

ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz TChr
ul Wieżowa 2-4
61-111 Poznań
bortpa@amu.edu.pl

Poznań, 28.06.2020 r.

Recenzja pracy doktorskiej

Krystian Podgórni, *Nieheteronormatywność jako wyzwanie dla duszpasterskiej działalności Kościoła w Polsce. Studium teologiczno-pastoralne*. Praca doktorska napisana w Katedrze Nauk Społecznych i Prawa Kanonicznego pod kierunkiem ks. dr hab. Wiesława Kraińskiego, prof. UMK, Toruń 2020 ss. 267

W niniejszej recenzji przedstawione zostaną:

- a) problematyka rozprawy
- b) ocena merytoryczna
- c) ocena metodyczna
- d) ocena kwalifikacyjna

- a) problematyka rozprawy

W tytule pracy zwraca uwagę słowo „nieheteronormatywność”. Jest to termin, który stał się powszechnie stosowany zarówno w naukach społecznych, jak w mediach, a także w narracjach politycznych. Zdaniem zwolenników tego pojęcia, jest on wyznacznikiem walki z „dyktaturą” bądź „reżimem prawdy”, zdaniem krytyków - jest wyrazem postmodernistycznego chaosu i ucieczki od dualizmu norma - patologia.

Dlatego jest sprawą ogromnej wagi, że słowo to zostaje precyzyjnie ukazane przez Autora rozprawy we Wstępie. Zdaniem recenzenta to jeden z niewątpliwych walorów pracy. Autor wyjaśnia pojęcie nieheteronormatywności jako powiązane z obszarem mniejszości seksualnych. Stwierdza, że nieheteronormatywność, to inaczej mówiąc - zaprzeczenie heteronormatywności, jej przeciwieństwo. Owo zaprzeczenie stanowi zarazem wyraz protestu tak zwanej teorii *queer* określającej konfigurację kultury sprowadzającą seksualność do heteroseksualności. W tym ujęciu orientacja heteroseksualna może oznaczać efekt kulturowej dyskryminacji, a zwłaszcza przemocy dotykającej kobiet i kulturowej dominacji mężczyzn (to wszakże nie wydaje się wcale ani jasne, ani logiczne). Słowo „nieheteronormatywny”, jak wyjaśnia Krystian Podgórni, w kręgach związanych z kulturą gender kojarzone jest z oryginalnością, otwartością oraz brakiem schematów. Ostatecznie oznacza zatem odrzucenie funkcjonujących norm społecznych i etycznych, jak również wzorców kulturowych.

Autor zauważa słusznie, że termin ten jest przejawem poprawności politycznej. Na uwagę zasługuje refleksja autora wskazująca swoiste „unaukowienie” terminu, poprzez nadanie mu charakteru oficjalnego i zdjęcie konotacji negatywnej. Raz jeszcze w tym miejscu recenzent pragnie podkreślić wagę tych analiz wstępnych. Pokazują one bowiem upolitycznienie dziwnego terminu, nadanie mu charakteru pozornie naukowego, aczkolwiek bez jakichkolwiek rygorów epistemicznych czy metodologicznych. Autor zatem opisuje trafnie pewną rewolucję semantyczną, która ma znamiona ideologizacji rzeczywistości. Problemem jest jednak to, że nie wiadomo, czy Doktorant postrzega tę rewolucję i jak ją ocenia.

Po wyjaśnieniu kluczowego pojęcia (przy czym słowo wyjaśnienie raczej winno być zastąpione słowem „objaśnienie”) Autor ukazuje sformułowany temat pracy jako „Nieheteronormatywność jako wyzwanie dla duszpasterskiej działalności Kościoła w Polsce. Studium teologiczno-pastoralne”.

Ukazuje zarazem zakres i charakter literatury, na którą składają się dokumenty Kościoła, ale także prace z różnych dziedzin nauk społecznych, psychologii i nauk medycznych. Wskazuje to z jednej strony na istotną trudność, której Autor jest świadom - fakt, iż wyniki badań poszczególnych dziedzin, a także w ramach tych dziedzin niejednokrotnie wzajemnie się wykluczają.

Autor wyjaśnia także, że ze względu na „trudne i budzące niepokój dotarcie do respondentów oraz ze względu na negatywne reakcje przedstawicieli środowisk nieheteronormatywnych” zrezygnował z badań empirycznych, poprzestając na analizie literatury w celu odpowiedzi na pytanie jak Kościół w Polsce realizuje i rozwija posługę duszpasterską wobec osób utożsamiających się ze wskazaną grupą.

Wstęp zawiera też klarownie określoną metodę pracy, którą jest metodą teologii pastoralnej składająca się z trzech kroków: widzieć - ocenić - działać.

Rozdział I „Nieheteronormatywność w kontekście przemian społeczeństwa polskiego” stawia sobie jako cel zaprezentowanie przemian społecznych i ich wpływu na zmianę percepcji homoseksualizmu. Recenzent czuje się w tym miejscu zobowiązany do zasygnalizowania pierwszej trudności, która będzie się dalej powtarzać - jest nią pytanie, czy nieheteronormatywność jest tożsama z homoseksualnością?

Krystian Podgórnii osadza swoją refleksję na podłożu antropologii chrześcijańskiej jako punktu wyjścia. Czyni przy tym jako punkt odniesienia konkretnie antropologię personalistyczną w postaci tzw. antropologii adekwatnej św. Jana Pawła II. Jej istotnym elementem jest teologia ciała, co ma oczywiste znaczenie w sporze z wizjami kulturowymi akcentującymi także problem seksualności. Pozwala to dostrzec że „cielesność jawi się jako pewne medium relacyjności. jako nośnik tego, co w człowieku osobowe i Boże. Ciało nie należy do ziemi i jej stworzeń, które człowiek może sobie podporządkować, ale jest czymś więcej, jest nośnikiem transcendencji” (s. 25). Autor definiuje na tym tle świeckie rozumienie płci, konkludując, że jest to zespół cech mężczyzn i kobiet, który warunkuje ich rozrodczość i przeciwstawia je sobie wzajemnie.

Po nakreśleniu tych pojęć Autor przechodzi do prezentacji dyskursu wokół pojęcia płciowości w kulturze współczesnej. Zwraca uwagę na charakterystyczną dla ideologii gender antynomię płci kulturowej i płci biologicznej, co „skutkuje zakwestionowaniem tradycyjnego pojmowania rodziny i małżeństwa i promocją tak zwanych małżeństw jednopłciowych oraz dążeniem do prawa adopcji dzieci przez pary homoseksualne” (s.28).

Cenną sprawą jest zwrócenie uwagi, że gender jest kolejną próbą wprowadzenia utopii bezgranicznej wolności, co ustawia tę ideologię jako sprzeczną z antropologią chrześcijańską.

Kolejny element tego podrozdziału odsłania model rodziny oparty na wartościach chrześcijańskich. Rodzina jest tutaj scharakteryzowana jako „grupa złożona z osób połączonych jednym z dwóch typów z stosunków społecznych - stosunkiem małżeństwa i stosunkiem rodzice - dzieci” (s. 32). Ten tradycyjny model oparty na naturze i prawie naturalnym poddany jest współczesnym transformacjom. Są one efektem wielowiekowych procesów, które dotyczą zwłaszcza zmiany pozycji kobiety. W kolejnym segmencie podrozdziału Autor skupia się na wychowaniu opartym na autorytetach, podkreślając zwłaszcza autorytet matki i ojca.

Podrozdział drugi przedstawia wpływ nurtów kultury zachodniej na przemiany moralne w Polsce. Autor rozpoczyna od konstatacji, że na przestrzeni ostatnich ponad 20 lat Kościół katolicki traci swoich wiernych, rodziny rozpadają się kilka lat po ślubie, ludzie wchodzą w nowe, nie sformalizowane związki, kobiety umykają wcześniejszym stereotypom.

Podkreśla jednoznacznie, że te przemiany splatają się z nurtami ideowymi i ideologicznymi. Jako główne wymienia „filozofię gender”, wedle której płeć jest podstawą przypisania zadań społecznych, co powoduje duże zróżnicowanie w przypisaniu ról przez poszczególne kultury dla obu płci. Wymienia następnie rewolucję seksualną i ruch feministyczny, wskazując między innymi, iż nurt feministyczny głosi, że kobiety są zniewolone przez męską etykę. Podkreśla wpływ hedonistycznego i konsumpcyjnego modelu życia, jak również ateizacji. Kolejny podrozdział dotyczy wpływu czynników społeczno-politycznych. Autor koncentruje swoją uwagę i uwagę czytelnika na sekularyzacji polskiego społeczeństwa, którą pojmuje jako „proces społeczno-kulturowy skutkujący stopniowym wyzwaniem się w różnych dziedzin życia społecznego spod kontroli i organizacji wyznaniowych” (s. 67). Przedstawia zarazem rolę mediów w kreowaniu nowoczesnego społeczeństwa (przywołuje przy tym wyłącznie prasę w postaci „Krytyki politycznej”, tygodnika „Nie” oraz tytułów „prawicowych” - „Naszego Dziennika”, „Gazety Polskiej”, „Tygodnika Powszechnego”).

Zwieńczeniem tego podrozdziału jest wydobywanie wzrostu znaczenia mniejszości seksualnych, który zostaje opisany w perspektywie detabuizacji, dyktowanej kontrkulturą i poprawnością polityczną.

Następny podrozdział dotyczy statusu nieheteronormatywności w Polsce. Autor rozpoczyna od zagadnienia upowszechnienia idei równości, ukazując światowy kontekst wydarzeń, będących w istocie promocją odmienności seksualnych, a zwłaszcza homoseksualizmu. Wydobywa także wydarzenia rodzime, które przyczyniły się do tego procesu. Te wydarzenia niejako zyskały wsparcie wraz ze zjawiskiem umiędzynaradawiania osób nieheteronormatywnych.

Drugi rozdział rozprawy podejmuje prezentację „syntezy stanowiska Kościoła w Polsce wobec zjawiska nieheteronormatywności”. Zgodnie z klasycznymi metodami pracy teologicznej Autor sięga do prezentacji podstaw oceny tego zjawiska w ujęciu biblijnym i patrystycznym. Wzmiankuje przy tym autorytety św. Augustyna i św. Tomasza, zwracając uwagę na ogólnie wspólną ocenę zjawiska, przy zróżnicowaniu metod spojrzenia i oceny. Podkreśla krótko, że tak wypracowane normy zostały w XX wieku zanegowane ze strony rewolucji seksualnej, która zaczęła analizować i interpretować sferę intymności i namiętności seksualnej wcześniej pomijaną przez kulturę, jak i podręczniki teologii.

Kolejny podrozdział dotyczy nauczania Kościoła katolickiego na temat nieheteronormatywności. Autor koncentruje swoją uwagę na kilku ważnych dokumentach poświęconych homoseksualizmowi. Wszystkie one były odpowiedzią na konkretne zapotrzebowanie społeczne, a może dokładniej ujmując - na znaki czasu.

W kolejnym podrozdziale dość niespodziewanie Autor podejmuje temat teorii na temat genezy nieheteronormatywności - są to badania Magnusa Hirszfelda, teoria Simona LeVaya, badania J. Baileya i R. Pillarda, badania N. E. Whitehead, jak również teorie A. Brodziaka i T. Kłopotowskiego. Autor przywołuje jako prekursora tych badań Zygmunta Freuda, tym bardziej dziwi pominięciem milczeniem niezwykle wpływowych, choć zarazem naruszających elementarne standardy, teorii Kinseya. Zasygnalizowanym tylko w tym miejscu problemem jest fakt, że wspomniane badania i teorie dotyczą uwarunkowań homoseksualizmu, a pojęcie „nieheteronormatywności” nie występuje w tych badaniach.

Wskazanie panoramy zróżnicowanych teorii na temat genezy i uwarunkowań homoseksualizmu opisywanego za pomocą neologizmu „nieheteronormatywności” pozwala Autorowi na podjęcie w kolejnym paragrafie zagadnienia terapii i zmiany orientacji seksualnej. Autor podkreśla, że „samo pojęcie terapii osoby homoseksualnej i zmiany płci budzi wiele kontrowersji w literaturze przede wszystkim ze względu na fakt, że zdaniem przeciwników tego typu terapii, prowadzi ona może do znacznych cierpień osoby, która poddawana jest w tego typu terapii, a także prowadzi do zaburzeń osobowościowych, przede

wszystkim związanych z faktem, iż osoba taka nie akceptuje siebie, co z kolei może prowadzić do obniżenia własnego poczucia wartości" (s. 126).

Zarazem przywołuje argument za terapią, podkreślając, że jest nim „założenie, iż homoseksualizm nie jest uwarunkowany na poziomie biologicznym, ale jest zachowaniem, które wynika przede wszystkim z akceptacji pewnych modeli zachowania i braku sprzeciwu do podejmowania zachowań o charakterze homoseksualnym" (s. 127).

Ostatni podrozdział dotyczy oceny zachowań osób nieheteronormatywnych w nauczaniu Kościoła. Autor twierdzi, że postawa ta uległa zmianie na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat. Punktem wyjścia są dla niego wypowiedzi z końca lat osiemdziesiątych XX. wieku, w których traktowano zjawisko homoseksualizmu jako formę próby wiary wiernego, od którego oczekiwano zachowania zgodnego z nauką Kościoła i traktowania ewentualnego doświadczenia skłonności homoseksualnych jako formy Krzyża Pańskiego. W późniejszym okresie „widać dwie sprzeczne w stosunku do siebie tendencje. Z jednej strony zakładano uznanie wartości, które wynikały z listu z 1986 roku, jako linii nauczania i doktryny, z drugiej jednak strony, Kościół coraz bardziej obawiał się, że brak określenia linii postępowania w stosunku do osób homoseksualnych i brak jasnego potępienia homoseksualizmu odebrany może być jako przyzwolenie dla tego typu zachowań" (s. 132)

Wreszcie, Autor zauważa, że „na przestrzeni ostatnich kilku lat stosunek Episkopatu i Kościoła w stosunku do osób homoseksualnych zmienił się przede wszystkim w kierunku znacznie agresywniejszej i stanowczej postawy" (s. 145).

W rozdziale 3. Krystian Podgórni prezentuje działania pastoralne wobec osób nieheteronormatywnych w Polsce. Omówienie tego zagadnienia rozpoczyna od prezentacji ogólnej duszpasterstwa i indywidualnej troski o osoby nieheteronormatywne. W pewnym zakresie powtarza na str. 151-154 biblijne podstawy oceny homoseksualizmu w nauczaniu Kościoła katolickiego. Na tym tle usiłuje dowieść pewnej transformacji postaw - od obrazu negatywnego na obojętny semantycznie, co warunkuje styl duszpasterski. Mimo tej dostrzegalnej zmiany stawia wyrazistą tezę, iż „duszpasterstwo osób homoseksualnych w Polsce nie jest dostatecznie rozwinięte można powiedzieć, że jest to dopiero początek pewnej drogi" (s. 156).

Wskazuje zarazem, że przyczyn tego stanu rzeczy jest bardzo wiele: nieufność wobec idei takiego duszpasterstwa, brak odpowiednio przygotowanych księży, obawy duszpasterzy o posądzenie ich o skłonności homoseksualne. Zapewne, by umocnić ową tezę o mankamentach polskiego duszpasterstwa, Autor przytacza elementy nauczania i praktyki pastoralnej Biskupów amerykańskich, zawartych w dokumencie „Oni zawsze są naszymi dziećmi" z 1997 r. oraz wskazania dokumentu „Pokonany homoseksualizm" autorstwa Komisji ds. bioetyki i Konferencji Episkopatu Słowacji z 1999 roku. Zestawia te treści z dokumentem Episkopatu Polski - Listem pasterskim na niedzielę Świętej Rodziny z 2003 r. Hierarchowie zaznaczyli w nim, że Kościół w Polsce nie zostawia osób homoseksualnych w obliczu ich życiowych dramatów.

Autor idąc tropem wskazań tego Listu odsłania formy pracy i zasady jej realizacji, podkreślając m.in. to, iż formy stosowane to uczestnictwo w spotkaniach grup terapeutycznych i akcentując to, że powinno się unikać jakichkolwiek oznak niesłusznej dyskryminacji. Po nakreśleniu tej niejako doktrynalnej podstawy duszpasterstwa, Doktorant w kolejnym podrozdziale prezentuje aktywizację rodziców w zakresie wychowania dzieci. Wymienia tutaj 5 charakterystycznych postaw rodziców wobec nieheteronormatywnych dzieci (ukierunkowanie na akceptację lub odrzucenie, postawę autonomii czyli uznawanie prawa dziecka do prywatności, swobodę w podejmowaniu decyzji, postawę nadmiernie ochraniającą, jak i postawę nadmiernie wymagającą, a wreszcie postawę niekonsekwentną, która polega na tym, że stosunek rodzica do dziecka jest zmienny i zależy od chwilowego nastroju.

Trzeci podrozdział prezentuje pomoc psychologiczną osobom nieheteronormatywnym, wskazując na to, że o ile na świecie coraz więcej ośrodków oferuje pomoc terapeutyczną dla osób, par czy rodzin homoseksualnych, w Polsce jest to wciąż bardzo znikome. Ostatni podrozdział dotyczy formacji w seminarium duchownym osób ze skłonnościami nieheteronormatywnymi. Jest to przywołanie zasad z dokumentów Kongregacji Edukacji Katolickiej dotyczących właściwej integralnej formacji przyszłych kapłanów. Autor przytacza w tym miejscu na str. 180-181 dwadzieścia tekstów Kongregacji.

Ostatni rozdział jest praktycznie kontynuacją poprzedniego. Choć jest zatytułowany „Nowe formy działalności Kościoła w środowisku osób nieheteronormatywnych”, to wydaje się, że także wcześniej opisane formy i zasady cechuje nowość. Doktorant ponownie okazuje dość duży krytycyzm stwierdzając iż przedstawiciele Kościoła nie niosą należytego wsparcia osobom nieheteronormatywnym (s. 186). Jednocześnie zdaje się sugerować, że w przypadku deficytu tradycyjnego duszpasterstwa jego rolę przejmuje ewangelizacja internetowa.

Pośród realnych grup formacyjno-terapeutycznych omawia grupę Odwaga. Jest ona przykładem grupy samopomocowej, które to grupy sięgają po terapię konwersyjną. Inną grupą formacyjno-terapeutyczną jest grupa Pascha, założona przez Agnieszkę Kozak wraz z o. Wiktołem Tokarskim OFM. Jej specyfiką i zarazem swoistą poetyką jest metafora wspinaczki na górę K2. Kolejną grupą formacyjno-terapeutyczną jest radomskie stowarzyszenie pomocy 2002. Inny charakter ma grupa Wiara i Tęcza, której celem jest dążenie do zmiany świadomości wewnątrz Kościoła oraz przyczynianie się do zwiększenia tolerancji, a następnie akceptacji (Doktorant nie określa wszakże, czy chodzi o akceptację osób, orientacji czy zachowań, wzmiankuje jedynie o „ogólnej życzliwości”).

Po omówieniu tych żywych wspólnot i grup, Doktorant dokonuje prezentacji ewangelizacji internetowej. Podkreśla, że grupy terapeutyczno-modlitewne posiadają konta na Facebooku czy Twitterze, niektórzy duchowni katolicy przekazują treści ewangelizacyjne poprzez vlogi. Jako ilustrację takiej formy prezentuje blog ojca Adama Szostaka, czy blog ks. Wojciecha Węgrzynka na blogosferze gosc.pl.

Kolejny podrozdział dotyczy interesującego zagadnienia, jakim jest dialog z organizacjami osób nieheteronormatywnych. Egzemplifikacją tego dialogu ma być relacja Kościoła ze stowarzyszeniem Wiara i Tęcza. Doktorant prezentuje przy tej okazji jedyną w Polsce i jedną z niewielu w Europie kampanię, w którą angażują się osoby wierzące z ruchu LGBTQ oraz stowarzyszenia katolickie (str. 217). Ukazuje zróżnicowane reakcje społeczeństwa na tę kampanię, wskazując między innymi na krytyczne reakcje biskupów polskich. Interesującym jest w tej perspektywie jakby dopełnienie tego zachowawczego stanowiska Kościoła w Polsce przywołaniem wywiadu z o. Jamesem Martinem SJ z „America National Catholic Review” (s. 220-222), skądinąd znanym promotorem ruchu gejowskiego w Kościele katolickim.

Zamyka ten rozdział temat promocji rodziny i wartości chrześcijańskich w kampaniach społecznych i mediach. Doktorant ma w tym miejscu okazję do przywołania batalii cywilizacyjnych w Polsce, w których usiłowano podejmować próby prawnej legalizacji związków jedнопłciowych. Wobec podejmowanych prób ze strony środowisk politycznych, Autor przypomina stanowisko Kościoła, które jednoznacznie wskazuje, że osoby nieheteronormatywne nie są w stanie stworzyć związku małżeńskiego.

W Zakończeniu ponownie przywołane zostają dokumenty i główne zasady nauczania Kościoła, które wskazują na niezgodność praktyk homoseksualnych z wiarą katolicką. Autor podkreśla, że „fakt iż homoseksualizm w kościele katolickim postrzega się za źródło grzechu sprawia, że nie należy oczekiwać zmiany stanowiska magisterium Kościoła do osób nieheteronormatywnych” (s. 232). Zdanie to uzupełnia następującym rozwinięciem: „zwłaszcza, iż w polskim Kościele silne wpływy mają przedstawiciele konserwatywnej części duchowieństwa. Księża są zdania, iż jakkolwiek dialog ze stowarzyszeniami

reprezentującymi osoby LGBTQ należy postrzegać jako ustępstwo wobec lobby homoseksualnego" (tamże).

W konkluzji zauważa, że „idea duszpasterstwa osób homoseksualnych w Polsce nie jest dostatecznie rozwinięta. Stan ten determinowany jest przez kilka czynników”. Jednocześnie stwierdza, że „w Kościele katolickim coraz częściej dostrzega się problemy osób nieheteronormatywnych. Jednakże trudno spodziewać się by w najbliższych latach doszło do rewolucyjnych zmian w kwestii podejścia do osób homoseksualnych, czy też związków pomiędzy osobami tej samej płci. W krajach Europy zachodniej proces akceptacji obecności osób homoseksualnych w Kościele postępuje znacznie szybciej, aniżeli w Polsce. Działania podejmowane przez papieża Franciszka (...) dają pewną szansę na zmianę nastawienia polskich duchownych" (s. 235). „Nieufność ze strony Kościoła oraz organizacji zrzeszających homoseksualistów nie stanowi dobrej podstawy do rozwoju dialogu" (s. 236)

b) ocena merytoryczna

Prezentowana rozprawa niewątpliwie podejmuje temat wpisany w aktualne znaki czasu, szeroko komentowany, budzący wiele emocji, a zarazem niełatwy w racjonalnym dyskursie.

Podjęcie tego tematu przez Krystiana Podgórni świadczy z jednej strony o jego wrażliwości, z drugiej o odwadze intelektualnej. Temat sam w sobie jest bardzo trudny. Wynika to choćby z nałożenia się różnych narracji, wchodzących ze sobą w konflikt. Autor jest tego świadomy i daje temu wyraz we Wstępie.

Dodatkową trudnością jest współczesna kultura postmodernistyczna. Jak pisał św. Jan Paweł II jest to kultura, która głosi, że „epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności" (FR 91). To zapewne dlatego właśnie mamy dziś trudności w definiowaniu tego, co jest normą, a co patologią, co prawidłowością, a co dewiacją. To dlatego rezygnując z „reżimu prawdy" rezygnuje się z poczucia sensu i racjonalności. To dlatego tworzy się takie twory językowe jak „nieheteronormatywność"¹ lub „osoby lgbt".

Przywołuję tę refleksję nie po to, by zdyskredytować pracę Podgórni, przeciwnie – pragnę podkreślić, że Autor wykonał gest intelektualnego ekumenizmu, przyjmując termin narzucony poprawnością polityczną, a zarazem analizując go uczciwie we Wstępie.

Myślę, że wielką zasługą Autora - choć nie jestem pewien, czy zamierzoną - jest sprawa niezwykle istotna. Próbując pisać o osobach „nieheteronormatywnych" Doktorant pisał faktycznie o osobach ... homoseksualnych. Być może dlatego, że pierwsze pojęcie jest pojęciem pustym znaczeniowo, zideologizowanym i służącym promocji osób i ruchu homoseksualnego. Inaczej ujmując - cała kampania na rzecz osób „nieheteronormatywnych", czy też „osób lgbt" jest kampanią na rzecz homoseksualizmu. I o ile pojawiają się jakieś grupy - czy to stowarzyszenia wsparcia czy terapii osób homoseksualnych, to nie znane są raczej analogiczne grupy wsparcia osób „trans female to male" czy „cis gender", a nawet „two spirit". Trzeba to powiedzieć bardzo wyraźnie kampania na rzecz tzw. osób „nieheteronormatywnych" okazuje się być kampanią na rzecz osób o orientacji homoseksualnej. Tylko że w takiej sytuacji trzeba postawić pytanie o sens tematu pracy. Czy faktycznie jest to praca o osobach nie tylko homoseksualnych, czy o osobach homoseksualnych? Jeśli o osobach homoseksualnych i duszpasterstwie tych osób, jaka jest

¹ Może najkrótszym komentarzem są w tym kontekście słowa red. S. Janeckiego: „Dlaczego tylko „osoby nieheteronormatywne"? A może by tak „osoby niezdeterminowaneheterostandardowoparadygmatycznienormatywne"? <https://twitter.com/StJanecki/status/1272598860595179520> [dostęp 28.06.2020]

istotna nowość między prezentowaną rozprawą a pracą dr J. Próchniewicz, której miałem przyjemność być recenzentem.

Walorem pracy jest podjęcie próby nakreślenia relacji między tymi osobami uwikłanymi w zaburzenia tożsamości bądź orientacji seksualnej a doktryną i praktyką Kościoła. W tych zakresach praca zasługuje na uznanie lub mogłaby zasługiwać, gdyby ta relacja została przeprowadzona rzetelnie.

Nie sposób jednak nie podjąć wobec tej próby pewnych uwag krytycznych, a przynajmniej znaków zapytania. Nie wiem zatem, czy Autor z premedytacją przemycił w pracy ową realną tożsamość osób „nieheteronormatywnych” z homoseksualistami, czy też nie zauważa, że te pojęcia nie są sobie tożsame? Czy wyrażenie „nieheteronormatywność”? ma w istocie wskazywać, że chodzi o inną - niejako do wyboru - normatywność: jedni reprezentują lub wybierają normatywność „hetero”, a inni reprezentują lub wybierają normatywność „homoseksualną”? Czy Autor to widzi i po czyjej jest stronie? Czy to akceptuje, czy ocenie krytycznie ten zabieg semantyczny?

W pierwszym rozdziale Doktorant nie tyle kreśli przemiany społeczne w Polsce, co raczej opisuje wpływ różnych czynników na polskie realia. Siłą rzeczy ten rozdział musi być ogólny i lapidarny. Niemniej jednak może dziwić to, że mimo wymienienia w podrozdziałach takich zjawisk jak „rewolucja seksualna” czy „hedonizm” w treści podrozdziału nie ma na ich temat wzmianki.

Ponadto, jaki jest na przykład sens opisywania feminizmu na świecie (s. 50-56) z jednoczesnym brakiem jakiegokolwiek wzmianki na temat tego ruchu w Polsce. Nie wiem, skąd Autor czerpie - przy okazji tego wątku - pewność, że prawa kobiet w Anglii zostały przyznane rok wcześniej niż w Polsce? W Polsce zostały przyznane w 1918 r. wraz z odzyskaniem niepodległości, w tym samym roku także w Anglii, z tym, że pełna proklamacja tych praw dokonała się tam w 1928 r. Wzmiankuję ten szczegół, ale tylko jako sygnał bardzo wielu błędów rzeczowych. Na przykład dziwi przypisanie Rhodzie Unger pojęcia gender (s. 46), a nie jego prawdziwemu twórcy i pierwszemu eksperymentatorowi, czyli dr J. Moneyowi.

Recenzent zdaje sobie sprawę (choć pobieżnie) z faktu, że Doktorant przebywa aktualnie za granicą i obserwuje polskie realia z pewnej odległości. Nie może to jednak usprawiedliwić elementarnego braku orientacji w prezentowanych zagadnieniach. Na przykład tam, gdzie Krystian Podgórn przedstawia rolę mediów w kreowaniu nowoczesnego społeczeństwa polskiego przywołuje wyłącznie prasę („Krytyka polityczna”, „Nie”, „Nasz Dziennik”, „Gazeta Polska”, „Tygodnik Powszechny”). Czy w ten sposób faktycznie twierdzi, że właśnie te tytuły są najbardziej opiniotwórcze? Czy nie zauważa oddziaływania mediów telewizyjnych, radiowych i rosnącego wpływu internetu?

Oględnie ujmując, nie wydaje się w niczym zasadne umieszczenie w drugim rozdziale, poświęconym ukazaniu normatywnych podstaw nauczania kościelnego podrozdziału o dyskusji biologicznej i społecznej na temat genezy homoseksualizmu. Ta dyskusja mogłaby się znaleźć bądź we Wstępie, bądź w pierwszym rozdziale.

A skoro pisze już o biologicznych uwarunkowaniach homoseksualizmu, dlaczego nie uznał za godne wspomnieć Kinseya i jego badań o seksualności Amerykanów, badań, które legły u podstaw promocji homoseksualizmu?

Mówiąc mniej oględnie rozdział drugi zawiera dwa paragrafy, które merytorycznie nie mieszczą się w jego zakresie (podrozdział o genezie homoseksualizmu i podrozdział o terapii osób homoseksualnych). Można by je usprawiedliwić, gdyby Autor wspomniał o dyskusjach w polskim środowisku katolickim (głównie publicystycznym), w którym te tematy bywają poruszane.

Problemem jest to, że Autor nie wykazuje się znajomością tych dyskusji. Warto przywołać choćby jeden epizod z polskiego areopagu debat: chodzi o spór między eks-ks. K.

Charamsą a ks. D. Oko. Nie dotyczy on problemu ani genezy, ani terapii, ale niewątpliwie miał i ma znaczenia dla oceny stosunku Kościoła w Polsce do zjawiska homoseksualizmu. Choćby z tego względu, że w tym sporze liberalny de facto „Tygodnik Powszechny” opowiedział się wyraźnie po stronie ks. Charamsy, a dokonując zarazem radykalnego ostracyzmu ks. Oko. Nie sposób pominąć tego stanowiska „Tygodnika”, gdy spogląda się na późniejsze inicjatywy tego samego środowiska nawołujące do dialogu i tolerancji.

Autor zauważa, że „na przestrzeni ostatnich kilku lat stosunek Episkopatu i Kościoła w stosunku do osób homoseksualnych zmienił się przede wszystkim w kierunku znacznie agresywniejszej i stanowczej postawy” (s. 145). Czy jednak są na to jakieś przykłady - czy Autor rzeczowo analizuje jakiś list KEP? Czy przytacza wypowiedzi poszczególnych hierarchów czy duchownych? Pytania te mają charakter retoryczny.

W odniesieniu do konkluzji pracy pozwolę sobie raz jeszcze zacytować zdanie, z którym skłonny byłbym polemizować lub wyrazić stanowisko odrębne: „w Kościele katolickim coraz częściej dostrzega się problemy osób nieheteronormatywnych. Jednakże trudno spodziewać się by w najbliższych latach doszło do rewolucyjnych zmian w kwestii podejścia do osób homoseksualnych, czy też związków pomiędzy osobami tej samej płci. W krajach Europy zachodniej proces akceptacji obecności osób homoseksualnych w Kościele postępuje znacznie szybciej, aniżeli w Polsce. Działania podejmowane przez papieża Franciszka (...) dają pewną szansę na zmianę nastawienia polskich duchownych” (s. 235).

Pierwsza trudność wynika z braku konsekwencji samego Autora. Na str. 157 Doktorant pisze: „wnioskować należy, że głos Kościołów lokalnych, niezależnie od kraju, jego sytuacji religijnej, obyczajowej i społeczno-kulturowej jest tożsamy z głosem Magisterium Kościoła”. Na str. 161 jest zdanie: „głos Kościołów lokalnych, niezależnie od kraju, jego sytuacji religijnej, obyczajowej i społeczno-kulturowej współbrzmi z głosem Magisterium Kościoła powszechnego”.

Cytowane zdanie ze str. 235 zdaje się jednak sugerować, że polscy duchowni winni zmienić swoje nastawienie. A zatem, albo ci duchowni nie współbrzmią z głosem Magisterium Kościoła powszechnego, albo to duchowni zachodni mają problemy z tym współbrzmieniem.

Druga trudność każe zapytać o to, jak rozumie Autor samo Magisterium Kościoła powszechnego. Jak pojmuje rangę doktrynalną papieskich tweetów i spontanicznych wywiadów udzielanych podczas podróży samolotem, czy innych tego typu wypowiedzi? Czy jego zdaniem te luźne komentarze są przeciwwagą dla dotychczasowego Magisterium Kościoła powszechnego?

Opinia Autora zdaje się sugerować, że Doktorant postrzega pewien niedobór katolickiej ortodoksji i ortopraksji (taką sugestią zdaje się potwierdzać swoisty suplement nauczania kościelnego w Polsce o wypowiedzi promotora ruchu homoseksualnego o. Martina SJ). W tym miejscu można postawić pytanie, które być może leży u samego początku prezentowanego problemu (lub leżeć powinno) - czy środowiska homoseksualne wykazują zapotrzebowanie pragnienie pomocy duszpasterskiej? Czego od Kościoła oczekują? Czy oczekują czegoś poza enigmatycznie rozumianą wzajemną życzliwością?

Doktorant pisze w pewnym miejscu o kampanii, w którą „angażują się osoby wierzące z ruchu LGBTQ oraz stowarzyszenia katolickie” (str. 217). Otóż mam bardzo poważną wątpliwość, czy można wierzyć w Boga będąc w ruchu lgbtą, to znaczy angażując się w ideologię, która odrzuca akt stworzenia i prawdę o stworzeniu?

Zdaję sobie sprawę z ostrości tych pytań, ale mam nadzieję, że ich sformułowanie odpowiada zamysłowi Autora rozprawy. A zamysł ten odczytuję jako prowokację do ważnej dyskusji.

c) ocena metodyczna

Rozprawa składa się z czterech rozdziałów poprzedzonych Wstępem i zwieńczonych Zakończeniem. Całości dopełnia „Streszczenie rozprawy doktorskiej księdza diakona mgr. lic. Krystiana Podgórnego” oraz streszczenie w języku angielskim.

Wykaz Bibliografii obejmuje najpierw Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, a w ramach tego zbioru wyodrębnione zostało Nauczanie Kościoła powszechnego, Dokumenty II Soboru Watykańskiego, Nauczanie papieży, Dokumenty Stolicy Apostolskiej oraz Dokumenty Kościołów lokalnych. Drugim działem bibliografii jest bogata Literatura przedmiotu obejmująca 185 pozycji oraz Literatura pomocnicza.

Literatura - jak zostało to zaznaczone jest dość obszerna. Ale także, jak zostało to wskazane, odsłania braki wynikające być może z odległości spojrzenia. Przywołany przykładowo kasus sporu ks. prof. Oko z K. Charamsą, był i pozostaje jednym z ważniejszych wydarzeń w zakresie dyskusji o homoseksualizmie w Kościele w Polsce, a zatem i o stosunku Kościoła w Polsce do homoseksualizmu. Ks. Oko składa w najbliższym czasie do publikacji monografię na ten temat (mam przyjemność być recenzentem wydawniczym). Jest to publikacja składana dopiero w wydawnictwie, ale składająca się z artykułów już publikowanych w Polsce i dostępnych. Jednak nie zauważonych przez Autora.

Gdyby pozostać wiernym tematowi rozprawy, który sugeruje przekroczenie tematu homoseksualizmu, w postaci „nieheteronormatywności” warto by zauważyć zjawisko gender. Wcale nie marginalne. Nie jest ono z pewnością przedmiotem duszpasterstwa, ale jest wyzwaniem dla duszpasterstwa - dotyczy bowiem sfery wychowania do miłości vs seksedukacji, statusu małżeństwa vs status związków polimorficznych, prawa do życia vs prawa reprodukcyjne itp. Może z perspektywy Wiednia tego nie widać, ale to tutaj toczy się zasadniczy spór.

W tym miejscu trzeba uczynić pewne zauważenie. Wcześniej, recenzent wspominał, że osoby „nieheteronormatywne” to w istocie osoby homoseksualne. Ale zjawisko nieheteronormatywności to przede wszystkim ideologia, a ta obejmuje właśnie ideologię gender. Skoro tytuł rozprawy dotyczy „nieheteronormatywności” to właśnie wskazuje bardziej na ideologię niż na osoby.

Każdy z rozdziałów składa się z 4 do 5 podrozdziałów. Struktura pracy jest zatem bardzo harmonijna. To ogólne wrażenie jest jednak nieco zburzone w rozdziale I. Ten bowiem faktycznie składa się z 4 podrozdziałów; te zaś składają się z mniejszych struktur. I tak na przykład podrozdział 1. składa się z 4 substruktur (1.1-1.4).

Jak już zostało wspomniane przy omawianiu treści rozprawy zdziwienie budzi umieszczenie w rozdziale II dotyczącym stanowiska Kościoła w Polsce wobec zjawiska nieheteronormatywności takich paragrafów jak „teorie na temat genezy nieheteronormatywności” czy „terapia i zmiana orientacji”.

Jako kwestię dyskusyjną można postawić sensowność rozdzielenia rozdziałów III i IV, z których jeden dotyczy „działań pastoralnych”, a drugi „nowych form działalności w stosunku do osób nieheteronormatywnych”. Nie wydaje się, aby można było istotnie te działania rozdzielać jakąś znaczącą cezurą czasową (na stare i nowe).

Całość pracy napisana jest językiem komunikatywnym wolnym od żargonu naukowego, ale też od języka publicystyki.

Zasadniczo Autor wykazał się starannością, choć zdarzają się w pracy drobne uchybienia. Nieco większym uchybieniem jest urwane zdanie na stronie 62. „a tym samym zapobiegają wystąpieniu uzależni” (sic!). Na stronach 157 i 161 widnieje faktycznie powtórzenie fragmentu tekstu. Generalnie jednak ujmując można stwierdzić, iż Doktorant wykazał się wystarczająco starannością od strony technicznej.

d) ocena kwalifikacyjna

Rozprawa ks. dk mgr lic. Krystiana Podgórnego - jak to zostało wspomniane - jest wyrazem pewnej odwagi intelektualnej. Dotyczy spraw uwikłanych w narracje medialne, polityczne, emocjonalne. Podejmowanie tego tematu - odmienności seksualnych, ich oceny, stosunku do nich nie jest zadaniem łatwym.

Dodatkową trudnością jest pisanie takiej rozprawy z odległości od kraju, którego dotyczy i z odległości od promotora. Tym można tłumaczyć brak reprezentatywnej literatury, choćby dotyczącej istoty przemian społecznych i kulturowych w Polsce. Nie można jednak usprawiedliwić fragmentów pracy, których tytuły nie znajdują żadnego odzwierciedlenia w treści (są nie na temat).

Trudnością jest kluczowe pojęcie „nieheteronormatywność”, które w pracy – doznaje dwoistej deformacji. Po pierwsze jest zawężone do homoseksualizmu, a po drugie - do osób homoseksualnych. Tymczasem, trzeba by było ująć stosunek Kościoła w Polsce do ideologii homoseksualnej i do ideologii gender, oraz stosunek do osób homoseksualnych.

Można wnioskować, że prezentowany rozdział II miał dotyczyć opisu ortodoksji Kościoła w Polsce. Dwa podrozdziały tej części pracy są po prostu nie na temat. Pozostałe też nie odpowiadają ściśle tematowi. Autor mógł przedstawić ogólnie wytyczne Magisterium Kościoła i ich aplikację w nauczaniu biskupów i duchowieństwa polskiego, ewentualnie wzbogacając to o kontekst dyskusji publicystów prawicowych czy katolickich.

Rozdziały III i IV dotyczą ortopraksji. Szkoda, że Autor ich nie połączył i nie uporządkował. Uniknął by wtedy na przykład zamieszczenia w jednym rozdziale „Aktywizacji rodziców w wychowaniu dzieci” a w drugim „promocji rodziny i wartości chrześcijańskich”, w jednym „pomocy psychologicznej osobom nieheteronormatywnym” a w drugim „organizowaniu grup formacyjno-terapeutycznych”.

Niepotrzebne w rozprawie są długie ciągi „nabijające” strony, ale nie wnoszące niczego znaczącego do pracy - np. potrzeb człowieka i teorii konsumpcji (s. 58 nn). Tym bardziej, że – jak już to zostało zaznaczone - w tym segmencie pracy miała być wg tytułu mowa o hedonizmie i konsumpcjonizmie, a o pierwszym czynniku nie ma w ogóle mowy w treści pracy.

Prezentowane uwagi krytyczne nie są kompletne. Jednak nawet w tej postaci skłaniają recenzenta do trudnego wniosku - nie upoważniają do pozytywnej oceny. Praca nie stanowi wystarczającej podstawy do kontynuowania przewodu doktorskiego i do nadania jej Autorowi stopnia naukowego doktora teologii.

Pozwolę sobie zauważyć, że ten trudny wniosek jest uwarunkowany z jednej strony potrzebą szacunku dla samych osób odmiennej orientacji seksualnej, a z drugiej - szacunku dla powagi Kościoła katolickiego w Polsce.



ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz TChr
Zakład Teologii Systematycznej WT UAM, Poznań
członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN