

Ks. Maciej Olczyk

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Ideologia *gender* w świetle ekologii integralnej papieża Franciszka

The Ideology of Gender from the Perspective of Pope Francis' Integral Ecology

Problematyka tzw. płci kulturowej (*gender*) doczekała się już bardzo wielu opracowań zarówno o charakterze naukowym, jak i popularzacyjnym, publicystycznym, a nawet propagandowym. W Polsce w ostatnich kilku latach rozgrywa się swoista walka ideowa pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami szeroko rozumianego nurtu „myślenia *genderowego*”. Wydaje się, że to właśnie owa szerokość wspomnianego nurtu sprawia niemałe kłopoty w zdefiniowaniu tego, o czym się myśli, wypowiadając słowo *gender*. *Gender* to z jednej strony kategoria analityczna, pewna teoria, sposób interpretacji fenomenu płci, ale z drugiej strony za słowem tym kryje się bardzo konkretna praktyka podbudowana ideologicznie, prowadząca do wymuszenia drogą odpowiedniej legislacji i edukacji zmian w postrzeganiu ról płciowych, a nawet i samej płci.

Zwolennicy radykalnego skrzydła perspektywy *gender* zakładają konieczność zmiany społecznej, która miałaby prowadzić nie tylko do wyrównania szans pomiędzy kobietami i mężczyznami oraz równego traktowania obydwu płci, ale również sprowokować daleko idące zmiany w postrzeganiu ludzkiej płciowości, aby legitymizować zachowania uważane do tej pory za niemoralne czy wręcz perwersyjne, degradujące osobę ludzką i niszczące więzi społeczne. Od wielu już lat to feministki i nieheteroseksualne mniejszości¹, upatrując osiągnięcie

¹ O kluczowej roli tych środowisk w procesie rozwoju ideologii *gender* pisze m.in. Carole S. Vance: *Batalia o odejście od esencjalistycznego i naturalizującego sposobu myślenia o seksualności nie należała do prostych*. Opublikowany w 1968 r. esej Mary McIntosh na temat ról homoseksualnych zdaje się pracą przełomową, proponującą wiele sugestywnych stwierdzeń dotyczących historycznego tworzenia seksualności w Anglii. Spostrzeżenia badaczki trafiły jednak w próżnię, do czasu aż nie powrócili do nich w połowie lat siedemdziesiątych autorzy, których motywacje były wyraźnie związane z feminizmem i ruchem gejowskim. C.S. Vance, *Konstruktywizm społeczny. Kłopoty z historią seksualności*, w: *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 2: *Kobiecość, męskość, seksualność*, red. R.E. Hryciuk, A. Kościńska, Warszawa 2007, s. 21.

własnych korzyści dzięki promowanej zmianie obyczajowej, chcą zdestabilizować wyrastający z natury i utrwalony w kulturze model kobiecości i męskości oraz zdekonstruować zdrowe poczucie heteroseksualnej normy, oczywiście dla zdecydowanej większości społeczeństwa. Stąd też liczne środowiska oraz wielu naukowców stawiają pytania i demaskują ukryte cele lansowanej politycznie ideologii *gender*.

Interesującą intelektualnie inspiracją do refleksji nad ideologią *gender* podsunął papież Franciszek w *Encyklice „Laudato si’”*, sugerując możliwość przeprowadzenia krytycznej oceny genderyzmu w kontekście refleksji ekologicznej². Rozwijając tę papieską intuicję, chcemy w niniejszym artykule wykazać sprzeczność radykalnych tez ideologii *gender* z ładem ekologicznym. Naszą refleksję podzielimy na trzy etapy. Najpierw spróbujemy uchwycić zasadnicze tezy teorii tzw. płci kulturowej, ze szczególnym zwróceniem uwagi na różnicę pomiędzy nurtem naukowym a ideologią polityczną. Następnie przyjrzymy się głównym przyczynom aktualnego kryzysu ekologicznego i ich związkom z ideologią *gender*. Wreszcie w ostatniej części opracowania postaramy się w świetle postulowanej przez papieża Franciszka ekologii integralnej wykazać „antyekologiczność” tez i praktyk lansowanych przez ideologów *gender*.

Gender – między perspektywą badawczą a ideologią

Wielość kontekstów dyskusyjnych, w jakich pojawia się pojęcie *gender*, wywołuje niemalże zamieszanie i utrudnia właściwe zrozumienie tego, co poszczególne strony dyskusji mają na myśli, wypowiadając to obcojęzyczne słowo. Warto zatem na samym początku naszej refleksji raz jeszcze dokonać podstawowych rozróżnień i zdefiniować, co rozumiemy pod tym pojęciem.

Kategoria analityczna *gender* w nauce

Angielskojęzyczne słowo *gender* odnosi się najpierw do gramatycznego rodzaju części mowy (męski, żeński, nijaki) i to jest jego pierwotne i podstawowe znaczenie. Dlatego też pojęcie *gender* możemy tłumaczyć w polskim języku przez słowo *rodzaj*. Zapożyczenie tego gramatycznego pojęcia do nauk społecznych dokonało się za sprawą zarówno antropologii kulturowej, jak i seksuologii. W tych bowiem

² Por.: Franciszek, *Encyklika „Laudato si’”*, nr 155 [dalej: LS].

dziedzinach wiedzy zaczęto używać terminu *gender* dla opisanego społeczno-kulturowych wymiarów płci, odróżniając je w ten sposób od biologicznych jej determinant opisywanych terminem *sex*. Za pomocą tych właśnie kategorii analitycznych już w 1955 r. interpretował ludzką płciowość amerykański seksuolog John Money, który pojęciem *sex* opisywał biologiczne oznaki płci, a pojęcie *gender* odnosił do psychicznej tożsamości płciowej, która nie zawsze musiała być zgodna z danymi biologii³.

Gender jako subiektywne poczucie i przeżywanie tożsamości płciowej wiąże się także z przyjmowaniem określonej roli płciowej, czyli stylu zachowania i podejmowanych zadań traktowanych w społeczeństwie odpowiednio jako męskie lub kobiece. Światowa Organizacja Zdrowia wyjaśnia termin *gender*, odnosząc go do *społecznie skonstruowanych charakterystyk kobiety i mężczyzny, takich jak normy, role oraz relacje między kobietą i mężczyzną oraz grupami kobiet i mężczyzn. W różnych społeczeństwach cechy te są zróżnicowane. Pojęcie zawiera pięć istotnych aspektów: relacyjny, hierarchiczny, historyczny, kontekstualny oraz instytucjonalny*⁴.

W pogłębieniu rozumienia ról płciowych i ich społecznych uwarunkowań dużą rolę odegrały badania antropologii kulturowej, w której również zaczęło funkcjonować pojęcie *gender*. Obserwacje prowadzone w różnych kulturach, np. przez Ruth Benedict czy Margaret Mead⁵, przywiodły te badaczki do zakwestionowania jednoznaczności binarnego podziału ról męskich i kobiecych. Jako argument przeciw tradycyjnemu podziałowi zadań na męskie i kobiece wytworzonemu w cywilizacji euro-atlantycznej przywoływano inne kultury, w których kobiety odgrywały role bardziej przywódcze, a mężczyźni w większym stopniu opiekowali się domem. Naczelna teza antropologii kulturowej uprawianej przez zwolenniczki i zwolenników teorii *gender* brzmi następująco: role płciowe przyjmowane przez mężczyzn i kobiety nie tyle zależą od ich biologicznych determinant, co od wzorców kulturowych. Dlatego też płeć jest zasadniczo konstruowana jako rodzaj, czyli *gender*, i w tym sensie jest zależna od społecznych wzorców funkcjonujących na danym terenie w określonej epoce.

³ Por.: M.A. Peeters, *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa. Narzędzie rozeznania*, tłum. L. Woroniecki SAC, Warszawa 2013, s. 52.

⁴ WHO, *Gender, equity and human rights. Glossary of terms and tools*, [online], [dostępny: <http://www.who.int/gender-equity-rights/knowledge/glossary/en/>], [dostęp: 7.11.2016].

⁵ Por.: E. Głażewska, *Płeć i antropologia. Kulturowa koncepcja płci w ujęciu Margaret Mead*, Toruń 2005.

Nie kwestionując wyników przeprowadzanych badań w antropologii kulturowej, otwartym pozostaje pytanie o ich interpretację. Kluczowym problemem wydaje się odpowiedź na pytanie: w jakim stopniu interpretowana i utrwalana kulturowo rola płciowa jest powiązana z biologicznymi determinantami płci? Czy biologiczna struktura osoby nie ma żadnego, ma mały, a może znaczący wpływ na możliwość podejmowania określonej roli płciowej? Odpowiedź na to pytanie jest bardzo złożona, co pozostawia autorom badań dużą dowolność interpretacyjną i stwarza ryzyko nadużyć⁶.

Trzeba przyznać, że rzetelne badania dotyczące kulturowych uwarunkowań rozumienia ról płciowych spełniły i wciąż spełniają ważną misję pomocniczą w lepszym zrozumieniu zadań mężczyzn i kobiet, ich różnicowania i specyfiki. Kategoria analityczna *gender* pozwala uchwycić pewne procesy społeczne dotyczące przypisywania danej płci właściwych dla niej ról. Naukowa analiza danych badawczych może pomóc w eliminacji nierównego traktowania, wyrównywaniu szans kobiet na rynku pracy, przeciwdziałaniu dyskryminacji ze względu na płeć. Obawy budzi jednak tendencja do eliminowania lub marginalizowania biologicznych czynników tożsamości płciowej, które w wielu badaniach bywają spychane na margines jako mało istotne, co przeczy podstawowym zasadom rzetelności naukowej.

Propagatorzy stanowiska przypisującego kulturze dominujący wpływ na kształtowanie się płci oraz męskich i kobiecych ról w społeczeństwie często bagatelizują biologiczne determinanty płci, do których należą różnice anatomiczne budowy ciała, układów hormonalnych, budowy mózgu itp. W konsekwencji dążą do marginalizowania tych czynników w dyskursie na temat płci. Dla nich płeć to zasadniczo jedynie kulturowo uwarunkowany rodzaj-*gender*, który kształtuje się w procesie tzw. typizacji poprzez wyuczenie. Proces ten polega m.in. na tym, że od wczesnych lat dziecięcych rodzice wychowują swoje dzieci według przyjętych kulturowo wzorców stereotypowych (inne ubranka czy zabawki dla dziewczynek, inne dla chłopców; przekonania, co nie przystoi dziewczynkom, co wolno chłopcom, jakie zajęcia są typowo męskie, jakie kobiece itp.)⁷.

⁶ Krytycy teorii *gender* zwracają uwagę np. na fakt, że wiele badaczek tego nurtu to aktywne lesbijki lub biseksualistki, które przez ten fakt mogą nie być do końca obiektywne w swych wnioskach i konkluzjach badawczych. Niektórym badaniom można też postawić zarzuty natury metodologicznej. Por.: J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 1981, s. 719–721.

⁷ Por.: D. Pankowska, *Wychowanie a role płciowe*, Gdańsk 2005, s. 60–64.

Rozwijające się równoległe do antropologii kulturowej studia socjologii, genetyki czy też analizy ludzkiego mózgu⁸ sugerują dużą ostrożność w jednoznacznym przypisywaniu czynnikom kulturowym dominującego znaczenia w określeniu płci. Jednakże wielu zwolenników teorii *gender* obstaje przy dość arbitralnie przyjętym założeniu o prymarnym znaczeniu kultury w procesie kształtowania się tożsamości płciowej. Ten mający mało wspólnego z naukowym krytycyzmem upór wydaje się pierwszym krokiem w stronę ideologizacji wyników badań naukowych.

Ideologizacja badań na temat kulturowych uwarunkowań płci

Wypracowana głównie w środowiskach feministycznych lat 70.–80. ubiegłego wieku „perspektywa *gender*” w zręczny sposób wykorzystuje wyniki badań seksuologii czy antropologii kulturowej w celu sformułowania ideologicznego programu przebudowy postrzegania ludzkiej płciowości. Uwikłanie badań nad tzw. płcią kulturową w polityczną walkę środowisk feministycznych i gejowskich⁹ zideologizowało kategorię analityczną *gender*, wprowadzając je w nowy obszar, daleki od nauki i akademickiego poszukiwania prawdy. Każdą ideologię charakteryzuje fakt, że osiągnięcia naukowe zostają wkomponowane w całość systemu, aby za ich pomocą uzasadnić zmianę społeczną lub przewrót. Postulowana w ideologiach rewolucja pod pozorem dobra dla wszystkich okazuje się w ostatecznym rozrachunku jedynie środkiem do zabezpieczenia interesów pewnej grupy stojącej za rozwojem danej ideologii¹⁰.

W klimacie rewolucji obyczajowej lat 60. minionego stulecia na niespotykaną dotąd skalę zaktywizowały się politycznie środowiska nieheteroseksualne (homoseksualiści, biseksualiści, lesbijki, transseksualiści). Niektórzy przedstawiciele i przedstawicielki tych środowisk właśnie z analitycznego terminu *gender* funkcjonującego w pracach badawczych antropologów kultury i seksuologii uczynili kluczowe pojęcie wykreowanej ideologii genderyzmu. Kategoria *gender*,

⁸ Por.: A.T. Midro, *Genetyczne i epigenetyczne uwarunkowania płci człowieka*, w: *Gender. Spojrzenie z różnych perspektyw*, red. W. Wieczorek, Warszawa 2015, s. 83–102.

⁹ Tak o tym procesie pisze C.S. Vance: *Nowa teoria seksualności jest dłużniczką feminizmu i ruchu gejowskiego. Zawdzięcza im wiele spostrzeżeń i intelektualny ferment. Była też przez nie przygarnięta we wczesnej fazie rozwoju, kiedy uniwersytety jej nie akceptowały. Te popularne ruchy społeczno-polityczne stworzyły dla niej publiczność składającą się z aktywistów oraz z refleksyjnych jednostek, które bardzo chciały zdobyć taką wiedzę i czynić z niej podstawy swojej działalności*. C.S. Vance, *Konstruktywizm społeczny. Kłopoty z historią seksualności*, w: *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 2: *Kobiecość, męskość, seksualność*, s. 27.

¹⁰ Por.: S. Janeczek, *Ideologia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 1406–1407.

skupiająca uwagę na kulturowych uwarunkowaniach płci, doskonale nadawała się do stworzenia z jej pomocą specyficznej narracji na temat społecznie wykreowanej normy heteroseksualnej oraz dyskryminującego patriarchy. Jak zauważa Harriet Bradley, funkcjonujący w nauce podział na *sex* i *gender* skrzętnie wykorzystwały ruchy feministyczne: *podczas gdy Stoller używał tych terminów analitycznie, by pokazać, jak powstały różnice w psychologii kobiet i mężczyzn, Oakley i inne wczesne feministki, takie jak Kate Millet (1971), Juliet Mitchel (1971) czy Gayle Rubin (1975), połączyły kategorię płci z teorią nierówności i opresji kobiet*¹¹.

W poglądach reprezentantek i reprezentantów ideologii *gender* bardzo łatwo odnaleźć ślady myślenia marksistowskiego i postmodernistycznego¹².

Feministki inspirowane marksizmem nawiązywały do społecznych analiz Fryderyka Engelsa, który pierwsze przeciwieństwo klasowe upatrywał w małżeńskiej relacji kobieta-mężczyzna¹³. Pierwszy ucisk klasowy to wyzysk kobiety przez mężczyznę, jaki ma miejsce w rodzinie. Marksistowski paradygmat walki klasowej zaowocował w feministycznej teorii patriarchy, mówiącej o instytucjonalnie utrwalanej przemocy mężczyzn wobec kobiet. Zdaniem marksistowskich feministek, wyzwolenie kobiet z potwornej opresji patriarchy możliwe będzie tylko wtedy, gdy unicestwi się lub osłabi rolę małżeństwa i rodziny, a kobiety przestanie kojarzyć się z ich naturalnymi rolami społecznymi jako żon i matek. Do przeprowadzenia społecznych zmian doskonale nadaje się użycie kategorii płci kulturowej *gender*, która tłumaczy, że role płciowe kobiet to jedynie konstrukty społeczne¹⁴, które można zmienić odpowiednią modyfikacją przekonań

¹¹ H. Bradley, *Płeć*, tłum. E. Chomicka, Warszawa 2008, s. 28.

¹² Bliższą analizę obydwu paradygmatów przeprowadziłem w książce: M. Olczyk, *Eksperyment gender. Od teorii równości płci do ideologii polimorfizmu ekspresji seksualnej*, Gniezno 2014, s. 34–39.

¹³ *Pierwsze przeciwieństwo klasowe, jakie występuje w historii, zbiega się z rozwojem antagonizmu między kobietą a mężczyzną w małżeństwie pojedynczej pary, a pierwszy ucisk klasowy – z uciskiem żeńskiej płci przez męską*. F. Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa*: w związku z badaniami Lewisa H. Morgana, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 21, Warszawa 1969. Cytat z wersji elektronicznej dzieła: [online], [dostępny: <http://marxists.anu.edu.au/polski/marks-engels/1884/pochodzenie/02.htm>], [dostęp: 14.11.2013].

¹⁴ Pogląd ten reprezentują otwarcie reprezentantki perspektywy *gender* powołujące się na badania M. Mead. Rozróżnienie na dwa terminy *sex* i *gender* – *jest niezwykle istotne dla rozwoju myśli feministycznej w naukach społecznych, szczególnie antropologii kulturowej, ponieważ umożliwia uczonym wykazanie, że relacje pomiędzy kobietami i mężczyznami, a także symboliczne znaczenia związane z takimi kategoriami jak „kobieta” i „mężczyzna”, są społecznie konstruowane i nie mogą być uznawane za naturalne i niezmiennie, a co za tym idzie skazane na determinizm biologiczny czy praktyki dyskryminacyjne*. E. Głazewska, *Płeć i antropologia. Kulturowa koncepcja płci w ujęciu Margaret Mead*, s. 128.

funkcjonujących w społeczeństwie. I tak na przykład, aby zniechęcić kobiety do małżeństwa i rodziny, ośmiesza się rolę matki jako „kury domowej” przy jednoczesnym promowaniu kobiet politycznego sukcesu, bohaterki miłosnych podbojów, zmieniających partnerów swych przygód seksualnych itp. Wyzwolenie kobiet od małżeństwa i rodziny to jednak tylko część feministyczno-genderowego „sukcesu”. Pełną wolność przyniesie kobietom dopiero wyzwolenie ich od własnej biologii, zwłaszcza od kobiecej zdolności prokreacyjnej, gdyż to ona jest źródłem wielu ograniczeń i gorszej pozycji w stosunku do mężczyzn¹⁵. Stąd też w programie rewolucji feministycznej znajdziemy relatywizację czy nawet agresywny atak na macierzyństwo, promocję antykoncepcji i propagowanie swobody, a nawet rozwiązłości seksualnej kobiet. Uzupełnieniem czy wręcz konsekwencją tego rewolucyjnego pakietu jest żądanie uznania aborcji na życzenie jako prawa kobiety, z jednoczesnym dążeniem do społecznej akceptacji dla adopcji dzieci przez pary homoseksualne czy dla możliwości ubiegania się takich par o dziecko powołane do życia drogą procedury *in vitro*.

Ten sam model marksistowskiej interpretacji w kluczu walki klas został zastosowany przez zwolenników ideologii *gender* w odniesieniu do krytyki normy heteroseksualnej. Pewna część feministek oraz mniejszości seksualnych upatruje w ideologii *gender* skuteczny instrument do walki o uzyskanie przywilejów, którymi cieszą się społecznie chronione stabilne związki małżeńskie mężczyzny i kobiety. Warto pamiętać, że ruch feministyczny stanowił już w latach 60. ubiegłego wieku swoistą trampolinę dla upolitycznienia ruchu lesbijskiego¹⁶. Silna symbioza i współpraca na polu zadań politycznych obydwu środowisk trwa po dzień dzisiejszy. Część feministek sprzymierzonych z środowiskami LGBTQ (nieheteronormatywne tożsamości seksualne) interpretuje w świetle modelu marksistowskiej walki klas fakt społecznej nieakceptacji praktyk homoseksualnych. Zdroworozsądkowy sprzeciw wobec tych praktyk traktują jako przejaw dyskryminacji czy wręcz heteroseksualnej przemocy, poprzez którą większość uciska nieheteroseksualną mniejszość. Ich zdaniem, powszechnie przyjmowana i akceptowana norma heteroseksualna to kulturowo narzucona forma opresji, dyskryminująca mniejszość. Stosując kategorię płci kulturowej, *gender* usiłuje narzucić taką interpretację ludzkiej płciowości,

¹⁵ Por.: H. Bradley, *Płeć*, s. 55–56.

¹⁶ Por.: C.M. Renzetti, D. Curran, *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, tłum. A. Gromkowska-Melosik, Warszawa 2005, s. 32.

w której pomniejsza się znaczenie naturalnej (biologicznej) celowości ludzkich narządów rozrodczych dla zrozumienia heteroseksualnej normatywności, wszystko tłumacząc wzorcami kulturowymi i społecznie wykreowanymi normami zachowań. Otwiera to drogę do lansowania poglądu o względności matrycy heteroseksualnej i promuje wizję różnorodności i wielości równouprawnionych orientacji seksualnych. Aby osiągnąć zamierzone cele, środowiska LGBTQ przystąpiły do edukacyjnej ofensywy, wprowadzając do przestrzeni publicznej szereg nowych terminów, takich jak np. homofobia czy mowa nienawiści, a także żądając wprowadzenia modelu genderowej interpretacji płci do szkolnych programów nauczania, politycznych strategii antydyskryminacyjnych czy też do stanowionego prawa państwowego i międzynarodowego¹⁷.

W procesie ideologizacji analitycznej kategorii *gender* obok marksizmu wpływową rolę odegrał myślowy klimat postmodernizmu. Charakterystyczny dla tego nurtu relatywizm, brak pewników, zwątpienie w metafizykę i w prawdę, odrzucenie realizmu poznawczego, a zwłaszcza założenia strukturalistyczne i rozważania na temat teorii władzy przyczyniły się do wzmocnienia kulturowej interpretacji fenomenu płci. Szczególnie pomocną w umocnieniu się ideologii *gender* stała się teoria dekonstruowania i konstruowania sensów poprzez dyskurs¹⁸. Przystwojenie przez genderyzm założeń teorii języka i teorii władzy (Jacques Lacan, Michel Foucault, Jacques Derrida) zaowocowało wypracowaniem nowego modułu interpretacyjnego, w którym znaczącą rolę ma siła narracji i tworzonych kulturowo dyskursów na temat płci, ról płciowych i seksualnej normatywności. Głównie za sprawą Judith Butler ideologia *gender* postrzega dziś płć czysty konstrukt kulturowy. Biologiczne uwarunkowania płci nie mają praktycznie żadnego znaczenia, gdyż mówimy o nich dzięki procesom myślowym i logice języka, a to wszystko jest wytworem kultury. To, co zwykliśmy określać jako biologiczne czy naturalne, jest jedynie iluzją wytwarzaną przez nasz umysł i procesy myślowe. Tym, czym dysponujemy, zdaniem Butler, są jedynie wyobrażenia na temat płci powstające pod wpływem zachowań i mówienia o płci. Wyobrażenia te mają charakter zmienny, podlegają swobodnej kreacji, którą w pewnych ryzach utrzymuje władza kontroli społecznej (instytucje, religie, obyczaje).

¹⁷ Por.: G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, tłum. D. Jankowska, J. Serafin CSsR, Kraków 2013, s. 99–122.

¹⁸ Por.: C.S. Vance, *Konstruktywizm społeczny. Kłopoty z historią seksualności*, w: *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 2: *Kobiecość, męskość, seksualność*, s. 15–32.

Płeć nie ma charakteru stałego, zakotwiczonego w biologii, lecz jest ciągle odgrywana, inscenizowana według scenariusza pisanego przez narzucane ludziom przez innych ludzi wzorce kulturowe i narracje. A skoro tak jest, to wzorce te możemy swobodnie zmieniać, wyzwalać się od wzorców narzucanych przez innych, kreować własną interpretację swojej płci (teoria performatywności płci). W ten oto sposób otwarta została furтка do polimorfizmu zachowań seksualnych, z których wszystkie mają równe prawo do zmanifestowania się w społeczeństwie, gdyż tak, jak wielu jest ludzi na świecie, tak wiele może być form przeżywania ich własnej płciowości.

Nietrudno zauważyć, że posługująca się kategorią *gender* teoria performatywności płci stwarza bardzo specyficzny układ interpretacyjny, pozwalający usprawiedliwić każde zachowanie seksualne, łącznie z najbardziej wyrafinowaną perwersją czy nawet przestępstwem na tle seksualnym. Jakikolwiek zakaz mógłby być bowiem uznany za kulturowo wytwarzaną przemoc wobec swobodnej manifestacji własnej kreacji płciowej. I chyba w tę właśnie stronę zmierza ideologiczna rewolucja *gender*owa w swej najbardziej radykalnej odsłonie. Ma ona uwolnić ekspresję seksualną od jakichkolwiek ograniczeń i sprowadzić ją wyłącznie do źródła czystej, egoistycznej przyjemności. Bo przecież, jak powie Butler, jedynie istniejąca płeć, czyli płeć kulturowa – *gender*, ma charakter performatywny, co oznacza, że *można performatywnie pomnożyć liczbę jej konfiguracji, wychodząc poza restrykcyjne ramy maskulinistycznej dominacji i obowiązkowej heteroseksualności*¹⁹.

Oto cel, jakiemu przysłużyć się ma wykreowana i kultywowana w środowiskach feministycznych i nieheteroseksualnych ideologia *gender*: ma pomóc w przeprowadzeniu obyczajowej rewolucji, aby pod pozorem dobra dla wszystkich uwolnić feministki i mniejszości seksualne z restrykcyjnych ograniczeń życia małżeńskiego i rodzinnego oraz obowiązkowej heteronormatywności. Jasno zostali tu określone beneficjenci planowanego przewrotu. Czy jednak nie warto pomyśleć w tym momencie i o tych, którzy ucierpią na skutek wprowadzenia *gender*owego eksperymentu? Będzie to zdecydowana większość ludzkiej populacji, której chce się zafundować tożsamościowy rozstrój i zagubienie sensu ludzkiej płciowości. Ideologia *gender* wyczerpuje znamiona szaleństwa, przypominającego zachowanie skrzyпка z rozstrojonym instrumentem, który aby ukryć fałsz

¹⁹ J. Butler, *Uwikłani w płeć*, tłum. K. Krasuska, Warszawa 2008, s. 254.

płynący z własnych skrzypiec, zmusza całą orkiestrę do rozstrojenia pozostałych instrumentów.

Zarówno środowiskom feministycznym, jak i mniejszościom seksualnym udało się wpłynąć na wiele instytucji o światowym zasięgu i wpływach i skłonić je do przyjęcia genderowego sposobu interpretacji ludzkiej płciowości (ONZ, WHO, Parlament Europejski). W ten sposób środowiska te uzyskały dodatkowe narzędzie nacisku na prawodawstwa krajowe, aby stanowione prawo uwzględniało perspektywę interpretacji płci przyjętą w ideologii *gender*²⁰.

Powiązania ideologii *gender* z aktualnym kryzysem społeczno-ekologicznym

Może się wydawać, że powiązanie papieskiej encykliki o ekologii z ideologią *gender* jest zabiegiem nazbyt śmiałym i mało uzasadnionym. Postaramy się jednak wykazać, że jest to wrażenie pozorne, a związek obydwu rzeczywistości jest bardzo bliski: ideologia *gender* jest jedną z manifestacji aktualnego kryzysu społeczno-ekologicznego.

Podjmując próbę opisu aktualnego kryzysu ekologicznego, papież Franciszek jest głęboko przekonany, że kwestia ekologiczna to nie jedynie troska o przyrodnicze ekosystemy, ale to również pytanie o środowisko ludzkiego życia i rozwoju. W ten oto sposób papież włącza do problematyki ochrony środowiska społeczne aspekty ludzkiej egzystencji, przypominając, że autentyczna ekologia musi uwzględniać obydwie perspektywy: przyrodniczą i społeczną. Stąd też i kryzys ekologiczny należy postrzegać dwupłaszczyznowo. Jest to kryzys dotykający nie tylko biosfery i natury, ale i równie niepokojąco zaznaczający się w sferze odniesień międzyosobowych i relacji społecznych.

Wśród przyczyn aktualnego kryzysu ekologicznego zdaniem papieża Franciszka trzy zasługują na szczególną uwagę. Są to: egoistyczny antropocentryzm, dominacja paradygmatu technokratycznego oraz duchowa przyczyna kryzysu, czyli misterium grzechu. Wszystkie te trzy przyczyny mają swój udział w narodzinach i rozwoju ideologii *gender*, co postaramy się wykazać poniżej.

²⁰ Por.: G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, s. 123–163.

Egoistyczny antropocentryzm

Stanowił on niebezpieczeństwo dla ludzkiego rozwoju od samych jego początków. Jednak czasy nam współczesne charakteryzuje postawa, którą Franciszek nazwał *nowoczesnym antropocentryzmem*²¹. Przejawia się on w tym, że człowiek nie postrzega już natury jako obowiązującej normy, ale widzi w niej jedynie tworzywo dane dla swej działalności. W ten oto sposób człowiek traci poczucie pierwotnego sensu tego, co zastane, a mianowicie, że każdy byt ma wsobny logos. Umyka uwadze lub nie chce się tego uznać, że wewnętrzny sens rzeczy istnieje, zanim jeszcze człowiek weźmie je w swoje ręce i zacznie je przekształcać, nadając im nowe znaczenia. Taka mentalność prowadzi do tego, że również sam człowiek przestaje rozumieć siebie jako „zastanego”, „otrzymanego”, mającego wsobny sens i logos, który trzeba odczytać. Sam siebie zaczyna traktować jedynie jako tworzywo i *doprowadza do zaprzeczenia własnej naturze*²².

To bardzo groźne zagubienie ma swoje reperkusje w sferze ludzkiej płciowości, czego wyrazem są interpretacyjne próby obecne w ideologii *gender*. W tej narracji płci nie rozumie się już jako czegoś „zastanego”, co trzeba odczytać, uszanować, a kulturowym przejawom płci nadać rysy zgodne z naturalnymi symptomami płynącymi z ludzkiej bio-sfery. Przeciwnie, płeć można sobie wybrać, zmienić albo zupełnie porzucić jak kulturowo utkane okrycie nieprzystające do bezpłciowej nagości.

Można jednak wyjść z tego zagubienia, a drogą ratunkową jest – zdaniem Franciszka – na nowo uświadomienie sobie bardzo prostego faktu: *Nie tylko ziemia została dana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana, ale również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony*²³.

Taka perspektywa przywraca zarówno człowiekowi, jak i stworzonemu światu właściwe odniesienie do Boga. Zarówno cały świat, jak i ludzkość pochodzą od jednego Stwórcy. Zapomnienie lub wyrugowanie tej prawdy przez ateistyczne filozofie i ideologie potęguje zachwałność człowieka, który nie tylko że zaczyna traktować siebie jak Boga, ale również nie respektuje zastanej rzeczywistości i wpisanych

²¹ LS, nr 115.

²² Tamże.

²³ Tamże.

w nią praw. Antropocentryczny egoizm przyjmuje formę swoistego absolutyzmu, który doprowadza do pogwałcenia natury, co może się obrócić przeciw samemu człowiekowi, gdyż *zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury*²⁴.

Czynnikiem wzmacniającym nowoczesny antropocentryzm jest rozprzestrzeniająca się coraz bardziej kultura relatywizmu, którą papież nazywa wprost patologią²⁵. To właśnie relatywizm oraz brak oparcia w obiektywnym porządku niezmiennych prawd i wartości prowadzą do uprzedmiotowienia osoby ludzkiej, traktowania jej jak rzecz, którą można wykorzystać i porzucić. *Jeśli nie ma żadnych prawd obiektywnych ani stałych zasad, poza zaspokojeniem własnych aspiracji i doraźnych potrzeb, jakie ograniczenia może mieć handel ludźmi, organizacje przestępcze, przemyt narkotyków, handel „krwawymi diamentami” czy skórami zwierząt zagrożonych wyginięciem*²⁶.

To papieskie pytanie możemy bez żadnych zastrzeżeń odnieść także do mentalności, jaka charakteryzuje zwolenników ideologii *gender*, u których zdecydowanie na pierwszy plan wybijają się własne aspiracje i doraźne potrzeby, przy jednoczesnym odrzuceniu obiektywnych prawd i nieposzanowaniu tego wszystkiego, co zastane w porządku natury i uprzednie względem ludzkiej myśli oraz praktyki. Inna obawa dotyczy skutków strukturalnego utrwalania genderowej interpretacji płci. Politycznie legitymizowana ideologia *gender* staje się niebezpieczną pułapką dla społeczeństwa i prędzej czy później obróci się przeciw człowiekowi, ponieważ *gdy deprawuje się kultura i nie uznaje się już żadnej prawdy obiektywnej lub powszechnie obowiązujących zasad, przepisy prawne będą rozumiane jedynie jako narzucone arbitralnie i jako przeszkody, których trzeba unikać*²⁷. Może sprowadzić to na społeczeństwo potężny chaos niszczący platformę międzyludzkiego porozumienia i możliwość komunikacji, każdy będzie walczył o własne, indywidualistycznie pojmowane dobro, wygodę i przyjemność, co w konsekwencji może nawet zagrozić przetrwaniu danych grup czy całej cywilizacji.

²⁴ Tamże, nr 117.

²⁵ Por.: tamże, nr 123.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

Dominacja paradygmatu technokratycznego

To druga fundamentalna przyczyna aktualnego kryzysu ekologicznego. Antropocentryczny absolutyzm, lekceważący to, co zastane, nieuwzględniający obiektywnego ładu w naturze, wprowadza człowieka w nieznaną wcześniej stan „egzaltacji technokratycznej”, która niestety obraca się przeciw niemu samemu: prowadzi ostatecznie do zakwestionowania wyjątkowości i wartości osoby ludzkiej.

Papież Franciszek zastrzega, że nauka i technologia nie są czymś złym, są darem Boga²⁸. Niepokój budzi niewłaściwe korzystanie z postępu naukowo-technicznego. Szczególnie zaś niebezpieczne staje się złe rozumienie i wykorzystywanie poczucia mocy: *Jesteśmy skłonni uwierzyć, że „wzrost mocy to po prostu postęp, że wzrost ten daje większe bezpieczeństwo, pożytek, dobrobyt, więcej sił żywotnych, pełnię wartości”, jak gdyby rzeczywistość, dobro i prawda spontanicznie wypływały z samej mocy technologii i ekonomii. Faktem jest, że „człowiek nowoczesny nie został wychowany tak, by umiał się posługiwać swą mocą właściwie”, ponieważ ogromnemu wzrostowi technologicznemu nie towarzyszył rozwój istoty ludzkiej w odniesieniu do odpowiedzialności, wartości i sumienia*²⁹.

To niewłaściwe przeżywanie i wykorzystywanie poczucia mocy połączone z egoistycznym antropocentryzmem prowadzi człowieka do używania swej mocy tam, gdzie tylko tego zapagnie, zapominając, że nie wszystko, co technicznie możliwe, jest jednocześnie etycznie dopuszczalne. W ten oto sposób bardzo łatwo moc zamienia się w przemoc dotykającą przyrodę, naturę, a nawet i samą osobę.

W odniesieniu do ludzkiej osoby przemoc ta uwidacznia się szczególnie wyraźnie w odrodzeniu antropologii dualistycznej, której istotę moglibyśmy przedstawić za pomocą modelu „odwróconego platonizmu”. W nowoczesnym dualizmie już nie tyle ciało jest więzieniem duszy, jak mawiał Platon, co dusza, która tak wyzwoliła się z więzienia ciała, że może je totalnie zignorować, a nawet stać się dlań (jakby w rewanżu za wieki niewoli) bezwzględnym tyranem.

Przemoc obecna w takim dualizmie, rozrywając cielesno-duchową jedność osoby, prowadzi do tego, że ludzkie ciało uznane zostaje za podrzędną materię oddaną we wszechmocną władzę ludzkiego ducha. Duch ten, jak zauważył już Jan Paweł II w *Encyklice „Veritatis splendor”*, przeżywa swą wolność w sposób absolutny, co prowadzi

²⁸ Por.: LS, 102.

²⁹ Tamże, 105.

*do traktowania ciała człowieka jako surowca, pozbawionego znaczeń i wartości moralnych, dopóki ona nie ukształtuje go według własnego zamysłu*³⁰.

Z takim właśnie dualistycznym rozdarciem mamy do czynienia w koncepcji płci kulturowej. Ideologia *gender*, jak mogliśmy to prześledzić na przykładzie poglądów J. Butler, odrzuca normatywny charakter ludzkiego ciała, ignoruje sugerowaną przez wewnętrzny logos narządów rozrodczych normalność matrycy heteroseksualnej, lekceważy wiążący charakter biologicznego zróżnicowania kobiet i mężczyzn. Genderyzm w sposób apodyktyczny i bez wystarczającego racjonalnego dowodzenia narzuca tezę o kulturowej naturalizacji³¹, przyznając duchowi (intelektowi, woli, pragnieniom) absolutną moc arbitralnego ustalania tego, co istnieje, a co nie istnieje.

Stosowany tu zabieg pseudointelektualnego dowodzenia polega między innymi na tym, że to właśnie nieskrępowanej niczym ludzkiej woli przyznaje się prawo do ustanawiania tego, co jest i jak jest. To głównie wola i pragnienia, czyli przejawy ludzkiego ducha, miałyby rzekomo decydować o tym, jakiej płci jesteśmy: jesteśmy, bo tak chcemy lub tak się czujemy – w zupełnym oderwaniu od sfery ludzkiej cielesności. Myślenie takie sprowadzone do absurdu przypomina błazna, który jest przekonany, że będzie uznany za króla tylko przez fakt, że on sam myśli i czuje, że nim jest. To klasyczna infantyliczacja teoriopoznawcza, w której fantazja i emocjonalny subiektywizm miałyby zostać uznane za wyznaczniki rzeczywistości, wpływać na stanowienie prawa i kształtować relacje społeczne.

Choć trzeba przyznać, że wielką moc ma siła woli, a mowa i język odgrywają ważną rolę w ludzkiej kulturze, to jednak same z siebie nie są magicznymi zaklęciami zmieniającymi rzeczywistość. Przecież przez samo twierdzenie, że wrzątek nie parzy, nie usunie się jego szkodliwego wpływu na polaną nim skórę. Choć byśmy nie wiem jak przekonywali, że teza o parzącym wrzątku to tylko stworzony dyskurs, narracja, tradycyjny przesąd obecny w kulturze i bardzo chcieli, by wrzątek nie parzył, on jednak pozostanie tym, czym jest – bez względu na nasze myślenie, pragnienia i chęć arbitralnego decydowania.

³⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*, nr 48 [dalej: VS].

³¹ Chodzi o pogląd, zgodnie z którym płeć jest czystym konstruktem kulturowym włącznie z tym wszystkim, co przyzwyczailiśmy się określać jako biologiczne czy naturalne. Również te determinanty płci mają charakter kulturowy, bo mówimy o nich i konceptualizujemy je dzięki językowi i zdolności intelektu do tworzenia narracji o rzekomej ich „naturalności”.

Zastosowanie paradygmatu technokratycznego, a zwłaszcza poczucie nieograniczonej władzy ducha nad ciałem, pogłębia w człowieku rozdarcie wewnętrzne, którego ofiarą staje się nie tylko ciało sprowadzone do rangi surowca, ale i sam duch, który oderwany od ciała staje się coraz bardziej kapryśny w swych zachciankach, znużony w swych niepohamowanych pragnieniach. Przygotowuje to niestety grunt pod rozwój nihilizmu i dekadencji. W ten oto sposób widzimy, że sam postęp naukowo-techniczny nie musi jeszcze oznaczać autentycznego postępu ludzkości i historii³². Papieża Franciszka niepokoi fakt zauważalny dziś coraz wyraźniej, że zrodzona z mentalności technokratycznej pogoń za nowinkami prowadzi do ulotności i utrwała powierzchowność. Nieustanne zarzucanie człowieka nowością produktów – w tym także tych ze sfery życia seksualnego – po chwilowym zainteresowaniu przynosi coraz większą nudę, a na dłuższą metę swoiste zmęczenie tymi nowościami, które po pewnym czasie nie robią już żadnego wrażenia³³. I może stąd wynikają silne dążenia zwolenników ideologii *gender* do krzewienia wielości orientacji seksualnych po znudzeniu binarnością płci kobiety i mężczyzny oraz naciski na promocję polimorfizmu zachowań seksualnych na skutek znużenia małą (w ich mniemaniu) atrakcyjnością heteroseksualności? Tam, gdzie brakuje autentycznej miłości między kobietą i mężczyzną, miłości otwartej na życie oraz dającej szansę na wydoroslenie i dojrzałość przez macierzyństwo i ojcostwo, wszystkie jej substytuty szybko zaczynają nużyć i nie przynoszą zaspokojenia.

Duchowa praprzyczyna kryzysu ekologicznego – misterium grzechu

Papieskie rozważania na temat kryzysu ekologicznego, podjęte z perspektywy Głowy Kościoła i teologa, nie mogły abstrahować od metafizycznej praprzyczyny tego kryzysu, jaką jest misterium grzechu. Również w refleksji teologicznej, ogarniającej krytycznym spojrzeniem ideologię *gender*, nie sposób pominąć tego istotnego wymiaru, jakim jest *mysterium iniquitatis*. Franciszek jest przekonany, że integralne spojrzenie na aktualny kryzys społeczno-ekologiczny nie może ograniczyć się jedynie do widocznych dla oczu i empirycznie dowiedzionych jego przyczyn. Potrzebne jest pochylenie się nad tym zjawiskiem w świetle Bożego objawienia.

³² Por.: LS, nr 113.

³³ Por.: tamże.

Pismo Święte ukazuje piękno i wartość świata stworzonego przez Boga. Ma on swój wewnętrzny ład oraz funkcjonuje według wpisanych weń zasad mądrości i miłości Stwórcy. Cały wszechświat, a w nim planeta Ziemia, nie jest owocem przypadku, ale dziełem stwórczej miłości Boga. Stworzona przez Boga Ziemia została powierzona opiece człowieka, który miał o nią się troszczyć i dbać o nią. Otrzymał też władzę, by czynił sobie Ziemię poddaną, a władza ta miała być sprawowana „na obraz i podobieństwo Boga”. W taki też sposób człowiek miał panować nad samym sobą, będąc odpowiedzialnym za swoje czyny, co uwydatniało jego szczególną godność osoby – obrazu Bożego, jaką w akcie stworzenia otrzymał (por. Rdz 1, 26–27).

W świetle pierwszych kart Biblii, które przypomniał papież, *ludzka egzystencja opiera się na trzech podstawowych relacjach ściśle ze sobą związanych: na relacji z Bogiem, z innymi ludźmi i z ziemią. Według Biblii te trzy istotne relacje uległy zerwaniu nie tylko zewnętrznie, ale również w nas samych. Tym zerwaniem jest grzech. Harmonia między Stwórcą, ludzkością a całym stworzeniem została zniszczona, ponieważ człowiek usiłował zająć miejsce Boga, odmawiając uznania siebie za ograniczone stworzenie. Fakt ten wypaczył także naturę przykazania, by „panować” nad ziemią (por. Rdz 1, 28) oraz „uprawiać ją i doglądać jej” (por. Rdz 2, 15). W rezultacie pierwotnie harmonijna relacja między człowiekiem a naturą przerodziła się w konflikt (por. Rdz 3, 17–19)*³⁴.

Bunt przeciw życiodajnej obecności Boga sprowadził na człowieka złudzenie, że może zająć miejsce Stwórcy i autorytarnie rządzić światem. Ta uzurpacja dokonana przez człowieka jest początkiem wszelkiego zła moralnego na Ziemi. Ma również swoje reperkusje w dziedzinie relacji z przyrodą: w bezlitosnej eksploatacji natury i hegemonicznej dominacji nad światem stworzonym. Ale ma też swoje echo w relacjach międzyludzkich i w relacji człowieka do siebie samego. Poczucie nieograniczonej władzy i odrzucenie mądrości i miłości Boga skutkują nieładem w dziedzinie odniesień seksualnych, jak również brakiem panowania nad sobą i oddaniem siebie na pastwę żądz i irracjonalnych namiętności. Te ostatnie sprawiają, że człowiek z trudem może odczytać wewnętrzny sens wpisany we własną seksualność otrzymaną od Stwórcy jako dar więziotwórczy i uzdalniający do przekazywania życia. Uwikłany w poządlivość, nie dostrzega, że

³⁴ Tamże, nr 66.

ludzkie ciało ma swój wewnętrzny logos, którego odczytanie i wierne realizacja może uczynić go szczęśliwym³⁵.

W tym właśnie kontekście pada z ust papieża Franciszka zdecydowany głos potępiający ideologię *gender*. Co ciekawe, wynika on nie tyle z powołania się na jakiś katolicki dogmat, co raczej wypływa z konsekwentnie przyjętej logiki ekologii integralnej. Papież stwierdza kategorycznie, że *akceptacja własnego ciała jako daru Boga jest niezbędna, by przyjąć cały świat jako dar Ojca i wspólny dom, natomiast logika dominacji nad własnym ciałem przekształca się niekiedy w subtelną logikę panowania nad stworzeniem. Poznawanie i akceptowanie własnego ciała, aby o nie dbać i szanować jego znaczenie, stanowi podstawowy element prawdziwej ekologii człowieka. Także docenienie własnego ciała w jego kobiecości lub męskości jest konieczne, aby móc rozpoznać siebie w spotkaniu z innym, różnym od siebie. W ten sposób można z radością przyjąć specyficzny dar drugiego czy drugiej jako dzieła Boga Stwórcy i wzajemnie się ubogacić. Z tego względu nie jest zdrowa postawa usiłująca „zatrzeć różnicę płci, bo nie potrafi z nią się konfrontować”³⁶.*

W ideologii *gender*, jak w soczewce, skupiają się wszystkie skutki pierwszego grzechu i uwypuklone zostają wyraziście wszystkie rysy kondycji człowieka oddalającego się od Boga. Zerwana pierwotna komunია między mężczyzną i kobietą stwarza ludziom żyjącym w konkretnej historycznej rzeczywistości niemałe problemy w ponownym nawiązaniu wzajemnej komunikacji i budowaniu jedności. Siła pragnień cielesnych z trudem opanowywana jest przez rozum zdolny do poznania dobra moralnego. Przemoc, która wdarła się w relacje kobieta-mężczyzna na skutek odwrócenia się od Boga, wprowadziła w dzieje człowieka wiele niepokoju i krzywdy. Rozgrywały się one i rozgrywają się nadal również i w przestrzeni najintymniejszych relacji wzajemnej bliskości, w małżeństwie, w rodzinie, w dalszych stosunkach społecznych.

Światło Objawienia rzucone na tę konkretną rzeczywistość, w jakiej znajduje się człowiek uwikłany w swoje słabości i niedomagania, pozwala poznać, że Bóg nie pozostawia ludzkości samej sobie, skazując ją na walkę i przemoc, lecz posyła Zbawiciela, aby przywrócił

³⁵ Na temat skutków grzechu pierworodnego w sferze psychicznej człowieka, zwłaszcza o roli tzw. konkupiscencji gnozeologicznej, por.: A. Görres, *Grzech pierworodny – uwagi psychologiczne*, w: Ch. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła. Głos psychologa, filozofa, teologa*, tłum. J. Zychowicz, Poznań 1997, s. 11–28.

³⁶ LS, nr 155.

pierwotną harmonię pomiędzy mężczyzną i kobietą oraz odrestaurował ich wzajemną miłość w komunii małżeńskiej na wzór miłości Chrystusa do Kościoła. Kto jednak odrzuca Boży plan zbawienia, skazany jest na dalsze trwanie w kondycji walki i przemocy. Dla ludzi odrzucających pomoc Boga jedynym sensownym wytłumaczeniem grzesznej kondycji człowieka pozostaje marksistowski paradygmat walki klasowej, a uzdrowienie sytuacji upatruje się nie tyle w przemianie serca człowieka, co w rewolucyjnej zmianie struktur. Takie próby są podejmowane w historii ludzkości co jakiś czas. Zawsze zbierają wielkie żniwo rewolucyjnych ofiar, a oczekiwane zmiany na lepsze okazują się śladowe lub chwilowe, najczęściej dotyczą jedynie grup przywódczych wzniesających rewolucję. Bardzo podobnie może być w przypadku rewolucji kulturowej przygotowywanej przez zwolenników ideologii *gender*.

Zdaniem papieża Franciszka despotyczny antropocentryzm i moc technokratycznej władzy nie mają swojego źródła w boskim akcie stworzenia człowieka, lecz są rezultatem odwrócenia się człowieka od Bożej miłości i mądrości. Ale nie jest to na szczęście sytuacja ostateczna i nieodwracalna. Zbawienie, jakie ofiaruje ludzkości Chrystus, przywraca człowiekowi na nowo możliwość powrotu do przyjaźni z Bogiem. Odnawia także zniszczoną przez grzech harmonię w samym człowieku, pomaga mu scalić swoją tożsamość, zintegrować jedność cielesno-duchową, odnaleźć zagubione powołanie do miłości. Wreszcie odradza również poranione więzi międzyludzkie, w tym więź wyjątkową, jaką jest relacja kobieta-mężczyzna. Przywracając jej pierwotny blask obrazu Bożej tajemnicy: życiodajnej komunii osób. Wiara w Boga i autentyczna religijność są zatem niewyczerpanym rezerwuarem postaw pro-ekologicznych³⁷ w takim znaczeniu, że przyczyniają się do integralnego rozwoju całego dzieła stworzenia – natury i kultury – zgodnie z zamysłem Stwórcy.

Ekologia integralna jako antidotum na toksyczne tezy ideologii *gender*

Pojęcie „ekologii integralnej” pojawia się w *Encyklice „Laudato si’”* jako synonim całokształtu działań na rzecz dobra środowiska naturalnego i społecznego, w których żyje człowiek. Zdaniem nr

³⁷ Por.: LS, 63–64.

papieża, biorąc pod uwagę szeroką skalę zmian, nie jest już możliwe znalezienie właściwej odpowiedzi dla każdego problemu z osobna. Fundamentalne znaczenie ma poszukiwanie rozwiązań integralnych, uwzględniających interakcje systemów przyrodniczych między sobą oraz z systemami społecznymi. Nie ma dwóch odrębnych kryzysów, jeden środowiskowy, a drugi społeczny, ale istnieje jeden złożony kryzys społeczno-ekologiczny³⁸.

Podstawą dla tak rozumianej ekologii integralnej jest autentyczny humanizm odwołujący się do różnych dziedzin wiedzy i umiejętnie je syntezujący. Trzeba bowiem pamiętać, że *analiza problemów środowiskowych jest nierozzerwalnie związana z analizą sytuacji człowieka, rodziny, pracy, kontekstu urbanistycznego oraz relacji każdej osoby z samą sobą, co nie pozostaje bez wpływu na pewien sposób kontaktu z innymi i ze środowiskiem. Istnieje interakcja pomiędzy ekosystemami a różnymi światami odniesień społecznych*³⁹. W procesie tworzenia integralnej koncepcji ochrony środowiska przyrodniczego i społecznego nie można, zdaniem papieża, pomijać żadnej dziedziny nauki i wiedzy, w tym także mądrości religijnej⁴⁰. Inspiracje, jakie płyną z wiary, ofiarują nie tylko chrześcijanom, ale także wszystkim ludziom dobrej woli, bogaty pakiet motywacji pro-ekologicznej. Chrześcijanie powinni wciąż na nowo odkrywać swoją odpowiedzialność za środowisko i robić wszystko co w ich mocy, aby eliminować wszelkie przejawy destrukcji porządku stwórczego⁴¹.

Postulowana przez Franciszka ekologia integralna zawiera w sobie kilka spletających się ze sobą nurtów refleksji i praktyki. Całościowe spojrzenie ekologiczne musi uwzględniać najpierw więzi, jakie łączą ekologię środowiskową, gospodarczą i społeczną, następnie brać pod uwagę ekologię kulturową, dostrzegać ludzką ekologię życia codziennego, respektować zasadę dobra wspólnego oraz uwypuklić rolę sprawiedliwości odniesionej do relacji między pokoleniami⁴². Warto zauważyć, że realizacja wymienionych powyżej perspektyw ekologii integralnej może stanowić istotną pomoc w procesie uzdrowienia ekologicznego, którego potrzebuje środowisko społeczne mocno już skażone wpływami ideologii *gender*. Zwróćmy uwagę na cztery

³⁸ Tamże, nr 139.

³⁹ Tamże, nr 141.

⁴⁰ Por.: tamże, nr 63.

⁴¹ Por.: tamże, nr 64.

⁴² Por.: tamże, nr 138–162.

ważne dla naszej refleksji perspektywy, w świetle których ujawnia się antyeologiczna toksyczność ideologii *gender*.

Perspektywa ekologii kulturowej

W projekcie ekologii integralnej ważne miejsce znajduje nurt refleksji i praktyki, który papież nazywa ekologią kulturową. Rozumie przez nią całokształt działań na rzecz poszanowania i rozwoju kultur lokalnych. Z niepokojem obserwuje fakt, że *konsumpcyjna wizja człowieka, wspierana przez maszynę dzisiejszej zglobalizowanej ekonomii, dąży do homogenizacji kultury i osłabienia ogromnej różnorodności kulturowej, będącej skarbem ludzkości. Z tego powodu usiłuje rozwiązać wszystkie problemy za pomocą jednolitych działań prawnych lub technicznych, co prowadzi do pomijania złożoności problematyki lokalnej, wymagającej aktywnego udziału mieszkańców*⁴³.

Z tego typu ekspansją kulturową mamy do czynienia w przypadku promocji ideologii *gender*. Genderowa propaganda rozlewa się drogą różnego rodzaju rezolucji i wskazań narzucanych przez organizacje międzynarodowe poszczególnym państwom i wspólnotom o zróżnicowanej wrażliwości moralnej i tradycji obyczajowej. Powstaje bardzo zasadnicze pytanie: w imię jakich racji wykreowana w bardzo specyficznym środowisku feministycznym i mniejszości seksualnych oraz w klimacie marksistowskiej interpretacji stosunków społecznych ideologia ma stać się obowiązującym wszystkie narody i państwa standardem dla budowania relacji społecznych? Słusznie zauważył przed kilku laty prymas Polski Józef Kowalczyk, że *przyjęta przez perspektywę gender droga interpretacji fenomenu płci nie może rościć sobie pretensji do bycia jedyną i w dodatku na tyle słuszną teorią, aby sformułowane przez nią tezy, stawały się w sposób bezkrytyczny podstawą tworzenia prawa państwowego i międzynarodowego. Wieloaspektowość perspektywy gender, obok słusznych postulatów równouprawnienia płci, niesie ze sobą również wiele tez kontrowersyjnych, nieprzejrzystych i często kwestionowanych w środowiskach naukowych*⁴⁴.

Właśnie ta nieprzejrzystość i kontrowersyjność wielu poglądów zawartych w ideologii *gender* budzi słuszny sprzeciw wobec globalizacji genderowego eksperymentu. Przywołując w tym miejscu ekologiczny

⁴³ Tamże, nr 144.

⁴⁴ J. Kowalczyk, List do Pani Agnieszki Kozłowskiej-Rajewicz, Pełnomocnika rządu do spraw równego traktowania, opublikowany jako: *Głos Prymasa w sprawie gender*, [online], [dostępny: <http://niedziela.pl/artykul/7629/Glos-Prymasa-Polski-w-sprawie-gender>], [dostęp: 7.11.2016].

argument papieża Franciszka, który przeciwstawia się narzucaniu jednego i wszędzie obowiązującego wzorca jakości życia, bez ryzyka nadużyć możemy stwierdzić, że pojęcie „jakości życia”, w tym życia seksualnego, nie może zostać zuniformizowane ogólnie narzucaną ideologią. Należy raczej w dziedzinie ludzkich odniesień płciowych zachować szacunek dla świata symboli oraz zwyczajów, które panują w danej społeczności⁴⁵. Należy także pamiętać o pewnej bardzo istotnej analogii: podobnie jak godne nagany jest niszczenie ekosystemów przyrodniczych, równie szkodliwe i niedopuszczalne jest hegemoniczne narzucanie przez państwa wysoko rozwinięte stylu życia społecznego uboższym wspólnotom i grupom różniącym się kulturowo⁴⁶.

Perspektywa ekologii ludzkiej

Innym niezwykle ważnym nurtem współtworzącym ekologię integralną jest perspektywa, którą papież Franciszek nazwał *ludzką ekologią życia codziennego*⁴⁷. W skład tej perspektywy wchodzi kilka istotnych zagadnień, z których najbardziej interesują nas dwa: podkreślenie roli rodziny jako podstawowego środowiska rozwoju człowieka oraz przypomnienie, że człowiek ma swoją naturę, którą nie wolno mu manipulować.

W ekologii pojętej integralnie, zdaniem Franciszka, nie wolno zapominać o rozwijaniu międzyludzkich relacji nacechowanych serdecznością i bliskością, o budowaniu autentycznych wspólnot, dzięki którym niedomagania, braki i napięcia codzienności mogą być niwelowane i neutralizowane poprzez poczucie bezpieczeństwa i przynależności do grupy dającej oparcie. Takie przestrzenie tworzone są przez międzyludzkie więzi i dzięki nim przestrzeń społeczna przestaje być piekłem, a staje się środowiskiem godnego życia⁴⁸. Nietrudno zauważyć, że podstawowym środowiskiem dającym oparcie i gwarantującym warunki godnej egzystencji jest dla człowieka rodzina⁴⁹ zbudowana na fundamencie trwałego małżeństwa mężczyzny i kobiety. W trwałym związku dojrzewają oni do ojcostwa i macierzyństwa, wnosząc w życie społeczne wielkie dobro troski, opieki i wychowania potomstwa, wyposażając dzieci w prospołeczne cnoty, będące nieocenionym kapitałem życia wspólnotowego.

⁴⁵ Por.: LS, nr 144.

⁴⁶ Por.: tamże, nr 145.

⁴⁷ Por.: tamże, nr 147–155.

⁴⁸ Por.: tamże, nr 148.

⁴⁹ Por.: tamże, nr 157, 213.

Każdy zatem atak na małżeństwo i rodzicielstwo ufundowane na naturalnych dyspozycjach płciowości kobiety i mężczyzny jest zamachem na podstawowe środowisko życia i harmonijnej socjalizacji ludzkiej osoby, jest niszczeniem duchowo-fizycznej przestrzeni, w której człowiek może *rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzrostu*⁵⁰. Używając pewnej ekologicznej analogii, można by stwierdzić, że zamach na rodzinę jest jak niszczenie ptasich gniazd – tak przecież mocno potępiane przez ekologów. Czyż nie byłoby w tym jakiejś ekologicznej hipokryzji, gdybyśmy troską i ochroną otaczali gniazda różnych gatunków zwierząt, a z obojętnością przyglądali się niszczeniu naturalnego gniazda ludzkiego, jakim jest rodzina? A zatem wszystkie próby deprecjonowania heteroseksualnego związku mężczyzny i kobiety, dewaluowania wartości małżeństwa i rodziny pojawiające się w ideologii *gender* muszą być stanowczo uznane za „praktyki nieekologiczne”, wręcz toksyczne i szkodliwe dla właściwego środowiska życia i rozwoju człowieka.

Ekologia ludzka to, obok zwrócenia uwagi na rolę rodziny, przypomnienie jeszcze innej niezwykle ważnej prawdy, którą usilnie ruguje z ludzkiej świadomości ideologia *gender*, a mianowicie prawdy o tym, że *również człowiek ma naturę, którą winien szanować i którą nie może manipulować według swego uznania*⁵¹. To wymowne zdanie papieża Benedykta XVI, przywołane w ekologicznej encyklice Franciszka, jest swoistym upomnieniem się o traktowanie człowieka w integralnej prawdzie o jego osobowej naturze. Wobec zakusów różnego rodzaju redukcjonizmów antropologicznych wypowiedź papieska jest przypomnieniem, że człowiek nie jest jedynie zespołem wyspecjalizowanych tkanek połączonych w jeden organizm (materializm) ani też nie jest jedynie czystym duchem, wolnością, mocą woli (idealizm). Człowiek jest osobą o cielesno-duchowej naturze, przy czym przez słowo natura nie rozumiemy jego przyrodniczych czy biologicznych konotacji, lecz termin ten odczytujemy w sensie metafizycznym jako pojęcie określające istotę danego bytu, czyli to, dzięki czemu człowiek jest właśnie człowiekiem. A tym, co stanowi człowieka jako osobę, jest jego jedność psycho-fizyczna, na którą składają się wymiar cielesny, psychiczny i duchowy. Naturą osoby ludzkiej, jak przypomniał Jan Paweł II w *Encyklice „Veritatis splendor”*, jest *jedność duszy i ciała*

⁵⁰ Tamże, nr 213.

⁵¹ Benedykt XVI, *Przemówienie w Bundestagu*, Berlin (22 IX 2011): AAS 103 (2011), s. 668; „L'Osservatore Romano”, wyd. polskie, 10–11 (2011), s. 41.

*jako jedność wszystkich skłonności zarówno duchowych, jak biologicznych, oraz wszelkich innych właściwości, które są jej niezbędne, by mogła dążyć do swego celu*⁵².

W kontekście rozważań na temat ideologii *gender* trzeba zatem zdecydowanie przypomnieć, że człowiek jest powołany do akceptacji swojej natury w jej psycho-fizycznej złożoności. Jest także powołany do akceptacji własnego ciała z jego wewnętrznym logosem i sensem oraz celowością poszczególnych narządów. Odrzucenie wpisanego w naturę sensu czy też chęć dominacji nad ciałem, aby je przekształcać i modyfikować w zależny od kaprysu sposób, jest w gruncie rzeczy przejawem tej samej arbitralnej przemocy, jaką widzimy w przypadku niszczenia przyrodniczych ekosystemów i w podobny sposób prowadzi do degradacji i nieodwracalnych strat⁵³. Dlatego też trzeba raz jeszcze przypomnieć w tym miejscu słowa Franciszka: *Poznanie i akceptowanie własnego ciała, aby o nie dbać i szanować jego znaczenie, stanowi podstawowy element prawdziwej ekologii człowieka*⁵⁴.

Perspektywa dobra wspólnego

W ekologii integralnej nie można zapomnieć o rzeczywistości dobra wspólnego. Zgodnie z określeniem wypracowanym na Soborze Watykańskim II, przez dobro wspólne rozumiemy *sumę warunków życia społecznego, które pozwalają bądź to grupom, bądź poszczególnym jego [społeczeństwa] członkom pełniej i szybciej osiągnąć ich własną doskonałość*⁵⁵. Zgodnie z katolicką nauką społeczną, takie rozumienie dobra wspólnego z jednej strony dowartościowuje osobę ludzką w jej jednostkowej wyjątkowości i niepowtarzalności, a z drugiej – odrzuca wszelkie zakusy indywidualizmu prowadzącego do postaw egoistycznych. Wychodząc od przesłanki, że osoba ludzka jest istotą społeczną, podkreśla się jej potrzeby dobrobytu oraz bezpieczeństwa socjalnego, ale również zwraca uwagę na konieczność zapewnienia solidarności, pomocniczości i sprawiedliwości rozdzielczej⁵⁶, gdyż to one współtworzą platformę współżycia społecznego oraz gwarantują ład wspólnej przestrzeni życiowej. Całe społeczeństwo powinno wzrastać w świadomości wsobnej wartości dobra wspólnego, a państwo oraz inne mniejsze wspólnoty i grupy mają obowiązek ochrony

⁵² VS, nr 50.

⁵³ Por.: LS, nr 155.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, nr 26.

⁵⁶ Por.: LS, nr 157.

i promocji tej wspólnotowej rzeczywistości. W jej skład wchodzi jako jedna z bardziej fundamentalnych struktur podstawowa komórka społeczna, jaką jest rodzina. Raz jeszcze powraca ona w toku rozważań na temat ekologii integralnej, gdyż trudno przecenić jej rolę w tworzeniu wspólnotowego ładu i kształtowaniu postaw prospołecznych i obywatelskich, z których korzysta cała wspólnota i każdy z osobna członek danej społeczności.

Wspólne dobro, jakim jest rodzina, powinno być zatem chronione przez instytucje państwowe, parlament ustanawiający mądre i sprawiedliwe prawo oraz przez instytucje pozarządowe. Osoby odpowiedzialne za monitoring powstających organizacji pozarządowych powinny zwracać szczególną uwagę na to, czy powstające zrzeszenia obywateli promują cele zbieżne z dobrem wspólnym, zwłaszcza z dobrem rodziny, czy też może pewne grupy chcą dążyć do realizacji celów sprzecznych z tym dobrem. To ważne kryterium należałoby zastosować w odniesieniu do licznych organizacji pozarządowych, których celem jest – pod egidą szczytnych haseł walki z dyskryminacją i działania na rzecz równouprawnienia – promowanie postaw antyrodzinnych, wątpliwych moralnie i osłabiających tkankę społeczną. Grupy promujące ideologię *gender*, zwłaszcza w jej skrajnej postaci, zdecydowanie lekceważą wspólnotowy wymiar ludzkiej egzystencji, wspierając skrajny indywidualizm oraz dezintegrację osoby. Tymczasem, zgodnie z papieską wskazówką, myślenie ekologiczne musi brać pod uwagę i wspierać te instytucje życia społecznego, które sprzyjają autentycznemu rozwojowi człowieka, przez co rozumie się m.in. kształtowanie osobowości spójnych i zintegrowanych płciowo, zdolnych do tworzenia wspólnot, w czym wydatnie może i powinno pomagać państwo i organizacje pozarządowe wspierające rodzinę i właściwą edukację prospołeczną⁵⁷.

Perspektywa międzypokoleniowej solidarności

Ostatnią perspektywą ekologii integralnej, w świetle której wyraźnie ujawnia się toksyczny charakter też ideologii *gender*, jest postulat solidarności międzypokoleniowej. Dobro wspólne to nie tylko pewne struktury i instytucje obecne „tu i teraz”, ale to także ich ciągłość w wymiarze czasowym wychylonym ku przyszłości. Dobro wspólne kształtujemy z myślą o naszym „dziś” i o naszym „jutro”, a także o tym „jutrze”, które będzie udziałem następnych pokoleń. Tak jak my

⁵⁷ Por.: tamże.

odziedziczyliśmy przeróżne wymiary dobra wspólnego po naszych przodkach, tak przychodzące pokolenia otrzymają od nas swoisty „spadek” dobra wspólnego. Tak jak dobra zasobów naturalnych nie są dane tylko jednemu pokoleniu, lecz wszystkim generacjom, podobnie i podstawowe instytucje oraz struktury dobra społecznego wypracowane przez wieki nie powinny być roztrwonione w jednym pokoleniu. Zdaniem Franciszka, dar ziemi, jaką otrzymujemy, uczy nas „logiki daru”, to znaczy wymaga od nas mentalności dalekowzrocznej i nieegoistycznej. *Jeśli ziemia jest nam dana, to nie możemy myśleć, jedynie wychodząc z utylitarneho kryterium efektywności i produktywności dla zysku indywidualnego. Nie mówimy tu o postawie opcjonalnej, ale o zasadniczej kwestii sprawiedliwości, ponieważ ziemia, którą otrzymaliśmy, należy również do tych, którzy przyjdą po nas*⁵⁸.

Aplikując tę zasadę do rzeczywistości społecznej, można otwarcie pytać rzeczników ideologii *gender*, jaką przestrzeń społeczną chcą przekazać przyszłym pokoleniom? Czy jest w niej miejsce na dojrzałe osobowości z ukonstytuowaną i stabilną tożsamością płciową, na trwałe związki małżeńskie, na silną rodzinę przygotowującą obywateli do odpowiedzialnego życia, czy raczej promuje się postawy zdeintegrowane, egocentryczne, skupione na sobie i własnych doznaniach, ukierunkowujące całą swoją aktywność na szukanie do-
rażnych przyjemności?

Ekologia integralna, którą proponuje Franciszek, jest dalekowzroczna i każe stawiać pytania o to, jaki świat zostawimy przyszłym pokoleniom. Nie chodzi tu tylko o problem zanieczyszczeń, destrukcji biosfery czy produkowanych na potęgę śmieci. W ekologii integralnej stawiamy pytania o zanieczyszczenie, destrukcję i produkcję specyficznych „śmieci”, jakie rodzą się w ludzkim umyśle i wdrażane są w praktykę życia społecznego. Papieżowi leży także na sercu problem fundamentalny o znaczeniu strategicznym dla przyszłości. Jest to problem dotyczący tego, co nazywamy prawdziwym rozwojem, problem powiązany z pytaniem o sens postępu i jego wartości⁵⁹. Bez znalezienia satysfakcjonujących odpowiedzi na te pytania będzie bardzo trudno poszukać autentyczne rozwiązania dla współczesnego kryzysu ekologiczno-społecznego, którego przejawem jest również zagubienie sensu ludzkiej płciowości i toksyczne propozycje jej przeżywania.

⁵⁸ Tamże, nr 159.

⁵⁹ Por.: tamże, nr 160.

Postulowana przez papieża Franciszka ekologia integralna stanowi próbę systemowego podejścia do aktualnego kryzysu społeczno-ekologicznego. Jak mogliśmy się przekonać, nakreślone w *Encyklice „Laudato si”* zasadnicze przyczyny tego kryzysu stworzyły także ideowy klimat dla narodzin i rozwoju ideologii *gender*. Wiele tez i postulatów tego nurtu może wypływać z poczucia egoistycznego antropocentryzmu, ignorującego to, co zastane i uprzednie wobec ludzkiej myśli. Ideologii tej sprzyja również szeroko rozpowszechniony technokratyczny paradygmat przemocy wobec natury, jak również egzystencjalny ateizm, odrzucający Boga i interpretujący procesy społeczne w kategoriach walki klasowej. Krytyczna analiza zasadniczych tez genderyzmu w świetle założeń ekologii integralnej pozwala dostrzec w tej ideologii jeden z poważnych przejawów współczesnego kryzysu, jaki dotyka środowisko życia człowieka. Zażegnać go może jedynie szczerza i kompleksowa diagnoza wszystkich jego przyczyn oraz podjęcie działań holistycznych, uwzględniających perspektywę ekologii kulturowej, ekologii ludzkiej, dobra wspólnego oraz między-pokoleniowej solidarności.

Summary

This paper offers a critical analysis of gender ideology from the perspective of Pope Francis' "integral ecology" presented in his Encyclical Letter *Laudato si*. The article begins with the fundamental claims of gender ideology and goes on to reveal their links with the causes of the current ecological and social crisis. The paper also demonstrates connections between the ideology of gender, feminism and sexual minority groups, which tend to promote a new perception of femininity and masculinity. From the perspective of integral ecology, those trends pose a serious threat to the quality of interpersonal relations and to entire communities.