynika z ich wiary, że wielomałżeństwo jest wymogiem zbawienia (Zeiten, 2020, s. 92).

⁷ Poliamoria to forma związku, w którym ludzie mają wielu romantycznych, seksualnych i/lub uczuciowych partnerów. W przeciwieństwie do swingu poliamoria kładzie nacisk na długotrwałe, emocjonalnie intymne relacje oraz pełne ujawnienie sieci relacji seksualnych wszystkim, którzy w nich uczestniczą lub są przez nie dotknięci (Sheff, 2005, s. 252). W moich badaniach dostrzegam, że terminu „poliamoria” najczęściej używają osoby czytające dostępną literaturę w tym temacie, mające lewicowy światopogląd, często chodzące na spotkania grup poliamorycznych i wyrażające swoją tożsamość za pomocą tego terminu.

pisze ona między innymi o polityczno-feministycznym aspekcie poliamorii. Jej partnerki badawcze (kobiety w wieku od 30 do 50 lat) mówiły, że poliamoria jako forma związku odrzucająca podstawową normę społeczeństwa patriarchalnego – normę monogamii, wyposażyła je w umiejętność kwestionowania również innych norm fundamentalnych dla porządku patriarchalnego, np. ról płciowo-kulturowych. Poliamoria w badaniach Sheff jest widziana jako ta, która pomaga kobietom akcentować własne potrzeby i doprowadzać do ich spełnienia oraz do akceptacji własnego ciała. Zdaniem jej rozmówczyń dzięki poliamorii kobiety zyskują upodmiotowienie (Sheff, 2006). Warto wspomnieć, że uczestniczki omawianych badań mieszkały w dużym mieście w Stanach Zjednoczonych, w przeważającej mierze były białe, wykształcone, pochodziły z klasy średniej, deklarowały orientację biseksualną i pracowały jako terapeutki, konsultantki IT⁸. Socjolożka Lynn Jamieson (2004) i geografka społeczna Eleanor Wilkinson (2010) w swoich analizach również stawiają tezę, że wybór poliamorii zawsze ma charakter zarówno polityczny, jak i subwersyjny wobec heteronormatywnych wzorców relacyjnych.

Społeczne, kulturowe oraz ekonomiczne uprzywilejowanie tej grupy niewątpliwie ma znaczenie dla postrzegania poliamorii jako narzędzia dodającego kobietom sprawczości. Choć badania socjologiczne wprowadzają ważną perspektywę w debacie na temat niemonogamii, w większości dotyczą silnie liberalnych kontekstów społecznych, krajów, w których związki partnerskie dawno są zalegalizowane, a kwestie alternatywnych wzorców relacyjnych mają dłuższą historię.

W Polsce zjawisko niemonogamii badała Katarzyna Michalczak, która przyjrzała się praktykom w związkach intymnych wychodzących poza normę monogamii. Socjolożka posłużyła się teorią nowych plemion Michela Maffesoliego, by zbadać zjawisko konsensualnej monogamii w środowisku warszawskiej grupy o wysokim i zbliżonym do siebie kapitale społecznym i kulturowym. Michalczak koncentruje się na poliamorii jako części szerszego zjawiska niemonogamii, badając ją jako pewnego rodzaju trend w stylu życia lewicowych elit warszawskiej klasy średniej. Nowe plemiona wyrastają z kultury indywidualizmu, są przejawem ponownej potrzeby zakorzenienia jednostki we wspólnotowości po okresie całkowitej indywidualizacji. W teorii Michela Maffesoliego indywidualizacja stanowi punkt wyjścia do rozwoju nowych form wspólnotowości (Michalczak, 2015, s. 55). Choć społeczności, które badała socjolożka, często wracały do monogamicznych układów, gdy trend przemijał, w pracy Michalczak można znaleźć prognozę dalszego upowszechnienia zjawiska niemonogamii, co dziś (z perspektywy dziesięciu lat, które upłynęły od napisania pracy) da się potwierdzić, śledząc chociażby dyskurs medialny i popkulturowy. Badaczka kończy swoją pracę konkluzją, że to właśnie poliamoria niesie za sobą możliwość zmiany społecznej.

W kontekście par nieheteroseksualnych temat niemonogamii poruszały też Joanna Mizielińska, Marta Abramowicz i Agata Stasińska w książce *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych w Polsce* (2014). Ponadto na gruncie polskiej psychologii związki nienormatywne, w tym niemonogamiczne, badała Katarzyna Grunt-Mejer (2014). Podejmując nowatorski w Polsce temat prowadzenia terapii dla osób żyjących w wielorelacji,

⁸ Badania Elisabeth Sheff pokazały, że to właśnie biseksualne kobiety w społeczności poliamorycznej mają najwyższy status. W otoczeniu rozmówczyń Sheff to biseksualność kobiet przeważała i była bardziej normatywna niż heteroseksualność (Sheff, 2005, s. 266–269).

Grunt-Mejer zwraca uwagę na cechy, jakie powinien mieć dobry terapeuta. Nacisk kładzie przede wszystkim na samoświadomość psychoterapeuty oraz pracę własną „w kierunku pozbycia się kulturowych i światopoglądowych narzuceń, wiążących niemonogamię z nieuczciwością, zdradą, promiskuityzmem czy też problemami z bliskością i przywiązaniem” (Grunt-Mejer, 2015, s. 20). Jak pisze, właściwa terapia powinna koncentrować się na pracy z problemami klienta, nie zaś na pracy nad kształtem relacji jako takiej, jeśli nie jest ona zgłoszonym problemem.

Choć pozycji traktujących o konsensualnej niemonogamii nadal jest niewiele, przykładem interdyscyplinarnej publikacji jest książka *Understanding Non-Monogamies* z 2010 roku, w której tylko jeden tekst był współtworzony przez antropolożkę. Antropolożka i powieściopisarka Katherine Frank wraz z amerykańskim socjologiem i seksuologiem Johnem DeLamaterem w rozdziale *Deconstructing Monogamy Boundaries, Identities, and Fluidities across Relationships* opisują, w jaki sposób granice wierności są definiowane, uzasadniane, przeżywane i negocjowane wśród par o różnych praktykach seksualnych. Opierając się na danych ankietowych i materiałach z wywiadów z parami małżeńskimi, które uczestniczyły w różnych relacjach (związkach monogamicznych, potajemnie lub niekonsensualnie niemonogamicznych, otwartych małżeństwach, związkach poliamorycznych i swingowych), autorzy odkrywają podobieństwa w procesie ustalania społecznych i seksualnych granic w związkach oraz różnice w umowach między partnerami. Jak piszą we wnioskach, granice związku mogą być wytyczone przez fizyczny kontakt z innymi, ale także przez bardziej emocjonalne lub wyobrażeniowe zaangażowanie (Frank i DeLamater, 2010, s. 20). Badania Frank i DeLamatera ukazują, że ustalanie, a później negocjowanie granic to cecha w tym samym stopniu relewantna dla związków monogamicznych, jak i niemonogamicznych. Choć rozdział ten nie reprezentuje antropologicznego podejścia *sensu stricto* ani nie traktuje *explicite* o konsensualnej niemonogamii, zawiera ważny postulat w badaniach nad wszelkimi rodzajami związków niemonogamicznych. Konstruowanie monogamii jako kategorii badań, analiz czy porównań powinno być procesem świadomym, a nie czymś, co dzieje się automatycznie. Powinniśmy ostrożnie podchodzić do domyślnie konstruowanych układów binarnych lub porównywania „monogamii” z innymi rodzajami związków, co często widoczne jest w podejściu psychologicznym.

Jedne z nielicznych antropologicznych badań na temat niemonogamii przeprowadził brazylijski antropolog Antonio Cerdeira Pilão. Badacz zadał pytanie o to, jak terminy takie jak monogamia, poliamoria i inne nazwy form niemonogamicznych są pokazywane, interpretowane i dyskutowane w społecznościach LGBT. Na podstawie przeprowadzonych przez siebie w latach 2012–2017 badań etnograficznych nad wirtualnymi grupami LGBT analizuje również strategie podejmowane przez członków grup LGBT – czy bronią oni afektywnej i seksualnej różnorodności, czy bliższa jest im praktyka i poparcie monogamii, by zwiększyć społeczne rozpoznanie. Odpowiedź jest niejednoznaczna. Wśród gejów, lesbijek i biseksualistów w społecznościach, które badał antropolog, nie ma zgody co do tego, czy monogamia jest opresyjną formą związku (analogiczną do heteronormatywności). Poliamorii nie postrzega się jednak także jako narzędzia do walki z opresyjną normatywnością. Walka o rozpoznanie różnorodności związkowej i seksualnej, poddająca małżeństwo monogamiczne dekonstrukcji, nazywana przez Cerdeirę Pilão agendą poliamoryczną, jest możliwa głównie

dla osób heteroseksualnych, które w przeciwieństwie do osób nieheteronormatywnych mają przywilej zawierania monogamicznych małżeństw (Cerdeira Pilão, 2021, s. 15). Wnioski Cerdeiry Pilão ukazują, że społeczności, które nie mają zapewnionej widoczności w kulturze ani praw do legalnego zawierania związków, nadal koncentrują się głównie na walce o prawo do monogamicznych małżeństw. Niemonogamia, mimo że praktykowana, może być w tych społecznościach widziana jako przeszkoda do osiągnięcia głównego celu i na tym etapie walki o prawa (jeszcze) nieakcentowana. Badania Cerdeiry Pilão są świetnym przykładem zniuansowania podejścia osób heteronormatywnych i nieheteronormatywnych do tego samego zjawiska oraz wskazują na to, że wybór niemonogamii może być polityczny i użyty w różny sposób w zależności od grupy i jej interesów, ale może również w ogóle nie mieć politycznego wymiaru. Pokazują, jak ważne jest badanie zjawiska niemonogamii z perspektywy antropologicznej koncentrującej się na oddolnie tworzonej wiedzy oraz indywidualnym doświadczeniu zakorzenionym w danym kontekście kulturowym.

ETNOGRAFIA ZWIĄZKÓW NIEMONOGAMICZNYCH

Mimo że antropologiczne badania nad konsensualną niemonogamią zaczynają się powoli pojawiać, w Polsce prac na ten temat nadal brakuje. Od 2019 roku prowadzę pogłębione, wielostanowiskowe badania etnograficzne na temat doświadczania życia w niemonogamii wśród kobiet w Polsce. Projekt ten ma za zadanie wnieść antropologiczną perspektywę do badań nad niemonogamią oraz pokazać upolityczniony wymiar seksualności i rodziny we współczesnej Polsce.

Ujęcie tematu wedle założeń antropologii refleksyjnej, feministycznej pozwala położyć nacisk na indywidualny i upłciowiony wymiar doświadczenia życia w relacjach niemonogamicznych oraz zakorzenić je w polskim kontekście kulturowym⁹. Choć jako badaczka nie praktykuję niemonogamii, zatem nie łączy nas wspólnota doświadczeń, zostałam wychowana i żyję w tym samym kręgu kulturowym co moje rozmówczynie. Z tego względu można postrzegać moje badania jako część nurtu *anthropology at home*, który według Okely i Callaway ma wpisany w siebie obowiązek samoświadomości podobieństw i różnic (Okely i Callaway, 1992). Wiedza etnograficzna, która staje się podstawą antropologicznej analizy, jest efektem wielokrotnych spotkań i długoterminowej obserwacji, w której partnerka badawcza staje się współtwórczynią analizy (Strathern, 1988).

W ramach badań prowadzę indywidualne, pogłębione, nieustrukturyzowane wywiady etnograficzne w większych i mniejszych miastach: Warszawie, Krakowie, Katowicach, Wrocławiu i Rzeszowie, a moje rozmówczynie pochodzą z różnych części Polski. Istotnymi elementami badań są obserwacja uczestnicząca¹⁰, regularne prowadzenie dziennika badań

⁹ Projekt badawczy „Etnografia intymnych relacji niemonogamicznych – doświadczenie, strategie, praktyki” jest realizowany w SDNH UW.

¹⁰ Choć obserwacja uczestnicząca rozumiana klasycznie ma swoje ograniczenia w przypadku tak intymnego tematu, udaje mi się ją przeprowadzić podczas konferencji eksperckich, spotkań grup poliamorycznych i obserwując rozmowy poliamorystów na kanale komunikacyjnym Discord, do którego za zgodą uczestników zostałam dołączona.

oraz tworzenie notatek terenowych. Znaczącą częścią procesu badawczego są wywiady eksperckie z psychoterapeutami, seksuologami, psychologami zajmującymi się terapią osób niemonogamicznych (obecnie 5 osób, badania w toku). W myśl metody wielostanowiskowej etnografii w ujęciu Marcusa (1995) włączam także analizę dyskursu medialnego, artykułów, wywiadów, okółotematycznych grup na Facebooku (w których zainteresowane osoby wymieniają się doświadczeniami, pytają o rady, polecają sobie filmy, książki, podcasty) oraz forów internetowych. Na bieżąco śledzę także dyskurs instytucji Kościoła katolickiego i polityczny wokół tematów takich, jak: rodzina, seksualność, role płciowe czy niemonogamia sama w sobie. Dyskurs medialny, kościelny, polityczny i popkulturowy oraz głos ekspercki nadają narracjom rozmówczyń istotnego kontekstu i znacząco uzupełniają obraz zjawiska.

Trzon moich badań stanowią wywiady z kobietami żyjącymi w niemonogamiczny sposób. Moje partnerki badawcze to kobiety w wieku od 29 do 63 lat (obecnie 22 osoby). Znakomita większość z nich jest w wieku reprodukcyjnym. Prawie wszystkie osoby mają wyższe wykształcenie. Przeważająca część, jeśli nie urodziła się, to obecnie mieszka w większych polskich miastach (Warszawa, Kraków, Katowice, Wrocław) lub w ich pobliżu. Kilka osób pochodzi z mniejszych polskich miejscowości (poniżej 300 tys., poniżej 100 tys., poniżej 32 tys. i poniżej 13 tys. mieszkańców). Każda z moich partnerek badawczych żyła w jakiejś formie związku monogamicznego, także małżeńskiego.

Są to osoby, które znają swoje potrzeby i świadomie wybierają niemonogamię. Żyją w przeróżnych układach: od związków trzonowych i satelitarnych (dwoje partnerów, którzy jednocześnie mogą mieć partnerów poza swoim związkiem), przez otwarte małżeństwa, trójkąty, czworokąty (Banaszkiewicz, 2022) czy konstelacje, na które nie ma jeszcze przyjętej nazwy. Większość z moich rozmówczyń miała styczność ze światem psychoterapii, co nie tylko zostało wyrażone *explicite*, ale także jest widoczne w ich obszernej wiedzy dotyczącej tego czym jest, jak wygląda i czego potrzebuje do prawidłowego funkcjonowania „zdrowa/dobra relacja międzyludzka”. W zawieranych przez nie związkach zasady, granice i strategie są wypracowywane na co dzień oddolnie. Badam zjawisko niemonogamii zarówno otwartej, konsensualnej, jak i tej, która pojawia się w związku niezaplanowana, ale zadomawia się na dłużej. Takie ujęcie tematu pozwala mi dotrzeć do szerszej grupy badawczej i spojrzeć na temat badań z perspektywy różnych grup społecznych, nie tylko związanych z lewicowym środowiskiem dużych miast, ale także tych, w których potencjalna niemonogamia jest tabuizowana i stygmatyzowana przez światopogląd konserwatywny i religię katolicką.

RELACJE NOWEJ ERY

Prowadzone przeze mnie badania etnograficzne wpisują się w nurt badań społecznych nad emocjami, w tym miłością i intymnością w czasach (po)nowoczesności (zob. Bauman, 2003; Beck i Beck-Gernsheim, 2013; Giddens, 1992; Illouz, 2016). Relacje intymne formujące się w dobie późnej nowoczesności i rozwiniętej kultury indywidualizmu widziane są przez badaczy tego okresu jako oparte na wolnej woli, wolnym wyborze i szeroko pojętej autonomii jednostki – stanowiącego o sobie indywiduum (Beck i Beck-Gernsheim, 2013; Giddens, 2006). Ulrich Beck i Elisabeth Beck-Gernsheim (2013) definiują obecną kondycję

bliskich relacji międzyludzkich w obszarze intymności także jako chaotyczną. Chaos ten jest spowodowany konfliktem między miłością i rodziną a rosnącą osobistą autonomią jednostki, która skupiona jest bardziej na samorealizacji niż na życiu w społeczności. Największym wyzwaniem dla współczesnych relacji staje się zatem stabilność i trwałość związków (Illouz, 2021). Wielu badaczy jest zgodnych co do tego, że obecnie na Zachodzie zmieniają się sposoby poszukiwania, zawiązywania relacji i rodzaje romantycznych związków (Anapol, 2013; Barker i Langdridge 2010; Grunt-Mejer 2014; Illouz, 2016; Swidler, 2001). Jednym z wielu istniejących współcześnie typów relacji wpisujących się w relacje tzw. nowej ery jest właśnie relacja niemonogamiczna, przy czym choć konsensualna niemonogamia jest zjawiskiem współczesnym, sama niemonogamia występowała w społeczeństwie i interesowała antropologów od dawna. Większość moich rozmówczyń wychowała się lub przyjęła dyskurs obecny w nurcie kultury, którą Małgorzata Jacyno (2007) nazywa kulturą indywidualizmu czy nawet ekspresyjnego indywidualizmu. Jest to widoczne zarówno w języku, którym operują, jak i w praktykach. Za jedną z cech społeczeństwa indywidualistycznego Jacyno uważa powszechność kultury terapii charakteryzującej się spopularyzowaną, pochodzącą z nurtu psychologiczno-terapeutycznego wiedzą na temat tego, jak powinna wyglądać zdrowa relacja. Jest to element szerszego zjawiska, które socjolożka nazywa „racjonalizacją miłości”, do której przyczynił się dyskurs terapeutyczny. Kolejną cechą zdrowej relacji, która swój wzorzec bierze z kultury terapii, jest wiedza o tym, jak bardzo istotna jest komunikacja w związku. Jacyno mówi nawet o kulcie komunikacji, której przypisuje się funkcje naprawcze, uzdrawiające. Staje się ona uniwersalnym lekarstwem, które może wspomóc, najwyraźniej konieczną dziś, restytucję prawdziwej więzi w nowoczesnym świecie (Jacyno, 2007, s. 232). Moje rozmówczynie pozostają zgodne w odpowiedzi na pytanie o to, czego wymaga życie w mnogości relacji. Są to otwarta komunikacja, uważność, otwartość i świadomość własnych potrzeb.

KULTUROWY KONTEKST BADAŃ

Według GUS (Głównego Urzędu Statystycznego) w 2022 roku 92% Polaków nadal deklaruje się jako katolicy (GUS 2022). Przez ostatnie osiem lat główną partią rządzącą w Polsce było konserwatywne Prawo i Sprawiedliwość. Od 2015 roku polski rząd próbował zaostrzyć obecny zakaz aborcji, który obowiązywał od 1993 roku. Warto wspomnieć, że od tego roku Polska miała jedną z najbardziej restrykcyjnych ustaw aborcyjnych w Europie. Istotne jest, że do tej pory w Polsce nie uznaje się prawnie związków nieheteronormatywnych, nie mówiąc już o rodzinach. Koncepcja rodziny opartej na związku innym niż monogamiczny jest nie do pomyślenia.

Debata na temat rodziny jest stale obecna w codziennej polskiej sferze społeczno-politycznej. Polskość, zgodnie z rozumowaniem pravicowych polityków i hierarchów Kościoła katolickiego, opiera się na niepodlegających negocjacji tradycyjnych wartościach, takich jak małżeństwo, religia czy rodzina nuklearna. Stąd, jak słusznie zauważa antropolożka Agnieszka Kościańska, tematy takie jak seksualność konsekwentnie prowadzą do sporu o rodzinę, o role płciowe, a w końcu do sporu o polskość (Kościańska, 2021). Przyczyny tego poplątania pojęć wskazano w klasycznym już dla nauk społecznych tekście Niry Yuval Davis *Gender and nation* (1998), w którym socjolożka pokazuje, że pojęcia płci i narodu są

ze sobą nierozzerwalnie związane. Kobiety, jako biologicznie predysponowane do rodzenia dzieci, automatycznie odgrywają rolę reproduktorek narodu, a także nosicielki narodowych tradycji i wartości. Zostaje na nie nałożona odpowiedzialność za wspólnotę, ich ciała służą państwu narodowemu, zatem ich seksualność podlega kontroli. Termin „tożsamość narodowa” zasadza się na przeświadczeniu o jedności krwi i wspólnocie genów, a także wynikającej z niej chęci utrzymania czystości krwi (Yuval Davis, 1998). Chociaż pojęcie czystości odnosi się tu głównie do pojęcia krwi i związanej z nią eugeniki, obecnie rozszerza ona swoje znaczenie o wartości i tradycje narodowe, które konstytuują wyobrażenie tożsamości narodowej – w tym wypadku wyobrażenie „polskości”. I właśnie dlatego analizując temat niemonogamii kobiet w Polsce, nie można badać go w oderwaniu od kontekstu społeczno-kulturowego.

BRAK KULTUROWYCH SKRYPTÓW – O ZNACZENIACH ZNANYCH POJĘĆ

Badanie aparatu pojęciowego, jakim posługują się moje rozmówczynie, stanowi wyzwanie o tyle, że są to pojęcia na pozór zrozumiałe bądź intuicyjne. Długotrwałe wielostanowiskowe badanie etnograficzne, powracanie do rozmówców wzmocnione obserwacją uczestniczącą ujawnia jednak nie tylko odmienną semantykę tych pojęć, ale także zróżnicowanie indywidualne ich rozumienia i używania.

Za jedno z najtrudniejszych wyzwań życia w niemonogamicznym związku partnerki badawcze uznają konieczność „wypracowania wszystkiego samemu”. Znaczy to tyle, że relacja niemonogamiczna (w przeciwieństwie do monogamicznej) nie ma zasad z góry określonych przez kulturę i społeczeństwo, które zapewniałyby jej prawidłowe funkcjonowanie. Mimo dostępnej zachodniej literatury (zob. Anapol, 2013; Easton i Hardy, 2012), w której można odnaleźć porady i propozycje możliwych scenariuszy związków niemonogamicznych, nie istnieje wzorzec, który byłby sprawdzony, ani skrypt kulturowy, za którym można by podążyć. Przykłady podawane w przytoczonej literaturze często nie przystają do polskich realiów. Dodatkowo nie ma (jeszcze) adekwatnego języka, którym dałoby się opisać w sposób precyzyjny konstelacje, relacje i tworzące je osoby.

Maja ma 36 lat, ma trzech partnerów, z których dwaj to mąż Zosi (33 lata) i partner Oliwii (47 lat). Wspólnie żyją w polikule¹¹ (określenie na sieć poliamoryczną). Może to oznaczać, że niektóre osoby nie mają ze sobą bezpośredniej relacji seksualnej czy romantycznej, ale może łączyć ich wspólny partner lub partnerka. Polikuły mogą być wieloosobowe i zawierać w sobie związki diadyczne. Nie wszystkie osoby wchodzące w skład polikuły ze sobą mieszkają, Oliwia jest od 20 lat zamężna, z ich małżeństwa jest dwójka dzieci, które są częścią polikuły. Małgorzata tak mówi o wyzwaniach niemonogamii:

Nie masz ściągawki kulturowej, tak, w sensie jeżeli w monozwiązku trochę nie masz co zrobić, no możesz sobie włączyć dowolną komedię romantyczną, dowolny świąteczny film, żeby wiedzieć, że, nie wiem, gonitwa na lotnisku to będzie samograj albo pocałunek w deszczu, albo że **ogólnie to ludzie**

¹¹ Poruszając problem braku adekwatnego języka, warto zwrócić uwagę, że w słowniku języka polskiego nie istnieje słowo „polikuła”.

najpierw idą na pierwszą randkę, a potem na tam 33., a potem się oświadczają, a w poliamorii ponieważ jakby to wszystko jest customizowane, to właściwie wiesz, możesz na przykład, nie wiem, się rozwieść i nadal mieszkać razem. Albo stwierdzić, że przestajemy razem mieszkać, ale nadal jesteśmy razem, w sensie że możliwe jest zarówno wjechanie po schodach ruchomych, jak i zjechanie po schodach ruchomych, bo strony samodzielnie będą ten związek definiować.

Kwestia samodzielnego wypracowywania zasad, które będą komfortowe dla wszystkich stron, pojawia się w większości wywiadów. Łączy się ona z wymogiem wysokiej świadomości granic i potrzeb, których wedle partnerek badawczych wymaga życie w niemonogamiczny sposób. Co ciekawe, wątek ten został poruszony także przez jedną z moich rozmówczyń w trakcie wywiadów eksperckich – psychoterapeutkę, której jednym z najważniejszych kierunków działania jest praca terapeutyczna i rozwojowa z osobami LGBTQIA+, osobami z grupy GSRD (*Gender, Sexuality, Relationship Diversities*), czyli praktykującymi różnorodne życie seksualne i relacyjne. Warto wspomnieć, że dotychczasowe wywiady eksperckie wykazały, że nie istnieje systemowa wiedza przekazywana w szkołach terapeutycznych czy na studiach psychologicznych dotycząca tego, w jaki sposób pracować na terapii z osobami, które żyją w związkach niemonogamicznych. Terapeuci, którzy chcą taką wiedzę pozyskać, muszą zwykle skorzystać z zachodniej literatury i zasięgnąć informacji samodzielnie. Jedną z moich rozmówczyń prowadzi terapię indywidualną dwóch osób i związków niemonogamicznych (również w konstelacjach z dziećmi). Uważa ona, że nieposiadanie skryptów kulturowych, brak reprezentacji grupy w przestrzeni publicznej, literatury osadzonej w polskich realiach kulturowych oraz polikultu w historii kultury czy przede wszystkim brak doświadczeń życia w niemonogamiczny sposób w rodzinach i starszych pokoleniach oraz związana z tym niemożność odziedziczenia takich wzorców to specyfika polskiego kontekstu kulturowego¹². Dlatego też zdaniem mojej rozmówczynie większość osób żyjących w Polsce w sposób niemonogamiczny przemierza drogę od monogamii do niemonogamii i zwykle żyje w formach związku otwartego. W procesie badawczym znacznie częściej spotykam związki otwarte¹³, od których odchodzą inne relacje (seksualne i romantyczne), niż grupy poliamoryczne czy polikultury. Jest to tożsame z moimi obserwacjami podczas badań. Znaczna część rozmówczyń nie posługuje się terminem „poliamoria”, nie czyta książek na ten temat ani nie chodzi na spotkania grup poliamorycznych. Takie osoby potencjalnie stają przed większym wyzwaniem związanym z ustalaniem zasad, wedle których będzie funkcjonował ich związek, a jedynym znanym wzorcem pozostaje związek mononormatywny.

Jedno z pytań, które zadaję moim partnerkom badawczym, dotyczy ich definicji rodziny. Najczęściej rodzina jest tu interpretowana jako rodzina z wyboru, czyli taka, której przynależność członków nie jest definiowana więzami krwi¹⁴. Część moich rozmówczyń planuje lub ma już dzieci z poprzednich związków. W zależności od ich wieku i konstelacji, w jakich

¹² Choć zdaję sobie sprawę, że nie ma jednej kultury polskiej, raczej jest ich wiele i są one różnorodne, w tym wypadku posługuję się takim jej rozumieniem, które pojawia się w wywiadach.

¹³ Związki otwarte w ujęciu psychologicznym zakładają brak romantycznych relacji z partnerami „pobocznymi”, ale w moich badaniach związki poboczne są zarówno seksualne, jak i romantyczne i często tak samo ważne jak pierwotny otworzony związek.

¹⁴ Jednak termin ten jest w pierwszej kolejności zwykle używany do rodzin nieheteronormatywnych, rodziny oparte na niemonogamii nie posiadają własnego precyzyjnego określenia.

żyją, są one w różnym stopniu włączane w niemonogamiczne życie ich rodziców. Ilustrują to poniższe przykłady.

Monika (38 lat) jest żoną Michała (38 lat), razem mają 11-letnią córkę Łucję¹⁵. Aneta (41 lat) jest żoną Tadeusza (42 lata). Oba małżeństwa tworzą obecnie miłośny czworokąt. Ich związek na tyle się rozwinął, że pod koniec września 2022 roku Aneta i Tadeusz przeprowadzili się do Warszawy z liczącego 80 tys. mieszkańców miasta na Dolnym Śląsku do Moniki i Michała¹⁶. Aneta tak odpowiada na pytanie, czym dla niej jest rodzina:

Myślę, że teraz Monika, Michał, Tadeusz i Łucja to jest moja taka najbliższa rodzina, to są ludzie, na których mi zależy najbardziej na świecie. Dla których jestem w stanie poświęcić... coś z siebie dać, dać dużo z siebie, żeby ta nasza jednostka społeczna, komórka była szczęśliwa po prostu. O to chodzi. Żeby było nam zwyczajnie ze sobą dobrze. Rodzina to też spokój, wsparcie, to, że możesz zawsze przyjść i powiedzieć o różnych rzeczach. Że się nie boisz. Duże bezpieczeństwo. Takie podstawowe rzeczy.

Monika, zapytana o to, jak wygląda kwestia opieki nad Łucją, odkąd zamieszkali wszyscy razem, odpowiada, że rozkłada się ona na całą czwórkę. Zarówno Tadeusz, jak i Aneta odrabiają z Łucją lekcje i odbierają ją ze szkoły. Aneta z Tadeuszem wychowują Łucję i zwracają jej uwagę, gdy sytuacja tego wymaga. Opieka nad dzieckiem oraz nad wszystkimi członkami rodziny rozszerza się na wszystkie osoby. Warto też wspomnieć, że Łucja mówi o Anecie jako o „trzecim rodzicu”. Pojawiły się już sytuacje, w których podczas wydarzeń szkolnych towarzyszyła jej Aneta, a nie Monika, będąca biologiczną matką. Ich rodzina musi zostać zdefiniowana na nowo.

Wielokrotne wywiady i powracanie do rozmówczyń umożliwiło mi dostrzeżenie, jak ważną kwestią jest także brak odpowiedniego języka, którym można by opisać poszczególnych członków rodziny z wyboru, opartej na romantycznej relacji. Widać to na przykład w układzie rodzinnym wspomnianej piątki, w której Łucja nie do końca wie, jak powinna mówić do Anety i Tadka, używa więc zamiennie imion lub określa ich mianem „wujka i cioci”. Biologiczni rodzice Łucji też nie mają jasności, jak powinni nazywać Anetę i Tadka. Ponadto pomimo stworzenia związku z dwóch małżeństw ani Monika, ani Aneta, z którymi rozmawiałam, nie określają ich związku jako polikuły, nie używają też terminu poliamoria. Monika mówi:

[...] nie wiem, jak to tak nazwać ... „ciocia? przyjaciele rodziców? partnerzy rodziców?” Nie wiem.

Powyższy przykład pokazuje zatem, że definicja rodziny nie jest tu oparta na biologicznych więzach krwi. Tak rozumiana rodzina pełni wszystkie jej kulturowe funkcje, zawiera zarówno komponent wzajemnej miłości, opieki, wychowania dzieci, bezpieczeństwa. Członkowie jednostki, o której mówi Aneta, czują się za siebie również współodpowiedzialni, mimo że ich rodzina nie jest rozpoznawana prawnie ani społecznie (zob. Collier et al., 2007, s. 62). Mówiąc o wzajemnej miłości wobec siebie, nie posługują się terminologią znaną z literatury na temat związków poliamorycznych.

¹⁵ Wszystkie imiona zostały zmienione w procesie anonimizacji.

¹⁶ Podczas wywiadu z Anetą Tadeusz i Michał budowali łóżko, w którym pomieści się ich cała czwórka.

Kasia ma 33 lata, jest Polką mieszkającą w Holandii i Belgii, żyje w związkach niemonogamicznych, głównie z mężczyznami. Obecnie jest w relacji, którą nazywa związkiem ze swoją przyjaciółką, planują wspólne dziecko, chcą stworzyć rodzinę i relację z potencjalnym ojcem dziecka (nie chcą, żeby był tylko dawcą spermy, ale partnerem głównie dla Kasi):

[...] to jest moja przyjaciółka, wszystko zaczęło się od przyjaźni, powiedziałabym bardziej... chociaż fizycznej też, ale po prostu mamy związek, który bardziej opiera się na wiesz rozmowach, byciu ze sobą mentalnie, nie fizycznie. Obie miałyśmy, jak się poznałyśmy, partnerów jeszcze. Ona nadal ma, ja już nie mam jakby płci męskiej, i stwierdziłyśmy, że dobrze się dogadujemy, na tyle dobrze, że chciałybyśmy mieć rodzinę razem. Ale oczywiście biologicznie jest to niemożliwe, więc potrzebujemy trzeciej osoby, ale też nie chcemy, żeby to była trzecia osoba po prostu znikąd, która będzie po prostu dawcą spermy albo przypadkiem, tylko chcemy świadomie się zdecydować, że to będzie część tej trójdzielnej rodziny.

Zapytałam Kasię o jej definicję związku i przyjaźni:

Miślę, że jedyna różnica między związkiem a przyjaźnią, oprócz sfery seksualnej, która moim zdaniem nie przynależy do związku tylko i wyłącznie, jest taka świadomość budowania i kształtowania przyszłości, a przynajmniej chcenia budowania przyszłości razem.

Powracanie do rozmówców oraz obserwacja uczestnicząca podczas spotkań poliamorycznych pokazały, że pojęcie przyjaźni i związku bardzo mocno się zaciera, szczególnie wśród osób, które deklarują życie w tak zwanej anarchii relacyjnej, zakładającej brak hierarchii w zawiązywanych relacjach. Powyższe przykłady ilustrują, że pojęcia, które są nam doskonale znane, potrzebują dookreślenia, zmieniają definicje. W relacjach, które nie mają „utartych skryptów”, często zdarza się, że powszechnie znana semantyka nie obowiązuje.

Kolejnym przykładem oddolnego definiowania pojęć może być zazdrość, która jest rozumiana nieco inaczej niż w związkach opartych na mononormie. W związkach konsensualnie niemonogamicznych zazdrość zwykle nie jest wywołana kontaktami romantyczno-seksualnymi z inną osobą. Nie znaczy to jednak, że zazdrość się nie pojawia. Jest ona w przeważającej mierze skoncentrowana wokół dwóch pojęć – czasu i uwagi.

Agnieszka ma 32 lata, pracuje w branży IT i prowadzi grupę spotkań dla poliamorycznych osób w jednym z większych polskich miast, ma dwóch partnerów na odległość.

Zazdrość może być na pewno o czas spędzany z drugą osobą, bo to jest to, co różnicuje związki niemonogamiczne od monogamicznych.

Julia ma 38 lat, jest matką dwójki dzieci. Jest po rozwodzie, żyje ze swoim partnerem „trzonowym”, oprócz tego obecnie ma jeszcze dwie relacje z innymi mężczyznami.

Ja nie jestem zazdrosna, ja nie mam natury zazdrośnika. Nie jestem zazdrosna... znaczy **mogę być zazdrosna o czas...** gdzie jeśli z mojej analizy wyniknie, znaczy inaczej. Nie jestem zazdrosna o partnera numer 2, 3 i dalej, ale mogę być zazdrosna o czas mi poświęcany przez mojego stałego partnera. Gdyby ta proporcja się zaburzyła i on by zaczął poświęcać mi mniej czasu, albo zaczęłyby spędzać więcej czasu z nią kosztem mojego czasu, to wtedy mogłabym być zazdrosna.

Powyższe przykłady ilustrują przesunięcia semantyczne pojęć pozornie znanych badaczce wchodzącej w teren we własnym kręgu kulturowym. Podejście antropologiczne pomaga zawiesić dotychczasowe przekonania, by podążyć za rozmówcą, zdekonstruować nabytą wiedzę i skonstruować ją na nowo. Dodatkowo wielostanowiskowe badania umożliwiają spojrzenie na zjawisko niemonogamii z różnych perspektyw i dają pełniejszy obraz zjawiska i jego specyfiki w kulturze polskiej.

PODSUMOWANIE

Perspektywa antropologiczna ma szansę uchwycić skontekstualizowany kulturowo, indywidualny, ale też upłciowiony wymiar doświadczenia życia w relacjach nienormatywnych, jakimi są współczesne relacje niemonogamiczne. Badania oparte na klasycznym rozumieniu etnografii, której fundamentem są długoterminowe, pogłębione badania terenowe, dają także możliwość ujęcia zróżnicowanego spektrum strategii i praktyk podejmowanych przez ludzi żyjących w sposób niemonogamiczny. Mogą się one różnić od tego, co wiemy na temat poliamorii z dostępnej literatury czytanej przez osoby praktykujące niemonogamię (zob. Anapol, 2013; Easton i Hardy, 2012).

Wielostanowiskowe badania etnograficzne wśród kobiet pokazują, że to samo zjawisko w Polsce ma własną specyfikę, polegającą na konieczności wypracowywania nieistniejących w kulturze wzorców i ścieżek, jakimi związek niemonogamiczny może podążać, oraz przesunięciu semantycznym pojęć takich jak przyjaźń/związek, rodzina czy zazdrość. Umiejętność krytycznego i refleksyjnego podejścia do przesądów, których zawieszenie jest konieczne w procesie badawczym, sprawia, że antropologia otwiera się na nowe definicje z pozoru znanych nam pojęć, niekiedy zmieniając, przesuwając bądź poszerzając ich znaczenia.

Dzięki metodom etnograficznym można pokazać także, że jasno skategoryzowane typy związków, które dotychczas wyróżniły nauki społeczne – poliamoria, związek otwarty czy anarchia relacyjna, w praktyce nie do końca odpowiadają swoim definicjom.

BIBLIOGRAFIA

- Anapol, D. (2013). *Poliamoria. Miłość i intymność z wieloma partnerami i partnerkami* (przeł. A. Weseli). Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Badinter, E. (1998). *Historia miłości macierzyńskiej* (przeł. K. Choiński). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Banaszkiewicz, P. (2022). *Charakterystyka konsensualnej niemonogamii*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Bauman, Z. (2013). *Liquid love: On the frailty of human bonds*. John Wiley & Sons.
- Barnard, A. (2020). *Antropologia. Zarys teorii i historii* (przeł. S. Szymański). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Barker, M., Langdridge, D. (eds.). (2010). *Understanding non-monogamies* (Vol. 23). Routledge.

- Beck, U., Beck-Gernsheim, E. (2013). *Calkiem zwyczajny chaos miłości* (przeł. T. Dominiak). Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Bergstrand, C., Williams, J. (2000). Today's alternative marriage styles: The case of swingers. *Electronic Journal of Human Sexuality*, 3. <http://www.ejhs.org/volume3/swing/body.htm>.
- Pilão, A.C. (2021). Conjugalities and sexualities in conflict: monogamy and polyamory among LGBT groups. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, 18, e18503. <https://doi.org/10.1590/1809-43412021v18a503>
- Cohen, M.T. (2016). An exploratory study of individuals in non-traditional alternative relationships: How "open" are we?. *Sexuality & Culture*, 20(2), 295–315. <https://doi.org/10.1007/s12119-015-9324-z>.
- Collier, J., Rosaldo, M.Z., Yanagisako, S. (2007). Czy rodzina istnieje? Nowe ujęcia antropologiczne. W: R.E. Hryciuk, A. Kościańska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna* (t. 1: *Organizacja społeczna*). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Conley, T.D., Ziegler, A., Moors, A.C., Matsick, J.L., Valentine, B. (2013). A critical examination of popular assumptions about the benefits and outcomes of monogamous relationships. *Personality and Social Psychology Review*, 17(2), 124–141. <https://doi.org/10.1177/1088868312467087>.
- Easton, D., Hardy, J.W. (2012). *Puszczalcy z zasadami. Praktyczny przewodnik dla miłośników poliamorii, otwartych związków i innych przygód*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Fairbrother, N., Hart, T.A., Fairbrother, M. (2019). Open relationship prevalence, characteristics, and correlates in a nationally representative sample of Canadian adults. *The Journal of Sex Research*, 56(6), 695–704. <https://doi.org/10.1080/00224499.2019.1580667>.
- Flis, M. (2011). Pokrewieństwo i kulturowe różnicowanie instytucji małżeństwa. W: A. Kowalska, A. Mrozek, A. Świerżowska, M. Teperska-Kłasińska (red.), *Przez kultury i cywilizacje. Pamięci Profesora Andrzeja Flisa* (s. 19–30). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Frank, K., DeLamater, J. (2010). Deconstructing monogamy: Boundaries, identities, and fluidities across relationships. W: M. Barker, D. Langdridge (eds.), *Understanding Non-Monogamies* (s. 9–22). New York: Routledge.
- Giddens, A. (2006). *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach* (przeł. A. Szulżycka). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- GUS. (2022) Wyznania religijne w Polsce 2019–2022. Pobrano z: <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/inne-opracowania/wyznania-religijne/wyznania-religijne-w-polsce-2019-2021,5,3.html> [15.06.2024].
- Grunt-Mejer, K. (2014). Od monogamii do poliamorii: społeczny odbiór związków niemononormatywnych. *Studia Socjologiczne*, 215(4), 159–181.
- Grunt-Mejer, K. (2015). Terapia osób w związkach konsensualnie niemonogamicznych. W: Z. Janiszewska-Nieścioruk, J. Herberger, I. Grzegorzewska, A. Mróz, K. Grunt-Mejer, D. Niewiedział, M. Farnicka, U. Gembara, *Człowiek wobec wyzwań i zagrożeń współczesności. Rozwój, rodzina, edukacja*. Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego. Pobrano z: <https://open.icm.edu.pl/items/f5f71655-ec77-421f-994e-cc055edfff76> [19.02.2024].

- Kościańska, A. (2021). The handbook of masturbation and defloration: Tracing sources of recent neo-conservatism. W: H. Haukanes, F. Pine (eds.), *Intimacy and Mobility in an Era of Hardening Borders: Gender, Reproduction, Regulation* (s. 218–234). Manchester: Manchester University Press.
- Illouz, E. (2016). *Dlaczego miłość rani. Studium socjologiczne* (przeł. M. Filipczuk). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Illouz, E. (2021). *The End of Love: A Sociology of Negative Relations*. Cambridge – Medford: Polity.
- Jacyno, M. (2007). *Kultura indywidualizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jamieson, L. (2004). Intimacy, Negotiated Non-Monogamy and the Limits of the Couple. W: J. Duncombe, K. Harrison, G. Allan, D. Marsden (eds.), *The State of Affairs: Explorations in Infidelity and Commitment* (s. 35–57). Mahwah: Routledge.
- Lévi-Strauss, C. (1987). Rodzina (przeł. M. Kolankiewicz). *Odra*, 3, 19–27; 4, 42–49.
- Levitt, E.E. (1988). Alternative lifestyle and marital satisfaction. *Annals of Sex Research*, 1(3), 455–461. <https://doi.org/10.1007/BF00878109>.
- Malinowski, B. (2005). Małżeństwo i pokrewieństwo. W: G. Godlewski (oprac.), A. Mencwel (red.), *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów* (s. 263–296). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117.
- McLennan, J.F. (1865). *Primitive Marriage: An Inquiry into The Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*. Edinburgh: A. and C. Black.
- Michalczak, K. (2015). *Związki intymne i rodzinne konstruowane poza normą monogamii*. Uniwersytet Warszawski [praca doktorska]. Pobrano z: <https://repozytorium.uw.edu.pl/entities/publication/357cb9b0-aadd-4c42-9d1c-0a99c26ca378> [5.12.2023].
- Mizielińska, J., Abramowicz, M., Stasińska, A. (2014). *Rodziny z wyboru w Polsce. Życie rodzinne osób nieheteroseksualnych*. Warszawa: Instytut Psychologii Polskiej Akademii Nauk.
- Morgan, L.H. (2007). Społeczeństwo pierwotne. W: E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper (red.), *Świat człowieka, świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii* (s. 71–81). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Okely, J., Callaway, H. (eds.). (1992). *Anthropology and Autobiography*. London–New York: Routledge.
- Rubin, J.D., Moors, A.C., Matsick, J.L., Ziegler, A., Conley, T.D. (2014). On the margins: Considering diversity among consensually non-monogamous relationships. *Journal für Psychologie*, 22(1), 711–726.
- Rubin, R.H. (2001). Alternative lifestyles revisited, or whatever happened to swingers, group marriages, and communes?. *Journal of Family Issues*, 7(6), 711–727. <https://doi.org/10.1177/019251301022006003>.
- Schneider, D.M. (1984). *A Critique of the Study of Kinship*. University of Michigan Press.
- Schneider, D.M. (2014). *American kinship: A cultural account*. University of Chicago Press.
- Sheff, E. (2005). Polyamorous women, sexual subjectivity and power. *Journal of Contemporary Ethnography*, 34(3), 251–283. <https://doi.org/10.1177/0891241604274263>.

- Sheff, E. (2006). Poly-hegemonic masculinities. *Sexualities*, 9(5), 621–642. <https://doi.org/10.1177/1363460706070004>.
- Stanisz, A. (2013). *Rodzina made in Poland. Antropologia pokrewieństwa i życia rodzinnego*. Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Strathern, M. (1988). *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Swidler, A. (2001). *Talk of Love: How Culture Matters*. Chicago–London: The University of Chicago Press.
- Wilkinson, E. (2010). What's queer about non-monogamy now? W: M. Barker, D. Langdrige (eds.), *Understanding Non-Monogamies* (s. 243–254). New York: Routledge.
- Wilson R.A. (2008). Ethnocentric Projection and the Study of Kinship. W: R.A. Wilson, *Blood is Thicker than Water, nicht wahr? Terra Socialis: The Individual in the Fragile Sciences: Sociality*, [https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://hist.uni.wroc.pl/content/download/52067/269893/file/tzs%25202017%2520\(2\).pdf&ved=2ahUKEwis9v3n9KCHAXX9BNsEHZUzAUUYQFnoECBMQAQ&usg=AOvVaw0kZBjrwgZM2T9u6ak6E_mR](https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://hist.uni.wroc.pl/content/download/52067/269893/file/tzs%25202017%2520(2).pdf&ved=2ahUKEwis9v3n9KCHAXX9BNsEHZUzAUUYQFnoECBMQAQ&usg=AOvVaw0kZBjrwgZM2T9u6ak6E_mR) [10.06.2024].
- Yuval-Davis, N. (1998). *Gender and nation*. W: R.E. Miller, R. Wilford (eds.), *Women, Ethnicity and Nationalism: The Politics of Transition* (s. 23–35). London–New York: Routledge.
- Zeitzen, M.K. (2020). *Polygamy: A Cross-Cultural Analysis*. London: Routledge.

“BUT WHY DO THEY BOTH CALL YOU ‘SWEETHEART’?”. AN ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE ON CONSENSUAL NON-MONO GAMY IN POLAND

The article explores consensual non-monogamy as a new area of research in anthropology regarding intimate relationships in postmodernity. While psychology and sociology currently dominate this topic, an anthropological approach based on ethnographic research can provide a deeper understanding of this phenomenon. Ethnography allows for the examination of diverse strategies and practices adopted by people living in a non-monogamous manner. The anthropological approach, which places individual human experience at the center of cultural context, has the potential to broaden an understanding of concepts such as jealousy, relationship/friendship, and family. The author examines the development of concepts of non-monogamy, polygamy, and monogamous family by looking at the beginnings of anthropology and then critically reading them in relation to the contemporary social world and her own fieldwork conducted among women living in consensually non-monogamous relationships in Poland.

Keywords: ethnography, consensual non-monogamy, family, postmodernity, jealousy, polyamory, relationship/friendship

Zgłoszenie artykułu: 5.12.2023

Recenzje: 12.03.2024

Akceptacja: 12.03.2024

Publikacja online: 30.06.2024