

zostaną dla nas nieznane. Nie będziemy wiedzieli dokładnie, jak myślał, jak postrzegał świat itp. Pewną pomocą mogą tu być materialne ślady, jakie pozostawił – mogą one wskazywać na jego odniesienie do transcendencji. Śladem tego dla wielu są na przykład pochówki, mogące świadczyć o wierze w życie pozagrobowe. Grzech „na początku” ludzkości to jakaś zasadnicza niezgoda na Boży porządek, którego istnienie człowiek sobie uświadomił. Nigdy nie będziemy wiedzieli, na czym dokładnie ten grzech polegał. Ponieważ jednak generalnie natura każdego grzechu jest taka sama, musiał to więc być rodzaj nieposłuszeństwa. Człowiek odmówił uznania Bożego prawa, którego istnienie odkrył (sumienie). Ujmując kwestię w terminach relacyjnych, można powiedzieć, iż u zarania swoich dziejów człowiek nie podjął współpracy z Bogiem, z Jego łaską. Nie spożytkował duchowego potencjału, który został w nim złożony i który mógł zostać wykorzystany w jego żywej oraz bardziej aktywnej relacji z Bogiem. Była to jednocześnie decyzja na „samym początku” ludzkości, w momencie gdy Bóg wyciągał swoją dłoń do stworzenia, które – jako jedyne w świecie natury – zostało powołane do życia wiecznego. A więc człowiek postanowił kroczyć przez świat w dużej mierze samemu, o własnych siłach. Decyzja momentu początku jednocześnie dogłębnie określiła człowieka; stała się decyzją, w wyniku której pewna niemoc przeniknęła całą ludzkość w taki sposób, że towarzyszy ona nieodłącznie każdemu pokoleniu do dnia dzisiejszego (grzech

pierworodny). Jest to duchowa niemoc, której ludzkość sama nie potrafi już wyeliminować. Ponownie potrzeba do tego ręki Boga wyciągniętej do człowieka. Zbawienie przyniesione przez Chrystusa daje wyzwolenie, ale niepełne – ludzkość jako całość i każdy, nawet mimo chrztu, pozostaje w zasięgu spirali zła (pozostałość grzechu pierworodnego), której ruch ponadto sam utrwała poprzez swoje grzechy osobiste. Grzech początku to rozpoczęcie owej spirali zła, której nikt obecnie nie jest w stanie powstrzymać.

Nie wiemy, jaka byłaby ludzkość, gdyby człowiek na początku podjął oczekiwaną od niego współpracę z Bogiem. Brakuje nam tu danych. Z pewnością nie zmieniłoby to praw natury, które rządzą światem. Jak dalece inni bylibyśmy my? Być może ogrom egoizmu, jaki przelewa się przez świat, miałby wówczas zupełnie inne wymiary. Być może doświadczenie konieczności śmierci oraz samego odchodzenia ze świata nie byłoby obarczone lękiem przed wejściem w nieznane, ale byłoby bardziej świadomym przejściem w bliższy kontakt z Bogiem, który z kolei w bardziej pełny sposób byłby doświadczany podczas życia człowieka.

Natomiast biblijne opowiadanie o rajach i grzechu na początku ludzkości do dzisiaj pozostaje aktualnym wezwaniem do wielkiej ostrożności oraz do zaangażowania się w po- hamowanie skutków wspomnianej spirali zła. Nie jesteśmy tylko „dziedzicami” grzechu, ale także – niestety – jego propagatorami.

Ks. Andrzej Dańczak

Autor – doktor teologii, wykładowca dogmatyki w Gdańskim Seminarium Duchownym oraz w Zamiejscowym Ośrodku Dydaktycznym UKSW w Gdyni.

Jakie jest stanowisko Kościoła wobec płci kulturowej?

W jednym ze swoich ostatnich przemówień, skierowanym 19 stycznia 2013 roku do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Rady „Cor Unum”, papież Benedykt XVI odniósł się bezpośrednio do genderyzmu. Kontekstem jego wypowiedzi było ostrzeżenie przed kulturowymi nurtami, które są jak chmury zaciemniające plan Boży w stosunku do człowieka i ostatecznie są one w stanie uczynić

go niewolnikiem. Podkreślając wielkie „tak” Kościoła dla godności i piękna małżeństwa jako wyrazu płodnego związku między mężczyzną i kobietą, papież wypowiedział zdecydowane „nie” dla takich filozofii jak filozofia genderowa. Jak podkreślił Benedykt XVI, wzajemna więź między kobiecością a męskością jest wyrazem piękna natury, jakiej pragnął Stwórca.

Tak zdecydowane odcięcie się od genderyzmu wskazuje na głęboko sięgający kontrast tej koncepcji względem chrześcijańskiej wizji człowieka. Chrześcijańska antropologia rozumie człowieka jako cielesno-duchowe *compositum*, w którym oba elementy, chociaż odmienne, są ze sobą ściśle związane. Płeć jest konstytutywnym wymiarem osoby, a nie jedynie nieistotnym i zmiennym dodatkiem do niej. Tym samym ludzkie ciało wraz ze wszystkimi swoimi dynamizmami, a także z faktem, że jest ono ciałem płciowym, bierze udział w godności żyjącego podmiotu. Jako takie jest wyrazem stwórczego planu Boga, jest chciane i zostało pobłogosławione przez Stwórcę właśnie jako ciało konkretnego mężczyzny i konkretnej kobiety. Ciało ludzkie nosi w sobie od początku wymiar oblubierczy, to znaczy jest ono zdolne wyrażać całkowity dar z siebie dla drugiej osoby. Dopiero oddając siebie drugiej osobie, co nabiera wyjątkowego kształtu w ramach wspólnoty małżeńskiej mężczyzny i kobiety, człowiek jest w stanie odnaleźć siebie. Podejście genderowe, dla którego liczy się jedynie nieskrępowana niczym autonomia ludzkiego rozumu, posługującego się ciałem jak surowym materiałem, przypomina kartezjański dualizm antropologiczny. Ciało nie ma tu udziału w godności człowieka, lecz staje się ono budulcem, a jego ostateczny kształt – niejako autorskim projektem jednostki. Nie jest ono także składnikiem tożsamości seksualnej człowieka, gdyż w podejściu genderowym męska tożsamość płciowa może współlistnieć z kobiecym ciałem.

Koncepcja człowieka wpływa bezpośrednio na wizję społeczeństwa oraz rządzących nim zasad. Również w tej dziedzinie chrześcijaństwo i genderyzm różnią się od siebie diametralnie. Zamiast zasady sprawiedliwości, zgodnie z którą rzeczywistości podobne traktuje się podobnie, a odmienne – odmiennie, genderyzm proponuje zasadę tolerancji jako najwyższą ze wszystkich zasad, ich miarę oraz punkt odniesienia, przy czym zastrzega on sobie jednocześnie wyłączne prawo definiowania, co jest, a co nie jest tolerancją. Jeden z genderowych manifestów, którym są opublikowane w 2006 roku *Zasady Yogyakarty*, definiuje dyskryminację jako dokonywanie jakichkolwiek rozróżnień ze względu na orientację seksualną.

Moralność chrześcijańska, która od samego początku opierała się na sztuce rozpoznawania oraz rozróżniania dobra i zła, musi się z punktu widzenia genderyzmu jawić jako nietolerancyjna i sprzyjająca dyskryminacji. Co więcej, zgodnie z *Zasadami Yogyakarty* dokonywanie rozróżnień nie może być legitymizowane nawet sprzeciwem sumienia, gdyż prawo do wolności sumienia zostaje podporządkowane zasadzie tolerancji wobec wszystkich odmienności.

Jaskrawe sprzeczności z dotychczas obowiązującymi standardami praw człowieka, jakie pojawiają się w *Zasadach Yogyakarty*, aktywiści genderowi tłumaczą rzekomym rozwojem tychże standardów. Według nich każdy ma prawo do twórczego włączenia się w dalszy rozwój praw człowieka, w ich formułowanie, konkretyzację i dookreślanie. Każdy może się też starać o powszechną akceptację tak zredefiniowanych praw człowieka. *Zasady Yogyakarty* formułują rozwinięte w ten sposób prawa człowieka do swobodnego określania własnej tożsamości seksualnej, domagając się od państw ich przestrzegania. Lektura nowych „praw człowieka” przypomina jednak raczej katalog, który ma umożliwić międzynarodową legitymizację i wymuszenie przywilejów dla pewnej grupy interesów. Zaproponowana definicja orientacji seksualnej jako „zdolność każdej osoby do rozwinięcia głębokiego uczuciowego, emocjonalnego i seksualnego pociągu oraz intymnych i seksualnych związków z osobami innej płci lub tej samej płci lub różnych płci” (preambuła do *Zasad Yogyakarty*) nie wyklucza żadnej z możliwych orientacji seksualnych, a więc także na przykład relacji kazirodczej, poligamicznej czy pedofilskiej. Wprawdzie w dalszej części dokumentu mowa jest o wieku przyzwolenia na kontakty seksualne, ale go się tam nie określa.

Zestawienie *Zasad Yogyakarty* z opublikowaną w 2003 roku przez Stolicę Apostolską *Kartą praw rodziny* pozwala dostrzec diametralne różnice pomiędzy tymi dwoma wizjami antropologicznymi, których konsekwencje dotyczą bardzo głęboko podstawowej komórki życia społecznego, jaką jest właśnie rodzina. W dokumencie genderowym nie ma już śladu po małżeństwie definiowanym w wypowiedziach Stolicy Apostolskiej – ale także w wielu wcze-

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 rozdźwięk 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 zaostreniu. W ostatnim punkcie *Zasad Yogyakarty* odnajdujemy otwartą groźbę: sprawcy „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-