

śniejszych międzynarodowych aktach prawnych – jako związek mężczyzny i kobiety. Jego miejsce zajmuje prawo każdej osoby do zawarcia małżeństwa z osobą jakiegokolwiek płci, co pociąga za sobą także roszczenie do przyznania wszystkim związkom prawa do adopcji dzieci. W odniesieniu do relacji między dziećmi a dorosłymi *Zasady Yogyakarty* deklarują wprawdzie, że musi być ona ukierunkowana na dobro dzieci, jednocześnie jednak dookreślając, że orientacja seksualna nie może być postrzegana jako sprzeczna z tym dobrem. Oznacza to, że nikt nie może sprzeciwiać się na przykład adopcji dzieci przez pary homoseksualne, ponieważ oznaczałoby to złamanie praw tych ostatnich, które zostały podniesione do rangi konkretyzacji praw człowieka.

Poważny rozdzźwięk między genderową a chrześcijańską wizją rodziny dotyczy także prawa do wychowania dzieci. *Karta praw rodziny* uznaje wychowanie dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem religijnymi i moralnymi za fundamentalne prawo/obowiązek ich rodziców, którego nikt – w tym również władze państwowe – nie może ich pozbawić, chyba że rodzice nie są zdolni do jego podjęcia. Według *Zasad Yogyakarty* to państwo powinno zadbać o wychowanie dzieci, przy czym wychowanie to ma być ukierunkowane na poszanowanie praw człowieka (dookreślonych „twórczo” przez aktywistów genderowych) w duchu tolerancji, równości oraz poszanowania tożsamości i orientacji seksualnych. Pozbawienie rodziców prawa do wychowania – w tym także wychowania seksualnego – własnych dzieci jest cechą charakterystyczną dla totalitarnych systemów społecznych. Rodzina jest dla takie-

go systemu solą w oku, gdyż jest ona miejscem pozostającym poza kontrolą władzy, środowiskiem, gdzie dzieci są uczone niezależnego myślenia, wierności zasadom moralnym, a także są wprowadzane w świat wiary, dzięki czemu będą w stanie dokonywać w życiu właściwych wyborów. Jak najwcześniejsze uzyskanie wpływu na dzieci oraz ukształtowanie ich postaw zgodnie z linią genderową nie byłoby możliwe bez faktycznego ograniczenia wpływu rodziców, a więc bez destrukcji silnych więzi rodzinnych.

Specyfika genderyzmu, którego zwolennicy nie tylko propagują alternatywną wizję człowieka, ale także są zdecydowani do sięgania po wszelkie polityczne i prawne środki dla jej realizacji, sprawia, że jego konfrontacja z chrześcijańską antropologią może ulec radykalnemu zaostrzeniu. W ostatnim punkcie *Zasad Yogyakarty* odnajdujemy otwartą groźbę: sprawy „naruszeń praw człowieka związanych z orientacją seksualną lub tożsamością płciową [...] nie powinni pozostać bezkarni”. Do takich „sprawców” będzie się zaliczał każdy, dla kogo *Karta praw rodziny* stanowi główną deklarację uprawnień i obowiązków członków i kto nie jest gotów pogodzić się z redefinicją pojęcia małżeństwa.

Rewolucja genderowa nie jest więc ani akademickim sporem różnych teorii, ani też prostym efektem rozwoju społecznego, ale próbą głębokiej reedukacji społeczeństw w duchu głęboko sprzecznym z chrześcijańską antropologią. To, czy zamiar ten się powiedzie, będzie zależało od postawy chrześcijańskich środowisk opiniotwórczych, w tym także w wielkiej mierze od postawy pedagogów.

## Dlaczego w prasie katolickiej często gender jest określane jako ideologia groźniejsza od marksizmu?

Na pierwszy rzut oka genderyzm należy do szeregu nowych idei, koncepcji antropologicznych, które od czasu do czasu pojawiają się w dyskursie naukowym, ożywiając go. Centralną tezą genderyzmu jest tak daleko idące uwypuklenie społeczno-kulturowych uwarunkowań płci, że jej aspekt biologiczny przestaje mieć jakiegokolwiek znaczenie. „Nikt

nie rodzi się kobietą, ale się nią staje” – to zdanie Simone de Beauvoir, wypowiedziane już w 1949 roku, w zwięzły sposób oddaje specyfikę myślenia genderowego. Chociaż genderyzm uważany jest za produkt tzw. trzeciej fali feminizmu, nie chodzi w nim wbrew pozorom o jeszcze bardziej radykalne dowartościowanie kobiet, ale o totalne rozmycie i re-

latywizację jakichkolwiek podstaw tożsamości seksualnej – poza niczym nie skrępowaną wolnością jednostki. To w jej gestii leży określanie własnej tożsamości seksualnej (i jej zmiana, jeśli zaistnieje takie pragnienie). Natura – a więc także płć biologiczna – może być co najwyżej potraktowana jako punkt wyjścia, ale w żaden sposób nie może ona być punktem odniesienia.

Ideowe korzenie genderyzmu sięgają z jednej strony myśli związanej z marksizmem kulturowym oraz utopijnych prób stworzenia całkowicie liberalnego społeczeństwa. Genderyzm podejmuje i doprowadza do końca idee związane z tzw. rewolucją seksualną roku 1968, której zdeklarowanym celem była negacja wszelkich autorytetów moralnych oraz promocja niczym nie skrępowanej swobody seksualnej. Istotnym ideowym korzeniem genderyzmu jest także filozofia postmodernistyczna z charakterystycznym dla niej dekonstrukcjonizmem. Każde on postrzegać panujący w społeczeństwie „binarny kod” – a więc zwyczaj odróżniania mężczyzn i kobiet – jako opresyjny konstrukt. Został on stworzony w celu utrzymania władzy, a podtrzymywany jest przez nieustanną inscenizację, bazującą na języku. Oparte na płci biologicznej różnice między kobietami i mężczyznami nie istnieją zatem rzeczywiście, a jedynie uchodzą za rzeczywistość. Bazująca na nich tożsamość seksualna to wtłaczona człowiekowi od najmłodszych lat opresyjna konstrukcja. Miejscem i środkiem tworzenia nowych tożsamości seksualnych, wykraczających poza męsko-żeński szablon, jest więc język. Poprzez nowe inscenizacje, swoiste, indywidualne opowieści określane jako *gender fables* jednostka może niejako „nadpisać” nową narrację na dotychczasową, a więc zmienić swoją tożsamość płciową, nie dbając zupełnie o swoją płć biologiczną. Ażeby było to możliwe, potrzebne jest jednak nowe, tolerancyjne społeczeństwo, w którym nie będzie się dokonywało żadnych różnic między poszczególnymi orientacjami seksualnymi (a genderyzm wymienia ich kilka). To właśnie z tego względu jakiegokolwiek rozróżnianie w zakresie tożsamości seksualnej, jak też związane z tym społeczne oraz moralne normy uważane są ze strony genderowych akty-

wistów za wyraz skrajnej nietolerancji. Ich zdaniem należy na nowo zdefiniować kluczowe pojęcia, takie jak np. pojęcie rodziny, po to by na poziomie języka pojawiła się nowa jakość. Zmiana językowa (*linguistic turn*) doprowadzi sukcesywnie do zmiany norm moralnych (*ethical turn*).

Krytycy wskazują na kluczowe słabości genderystycznego postrzegania człowieka. Jedną z nich jest sprzeczna z podstawową intuicją człowieka, całkowita banalizacja ciała, które staje się w ręku autonomicznej jednostki niemą plasteliną, wymiennym kostiumem, oddzielnym od osoby. Nie ulega oczywiście wątpliwości, że istnieje kulturowy aspekt płci i że są w jego ramach struktury oraz schematy ulegające zmianie, naznaczone uprzedzeniami, a nawet niesprawiedliwe – a więc także wymagające zmiany. Jednak postrzeganie powszechnego zwyczaju rozróżniania mężczyzn i kobiet w kategoriach struktury opresyjnej jest wyrazem monstualnej teorii spiskowej. To rozróżnienie bazuje na respektowaniu rzeczywistości biologiczno-psychicznej, którą w podobny sposób od wieków odczuwa przeważająca większość ludzi. Każda komórka ciała ludzkiego pozwala przyporządkować jej właściciela do rodzaju męskiego albo żeńskiego; binarny (męsko-żeński) jest też kontekst ludzkiej prokreacji. Ale również od strony filozoficznej genderyzm podcina gałąź, na której sam siedzi, uznając sferę tożsamości płciowej za konstrukt. Musi on bowiem zaliczyć do konstruktów też siebie – i to do takich, których prawdziwości nie da się w żaden sposób zweryfikować. Nie ma bowiem punktu odniesienia. Nie jest takim punktem ani natura, ani tradycja, ani też większość społeczna.

Czy zatem dziwaczność tezy, jakiej formułuje genderyzm, nie sprawia, że postrzeganie w nim groźnego niebezpieczeństwa dla życia społecznego należy uznać za przesadzone? Czy nie trzeba raczej potraktować go jako pewną ekstrawagancką i elitarną ideę, którą należy pozostawić samej sobie, ażeby przez przesadną krytykę nie wzmagać jej medialnej popularności? Problem w tym, że jeżeli jakaś idea sięga po arsenał środków polityczno-prawnych, aby dokonać rewolucyjnych zmian we wszystkich dziedzinach życia, przestaje ona wówczas być jedynie ekstrawaganckim

nurtem myślowym, a staje się ideologią – i to ideologią totalitarną. Od samego początku genderyzm dąży do radykalnej zmiany struktur społecznych. Celem tej ideologii jest przeprowadzenie takich przemian mentalnościowych, kulturowych i prawnych, by społeczeństwa zaakceptowały wybory jednostek w zakresie ich tożsamości płciowej oraz odpowiednio do tego zmodyfikowały swoją strukturę (a więc prawo, obyczaje i społeczną komunikację). Strategia genderyzmu obejmuje działania na dwóch frontach: jednym jest aktywność propagandowa, w tym także – jak się to określa – performatywna (np. Parady Równości). Chodzi o rozbicie mentalności opartej na heteroseksualnym schemacie we wszystkich dziedzinach życia przez szokujące i głośne demonstrowanie odmienności. Skutki takiej działalności – jeśli w ogóle się pojawią – dadzą jednak na siebie długo czekać. Dlatego też zdaniem propagatorów genderyzmu należy przyspieszyć rewolucję obyczajową przez inny rodzaj taktyki – oddziaływania „top – down”. Są one także określane jako „marsz przez instytucje”. Chodzi o zintensyfikowanie nacisków na przedstawicieli władzy ustawodawczej, wykonawczej i sądowniczej – i to nie tylko na płaszczyźnie narodowej, ale przede wszystkim globalnej – ażeby działania polityczne, praktyka sądownicza oraz porządek prawny respektowały wytyczne ideologii genderowej i by w ten sposób przyspieszona została przebudowa społeczeństw. Konkretnym wyrazem tego typu działań jest na przykład uzyskanie na tyle szerokich wpływów genderowych organizacji pozarządowych w strukturach Organizacji Narodów Zjednoczonych oraz Unii Europejskiej, by myślenie kategoriami genderowymi uznane zostało za nurt główny, dominujący, a ostatecznie wyłącznie dopuszczalny (*gender mainstreaming*). Już dzisiaj każdy dokument unijny musi przed ogłoszeniem przejść przez swoje genderowe sito – to znaczy musi być sprawdzony pod kątem kompatybilności z ideą gender. Lokalną próbą wprowadzenia pewnego typu genderowej cenzury była propozycja ustanowienia przez pełnomocnika rządu ds. równego traktowania, Agnieszkę Kozłowską-Rajewicz, w każdym resorcie odpowiedzialnych za monitorowanie pracy ministrów pod kątem zapewnienia równości – także, a może

przede wszystkim, równości płci. Skojarzenie z oficerami politycznymi z czasów komunistycznych, którzy dbali o przestrzeganie jedynie słusznej linii partyjnej, nasuwa się samo... Wyrazem taktyki „top – down” jest także aktywność globalnie operujących organizacji genderowych, które – nierzadko pod auspicjami ONZ – monitorują działania rządów oraz wywierają międzynarodowe naciski na te, które nie chcą realizować wytycznych ideologii genderowej. Nie chodzi zatem tylko o zainicjowanie szerokiej dyskusji, po to by zdobyć zwolenników, którzy będą domagali się zmian kulturowych i postępującej z nimi w parze modyfikacji prawa. Chodzi o wymuszenie zaprogramowanych przez elity zmian za pomocą wszystkich dostępnych instrumentów, począwszy od medialnych kampanii aż po narzucone przez organizacje międzynarodowe modyfikacje prawa, dostosowującego jego kształt do rzekomo ogólnie przyjętych standardów. Zwolennicy wprowadzenia zmian w prawie najpierw powołują się na wolność oraz wskazują na rzekomą konieczność rozwoju prawa, a gdy uzyskają już satysfakcjonujące ich zmiany, nadają im rangę niemalże niezmiennych dogmatów, argumentując, że raz osiągniętych wysokich standardów zmieniać nie wolno. Celem ostatecznym jest „genderyzacja” społeczeństwa, które obecnie w większości nie rozumie w ogóle pojęcia „gender” i które zamiar reedukacji, postulowany przez genderystów, a sprowadzający do tego, by z ludzkich umysłów całkowicie wyeliminować właściwy dla człowieka od tysiącleci zwyczaj rozróżniania mężczyzn i kobiet, uznaje za absurdalny.

Widać tu wyraźnie bliskość ideową genderyzmu i komunizmu. Obydwa nurty dążą do totalnej i – w zakresie stosowanych środków – totalitarnej rewolucji obyczajowej, do stworzenia nowego człowieka oraz dostosowania do niego struktur społecznych. Różnica między nimi polega jednak na tym, że komunizm okazał się ruchem raczej topornym, dystansującym się od inteligencji oraz klas posiadających i stosującym otwartą przemoc. W odróżnieniu od tego genderyzm opiera się na elitach intelektualnych i akademickich, dysponuje ogromnymi zasobami finansowymi oraz ma za sobą znaczną część wpływowych mediów. W tym

sensie może się okazać bardziej niebezpieczny od komunizmu.

Oczywiście można prognozować, że ideologia, która okazuje się utopijnym konstruktorem, skazana jest i tak na sromotną klęskę. Mimo te-

go rozmiar zniszczeń, jaki może ona po sobie pozostawić, każe już dzisiaj zdecydowanie sprzeciwiać się jej wpływowi.

Ks. Marian Machinek MSF

**Autor** – profesor doktor habilitowany teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, kierownik Katedry Teologii Moralnej i Katolickiej Nauki Społecznej Wydziału Teologicznego UWM, wiceprzewodniczący Stowarzyszenia Teologów Moralistów, członek Polskiego Towarzystwa Bioetycznego, Association of Bioethicists in Central Europe (BCE), Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie (ET), Internationale Vereinigung für Moralthologie und Sozialethik.

## Co to jest legalizm – czyli czy ślepe wypełnianie prawa jest słuszne?

Wydaje się, że niezbędnym dopełnieniem refleksji dotyczących konieczności przestrzegania prawa<sup>1</sup> będzie namysł nad legalizmem – czyli nad takim podejściem do prawa, w którym istniejące, wyartykułowane prawo stanowi wartość samą w sobie i dlatego jest ostateczną normą działania. Przy czym prawo to jest interpretowane dosłownie. Istotą legalizmu jest więc przestrzeganie „lity prawa”. Dla legalisty samo przestrzeganie przepisów jest wyrazem czynienia dobra. Legalizm jawi się więc jako koncepcja domagająca się bezrefleksyjnego działania. Może ona dotyczyć każdego rodzaju prawa.

Zgodnie z twierdzeniami antropologii integralnej<sup>2</sup> konstytutywnymi elementami natury ludzkiej, czyli swoistymi znakami szczególnymi człowieka będącego bytem osobowym – znakami świadczącymi o wyjątkowości człowieka-osoby w stosunku do innych istot żywych, lecz nieosobowych, a więc czynnikami świadczącymi o godności osoby ludzkiej – są m.in. rozumność i wolność<sup>3</sup>. Chcąc je scharakteryzować bez wchodzenia w szczegółowe zawołności antropologiczne, można powie-

dzieć, że ów pierwszy element pozwala poszukiwać dobra w oparciu o nabyte informacje, o ich przetwarzanie, weryfikowanie, zestawianie, kojarzenie, weryfikowanie itd., drugi zaś umożliwia i zapewnia nieskrępowane – a więc sprawne, czyli bezbłędne – działanie rozumu w poszukiwaniu dobra.

Rezygnacja z wykonania tych dwu wskazanych wyżej czynności jawi się jako działanie niezgodne z naturą człowieka. Kolokwialnie można powiedzieć, że jest to tłumienie w sobie „ludzkiego odruchu”. Warto tu wyeksponować aspekt teologiczny, z punktu widzenia którego działanie takie jest swego rodzaju zacieraniem w sobie przez człowieka podobieństwa do Stwórcy – jest to więc sprzeniewierzenie się Bożej wizji człowieka, według której jest on Jego obrazem (por. Rdz 1,27-28), co m.in. oznacza, że działa w sposób rozumny i wolny oraz zmierzający do autentycznego dobra<sup>4</sup>.

Rozumność i wolność powinny charakteryzować każde działanie osoby ludzkiej. W innym wypadku – jak powiedziano – oznacza to zejście z drogi rozwoju. Dotyczy to także rela-

<sup>1</sup> Por. M. Wyrostkiewicz, *Czy zawsze należy przestrzegać prawa?*, „Katecheta” 5 (2013), s. 49-53.

<sup>2</sup> Chodzi o koncepcję, w której antropologia nie jest jedynie częścią jakiejś jednej nauki, a przez to teorią pokazującą jedynie wycinek prawdy o człowieku, który można zbadać, wykorzystując metody odpowiednie dla tej nauki, ale stanowi interdyscyplinarną koncepcję zbierającą i porządkującą tezy wypracowane przez badaczy zajmujących się człowiekiem z różnych punktów widzenia: od nauk przyrodniczych, przez społeczne, medyczne, humanistyczne, aż po teologiczne. Taka antropologia jest tworzona w nurcie ekologii ludzkiej (por. M. Wyrostkiewicz, *Ekologia ludzka. Osoba i jej środowisko z perspektywy teologicznomoralnej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 52-56).

<sup>3</sup> Por. KDK 14-17.

<sup>4</sup> We właściwym zrozumieniu tej kwestii pomocą może być lektura jednego z wcześniejszych tekstów niniejszego cyklu – por. M. Wyrostkiewicz, *Kiedy czyn jest dobry i jakie to ma znaczenie? Dlaczego warto robić coś dobrego?*, „Katecheta” 56 (2012), nr 11, s. 67-69.