

ROBERT M. ADAMS*

LUDZKA NATURA, CHRZEŚCIJAŃSKIE POWOŁANIE I PŁCIE**

Słowa kluczowe: homoseksualność, chrześcijaństwo, etyka
Keywords: homosexuality, Christianity, ethics

Panuje przekonanie, że stosunek seksualny między osobami tej samej płci jest czymś „nienaturalnym” czy sprzecznym z naturą, a przez to czymś złym czy niewłaściwym. Pogląd ów wywarł znaczny wpływ na teologiczne i pozateologiczne myślenie o ludzkiej seksualności. Uważam, że zaliczanie pewnych rodzajów aktywności seksualnej do nienaturalnych należy traktować z dużym sceptycyzmem. Sądzę również, że można podać lepsze ramy

* Robert M. Adams – emerytowany profesor filozofii Rutgers University, autor trzech monografii: *Leibniz: Determinist, Theist, Idealist* (Oksford 1994), *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics* (Oksford 1999), *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good* (Oksford 2006), a także wielu artykułów z zakresu filozofii i teologii, z których część została zebrana w tomie *The Virtue of Faith and Other Essays in Philosophical Theology* (Oksford 1987).

E-mail: rmerrihewa@gmail.com.

** *Human Nature, Christian Vocation, and the Sexes* (2005). W: N. Coulton (red.), *The Bible, the Church and Homosexuality* (s. 100–113). London: Darton, Longman and Todd. Przekład za zgodą Autora i Wydawnictwa.

pojęciowe dla chrześcijańskiego myślenia etycznego na temat seksualności człowieka. W tym eseju zamierzam wyjaśnić i obronić te poglądy.

Czy cokolwiek jest nienaturalne?

Nasuwa się prosty zarzut wobec traktowania jako nienaturalnych jakiegokolwiek typu zachowań spotykanych w rzeczywistości, takich jak aktywność homoseksualna. Występuje ona w niemal wszystkich społecznościach ludzkich. Aktywność ta jest podejmowana dlatego, że ludzie faktycznie jej pragną, są do niej fizycznie zdolni i często przynosi im ona pewne zadowolenie. Z tymi faktami trudno dyskutować. Nie wydaje się również, że wiążą się one z czymś *ponadnaturalnym*. Dlaczego nie uznać, że dochodzi do aktywności homoseksualnej, ponieważ jest naturalnie możliwe, iż ludzie jej pragną i podejmują ją? Na czym w takim razie miałyby polegać jej nienaturalność?

Ten argument jest zbyt skrótowy, aby rozstrzygnąć sprawę. Można bowiem twierdzić, że to, co naturalne, i to, co ponadnaturalne, nie są jedynymi opcjami; oprócz nich jest jeszcze to, co nienaturalne. Dawniej powiedziano by, powołując się na stanowisko Arystotelesa, że każdy organizm, taki jak koń czy człowiek, ma *naturę* wyznaczającą cel jego życia (*telos*), która jest wewnętrzną przyczyną skłonności i zachowań prowadzących do tego celu, i która jest czymś wspólnym dla wszystkich przedstawicieli danego gatunku. Zgodnie z tym poglądem, jeśli sposób funkcjonowania natury posiadanej przez daną jednostkę zostanie zakłócony – czy to wskutek działania przypadku, czy też przez własne dobrowolne wybory tej jednostki – to wynikiem z tego skłonności i działania przeciwne naturze można krytykować jako nienaturalne. Nie będę się tutaj rozwodził nad tym stanowiskiem. Obowiązuje ono nadal w Kościele rzymskokatolickim, nie można jednak z góry zakładać jego mocy wiążącej w innych Kościołach. Większość z nas zapewne odniesie się do tego stanowiska z rezerwą, ponieważ przeważające grono współczesnych filozofów i biologów odrzuci zakładaną w nim arystotelesowską koncepcję natur.

Zgodnie z dominującymi współcześnie poglądami na temat natury, wszystkie zdarzenia są zgodne z prawami natury, nie licząc dyskusyjnego przypadku zdarzeń będących wynikiem interwencji ponadnaturalnej. Nie znaczy to wcale, że wszystkie zdarzenia są ściśle zdeterminowane, albowiem

w nauce, oprócz praw deterministycznych, uznaje się również prawa statystyczne czy probabilistyczne. Jeśli jednak zjawiskami rządzą prawa statystyczne, to zdarzenie możliwe, ale skrajnie nieprawdopodobne w świetle obowiązujących praw natury, nie jest wcale bardziej *niezgodne* z prawami natury niż to, które jest wysoce prawdopodobne. Nieprawdopodobne zdarzenia są dopuszczalne i czasem rzeczywiście zachodzą. Między innymi dlatego uznajemy, że zdarzeniami rządzą prawa statystyczne. Nawet jeśli uważamy, że prawa są ucieleśnione w mocach i dyspozycjach konkretnych rzeczy, to współczesna nauka o przyrodzie nie zajmuje się odróżnianiem tych możliwości i skłonności, które zgadzają się z naturą, od tych, które są z nią niezgodne. Wszystko, co dana rzecz może zrobić, jest równie naturalne.

Współczesna biologia, w odróżnieniu od koncepcji arystotelesowskiej, nie definiuje *gatunku* przez odwołanie do jakiejś ustalonej i niezmiennej „natury” czy zestawu właściwości, lecz traktuje go jako populację genealogicznie ze sobą spokrewnionych jednostek, których odziedziczone własności genetyczne (mające swoją podstawę w DNA) wykazują wprawdzie spore podobieństwo, ale dopuszczają również znaczną różnorodność, która zmienia się z pokolenia na pokolenie. Różnice między przedstawicielami danego gatunku są równie naturalne jak podobieństwa. W świetle nauki fakt, że w wyniku przypadkowej mutacji dany organizm wyłamuje się z typowych schematów obowiązujących wśród jego przodków, nie jest ani nienaturalny, ani „potworny”, lecz stanowi zwyczajną część naturalnego procesu rozwoju i odnowy życia.

To prawda, że biolog może uważać jedne dyspozycje i rodzaje zachowania za funkcjonalne, a inne za dysfunkcyjne. O jaką jednak funkcję tutaj chodzi? Współczesna biologia wskazuje przede wszystkim na rozmnażanie – nie tyle na rozmnażanie gatunku, co na powielanie genów posiadanych przez danego osobnika. Ten cel biologiczny mogłyby w zasadzie realizować – tak jak się to dzieje w niektórych innych gatunkach – zarówno agresywna czy wręcz zabójcza rywalizacja, jak i współdziałanie. Cel ten nie daje nam jednak probierza wartości etycznej, który byłby wiarygodny w świetle chrześcijaństwa ani w świetle większości systemów świeckich. (Pouczającym tekstem, który podejmuje te właśnie tematy, jest FitzPatrick [2000].) Dlatego nie oczekiwałbym, że wartości etyczne da się wyczytać z koncepcji natury formułowanych w obrębie współczesnej nauki.

W tym miejscu powinienem zaznaczyć, czego *nie* odrzucam. Zgadzam się, że jedne ludzkie działania i dyspozycje są dobre, a inne złe. Niektóre

aktywności seksualne ludzi – gwałt jest ich najoczywistszym przykładem – nie są wcale niewinne. Jesteśmy istotami społecznymi i nie uda nam się dobrze przeżyć życia, jeśli *pod pewnymi względami* nie będziemy reagować podobnie jak większość ludzi. Zaprzeczam jedynie, że to dzięki pojęciom tego, co naturalne, i tego, co nienaturalne, uda nam się właściwie odróżnić to, co dobre, od tego, co złe, w dziedzinie seksualności.

Niektórym czytelnikom dotychczasowe argumenty mogą się wydać nazbyt teoretyczne. Mogą oni uznać, że nie trzeba wcale odwoływać się do arystotelesowskich idei na temat celowości biologicznej, aby wiedzieć, że (na przykład) akty i pragnienia homoseksualne „po prostu nie wydają się naturalne”. To prawda, że w sposób pozateoretyczny wyrażamy niekiedy aprobatę mówiąc, iż coś wydaje się naturalne, albo wyrażamy dezaprobatę mówiąc, że coś wydaje się „nienaturalne”. Na ogół wyrażamy w ten sposób przedrefleksyjną skłonność do danej rzeczy lub też niechęć wobec niej; poczucie, że łatwo przyszłoby nam coś, co „wydaje się naturalne”, a trudno coś, co „wydaje się nienaturalne”. Nie zamierzam negować, że takie odczucia i wrażenia grają pewną rolę w myśleniu etycznym. Ale w kontekście obecnej dyskusji stosowne wydają się dwie przestrogi.

Po pierwsze, mówiąc, że coś wydaje mi się nienaturalne w takim sensie, mogę wprawdzie wyrazić swoją dezaprobatę i określić bliżej jej odcień, ale nie podaję w ten sposób *racji* ani dla mojej postawy, ani dla sądu, że dana rzecz jest nienaturalna. Mamy tu do czynienia z sądem o wartości, sądem intuicyjnym, jak powiedziałby filozof, niebędącym wnioskiem argumentu, lecz stanowiącym daną czy może punkt wyjścia do refleksji etycznej. To niekoniecznie jest zarzut, raczej przypomnienie, że w pierwszej kolejności interesuje nas tutaj pytanie, co w naszym doświadczeniu ludzkiego życia wydaje nam się dobre, a co złe.

Po drugie, powołując się na tego rodzaju sądy intuicyjne, powinniśmy za wszelką cenę wystrzegać się pokusy utożsamienia subiektywnych upodobań, pragnień i obaw z obiektywnie obowiązującymi percepcjami obiektywnego dobra i zła. Uważam, że istnieją takie percepcje, ale nie powinniśmy ich sobie przypisywać zanim nie przemyślimy naszych intuicji w uważny i krytyczny sposób. Powinniśmy zachować w stosunku do nich pewną nieufność dopóty, dopóki nie przedyskutujemy ich otwarcie z osobami, których poglądy i doświadczenie znacznie odbiegają od naszych. Moją pierwszą reakcją na propozycję zjedzenia konika polnego była bez wątpienia odraza. Myślę, że uznałbym za „naturalne” powiedzenie, iż zrobienie tego

wydawało mi się czymś „nienaturalnym”, a nie czymś, co „przyszłoby mi w sposób naturalny”. Nawet teraz mam nadzieję, że żadne nieodparte racje nie zmuszą mnie nigdy, by zjeść konika polnego – smażonego, pieczonego czy nawet w polewie czekoladowej. Nie mogę jednak w sposób odpowiedzialny uznać tej reakcji za percepcję obiektywnego zła. Ulegając odrazie i nie jedząc koników polnych, nie wiem nawet, jak smakują. Mój dawny student, który ożenił się z antropolożką, opowiadał mi kiedyś o wielomiesięcznym pobycie w społeczności, w której smażone koniki polne uchodzą za wyjątkowy przysmak. Byłoby z mojej strony niemądre, gdybym potępił dietę obowiązującą w owej społeczności jako nienaturalną i złą, przedkładając własne niepoparte doświadczeniem uprzedzenie nad doświadczenie członków tej społeczności.

Analogia ze sporem na temat homoseksualności jest oczywista. Ludzie, którzy mają nikłe bądź zerowe doświadczenie w zakresie praktyk homoseksualnych i którym wydają się one nienaturalne i złe, powinni wziąć pod uwagę to, że wiele osób o znacznym doświadczeniu w tym zakresie nie tylko ocenia te praktyki jako dobre, ale również czuje, że są one naturalne i odpowiadają temu, kim w głębi serca są. W tej kwestii zapewne niczyje intuicje nie mogą być rozstrzygające, ale jeśli ważymy na szali różne intuicje, to te, za którymi stoi większe doświadczenie, wydają się mieć większą wagę niż te poparte mniejszym doświadczeniem.

Żyjąc w świecie, w którym znacznie częściej niż nasi przodkowie spotykamy się z wielką różnorodnością doświadczeń, kultur i sposobów życia, większość z nas zdaje sobie sprawę z potrzeby wspinałomyślniej tolerancji i szacunku dla różnorodności jako jednego z aspektów szacunku dla innych ludzi. Zarazem większość z nas uznaje, że w niektórych kontekstach ludzka różnorodność stanowi zagrożenie. Takie obawy mogą być nader krzywdzące, ale nie powinny nas zaskakiwać – bardzo cenimy wzajemną zgodność między ludźmi, a pewien stopień podobieństwa w predyspozycjach jest nieodzownym warunkiem istnienia wielu z najważniejszych i najcenniejszych aspektów ludzkiego życia. Dziecko wychowane przez osoby mówiące po polsku nauczy się języka polskiego, a wychowane wśród osób mówiących po chińsku nauczyłoby się mówić po chińsku; ale już młody szympan wychowany przez ludzi mówiących którymś z tych języków nauczyłby się nim posługiwać jedynie w sposób bardzo ograniczony, fragmentaryczny i być może dyskusyjny. Nieposiadanie przez dziecko predyspozycji do używania języka w taki sposób, w jaki używają go inni napotkani ludzie,

jest ogromnym nieszczęściem. Podobnie nie byłibyśmy w stanie toczyć sporów, a nawet w ogóle przeprowadzać wnioskowań, gdybyśmy nie posiadali podobnych predyspozycji w stosunku do form argumentacji, które uznajemy za poprawne.

Mimo to nikt z nas nie uważa, że wszystkie różnice między ludźmi są złe ani że rozpowszechnione cechy ludzkie są zawsze lepsze od tych rzadko spotykanych. „Słuch absolutny” na przykład to rzadkość, ale muzyczne percepcje obdarzonych nim ludzi są bardziej wiarygodne od tych, które ma większość z nas. Chrystus chwali miłość nieprzyjaciół, ale większość ludzi wcale nie doświadcza jej jako „przychodzącej w sposób naturalny”. Znany z przekazów uczynek Franciszka z Asyżu, jakim było pocałowanie trędowatego, z pewnością zdumiewa i początkowo może się wydać intuicyjnie „nienaturalny”, choć powszechnie (i jak sądzę, słusznie) uważa się go za święty. Zarówno niezwykle, jak i codzienne rodzaje zachowania i dyspozycje wymagają przemyślanych, krytycznych i, na ile to możliwe, racjonalnych sposobów odróżniania wśród nich tych, które są dobre, od tych, które są złe. Sam fakt, że coś jest wyjątkowe lub typowe dla ludzi, nie pomoże nam przeprowadzić tego rozróżnienia.

Stworzenie a powołanie płci

Jeśli chcemy zastanowić się nad tymi sprawami w kontekście etyki chrześcijańskiej, to będzie nam potrzebny schemat teologiczny, w ramach którego przeprowadzimy rozróżnienie między dobrem a złem. Za taki schemat dla chrześcijańskiej etyki seksualnej uważa się często doktrynę stworzenia. Niektórzy wprowadzają kategorię tego, co nienaturalne, łącząc ideę stworzenia z ideą „upadku” ze stanu pierwotnej doskonałości, upadku spowodowanego przez grzechy ludzi, a być może jeszcze wcześniejsze grzechy aniołów. W ramach tego schematu twierdzi się, że natura, jaką znamy z doświadczenia, nie jest tą samą, która wyszła spod ręki Stwórcy, lecz naturą *upadłą*. Nie wszystko, co w niej obecne i co nawet mogą poznać przedstawiciele nauk „naturalnych”, a w każdym razie empirycznych, jest w niej prawdziwie naturalne – pewne rzeczy są nienaturalne w tym znaczeniu, że nie odpowiadają pierwotnemu zamysłowi Stwórcy.

Sensowność koncepcji historycznego „upadku” ludzkości, przyjmowanego w tych teologiach, wywołuje wśród chrześcijan spory, w które nie

będziemy się teraz zagłębiać. Proponowane tu rozróżnienie między tym, co naturalne, a tym, co empirycznie dane, osłabia poznawczą wartość idei tego, co nienaturalne. Skąd mamy wiedzieć, że coś, co w świecie zdarza się dość często, jest niezgodne z pierwotnym zamysłem Stwórcy, a tym samym nienaturalne? Zarówno małżeństwo heteroseksualne, jak zachowania homoseksualne są obecnie czymś, czego doświadczamy w obrębie, jak należy przypuszczać, ludzkości upadłej. Co miałyby decydować o tym, że małżeństwo heteroseksualne jest naturalne, a zachowania homoseksualne nienaturalne? Według mnie idea upadłej ludzkości nie daje żadnych podstaw dla przeprowadzenia takiego rozróżnienia, chyba że z góry *zalożymy*, iż jedno z tych zachowań jest złe, niesłuszne czy niezgodne z Bożym celem czy przykazaniem. Dlatego uważam, że zajmując się etyką, nawet w kontekście doktryny stworzenia, najlepiej pominąć rozróżnienie między tym, co naturalne, a tym, co nienaturalne, i skoncentrować się bezpośrednio na tego rodzaju sądach etycznych i teologicznych, które trzeba by założyć, aby przeprowadzić to rozróżnienie.

Jeśli nasz pogląd na etykę seksualną ma być częścią teologii stworzenia, to nasuwa się następujące pytanie: czy cel Stwórcy, z którym zachowanie homoseksualne jest niezgodne, można odczytać na podstawie obserwacji naszego obecnego, upadłego stanu bądź też na podstawie świadectwa Pisma Świętego? Zacznę od pytania o cele, a nie przykazania, ponieważ sądzę, że w etyce chrześcijańskiej nie ma miejsca na niepoparte racjami czy wyraźnie arbitralne przykazania, nawet jeśli wydają się one niekiedy akceptowane przez autorów biblijnych. Ortodoksyjni Żydzi powiadają czasem, że nie muszą wiedzieć, dlaczego Bóg zabronił im jeść wieprzowinę czy pracować w soboty – że Bóg w swej łasce mógł dać Izraelowi te przykazania po prostu po to, aby mogli wyrażać swe oddanie Bogu przez posłuszeństwo. Pobożność, której wyrazem jest ów pogląd, zasługuje na głęboki szacunek, ale nie wydaje mi się, by pasowała ona do szczególnego charakteru etyki chrześcijańskiej.

Jak wiemy z przekazów, Jezus szokował część swych współwyznawców, ponieważ interpretował przykazania w świetle boskich celów i tych dóbr ludzkich, którym ma służyć posłuszeństwo. Przykładem jest jego słynne powiedzenie, że „to szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu” (Mk 2,27). Paweł idzie w tym samym kierunku, namawiając chrześcijan z Koryntu, aby skupiali się nie na samych słowach, ale na boskich celach, które im przyświecają. Dlatego zgadza się z powiedzeniem:

„Wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść” (1 Kor 6,12). Wątpię, czy sam Paweł konsekwentnie trzyma się tej zasady we własnym myśleniu, ale bez wątpienia dobrze współgra ona z akcentowaniem przezeń wolności chrześcijanina i miłości jako wypełnienia boskiego prawa (Gal 5,13–14). Tego właśnie należałoby oczekiwać, jeśli życie chrześcijańskie ma być życiem w Duchu i w zgodzie z nowym przymierzem, w którym boskie prawo jest wypisane przede wszystkim w naszych sercach (Jer 31,31–34), i w którym Jezus mówi do swoich uczniów: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego” (J 15,15). W każdej rozsądnej etyce przyjmuje się istnienie okoliczności, w których najmądrzej jest kierować się wskazówkami ludzi o większej wiedzy niż nasza, jednakże etyka chrześcijańska nie jest etyką posłusznych niewolników, którzy nie mają żadnego pojęcia o boskim celu przyświecającym spełnianym przez nich obowiązkom.

Jakie zatem cele Stwórcy możemy wskazać w odniesieniu do ludzkiej seksualności? Zaczniemy, zgodnie z tradycją, od pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. Mowa tam wyraźnie o dwóch takich celach. Zaraz po tym, ja Bóg stworzył ludzi mężczyzną i kobietą, nakazał im: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię” (Rdz 1,28). W zamyśle Boga ludzka seksualność ma więc odgrywać pewną rolę w rozmnażaniu się ludzi – i każdy, kto choć trochę zna życie ludzkie, zgodzi się, że jeśli Bóg wyznaczył ludzkiej seksualności jakieś cele, to jednym z nich jest prokreacja. Tymczasem stosunek homoseksualny z oczywistych względów nie może osiągnąć tego celu.

Czy wynika z tego, że Bóg zabrania stosunku homoseksualnego lub go nie pochwała? Przyjmijmy na razie (choć myślę, że w ostatecznym rozrachunku hipoteza ta okaże się trudna do obrony), że prokreacja to jedyny pierwotny cel, jaki Bóg przypisał stosunkowi seksualnemu. Pytanie etyczne, do którego w oczywistszy sposób prowadzi to założenie, brzmi: dlaczego mielibyśmy na tej podstawie dojść do wniosku, że akty ludzkie, w których stosunek seksualny służy innym celom, zasługują na potępienie? Rozważmy kilka analogii. W jakim celu Bóg mógł stworzyć ludzki nos? Najprawdopodobniej do oddychania i percepcji węchowej. Jednakże wielu z nas używa go również do podtrzymywania okularów i nikt nie potępia nas za okulistyczną perwersję nosa. Podobnie język w sposób oczywisty służy do jedzenia i mówienia, jak również bierze udział w najwznioślejszych

obrzędach mowy religijnej. Ale czy ktokolwiek na poważnie powie, że bawiący dzieci kłown, który próbuje dotknąć językiem czubka swego nosa, popełnia perwersję lub choćby robi coś niesłusznego?

Spodziewam się następującej odpowiedzi: w wypadku stosunku homoseksualnego zastrzeżenia budzi nie to, że ludzkich narządów seksualnych używa się do *innych* celów niż te, które pierwotnie wyznaczył im Bóg, lecz to, że używa ich w sposób, który *udaremnia* ich funkcję prokreacyjną. Ta odpowiedź jest jednak wyjątkowo nieprzekonująca. Po pierwsze, jest oczywiste, że same akty homoseksualne jako takie nie zapobiegają prokreacji. Może jej zapobiegać powstrzymanie się przez osoby homoseksualne od stosunków heteroseksualnych, ale w równej mierze zapobiega jej powstrzymanie się od takich stosunków przez osoby heteroseksualne zachowujące celibat. Można odpowiedzieć, że osoby homoseksualne udaremniają wypełnienie prokreacyjnej funkcji swojej seksualności przez sposób jej używania i nieużywania, podczas gdy heteroseksualne osoby zachowujące celibat po prostu *nie* używają swej seksualności. Nie jest jednak wcale jasne, czy ta różnica ma znaczenie etyczne, ani czy osoby żyjące w celibacie, których celem jest ofiarowanie swej seksualności Bogu, tym samym *nie używają* jej. Co więcej, osoby homoseksualne, podobnie jak heteroseksualne, mogą dziś, i niekiedy rzeczywiście to czynią, uczestniczyć w prokreacji przez sztuczne zapłodnienie – nie wspominając już o tym, że istnieją osoby biseksualne, które mogą zarówno uczestniczyć w stosunku homoseksualnym, jak też rozmnażać się przez stosunek heteroseksualny. I wreszcie, w świecie zamieszkałym przez około sześć miliardów ludzi, ani osoby homoseksualne, ani osoby żyjące w celibacie nie muszą się obawiać, że wyznaczony przez Boga cel prokreacyjny nie zostanie z ich powodu osiągnięty.

Warto zadać sobie pytanie, na jakiej podstawie z całkiem wiarygodnego poglądu, że Bóg wyznaczył ludzkiemu stosunkowi seksualnemu cel prokreacyjny, dochodzi się do wniosku, że Bóg zabrania nieprokreacyjnych form takiego stosunku. Nie znajduję choćby śladu takiego zakazu w dwóch początkowych rozdziałach Księgi Rodzaju. Zawarte w nich wskazówki dotyczące ludzkiej seksualności mówią o tym, co należy czynić, a nie o tym, czego czynić nie wolno. Przeświadczenie, że muszą tam być zawarte również pewne zakazy, może wynikać z tego, iż podchodzimy do tekstu z założeniem, że domyślną wartością etyczną aktów seksualnych jest to, iż są *złe* czy *niesłuszne* czy *nieczyste*, i że tylko coś tak szczególnego, jak boski cel, z którym są dokładnie zgodne, może sprawić, iż staną się słuszne czy dobre.

Trudno to pogodzić z twierdzeniem zawartym w Księdze Rodzaju 1,31, że wszystko, co Bóg uczynił, było „bardzo dobre”. Można zrozumieć czyjeś przeświadczenie, że nasza seksualność jest niebezpieczna i że *potrzebujemy* boskich zakazów w tej dziedzinie, wyznaczających nam odpowiednie granice – takie obawy zostaną dokładniej omówione w ostatniej części tego eseju. Nie powinniśmy jednak podążać za ich głosem, jeśli mamy otwarcie i obiektywnie usłyszeć Ducha, który wieje kędy chce.

Drugi rozdział Księgi Rodzaju sugeruje kolejny cel, jaki Stwórca przypisał ludzkiej seksualności: „[M]ężczyzna powiedział [o kobiecie]: »Ta dopiero jest kością z mojej kości, i ciałem z mego ciała!« [...] Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,23–24). Ten fragment nie wspomina w ogóle o możliwym czy faktycznym prokreacyjnym skutku stosunku seksualnego. Wskazuje natomiast na *jednoczący* cel relacji seksualnej. Partnerzy w tej relacji mają tak bardzo zbliżyć się do siebie, aż „staną się jednym ciałem”.

Na ogół odczytuje się te słowa w odniesieniu do relacji małżeńskiej między mężczyzną a kobietą. W myśl słynnej interpretacji Jezusa, w zamysle Boga taka relacja powinna być zobowiązaniem i wiernością na całe życie i nie powinna kończyć się rozwodem. Biblijni autorzy traktują również relację małżeńską jako odwzorowującą i objawiającą relację miłości i zobowiązania Boga względem Izraela i Kościoła (Oz 2–3; Ef 5,28–33).

Nie chcę w żadnym razie kwestionować, że takie cele dla małżeństwa heteroseksualnego były częścią planu, jaki miał Bóg, gdy stwarzał ludzką seksualność. Nasuwa się jednak oczywiste pytanie: czy *wyczerpują* one jednoczące cele Boga dla ludzkiej seksualności? Wiele par tej samej płci argumentuje, że związki, w które angażują się seksualnie, realizują te same wartości oddanej, lojalnej i pełnej poświęcenia miłości. Dlaczego w ten sposób nie miałyby być spełnione te same jednoczące cele?

W tym miejscu można wysunąć zarzut, że ta propozycja pomija coś niezwykle ważnego. Księga Rodzaju 2 daje nam opis, w którym kobieta została stworzona dla mężczyzny – a wynika z tego, jak możemy dodać, że mężczyzna został stworzony dla kobiety. Stwórczym celem Boga jest więc związek kobiety z mężczyzną i mężczyzny z kobietą. Tu też zgadzam się, że w tym fragmencie biblijnym przyjaźń i partnerska relacja dwóch płci mogą być wiarygodnie postrzegane jako boski zamysł i część planu Stwórcy. Jednakże partnerska relacja płci, którą Bóg z pewnością zamierzył, nie

ogranicza się do małżeństwa, a tym bardziej do stosunku seksualnego. Nie istnieje żadne wiarygodne świadectwo przemawiające za tym, że Jezus, czyli nowy Adam, był żonaty, a chrześcijanie niemal jednogłośnie przyjmują, iż nie był. Czy w takim razie Jezus jest w relacji partnerskiej tylko z mężczyznami, a nie w równym stopniu w takiej relacji z kobietami? Zaiste smutna byłaby to wieść dla chrześcijańskich niewiast. A jeśli partnerska relacja płci jest częścią stwórczego planu, to czy plan ten nie wyklucza osób żyjących w celibacie? Jeśli natomiast takie osoby mogą uczestniczyć w zamierzonej przez Boga partnerskiej relacji płci, to dlaczego nie ma to być możliwe również dla osób homoseksualnych?

Ta kwestia ma ogromne znaczenie – zwłaszcza dla kobiet, jeśli mają one zostać wyzwolone przez Chrystusa z form zniewolenia, które nazbyt często muszą znosić. Jeśli wierzymy, że, jak powiedział św. Paweł, „nie ma już mężczyzny ani kobiety” dla tych, którzy „są jednym w Chrystusie Jezusie” (Gal 3,28), to z pewnością musimy założyć, iż partnerska relacja płci nie ogranicza się do relacji małżeńskiej, lecz zajmuje podstawowe miejsce w Kościele, oraz że nie jest definiowana czy ograniczana przez oczywiste biologiczne różnice między płciami, lecz ubogaca wspólne życie przez różnorodność doświadczeń i talentów, jaką wnoszą przedstawiciele obu płci. A skoro tak myślimy o Kościele, to czy nie powinniśmy również przyjąć, że partnerską relację płci należy realizować również w miejscu pracy i wielu innych kontekstach współpracy społecznej?

Terminu „homoseksualność” utarło się używać w odniesieniu do skłonności i relacji, które są seksualne w dość wąskim i zwykle fizycznym sensie. Można byłoby jednak mówić również o „społecznej homoseksualności”, mając na myśli pewien zestaw osobistych i kulturowych preferencji, które dzielą płcie w wielu kontekstach społecznych, często wykluczając jedną lub drugą płć z ważnych dziedzin życia. Taka społeczna homoseksualność niekoniecznie wynika (czy łączy się) z homoseksualnością fizyczną czy genitalną. Jest oczywiste, że nieraz charakteryzuje ona relacje społeczne ludzi, którzy są fizycznie i genitalnie heteroseksualni. Uważam, że to społeczna, a nie seksualna czy fizyczna, homoseksualność stanowi prawdziwe zagrożenie dla partnerskiej relacji płci, rozumianej w perspektywie jedności wszystkich w Chrystusie Jezusie. W szczególności tym, co wyjątkowo często prowadzi do traktowania kobiet jako podrzędnych partnerów, nie są preferencje dotyczące tego, z którą płcią iść do łóżka, ale ojcowie i bracia, nauczyciele i przełożeni, którzy widzą dzieci i rodzeństwo, studentów

i podwładnych w pełnych życia kolorach jeśli są mężczyznami, a w nudnej czerni i bieli jeśli są kobietami (być może z wyjątkiem sytuacji, w których chodzi o związek czysto seksualny czy o związane z nim fantazje).

Historia i powołanie

Opowieści o stworzeniu zazwyczaj kierują naszą uwagę na początki ludzkości. Szukając w nich wskazówek dla etyki seksualnej, łatwo ulec pokusie szukania praw i instytucji o ustalonej i niezmiennej obowiązywalności. Ale czy tak naprawdę wierzymy, że w początkach ludzkiej społeczności można znaleźć ponadczasowy wzór dla jakichkolwiek społecznych rozwiązań czy instytucji? Z pewnością nie w odniesieniu do szczegółów – zwłaszcza jeśli zaliczamy się do tych, którzy w pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju widzą bogate znaczenie religijne, a nie adekwatny opis historyczny początków ludzkości. Nawet pomijając darwinowskie teorie ewolucji *biologicznej*, mamy wiele powodów, by sądzić, że ludzka społeczność rozwijała się stopniowo i że rozpoznawalnie ludzkie istoty żyły dawno temu bez żadnej idei systemu relacji seksualnych, który chrześcijanin uznałby dziś za wart realizacji. Seksualna i polityczna organizacja ludzkiej społeczności od samego początku podlegała zmianom. Nie znaczy to, że takie zmiany zawsze prowadzą do najlepszych rezultatów. Gdy jednak próbujemy oceniać faktyczne i możliwe zmiany społeczne, zapewne lepiej kierować się wizją lepszej przyszłości niż ideą bezpowrotnie utraconej przeszłości. Dlatego chrześcijańska myśl dotycząca wzorców relacji społecznych, w tym relacji seksualnych, powinna uwzględniać w równym stopniu eschatologię, jak stworzenie.

Co jednak wiemy na temat przyszłości? Gdzie znaleźć autentyczną wizję lepszej przyszłości? Chrześcijanie będą jej szukać w Chrystusie, który wzywa nas przede wszystkim do uznania panowania Boga, w którym zostają odnowione wszystkie rzeczy, a nie do opowiedzenia się za pierwotnym porządkiem ludzkiego życia. Uważam, że najlepiej myśleć o takich wskazówkach w kategoriach *powołania*, a o powołaniu w kategoriach *dóbr*; *jakie Bóg proponuje nam jako przedmiot miłości*. (Ta koncepcja powołania jest dokładniej opracowana w Adams [1999, rozdz. 13]). Ma to, jak sądzę, następujące zalety.

1. Podobnie jak idee natury i stworzenia, skupia ona naszą uwagę na rzeczywistości, na dobrych darach, które Bóg faktycznie nam dał lub ofiarował, na dobrach, które możemy kiedyś faktycznie pokochać. Koncepcja ta nie zachęca nas do porzucenia dóbr rzeczywistych na rzecz dóbr arbitralnie wyobrażonych, lecz raczej do przyjęcia i rozwijania Bożych darów, których możliwość i dobroć jest, jak wierzymy, rzeczywista.

2. Idea powołania, wyraźniej niż idee natury i stworzenia, kieruje nas ku miłości dóbr rzeczywiście możliwych w naszym kontekście historycznym, umożliwiając nam odkrycie, że nie muszą one być takie same jak dobra, które Bóg proponował ludziom w innych czasach i miejscach. Boże powołanie nie jest odwiecznym prawem, lecz nakazem lub zaproszeniem skierowanym do konkretnych ludzi w określonym kontekście.

3. Powołanie może, oczywiście, być skierowane do jednostki, i chrześcijańskie mówienie o powołaniu często dotyczy indywidualnych powołań. Niekoniecznie wszyscy otrzymujemy od Boga to samo powołanie i nie jest oczywiste, że wszyscy chrześcijanie mieliby to samo powołanie dotyczące ich seksualności. W przeszłości mówiono często o posiadaniu przez pewnych chrześcijan powołania do celibatu, a przez innych do małżeństwa; pojęcie powołania dostarcza też schematu, w którym możemy wyrazić myśl, że pewni chrześcijanie mają powołanie do życia w związku tej samej płci, który obejmuje relacje seksualne.

4. O tym, czy ta myśl jest słuszna, nie decyduje oczywiście sama koncepcja powołania. Koncepcja powołania wyrażona w kategoriach dobrych darów proponowanych nam jako przedmiot miłości kieruje chrześcijan, dla których ta kwestia jest żywa, do szukania pomocy Ducha Świętego przy rozstrzygnięciu, czy taki związek jednopłciowy jest rzeczywiście dobrym darem proponowanym im przez Boga. Jeśli za najważniejsze dobra, jakie Chrystus pomaga nam dostrzec w relacji seksualnej, uważamy dobra miłości wiernej i ofiarnej, to musimy powiedzieć, że nie widzemy powodu, dla którego odpowiedź w odniesieniu do niektórych związków jednopłciowych nie mogłaby być pozytywna. Tak czy inaczej, nie powinniśmy racjonalnie oczekiwać, że unikniemy zadania rozstrzygnięcia, na które wskazuje koncepcja powołania. Myślę, że rozumowanie dotyczące natury czy stworzenia nie uwolni nas od konieczności takiego rozstrzygnięcia, ponieważ trudno ustalić, jakie boskie cele przyświecają naturze czy stworzeniu, jeśli nie założy się z góry jakichś sądów na temat tego, co jest dobre i słuszne.

przełożył Marcin Iwanicki

Bibliografia

- Adams, R.M. (1999). *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics*. New York: Oxford University Press.
- FitzPatrick, W.J. (2000). *Teleology and the Norms of Nature*. New York: Garland Publishing.

HUMAN NATURE, CHRISTIAN VOCATION, AND THE SEXES

Summary

The author criticizes the view that sexual intercourse between individuals of the same sex is “unnatural” and hence bad or wrong, and offers a new framework for Christian ethical reflection on human sexuality.