

Transseksualizm z perspektywy eklezjalnej

Transsexualism from the Ecclesiastical Perspective

Abstract

The article addresses the issue of transsexualism from the point of view of the fundamental aspects of the life of the ecclesial community. Although the Church has not published an extensive document concerning this topic, it has referred to this problem both directly and indirectly. Sex change has been twice referred to in the context of genderism by Pope Francis and directly with the reference to transsexualism by various dicasteries of the Holy See in several notes. On the other hand, the attitude of the Church toward the discussed problem arises indirectly from its teachings on human sexuality. In general, the Church is of the opinion that formal or surgical sex change does not alter the actual sex of a person.

Further, the Author focuses on the problem of transsexualism in terms of baptism, ordination, marriage, and religious vows. From the teachings of the Church it arises that a transsexual person cannot be denied baptism before a sex change. After a sex change, baptism assumes the conversion of such a person, their acceptance of the teachings of the Church on this matter, as well as – bearing in mind social relationships based on truth – their return to their original sex in terms of their identity and sex registered at birth, as it is impossible to restore their original sex after it has been surgically reassigned.

The Church is also of the opinion that a transsexual person feeling strong disapproval of his or her phenotypic and genital sex cannot enter into matrimony, be ordained, or make any religious vows. Aside from the previously emphasized decisive importance of the original sex of a transsexual person for these forms of life as well as for social and ecclesial roles, other arguments are involved, such as disapproval of one's own sex, the inability to control one's sex, sexual self-identification disorders and lability, narcissistic inclinations, problems with building harmonious interpersonal relationships based on truth, as well as the inability of two persons to physically unite in the moral and canonical context, where either one or both of them have undergone a surgical sex change.

Keywords: *transsexualism, human sexuality, ordination, marriage consecrated life, the Catholic Church, Catholic Church teaching.*

Abstrakt:

Artykuł traktuje o transseksualizmie z perspektywy fundamentalnych aspektów życia wspólnoty eklezjalnej. Chociaż Kościół nie wydał na ten temat szerokiego dokumentu, to jednak odniósł się do tego problemu bezpośrednio i pośrednio. Bezpośrednio do kwestii zmiany płci w kontekście genderyzmu odniósł się dwa razy papież Franciszek, a wprost w odniesieniu do transseksualizmu różne dykasterie Stolicy Apostolskiej w kilku stanowiskach. Pośrednio stosunek Kościoła do omawianej problematyki wynika z jego nauczania na temat ludzkiej płciowości. Kościół stoi na stanowisku, iż metrykalna czy chirurgiczna zmiana płci nie zmienia faktycznej płci osoby.

W dalszych analizach Autor skupił swoją uwagę na problematyce transseksualizmu rozpatrywanej z perspektywy chrztu św., święceń, małżeństwa i życia zakonnego. Z nauczania Kościoła wynika, że osobie transseksualnej przed zmianą płci nie można odmówić chrztu św. Po zmianie płci chrzest zakłada nawrócenie takiej osoby, pełne przyjęcie nauczania Kościoła w tej materii oraz, mając na uwadze relacje społeczne w prawdzie, powrót do płci pierwotnej w wymiarach podmiotowych i metrykalnych, jako że niemożliwe jest przywrócenie pierwotnej płci w przypadku chirurgicznej jej zmiany.

Kościół reprezentuje też stanowisko, że osoba transseksualna intensywnie przeżywająca dezaprobatę dla swojej płci fenotypowo-genitalnej zasadniczo nie może zawrzeć związku małżeńskiego, przystąpić do święceń i do życia zakonnego. Oprócz podkreślonego już decydującego znaczenia pierwotnej płci osoby transseksualnej dla tych form życia i ról społeczno-eklezjalnych, w grę wchodzi też dalsze racje, jak między innymi, dezaprobatą dla własnej płci, brak zdolności do panowania nad własną płcią, zakłócona i labilna autoidentyfikacja płciowa, skłonności narcystyczne, problemy w budowaniu harmonijnych relacji interpersonalnych opartych na prawdzie, a także niezdolność do integralnego zjednoczenia cielesnego w rozumieniu moralnym i kanonicznym dwóch osób, z których jedna lub obydwie są po chirurgicznej zmianie płci.

Słowa kluczowe: transseksualizm; ludzka płciowość; święcenia; małżeństwo; życie konsekrowane; Kościół katolicki; nauczanie Kościoła katolickiego.

Transseksualizm należy do rzadkich form dysharmonii w zakresie autoidentyfikacji płciowej osoby. W wyniku bliżej nieznanych przyczyn pojawia się u niej przekonanie, iż jej płeć morfologiczna jest błędem natury. Konsekwentnie rozwija się w niej pragnienie nie tylko postępowania zgodnie z płcią psychiczną, ale także bycie analogicznie identyfikowaną w relacjach społecznych. W przypadkach większej natarczywości tego przekonania pojawia się też pragnienie chirurgicznej zmiany płci (*sex reassignment*), czyli dostosowania jej do swoich odczuć. W najnowszych ujęciach transseksualizm jest identyfikowany z rozbieżnością

między płcią psychiczną i płcią metrykalną przypisaną noworodkowi po urodzeniu (por. Wróbel 1993, 302–304).

Dyskusja na temat transseksualizmu nie jest łatwa. Źródłem podstawowej trudności jest niebezpieczeństwo nietolerancji i stygmatyzowania osób nim dotkniętych, a w dalszej kolejności brak pewności co do jego etiologii, sprzeczne opinie na temat możliwości jego przezwyciężenia, dyskusyjność kryteriów klinicznych kwalifikujących do chirurgicznej zmiany płci, skuteczność takich ingerencji, w końcu także pooperacyjne komplikacje w zakresie zdrowia fizycznego i psychicznego. We współczesnych trendach kulturowych przenikniętych ideologią gender trudności te prowadzą coraz częściej do ideologizowania przedstawianej problematyki, co uniemożliwia całościową jej analizę i otwartą dyskusję, a nierzadko także zawęża całą problematykę do uogólnionych stwierdzeń, bez odniesienia do obiektywnych konsekwencji proponowanych rozwiązań terapeutycznych, w tym klinicznych. Inną trudność w analizach omawianego zagadnienia stanowią współczesne prądy filozoficzne, psychologiczne, kulturowe i obyczajowe absolutyzujące subiektywne doświadczenia podmiotu i jego pragnienia.

W kontekście powyższych uwarunkowań bardzo trudne zadanie do spełnienia ma Kościół. Zajmowana przez niego pozycja spotyka się z uprzedzeniami, w uproszczony sposób przypisuje się mu nachylenie konfesyjne, odmawia naukowości, a w końcu odrzuca jego nauczanie moralne jako związane z doktryną religijną, a więc nieposiadające uniwersalnego znaczenia. W ocenach tych nie uwzględnia się faktu, że w takich trudnych kwestiach Kościół ma na uwadze integralne dobro człowieka i przygotowuje swoje stanowisko nie tylko w oparciu o sprawdzone zasady moralne, ale także mając na uwadze opinie szerokiego grona konsultantów – wybitnych ekspertów w określonych dziedzinach.

Mimo powyższych trudności Kościół katolicki stoi na stanowisku, iż problem transseksualizmu może być przedmiotem otwartej analizy, bez akcentów godzących w godność dotkniętych nim osób. Dla wspólnoty eklezjalnej transseksualizm oznacza bowiem nie tylko obiektywny problem konkretnej osoby, ale również poważne wyzwanie o zasięgu społecznym.

Może się wydawać, że Kościół niewiele uwagi poświęca transseksualizmowi. Jest prawdą, że jak dotychczas nie wydał on dokumentu całościowo omawiającego ten problem, co miało miejsce w przypadku wielu innych zagadnień bioetycznych. Nie do pominięcia jest jednak fakt, że Stolica Apostolska analizuje tę problematykę i wypowiada się w tej materii wprost lub pośrednio.

W kwestii tej zabrał ostatnio głos papież Franciszek: pośrednio w encyklice *Laudato si*, a wprost w przemówieniu wygłoszonym do polskich biskupów na Wawelu 27 lipca 2016 roku (w czasie Światowych Dni Młodych) (o czym dalej). Bezpośrednie nauczanie zawierają też wskazania kompetentnych dykasterii przesłane do zain-

teresowanych Episkopatów. Jeżeli dokumenty te nie zostały upowszechnione, to przede wszystkim dlatego, że ich zrozumienie zakłada bardzo dobre obeznanie z nauczaniem antropologiczno-filozoficznym, teologicznym i teologicznomoralnym Kościoła katolickiego oraz normami pełnienia właściwej mu misji zawartymi w prawie kanonicznym. Brak odpowiedniego przygotowania w tej materii zaowocuje fałszywymi interpretacjami tych wskazań oraz oskarżeniem Kościoła o nietolerancję w stosunku do osób dotkniętych omawianą dysharmonią.

Obok powyższych wskazań bezpośrednio lub pośrednio przesłanki wynikają także z bardzo licznych dokumentów nauczania Kościoła katolickiego w kwestii ludzkiej płciowości oraz obowiązków i praw członków Kościoła. Fundamentalne akty sakramentalne implikują bowiem nieodzownie ludzką cielesność¹. W końcu trzeba przypomnieć fundamentalną zasadę głoszoną przez Kościół, iż szacunek okazywany osobom inaczej myślącym, postępującym, wyznającym inne zasady etyczne nie może prowadzić do negacji prawdy i aprobaty tych zachowań.

I. Transseksualizm z perspektywy antropologicznej i etycznej

Współczesna dyskusja nad problemem transpozycji płci, w tym nad transseksualizmem, jest zdominowana przez tendencję do rozdzielania, a nawet przeciwstawienia sobie różnych wymiarów ludzkiej płciowości. Można mieć wrażenie, że wyróżnienie przynajmniej kilkunastu fundamentalnych jej wymiarów², nie tyle ma na uwadze opis jej bogactwa, co stanowi punkt wyjścia do nadawania im autonomicznego znaczenia, które zależy od dominujących w danym kręgu kulturowym ujęć genderowych. Na ten wymiar genderyzmu stwarzającego fundament dla zmiany płci w przypadku transseksualizmu zwrócił ostatnio uwagę papież Franciszek, kiedy na spotkaniu z biskupami w czasie Światowych Dni Młodych w Krakowie stwierdził: „W Europie, w Ameryce, w Ameryce Łacińskiej, w Afryce, w niektórych krajach azjatyckich, istnieje prawdziwa kolonizacja ideologiczna. Jedną z nich – mówię to jasno z «imienia i nazwiska» jest gender! Dzisiaj [...] nauczają się w szkole: że każdy może wybrać sobie płeć. A dlaczego tego

¹ Do tych źródeł można zaliczyć w układzie chronologicznym, między innymi następujące dokumenty: Kongregacja Nauki Wiary 1975; Kongregacja do Spraw Edukacji Katolickiej 1983; *Kodeks Prawa Kanonicznego* 1983; Papieska Rada do Spraw Rodziny 1995; *Congregazione per la Dottrina della Fede, Decreto sull'attentata ordinazione sacerdotale* 2002; *Katechizm Kościoła Katolickiego* 2002²; Kongregacja Nauki Wiary, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi* 2003; Kongregacja do Spraw Edukacji Katolickiej 2005.

² Płeć genetyczna, płęć somatyczna (fenotypowa), płęć genitalna (organów zewnętrznych), płęć gonadalna (organów wewnętrznych), płęć fizjologiczna, płęć hormonalna, płęć popędowa, płęć psychiczna, płęć społeczna, płęć behawioralna (zachowawcza; formy zachowań), płęć emocjonalna.

uczają? Ponieważ podręczniki narzucają te osoby i instytucje, które dają pieniądze. Jest to kolonizacja ideologiczna, popierana również przez bardzo wpływowe kraje. [...] Kiedy rozmawiałem z Papieżem Benedyktem, który [...] ma jasną myśl, powiedział mi: «Wasza Świątobliwość, to epoka grzechu wobec Boga Stwórcy». [...] Bóg stworzył mężczyznę i kobietę; Bóg stworzył świat, w taki to konkretny sposób, a my czynimy coś przeciwnego» (Ojciec Święty Franciszek 2016, 49–50 [odpowiedź na pytanie bpa K. Zadarko]).

Zgodnie z antropologią stojącą u podstaw nauczania Kościoła człowiek nie jest ani wyłącznie istotą cielesną, ani wyłącznie duchową, ale jest substancjalną jednością ducha i ciała, czyli jednością psychosomatyczną. Obydwa elementy konstytutywne istoty ludzkiej – duch i ciało – w jednakowym stopniu tworzą ludzką osobę, współuczestniczą w jej wyrażaniu się i w jej godności. Szacunek dla tej godności zakłada uszanowanie i chronienie owej jedności ducha i ciała. Stąd też rozumienie ludzkiego ciała, tworzących je komórek, tkanek, narządów i funkcji, nie może być zawężone do perspektywy wyłącznie biologicznej i takich samych zależności, ale winno być rozpatrywane z perspektywy natury osobowej człowieka oraz jej obowiązków i jej praw (por. Kongregacja Nauki Wiary, «Donum vitae» 1987, Wstęp, 3). Jednocześnie oznacza to, że osoba ludzka, jako istota ze swej natury społeczna i relacyjna, w jednakowym stopniu ujawnia się przez akty swojego ducha, jak i ciała, przy czym to sfera duchowa wyraża się przez ciało: „ciało objawiające człowieka” (Jan Paweł II, Audiencja, 14.11.1979 nr 4, s. 41) „wyraża osobę” (Jan Paweł II, Audiencja, 09.01.1980, nr 4, s. 54); przez ciało człowiek objawia siebie bliźniemu i ludzkiej społeczności. Ono – ciało – pełni więc rolę „języka” interpersonalnej i społecznej komunikacji.

Zdolność komunikowania siebie i nawiązywania relacji międzyosobowych zakłada nie tylko wspólnotę języka, ale również bardzo jedność i harmonię sfery duchowej i cielesnej konstytuującej osobę. Wewnętrzna dysharmonia przeciwstawiająca ducha ciału lub ciało duchowi nie tylko zakłóca postrzeganie samej siebie przez osobę i odniesienie do samej siebie, ale także utrudnia wzajemne udzielanie się sobie osób w interpersonalnym darze. Ono bowiem zakłada nie tylko klarowne postrzeganie siebie, ale także bycie jednoznacznie postrzeganym przez drugą osobę. Papież Franciszek napisze w tej sprawie: „[...] «człowiek ma naturę, którą winien szanować i którą nie może manipulować według swego uznania». [...] 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»” (Franciszek 2015, nr 155).

W substancjalną jedność ludzkiej osoby i jedność postrzegania się przez osoby jest więc wpisana również ludzka płciowość. Właśnie dlatego wspomniane wcześniej różne wymiary płciowości, które współkonstytuują osobę, nie są autonomicznymi sferami, niezależnymi od siebie, ale tworzą jedność implikującą zgodność między sferą psychiki i ciała. Tym samym objawiają osobę w jej jedności jako istotę ze swej natury płciową i ją różnicują płciowo jako kobietę i mężczyznę³. Ta różnorodność, ale i zarazem komplementarność płci, tak na poziomie psychicznym, jak i anatomiczno-fizjologicznym, uzdalnia je do wzajemnego obdarowania się sobą w miłości oraz do prokreacji. Jednak – zgodnie z wcześniejszymi uwagami – osiągnięcie takiej komunii osobowej na poziomie płciowym nieodzownie zakłada zintegrowanie sfery psychicznej ze sferą biologiczną. Harmonia ta jest możliwa dzięki dojrzałości emocjonalnej i zdolności panowania nad sferą popędową; jednocześnie zakłada ona umiejętność przewyciężenia koncentracji na sobie i na własnej sferze płciowej (por. Sobór Watykański II. Konstytucja «*Gaudium et spes*», 1965, nr 49; Kongregacja do Spraw Katolickiego Wychowania 1983, nr 6).

Omawiana jedność sfery psychicznej i cielesnej zostaje zatracona, kiedy człowiek ulega zniewoleniu przez sferę płciową, kiedy czyni ją przedmiotem manipulacji, redukując jej znaczenie i uznając ją za sferę podległą jego dowolnym pragnieniom. W efekcie człowiek odmawia jej sensu osobowego i ogranicza ją „do doświadczenia genitalnego”, negując jej znaczenie interpersonalne i niszcząc jej zdolność prokreacyjną (na przykład, stosując antykoncepcję czy sterylizację) lub też okaleczając ją i pozbawiając integralności. Postawę taką Kościół zawsze oceniał negatywnie. Tak, na przykład, papież Jan Paweł II wskazuje na błąd antropologiczny opinii, według której w gestii człowieka jest pokonywanie napięć między naturą i wolnością, także wtedy, kiedy źródłem takiego wyzwania jest jego biologia. Stąd – według tej odrzuconej przez Jana Pawła II opinii – prawem, a nawet zadaniem człowieka, jest głębokie przetworzenie tej biologii, aż doświadczy on nieskrępowanej wolności (por. Jan Paweł 1993, nr 46; także nry 46–49). W efekcie takie rozumienie wolności prowadzi do uprzedmiotowienia ludzkiego ciała, traktowania go jako rzeczywistość zewnętrzną dla osoby i do odmówienia mu znaczenia moralnego. W ostateczności człowiek traktuje siebie dychotomicznie lub tak jest traktowany.

³ Kongregacja do Spraw Edukacji Katolickiej podkreśla: „Płciowość jest podstawowym współczynnikiem osobowości, jednym ze sposobów jej istnienia, ujawniania, porozumienia z innymi, odczuwania, wyrażania i przeżywania miłości ludzkiej. Z tego względu stanowi integralny czynnik rozwoju osobowości i procesu wychowawczego. [...] Płciowość określa mężczyznę i kobietę nie tylko w płaszczyźnie fizycznej, ale także psychologicznej i duchowej, znacząc każde z nich odmiennym wyrazem” (1983, nr 4–5).

Taka wizja jest sprzeczna z integralną antropologią, która – jak już podkreślono – definiuje człowieka jako psychosomatyczną jedność. Konsekwentnie także ludzka płciowość nie może być rozpatrywana wyłącznie z jednej perspektywy, czy to psychicznej, czy też cielesnej, czy to genetycznej, czy też anatomicznej, czy to genitalnej, czy też hormonalnej. Co najwyżej, możliwe jest wyróżnienie tych sfer celem ich naukowego usystematyzowania i opisanie, ale nie przeciwstawienie ich sobie, jako rzeczywistości względem siebie niezależnych i dla siebie obcych. Ujawnienie się napięcia między sferą psychiczną i somatyczną – w przypadku transseksualizmu między sferą psychiczną i fenotypowo-genitalną – wskazuje na poważne zaburzenie osobowości i stanowi sytuację patologiczną nie na poziomie cielesnym, ale na poziomie autoidentyfikacji płciowej osoby. Znany seksuolog Kazimierz Imieliński (1929–2010) podkreślał, że transseksualizm „nie jest zaburzeniem pierwotnie zlokalizowanym w sferze seksualnej. Problemy seksualne są raczej wtórne, natomiast istota zaburzenia tkwi znacznie głębiej i dotyczy identyfikacji i roli płciowej. Problemy seksualne odgrywają u transseksualistów rolę raczej niezbyt dużą, ponieważ całość uwagi i dążeń jest związana z pragnieniem dostosowania budowy cielesnej do płci przeżywanej psychicznie” (Imieliński 1982, 255; por. także Wróbel 2012, 121; Seksuologia 1985, 385; Zuanazzi 1985, 730–745; Boscia, Todarello, Matarrese 1985, 746–765).

Osobom doświadczającym dychotomii w sferze autoidentyfikacji płciowej próbuje się pomóc na różne sposoby. Dosyć powszechne jest przekonanie, że sama terapia o charakterze psychologicznym ma ograniczoną, albo nawet żadną skuteczność. Pojawia się dążenie do zmiany płci metrykalnej mające dać osobie transseksualnej uspokojenie płynące ze społecznego uznania jej płci zgodnie z jej oczekiwaniem. W przypadkach silnych natręctw pojawia się dążenie do chirurgicznej zmiany płci. Obydwie formy rozwiązania problemów transseksualisty nie mogą jednak zostać zaakceptowane z etycznego punktu widzenia. Są one traktowane jako terapeutyczne, ale w rzeczywistości ani nie zmieniają płci osoby, ani nie rozwiązują problemu doświadczanej dysharmonii, tylko sztucznie ją maskują, co też potwierdzają przypadki kliniczne. Płeć osoby nie może być bowiem zredukowana ani do subiektywnego przeświadczenia, ani do jej społeczno-prawnej akceptacji. W efekcie nie jest też możliwa zmiana tych skutków kanonicznych, które są związane z płcią osoby.

W powyższym kontekście należy wspomnieć, że niektórzy etycy i teologowie moraliści próbowali obronić możliwość chirurgicznej zmiany płci na podstawie zasady całościowości (por. Wróbel 1999, 355–398 oraz cytowani przez niego autorzy). Problem ten domyślnie rozstrzygnął już papież Paweł VI (1968, nr 3), a wprost Papieska Rada do Spraw Duszpasterstwa Służby Zdrowia. Uczy ona: „[Chirurgicznej zmiany płci nie można usprawiedliwiać, odwołując się do zasa-

dy całościowości]. Nie można [bowiem] naruszać integralności fizycznej osoby w celach leczenia zła o pochodzeniu psychicznym lub duchowym. Nie chodzi tu o narządy chore lub źle funkcjonujące. W ten sposób ich manipulacja lekarsko-chirurgiczna jest zmianą integralności fizycznej osoby. Nie jest dozwolone poświęcenie na rzecz całości, okaleczając ją, modyfikując lub usuwając ją, części, która nie ma relacji patologicznej z całością. Dlatego nie można poprawnie zastosować zasady całościowości jako kryterium uprawniającego sterylizację antykoncepcyjną, terapeutyczne przerwanie ciąży oraz medycyny i chirurgii transpłciowej” (Papieska Rada do Spraw Duszpasterstwa Służby Zdrowia 1995, nr 66, przypis nr 148).

II. Transseksualizm a kanoniczne normy życia wspólnoty eklezjalnej

W świetle ogólnych zasad moralnych i kanonicznych samo doświadczenie trudności w zakresie autoidentyfikacji płciowej nie stanowi jeszcze przeszkody do pełnego korzystania z praw przynależnych członkom Kościoła katolickiego, w tym przystępowania do sakramentów. Ocenę tę sugeruje pośrednio stanowisko Kościoła w kwestii odpowiedzialności moralnej osób manifestujących inne nieuporządkowanie w sferze płciowej, jak to ma miejsce, na przykład, w przypadku homoseksualizmu. Kościół uczy, że w tej materii należy wyraźnie odróżnić predyspozycję czy skłonność od konkretnych czynów, poprzez które ona się urzeczywistnia (por. Kongregacja Nauki Wiary 1975, nr 8; Kongregacja Nauki Wiary 1986, nr 3). Oceniając negatywnie uległość, Kościół odnosi się jednocześnie ze zrozumieniem i szacunkiem do osób doświadczających trudności w akceptacji swojej płciowości oraz wzywa do otoczenia ich kompetentną opieką.

1. Chrzest święty

Problem Chrztu św. w przypadku transseksualizmu domaga się wyróżnienia kilku aspektów. Pierwszy dotyczy osoby przyjmującej chrzest, a drugi osoby chrzestnego. Kolejne dotyczą osoby, która dokonała metrykalnej zmiany płci, i osoby, która poddała się chirurgicznej zmianie płci.

Ponieważ świadomość własnej płciowości, w tym jej zaburzenia w postaci transseksualizmu, jest obca małemu dziecku, stąd jego chrzest nie stanowi problemu moralnego i kanonicznego. Trudności nie przedstawia też sytuacja osoby dorosłej, która przewycięża swoją odmiennność i traktuje ją jako problem osobisty, bez manifestacji społecznej (co nie wyklucza korzystania ze specjalistycznej opieki, w tym duszpasterskiej).

W przypadku osób przenikniętych duchem ideologii gender może pojawić się chęć odłożenia chrztu dziecka do czasu, kiedy ono – jako już dojrzała osoba – samo zdecyduje o swojej płci. Kościół jest też świadom, iż niekiedy wysuwa się różne zastrzeżenia przeciwko udzielaniu chrztu małym dzieciom oraz postulaty, aby ten akt odłożyć do czasu, kiedy dana osoba osiągnie dostateczny poziom samoświadomości religijnej i sama będzie zdolna podjąć odpowiednią decyzję, a także złożyć przyrzeczenia chrzcielne. W odpowiedzi na takie stanowisko Kongregacja Nauki Wiary przypomina długą, sięgającą czasów apostoelskich, tradycję udzielania chrztu małym dzieciom, stałe nauczanie w tej materii papieży i synodów, a w końcu przedstawia racje uzasadniające chrzest małego dziecka oraz daje odpowiedź na argumenty podważające słuszność takiego aktu (Kongregacja Nauki Wiary 1980, 154–167)⁴. Wśród racji uzasadniających na pierwszym miejscu Kongregacja przytacza naukę Soboru Trydenckiego, którego Ojcowie podkreślili, że „Chrzest nie jest tylko zwykłym znakiem wiary, lecz także jej przyczyną. Dokonuje w ochrzczonego «wewnętrznego oświecenia», [...], które przenika umysł, by usunąć zasłonę ślepoty wobec światła Chrystusa” (Tamże, nr 18). Przeszkodą dla chrztu małego dziecka może być wyłącznie brak dostatecznego zapewnienia, że otrzyma ono katolickie wychowanie (por. KPK kan. 868 p. 2) lub brak jest zgody przynajmniej jednego z rodziców, czy też osoby prawnie ich zastępującej (por. KPK, kan. 868 p. 1). Gdyby zaś dziecko po osiągnięciu dojrzałości odrzuciło obowiązki płynące ze Chrztu przez poddanie się procesowi zmiany płci, to fakt ten nie obciąża rodziców, którzy przez Chrzest swojego dziecka wypełnili swój chrześcijański obowiązek i postąpili zgodnie z przynależnymi im prawami. Co więcej, to dar wiary złożony w dziecku przez Chrzest św. może z czasem rozwijać się i wzbudzić postawę chrześcijańską mimo wcześniejszej orientacji życiowej (por. Kongregacja Nauki Wiary 1980, 22).

Problem w omawianym przedmiocie pojawia się wtedy, kiedy do Chrztu św. chce przystąpić osoba, która poddała się procesowi zmiany płci, czy to w wymiarze metrykalnym, czy też w wymiarze anatomicznym poprzez ingerencję chirurgiczną. Z zasady Kościół nie odmawia Chrztu św. osobie dorosłej, która podchodzi do tego sakramentu w sposób dojrzały i przemyślany, motywowany wiarą. Zgodnie z dyrektywami na temat udzielania Chrztu osobom dorosłym Kościół stawia też określone wymagania, które zasadniczo zostają spełnione w ramach odpowiedniego przygotowania katechumenalnego. Ma ono nie tylko stanowić wtajemniczenie w wiarę Kościoła katolickiego i liturgię, ale także

⁴ W materii tej Kodeks Prawa Kanonicznego podkreśla, że „rodzice mają obowiązek troszczyć się, ażeby ich dzieci zostały ochrzczone w pierwszych tygodniach; możliwie najszybciej po urodzeniu, a nawet jeszcze przed nim powinni [...] u proboszcza [...] prosić o sakrament dla dziecka” (kan. 867 § 1).

kształtować jej życie moralne. Już Sobór Trydencki w Kanonach o Sakramencie Chrztu świętego odrzucił opinie, według których osoba ochrzczona jest zobowiązana wyłącznie do wyznawania wiary; nie musi zaś przestrzegać zasad moralnych czy przykazań kościelnych (Concilium Tridentinum, can. 6, 7, 8). Obowiązek ten wyraża w sposób pozytywny Kodeks Prawa Kanonicznego, stwierdzając, że katechumen „winien wyrazić wolę przyjęcia chrztu, być odpowiednio pouczony o prawdach wiary i obowiązkach chrześcijańskich [...] i o konieczności żalu za grzechy” (kan. 865 §1).

Osobie, która spełnia powyższe warunki, nie można odmówić Chrztu świętego. W praktyce zakłada to domyślnie, że osoba przygotowująca się do Chrztu świętego nabywa w trakcie katechumenatu nowe spojrzenie na zmianę swojej płci i szczerze żałuje swojego wyboru. Mając ponadto na uwadze, że ingerencja chirurgiczna w tym zakresie jest nieodwracalna, szczerzy żal tej osoby należy uznać za wystarczający i nie powinno się sprawiać jej przykrości, czy też trudności, gdy chodzi o pełne uczestnictwo w życiu wspólnoty eklezjalnej, także w zakresie przystępowania do sakramentów św., w tym do Spowiedzi i Komunii świętej. W duchu uznania (zgodnie z nauczaniem Kościoła) prawdy o swojej płci osoba ta winna jednak przyjąć, że na chrzcie wybierze imię zgodne z jej płcią pierwotną i takie imię będzie odnotowane w Księdze Chrztów. Wydaje się ponadto, że celem uniknięcia niejasności w relacjach społecznych (w tym w społeczności kościelnej) winna też, na ile to możliwe, poczynić starania o przywrócenie pierwotnego imienia w dokumentach cywilnych. Ponadto zgodnie ze wskazaniami kan. 863 Kodeksu Prawa Kanonicznego kapłan przygotowujący taką osobę do Chrztu św. (gdyż jest osobą dorosłą), winien o tym fakcie powiadomić swojego biskupa diecezjalnego.

Zgodnie z przepisami prawa kanonicznego chrzest dziecka, czy też osoby dorosłej winien być odnotowany we wspomnianej wyżej Księdze Chrztów (por. KPK kan. 535 § 1, kan. 877 § 1–2). Jednocześnie zgodnie z prawem kościelnym wpis do tej księgi nie może być w żadnym przypadku zmieniony, chyba że dotyczy on korekty błędu, która może być dokonana za zgodą kurii diecezjalnej (por. Konferencja Episkopatu Polski 1947, 6; Wenz 2008, 108; Chiappetta 2011, 119). Zasadę tę potwierdza Kongregacja Nauki Wiary w porozumieniu z Kongregacją do Spraw Duchowieństwa w liście z 28 września 2002 roku przesłanym do Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski ks. kard. Józefa Glempa, a także w liście z 21.01.2003 roku (nr 72/03) przesłanym do Konferencji Episkopatu Włoskiego (Congregazione per la Dottrina della Fede 2003, 35–36). Zmiana ta nie może być wprowadzona nawet wtedy, kiedy osoba transseksualna uzyskałaby taki wpis w cywilnych dokumentach anagraficznych. Zgodnie z procedurą kościelną, informacja o zmianie płci winna być natomiast odnotowana „na marginesie” aktu

chrztu, zwłaszcza „jeżeli operacyjna zmiana płci niesie ze sobą zmianę skutków prawnych. Informacja taka winna zawierać datację i numer protokołu orzeczenia kompetentnego sądu cywilnego lub też dokumentu wydanego przez Urząd Stanu Cywilnego”. Przytoczone listy polecają także, aby „proboszcz przechowywał wspomnianą dokumentację pod określoną stroną Księgi Chrztów”. Powyższe stanowisko Kongregacje uzasadniają w następujący sposób: „zmieniony status wiernego związany ze skutkami cywilnymi jego tożsamości anagraficznej nie może zmienić jego tożsamości kanonicznej – męskiej lub żeńskiej – wpisanej w momencie narodzin do Księgi Chrztów, gdzie określona jest płeć ochrzczonej osoby; nie może [więc] być wprowadzona jakakolwiek zmiana będąca konsekwencją operacyjnej zmiany płci” (Kongregacja Nauki Wiary i Kongregacja do Spraw Duchowieństwa 2002; Kongregacja Nauki Wiary i Kongregacja do Spraw Duchowieństwa 2003 1, 35–36).

Powyższe uwagi wynikają z racji antropologicznych, teologicznych oraz kanonicznych. Udzielanie Chrztu św., jak i każdego innego sakramentu, jest istotnie związane z naturą duchowo-cielesną człowieka i ona stanowi podstawę ważnego udzielenia tego sakramentu oraz jego skuteczności. Nie jest to struktura abstrakcyjna, ale skonkretyzowana w jedności duchowo-cielesnej, dzięki której człowiek egzystuje, objawia się i siebie komunikuje, zawiązując komunie z Bogiem i wspólnotą eklezjalną. Zgodnie z wcześniejszymi uwagami, to płeć stanowi ważny element komunikowania ze społecznością ludzką i kościelną, gdyż współdecyduje o jej tożsamości osobowej w tych wspólnotach oraz ma istotne znaczenie dla przysługującej jej obowiązków i praw. Nie jest więc rzeczą obojętną kształt owej tożsamości, a natura uczestnictwa w tych społecznościach wyklucza arbitralne manipulowanie własną tożsamością, zwłaszcza płciową, na drodze jej dowolnej zmiany.

Partykularnym wyrazem komunikowania tej tożsamości jest imię, które człowiek otrzymuje na chrzcie św. i które zostaje obowiązkowo wpisane do Księgi Chrztów. Jeżeli prawo kanoniczne domaga się, aby osoba przyjmująca chrzest nie przyjmowała imienia obcego duchowi chrześcijańskiemu (por. kan. 855), to – wydaje się – ma na myśli nie tylko zgodność tego imienia ze świętością sakramentu i z treścią prawd wyznawanej wiary (np. imię mające wydźwięk bluźnierczy czy powodujące antyreligijne skojarzenia), ale także winno uwzględniać tożsamość osoby we wspólnocie Kościoła. Wyrażna niezgodność imienia z tą tożsamością (pomijając pewne lokalne tradycje⁵), osłabia spójność Kościoła jako wspólnoty osób, kobiet i mężczyzn, siostr i braci, i niesie poważne ryzyko wprowadzenia

⁵ Chodzi o nadawanie kobiecie tradycyjnego imienia męskiego (np. Józefa, Stanisława, Wacława), a mężczyźnie imienia kobiecego, przeważanie jako drugiego (np. Jan Maria, czy Maksymilian Maria).

w błąd tej wspólnoty w zakresie ewentualnej celebracji sakramentów istotnie związanych z płcią człowieka, jak małżeństwo i święcenia, a także profesji zakonnej we wspólnocie żeńskiej lub męskiej.

W niedalekiej przeszłości została też wyjaśniona przez Kongregację Nauki Wiary kwestia możliwości pełnienia funkcji chrzestnego przez osobę transseksualną, która zmieniła swoją płć. Orzeczenie tej Dykasterii, chociaż stanowi nowość, to jednak wynika ze stanowiska *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, który podkreśla, że „dla rozwoju łaski chrztu ważna jest pomoc rodziców. Na tym polega także rola rodziców chrzestnych, którzy powinni być głęboko wierzący, a także zdolni i gotowi służyć pomocą nowo ochrzczoneму, zarówno dziecku, jak i dorosłemu, na drodze życia chrześcijańskiego” (nr 1255)⁶. Hiszpański biskup diecezji Cadix y Ceuta, Rafael Zornoza Boy, wyjaśnia stanowisko Kongregacji Nauki Wiary przedstawione w liście skierowanym do niego, że zachowanie transseksualne prezentuje w sposób publiczny postawę przeciwną do moralnej powinności rozwiązania problemu identyczności seksualnej według prawdy zawartej we własnej płciowości. Stąd staje się oczywiste, że taka osoba nie spełnia warunku prowadzenia swojego życia w zgodzie z wiarą i rolą chrzestnego (KPK, kan. 874 §1, 3). Przyjmując takie stanowisko, Kongregacja nie dyskryminuje tej osoby, a tylko wskazuje na obiektywny brak w zakresie wymagań, które są nieodzowne dla przyjęcia odpowiedzialności właściwej osobie pełniącej obowiązki chrzestnego⁷.

⁶ Analogicznie kwestię przedstawia *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Kanon 874 stanowi, że chrzestnym może być osoba, która posiada intencję spełnienia tego zadania (§ 1, p. 1), jest katolikiem, czyli jest osobą ochrzczoneą i przynależącą do Kościoła katolickiego, bierzmowanym, przystąpił już do Eucharystii oraz pełni życie zgodne z wymogami wiary (p. 3). Paragraf drugi stanowi, że przy chrzcie świętym może wprawdzie asystować niekatolik, jednakże tylko w roli świadka chrztu świętego. Musi on jednak być ochrzczoney i winien wystąpić w parze z ochrzczoneym katolikiem.

⁷ “Dopo aver ricordato il n. 1255 del Catechismo della Chiesa Cattolica, il Vescovo riporta la risposta della Congregazione per la Dottrina della Fede: «Sobre este particular le comunico la imposibilidad de que se le admita. El mismo comportamiento transexual revela de manera pública una actitud opuesta a la exigencia moral de resolver el propio problema de identidad sexual según la verdad del propio sexo. Por tanto resulta evidente que esta persona no posee el requisito de llevar una vida conforme a la fe y al cargo de padrino (CIC can 874 §3), no pudiendo por tanto ser admitido al cargo ni de madrina ni de padrino. No se ve en ello una discriminación, sino solamente el reconocimiento de una objetiva falta de los requisitos que por su naturaleza son necesarios para asumir la responsabilidad eclesial de ser padrino». Lo stesso Papa Francesco – ricorda Zornoza, citando il n. 155 di *Laudato sii*, “ha dichiarato a più riprese, in continuità con il Magistero della Chiesa, che questo comportamento è contrario alla natura umana”, perché “l'accettazione del proprio corpo come dono di Dio è necessaria per ricevere e accettare il mondo come dono del Padre e casa comune, mentre una logica di controllo sul proprio corpo diventa una logica di sottile dominio sulla creazione” (Orlando 2015).

2. Święcenia

Zgodnie z wcześniejszą sugestią praktyczny transseksualizm (czy to w postaci metrykalnej zmiany płci, czy też chirurgicznej) ma swoje istotne znaczenie dla Sakramentu Święceń w dwóch jego stopniach, a mianowicie prezbiteratu i biskupstwa, a także w stopniu posługi, czyli diakonatu. Zgodnie z nauczaniem Magisterium Kościoła katolickiego sakrament ten może ważnie przyjąć wyłącznie ochrzczony mężczyzna (por. KPK, kan. 1024; KKK, nr 1577). Orzeczenie to ma charakter ostateczny (por. Jan Paweł II 1994; Kongregacja Nauki Wiary 1976; 1995).

Ponadto Kodeks Prawa Kanonicznego stanowi, że do przyjęcia święceń nieprawidłowym jest ten kandydat, który między innymi „poważnie i z rozmysłem zranił siebie lub innego [...]” (kan. 1041 p. 5). W dokumencie z 15 września 2016 roku Papieska Rada do Spraw Tekstów Prawnych wyjaśniła, że nieprawidłowość ta jest ważna również wtedy, kiedy kandydat do święceń poważnie zranił siebie lub zranił inną osobę, nie będąc jeszcze katolikiem, czyli będąc osobą nieochrzczone, niewierzącą, należącą do innego wyznania lub religii (Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi 2016). Od powyższej przeszkody można otrzymać dyspensę, jednak w przypadku chirurgicznej zmiany płci przez transseksualistę jest to niemożliwe dla dalej omówionych racji. Dyspensę taką mógłby jednak otrzymać chirurg przeprowadzający taką operację.

Problem święceń osób transseksualnych musi być rozpatrywany z perspektywy metrykalnej zmiany płci i z perspektywy zmiany chirurgicznej. Mając na uwadze fakt, że zmiana płci (czy to metrykalna, czy chirurgiczna) przez kobietę nie wnosi żadnej zmiany w zakresie jej osobowości płciowej w rozumieniu kanonicznym, stąd zgodnie z rozumieniem teologicznym kapłaństwa i obowiązującą doktryną w Kościele katolickim przyjęcie przez nią sakramentu święceń jest niemożliwe. Święcenia takie byłyby nieważne. Jednocześnie kobieta, która usiłowałaby przyjąć święcenia, jak i biskup, który usiłowałby ich udzielić, podlegają karze ekskomuniki *latae sententiae*, z której zwolnienie jest zarezerwowane Stolicy Apostolskiej⁸.

⁸ Por. Kongregacja Nauki Wiary 2008: „Kongregacja Nauki Wiary, w trosce o ochronę natury i ważności sakramentu święceń, na mocy specjalnego uprawnienia nadanego jej przez najwyższą władzę Kościoła (por. kan. 30 KPK), na sesji zwyczajnej 19 grudnia 2007 r., zarządziła, co następuje:

W myśl przepisu zawartego w kanonie 1378 Kodeksu Prawa Kanonicznego zarówno ten, kto usiłuje udzielić święceń kobiecie, jak też kobieta, która usiłuje je przyjąć, podlegają ekskomunice wiążącej mocą samego prawa, zarezerwowanej Stolicy Apostolskiej.

Jeśli ten, kto usiłuje udzielić święceń kobiecie, jak i kobieta usiłująca je przyjąć są wiernymi, których obowiązuje Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, w myśl przepisu zawartego w kanonie 1443 tegoż Kodeksu podlegają oni karze ekskomuniki większej, której zdjęcie zarezerwowane jest Stolicy Apostolskiej (por. kan. 1423 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich).

Na marginesie należy zaznaczyć, iż w nieodległej przeszłości sugerowano rozważenie możliwości udzielania diakonatu także kobietom. Oficjalne stanowisko w tej sprawie przedstawione przez Kongregację Nauki Wiary 17.09.2001 roku i zatwierdzone przez papieża Jana Pawła II 14.09.2001 roku wyklucza również taką możliwość (por. Kongregacja Nauki Wiary, Kongregacja do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Kongregacja do Spraw Duchowieństwa 2001).

Należy dodać, że media donosiły, iż 12 maja 2016 roku papież Franciszek obiecał uczestniczkom Zgromadzenia Plenarnego Przełożonych Generalnych rozważenie ustanowienia diakonatu dla kobiet, a następnie 2 sierpnia 2016 roku powołał specjalną Komisję celem przestudiowania tego zagadnienia. Informacjom o zamiarze ustanowienia przez Papieża diakonatu kobiet oficjalnie zaprzeczył abp Angelo G. Becciu, Substytut do Spraw Ogólnych w Sekretariacie Stanu oraz dyrektor watykańskiego Biura Prasowego, ks. Federico Lombardii. Obydwaj powołali się na osobistą rozmowę z Ojcem świętym i jego klarowną deklarację (*Donne diacono* 2016). Później podano również, że wspomniana Komisja będzie miała na celu wyłącznie wyjaśnienie zagadnienia diakonatu kobiet w początkach chrześcijaństwa (gdyż o diakonacie kobiet w tamtym okresie mówiły uczestniczki spotkania z Papieżem) i „przedstawienia go z większą klarownością”. W związku z powyższymi wyjaśnieniami dalsza analiza takiego przypadku jest zbędna.

Dalej warto też przypomnieć, że Kościół zabrania osobom nieposiadającym święceń kapłańskich wypowiedania modlitw, a zwłaszcza modlitwy eucharystycznej, oraz wykonywania czynności właściwych kapłanowi (por. KPK, kan. 907), a usiłowanie sprawowania przez nią Sakramentu Eucharystii oraz Pojednania i Pokuty podlega karze interdyktu *latae sententiae* (por. KPK, kan. 1378 § 2, p. 1 i 2).

W świetle powyższych uwag mogłoby się wydawać, że możliwe jest udzielenie święceń mężczyźnie, który metrykalnie stałby się kobietą. Taką możliwość należy ocenić negatywnie przynajmniej dla dwóch powodów:

1) Wprawdzie mężczyzna ten w rozumieniu kanonicznym zachowuje tożsamość męską, jednak społeczne deklaratoryjne płeć żeńską uniemożliwia udzielenie mu święceń, gdyż spowodowałoby to zamieszanie we wspólnocie wiernych co do jego płci i rodziłoby wątpliwości co do ważności święceń. Tymczasem wierni mają prawo do pewności w sprawach dotyczących sprawowania sakramentów i dyscypliny kościelnej.

2) Mając z kolei na uwadze istotne znaczenie płci kandydata do święceń, ważną jest nie tylko identyfikacja w zakresie płci somatyczno-genitalnej, ale także

autoidentyfikacji płciowej na poziomie psychicznym. Jednoznaczności tej domaga się wymóg życia w czystości i w celibacie. Czynienie takiego daru z siebie zakłada bowiem z jednej strony pozytywny stosunek do swojej płciowości (zaakceptowania swojej płci), a z drugiej strony zdolność osoby do panowania nad nią. Tymczasem osoba transseksualna ma trudności w obydwu wymiarach (por. Kongregacja Nauki Wiary, *Nota dotycząca skutków kanonicznych transseksualizmu w odniesieniu do małżeństwa i kapłaństwa* 2002).

Doświadczenie pokazuje także, że autoidentyfikacja płciowa osób transseksualnych jest labilna i stopień dezakceptacji własnej płci może się zmieniać, w tym może się nasilać i wymykać spod kontroli, nawet do tego stopnia – co dowodzą przypadki kliniczne – że w pewnym okresie życia mąż i ojciec rodziny pragnie być kobietą i poddaje się operacyjnej zmianie płci (por. Imieliński, Dulko, Filar 1997, 119). Znane są też przypadki, kiedy osoby po chirurgicznej zmianie płci, po jakimś czasie pragną wrócić do swojej płci pierwotnej, uznając swoją poprzednią decyzję za błędną (Strange 2012). Nie do pominięcia jest też fakt, że osoby takie mają skłonności narcystyczne, mają problemy w budowaniu związków interpersonalnych opartych na prawdzie, łatwo wchodzą w konflikty społeczne, popadają w stany depresyjne (Zuanazzi 1985, 732–735; Wróbel 2012, 123). Przełożeni kościelni winni więc ze szczególną odpowiedzialnością weryfikować powołanie do stanu duchownego osób mających takie problemy osobowościowe. Stąd też jednoznaczne wskazanie Kongregacji Nauki Wiary w tej materii: „Tożsamość płciowa kandydata powinna być [...] jasno stwierdzona nie tylko poprzez element fizyczny, ale także psychologiczno-świadomościowy. W konsekwencji, ze strony pasterzy Kościoła konieczna jest wielka roztropność w ocenie przydatności do kapłaństwa osoby, która prosi o święcenia. Dwuznaczność zachowań zewnętrznych, które każą racjonalnie podejrzewać obecność perturbacji transseksualizmu lub nawet jedynie nasuwają uzasadnione wątpliwości w tej materii, nakazują powstrzymanie się od udzielenia święceń kapłańskich” (*Nota dotycząca skutków kanonicznych transseksualizmu w odniesieniu do małżeństwa i kapłaństwa* 2002).

3. Małżeństwo

Zgodnie z nauczaniem Kościoła opartym na prawie naturalnym afirmowanym przez przesłanie biblijne i Tradycję, małżeństwo jest wyłącznie związkiem kobiety i mężczyzny, obejmującym wspólnotę całego ich życia. Jako takie jest ono zorientowane na dobro małżonków, a jego zwornikiem jest miłość, która ze swej natury jest płodna. Nie wyczerpuje się więc ona we wspólnocie ich dwojga, ale jest otwarta na zrodzenie i wychowanie potomstwa (por. Paweł VI 1968, 9; Jan Paweł II, 1981, 29; Katechizm Kościoła Katolickiego, 1601, 1652; Kodeks Prawa

Kanonicznego, 1055 § 1, 1057 § 2). Konsekwentnie Kościół niezmiennie wyklucza związki monopłciowe, jako pozbawione komplementarności płciowej, podstawowego warunku osiągnięcia pełnej komunii małżeńskiej i otwarcia na przekazanie życia. Z tego punktu widzenia związki monopłciowe utrudniają też osobie osiągnięcie dojrzałości osobowej (por. Kongregacja Nauki Wiary 1986, 6; Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego 1983, 101–103; Katechizm Kościoła Katolickiego, 2357)⁹.

Podobnie jak kapłaństwo i życie konsekrowane, także życie w związku małżeńskim domaga się panowania nad własną płciowością. Ta zdolność ma decydujące znaczenie w zakresie trwałości związku i jego oblubieńczego oblicza. Nie dziwi więc, że Papieska Rada do Spraw Rodziny podkreśla: „osiągnięcie panowania nad sobą jest pedagogią ludzkiej wolności. Alternatywa jest oczywista: albo człowiek panuje nad swoimi namiętnościami i osiąga pokój, albo pozwala zniechęcić się przez nie i staje się nieszczęśliwy. [...] Wymaga więc zdolności i postawy panowania nad sobą, które są znakiem wewnętrznej wolności, odpowiedzialności wobec siebie samego i wobec innych. [...] Takie panowanie nad sobą niesie z sobą zarówno unikanie okazji prowokujących i zachęcających do grzechu, jak i umiejętność przewycięzania instynktownych impulsów własnej natury” (Papieska Rada do Spraw Rodziny 1995, 18). Tę zdolność panowania nad własnym popędem pap. Paweł VI zalicza do jednego z podstawowych warunków odpowiedzialności małżonków za siebie i za swoje potomstwo¹⁰.

W wymiarze praktycznym owo panowanie nad własną płciowością z perspektywy życia małżeńskiego i rodzinnego oznacza zdolność odpowiedzialnego pełnienia swoich ról w małżeństwie i rodzinie, począwszy od budowania harmonijnej wspólnoty życia i miłości, opartej na wzajemnym zaufaniu, a w końcu także stanowi podstawę troski o dzieci i ich poczucie bezpieczeństwa oraz zaufania do rodziców.

Powyższe uwagi nie mogą być pominięte w rozpatrywaniu możliwości zawarcia związku małżeńskiego przez osoby transseksualne, które nie poddały się procesowi zmiany płci. Problemy psychiczne z autoidentyfikacją własnej płci, labilność w tej materii, a także brak zdolności do panowania nad własną płciowością rodzi poważne pytanie o możliwość życia w harmonijnej i trwałej wspólnocie. Stąd przygotowanie do małżeństwa domaga się rozpoznania inten-

⁹ Jakkolwiek homoseksualizmu i transseksualizmu, a także związków homoseksualnych i wiążących ze sobą jedną czy obydwie osoby transseksualne nie można utożsamiać ze sobą, to jednak posiadają one jedną cechę wspólną, a mianowicie w rzeczywistości są związkami monopłciowymi i ze swej natury niezdolnymi do zrodzenia potomstwa.

¹⁰ Papież Paweł VI odpowiedzialność tę nazywa „odpowiedzialnym rodzicielstwem” i pisze na ten temat: „Gdy chodzi o wrodzone popędy i namiętności, to odpowiedzialne rodzicielstwo oznacza konieczność opanowania ich przez rozum i wolę” (1968, 10).

sywności przeżywania omawianych trudności i możliwości kontrolowania doświadczanych obsesji. Cel ten może być osiągnięty w moralnie wystarczającym stopniu na drodze „badania przedmałżeńskiego, medycznego i psychicznego” W świetle zasad kanonicznych i moralnych uporczywe obsesje w relacji do swojej płci, w tym ich trwałość, są dostatecznym wskazaniem do niedopuszczenia do małżeństwa sakramentalnego. Stanowisko takie afirmuje Kongregacja Nauki Wiary w nocie przesłanej do Prymasa Polski: „w przypadku braku wspomnianego badania, przy wyraźnych zachowaniach zewnętrznych popartych świadectwem mądrych i roztropnych osób wskazujących na obecność poważnej patologii transseksualizmu, Ordynariusz miejsca, po otrzymaniu informacji, powinien zabronić celebracji sakramentu małżeństwa, aż do momentu uzyskania wystarczających dowodów ustania anomalii” (Kongregacja Nauki Wiary, *Nota dotycząca skutków kanonicznych transseksualizmu w odniesieniu do małżeństwa i kapłaństwa* 2002). Natomiast przypadki łagodniejsze, przeżywane okresowo, gdzie osoba transseksualna wykazuje w dostatecznym stopniu zdolność do panowania nad sobą, winny być traktowane roztropnie i winny uwzględniać wynik profesjonalnego badania, które wykaże zdolność psychiczną do realizowania celów właściwych wspólnocie małżeńskiej.

Podczas gdy przedstawione wyżej przypadki domagają się roztropnej oceny zdolności osób do zawarcia małżeństwa, to klarownie przedstawia się sytuacja tych kandydatów do małżeństwa, którzy zmienili swoją płć, czy to tylko w zakresie metrykalnym przez zmianę płci społecznie deklarowanej i odnotowanej w dokumencie tożsamości osobowej, czy też poprzez hormonalne i chirurgiczne przemodelowanie płci fenotypowo-genitalnej. Zgodnie z wcześniejszymi uwagami, żaden z tych zabiegów nie zmienia faktycznej płci osoby. Stąd osoby takie nie mogą zawrzeć kościelnego związku małżeńskiego, gdyż w rzeczywistości byłby to związek monopłciowy. Swoje zdecydowane stanowisko w tej kwestii Magisterium Kościoła przedstawiło w liście z 28.05.1991 roku skierowanym przez Kongregację Nauki Wiary do Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Niemieckiego. List ten stanowi odpowiedź na pytanie, „czy jest możliwe dopuszczenie do kanonicznego zawarcia małżeństwa osobę, która poddała się klinicznej i chirurgicznej ingerencji powodującej zmianę jej genitalnego fenotypu, tak iż teraz posiada ona cechy charakterystyczne dla kobiety?” Kongregacja Nauki Wiary odpowiedziała: „Po starannym przebadaniu dołączonej do interpelacji dokumentacji wydaje się, że przedstawiony przypadek stanowi transseksualizm w prawdziwym i właściwym znaczeniu tego słowa. Chodzi tutaj bowiem o osobę posiadającą z punktu widzenia biologicznego określoną płć, ale psychicznie czuje się przynależć do innej płci, a po odpowiedniej medycznej ingerencji jedynie fenotypowo przedstawia tę inną płć. Stosownie

do powyższego nie może być ona dopuszczona do zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego, gdyż w ten sposób poślubiłaby osobę przynależącą do biologicznie tej samej płci, co ona” (Kongregation für die Glaubenslehre 1995, 2, 315; por. także Huber 1998, 37–41)¹¹.

Takie samo stanowisko zajęła Kongregacja Nauki Wiary w cytowanej już wyżej nocie skierowanej do Prymasa Polski, Kardynała Józefa Glempa, Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski: „Zakaz małżeństwa staje się absolutny w wypadku transseksualisty, który przeszedł operację tzw. zmiany płci, która może przywrócić pewien stan uspokojenia emocjonalnego, nie jest w stanie jednak sięgnąć w głąbię patologii psychicznej ani też faktycznie nie zmienia płci, co najwyżej jej wygląd zewnętrzny. W przypadku zawartego już sakramentu małżeństwa, w którym jeden z małżonków ujawnia obecność opisywanej anomalii psychicznej, należy rozpocząć proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa, zachowując kanony 1674–1675 Kodeksu Prawa Kanonicznego” (Kongregacja Nauki Wiary, *Nota dotycząca skutków kanonicznych transseksualizmu w odniesieniu do małżeństwa i kapłaństwa* 2002).

4. Życie konsekrowane

Życie konsekrowane wyraża się w naśladowaniu Jezusa Chrystusa zgodnie z duchem Ewangelii i realizacji wskazanych przez Niego rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. W ten sposób powołaniem osób konsekrowanych jest poświęcenie się Bogu dla Jego Królestwa urzeczywistniającego się już na ziemi, a w tym kontekście także służba Kościołowi. Ślub czystości złożony „dla królestwa niebieskiego” jest szczególnym darem łaski, który daje osobie konsekrowanej wolność serca pozwalającą praktykować miłość Boga i bliźniego w sposób pełny, a niekiedy i heroiczny. Droga do takiej doskonałości zakłada już na poziomie naturalnym przekonanie, że możliwa jest zarówno wstrzeźliwość, jak i roztropne „strzeżenie zmysłów” (por. Sobór Watykański II, *Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego «Perfectae caritatis»* 1965, 2–5.12). Ojcowie Soboru Watykańskiego II postulują jednocześnie: „Ponieważ zachowanie doskonałej powściągliwości dotyka w szczególności sposób głębszych skłonności ludzkiej natury, niech kandydaci nie przystępują do składania ślubu czystości i nie będą do niego dopuszczeni, jeśli nie odbędą wystarczającej próby i nie osiągną należytej dojrzałości psychicznej i uczuciowej. Winni oni być też [...]

¹¹ List ten jest podpisany przez kard. Józefa Ratzingera, Prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Na marginesie warto zaznaczyć, że biskupi niemieccy pytanie to skierowali listem z 16.04.1991 roku (sygnatura S 2094/91) do Kongregacji do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w przekonaniu, że ta dykasteria jest kompetentna w tej materii.

pouczeniu, by celibat poświęcony Bogu umieli wykorzystać dla rozwoju całej swej osobowości” (tamże, nr 12).

Z perspektywy tak rozumianego życia konsekrowanego i ślubu czystości transseksualizm rodzi poważne problemy. Dysharmonia ta jest trudna do pogodzenia ze świadectwem życia, które winna dawać osoba konsekrowana. Chodzi tutaj zwłaszcza o wewnętrzną wolność w czynieniu daru z siebie zakładającego zdolność panowania nad własną płciowością, przewycięzania tendencji do koncentrowania się na swojej płciowości, jak i ukierunkowania swojego życia na Boga, Kościół i bliźnich, w tym w szczególności sposób na wspólnotę zakonną, którą ma współkonstytuować (por. Kongregacja do Spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego 1994, 21–28, 39–42, 44). Mając na uwadze fakt, że osoby konsekrowane zasadniczo realizują swoje powołanie we wspólnotach, podstawowy warunek przynależności do takich wspólnot stanowi posiadanie klarownej tożsamości płciowej, czy to żeńskiej, czy też męskiej.

Mając na uwadze wyżej przedstawione kwestie, Kongregacja Nauki Wiary uczy ponadto, iż w przypadkach wskazujących na występowanie omawianego problemu u kandydata/teki do życia zakonnego, winno się przeprowadzić dokładne badanie medyczne i psychiatryczne. Pozytywny wynik takiego badania, to znaczy potwierdzający, iż badana osoba jest obciążona zaburzeniem tożsamości płciowej, winien być uznany za jednoznaczne przeciwskazanie do przyjęcia jej do instytutu. Kongregacja stwierdza ponadto, iż przyjęcie jest niedopuszczalne również w przypadku wątpliwości w tej materii, „ze względu na brak klarowności, co do [...] zdatności” do życia zakonnego. Natomiast osoba, która dobrowolnie poddałaby się zabiegowi zmiany płci, powinna zostać wydalona ze wspólnoty (por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 703 i kan. 498 §§ 1–2; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 551). Jeżeli zakonnik ów otrzymałby wcześniej święcenia, „popada w nieprawidłowości, o których mówi kan. 1044 § 1 n. 3 i kan. 1041 n. 5 Kodeksu Prawa Kanonicznego lub w przeszkody, o których mówi kan. 763, 2° w porównaniu z kan. 762 § 1, 5° Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich” W przypadku poważnych wątpliwości w powyższej materii pomocą służy Kongregacja Nauki Wiary (Kongregacja Nauki Wiary, *Nota dotycząca skutków kanonicznych transseksualizmu w odniesieniu do życia konsekrowanego* 2002).

* * *

Powyższa publikacja jest próbą przedstawienia stanowiska Kościoła katolickiego wobec transseksualizmu. Jest on coraz częściej przedmiotem dyskusji i źródłem pytań kierowanych nie tylko do wykładowców bioetyki i teologii moralnej, ale także do przełożonych kościelnych i zakonnych, oraz do osób duchow-

nych w ramach katechezy, posługi w konfesjonale i w kancelarii parafialnej. Sta-
je się on poważnym problemem zwłaszcza w ramach przygotowania do zawarcia
sakramentu małżeństwa, w czasie formacji seminaryjnej przyszłych kapłanów,
czy też w ramach rozpoznania powołania do życia zakonnego.

Jak podkreśla Kongregacja Nauki Wiary, refleksja Kościoła nad przedstawi-
oną problematyką odwołuje się do zasad moralnych „opierających się na rozumie
ludzkim oświeconym przez wiarę i kierowanym świadomie zamiarem czynienia
woli Boga [...]. W ten sposób Kościół jest w stanie nie tylko czerpać wiedzę z od-
kryć naukowych, ale również przekroczyć ich zakres; jest on przeświadczony,
że jego wizja bardziej całościowa szanuje złożoną rzeczywistość osoby ludzkiej,
która w swoim wymiarze duchowym i cielesnym została stworzona przez Boga i
dzięki Jego łasce wezwana do udziału w dziedzictwie życia wiecznego” (1986,
2). Tym samym nauczanie Magisterium Kościoła ma charakter obiektywny i po-
nadczasowy, wolny od aktualnych prądów kulturowych, obyczajowych, czy też
ideologicznych. Kościół kieruje się też przekonaniem, że jego obowiązkiem jest
oceniać zdolność osób do pełnienia w nim określonych obowiązków, czy to w po-
staci posługi święceń, czy też określonych ról społecznych w ramach wspólnoty
małżeńskiej, rodzinnej, czy też zakonnej. W końcu jest też obowiązkiem Kościoła
ochrona praw wiernych, które mogłyby być naruszone ze szkodą duchową i mo-
ralną w następstwie utrudnień będących następstwem nieposiadania klarownej
tożsamości płciowej przez osoby pełniące w nim istotne role. W tym wymiarze
Kościół zachowuje też autonomię wobec norm i rozwiązań świeckich. Takie sta-
nowisko nie jest wymierzone w godność osobową osób i w ich prawo dostępu do
środków zbawienia. Stąd z jednej strony Kościół stara się zrozumieć problemy
przeżywane przez osoby transseksualne, z roztropnością oceniając konkretne
jej przejawy oraz odpowiedzialność moralną, a z drugiej strony pragnie przyjść
z pomocą uzdalniającą do radzenia sobie z przeżywaną dysharmonią, wiedząc
z doświadczenia, że powszechnie proponowane środki terapeutyczne przeważ-
nie nie rozwiązują trudności, ale je jeszcze pogłębiają.

Bibliografia:

PAWEŁ VI, *Encyklika Humanae vitae*, Rzym 1968.

JAN PAWEŁ II, *Encyklika Veritatis splendor*, Rzym 1993.

JAN PAWEŁ II, *Adhortacja apostolska Familiaris consortio*, Rzym 1981.

JAN PAWEŁ II, *Udienza generale: Anche attraverso la comunione delle persone l'uo-
mo diventa immagine di Dio*, 14.11.1979, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*,
t. 2, cz. 2. Roma 1979, nr 4, 1156; także <http://w2.vatican.va/content/>

- john-paul-ii/it/audiences/1979/documents/hf_jp-ii_aud_19791114.html (23.11.2015); Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do «początku»*, T. STYCZEŃ (red.), Lublin 1998.
- JAN PAWEŁ II, *Udienza generale: La rivelazione e la scoperta del significato sponsale del corpo*, 09.01.1980, w: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 3, cz. 1, Roma 1980, 4, 90; http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800109.html (23.11.2015).
- JAN PAWEŁ II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do «początku»*, T. STYCZEŃ (red.), Lublin 1998.
- JAN PAWEŁ II, *List apostolski «Ordinatio sacerdotalis» o udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom*, Rzym 1994, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/ordinatio_sacerdotalis.html# (10.10.2015).
- FRANCISZEK, *Rozmowa z polskimi biskupami w katedrze na Wawelu, 27.07. 2016*, w: *Ojciec Święty Franciszek, Błogosławieni miłosierni. Słowa do młodych*, Kraków 2016, 32–51; http://nowy.ekai.pl/media/szuflada/Publikujemy_tumaczenie_zapisu_rozmowy_papiea_Franciszka.htm (02.08.2016).
- CONCILIUM TRIDENTINUM, *Sessio VII, Decretum primun (De sacramentis). Canones de sacramento baptismi*, w: G. ALBERIGO, G.L. DOSSETTI, P-J. JOANNOU, C. LEONARDI, P. PRODI (red.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991, 685–686.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym «Gaudium et spes»*, Rzym 1965, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002², 526–606.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Dekret o przystosowanej do współczesności odnowie życia zakonnego «Perfectae caritatis»*, Rzym 1965, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002², 264–275.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej «Persona humana»*, Rzym 1975.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Deklaracja o kwestii dopuszczenia kobiet do kapłaństwa urzędowego «Inter insigniores»*, Rzym 1976, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, Tarnów 1995, 110–122; także: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_pl.html (10.10.2015).
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List do biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych*, Rzym 1986.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania «Donum vitae»*, Rzym 1987.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Instrukcja o chrzcie dzieci*. Rzym 1980, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, Tarnów 1995,

154–167; także http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19801020_pastoralis_actio_pl.html (01.10.2015).

KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Schreiben vom 28. Mai 1991 an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Eheschliessung von Transsexuellen* [Prot. N. 284/83], „De processibus matrimonialibus. Fachzeitschrift zu Fragen des kanonischen Ehe- und Prozeßrechtes”, 1995, 2, 315.

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Odpowiedź na wątpliwości dotyczące doktryny zawartej w Liście Apostolskim «Ordinatio sacerdotalis»*, Rzym 1995, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19951028_dubium-ordinatio-sac_pl.html (10.10.2015).

KONGREGACJA NAUKI WIARY, KONGREGACJA DO SPRAW KULTU BOŻEGO I DYSCIPLINY SAKRAMENTÓW, KONGREGACJA DO SPRAW DUCHOWIEŃSTWA, *Notyfikacja [w sprawie diakonatu dla kobiet]*. Rzym 2001, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/diakonat_k_17092001.html# (10.10.2015).

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Decreto sull'attentata ordinazione sacerdotale di alcune donne cattoliche*, Roma 2002.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Recursus quarundam excommunicatarum mulierum reicitur*, Rzym 2002, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021221_scomunica-donne_it.html (10.10.2015).

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota dotycząca skutków kanonicznych transseksualizmu w odniesieniu do małżeństwa i kapłaństwa*. [Nota dołączona do listu Prefekta Kongregacji Nauki Wiary, ks. kard. Josepha Ratzingera, do Prymasa Polski, ks. kard. Józefa Glempa, Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski], Rzym 28 września 2002 r. (w Archiwum Konferencji Episkopatu Polski).

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota dotycząca skutków kanonicznych transseksualizmu w odniesieniu do życia konsekrowanego*. [Nota dołączona do listu Prefekta Kongregacji Nauki Wiary, ks. kard. Josepha Ratzingera, do Prymasa Polski, ks. kard. Józefa Glempa, Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski], Rzym 28 września 2002 r. (w Archiwum Konferencji Episkopatu Polski).

KONGREGACJA NAUKI WIARY I KONGREGACJA DO SPRAW DUCHOWIEŃSTWA, *List przesłany do Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, Prymasa Polski, Józefa kard. Glempa [w sprawie adnotacji w Księdze Chrzta osób transseksualnych po operacji zmiany płci]*, 28 września 2002 roku (w Archiwum Konferencji Episkopatu Polski).

KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Dekret o ekskomunice [o statusie kanonicznym biskupa Romulo Antonio Braschiego, biskupa schizmatycznego, który podjął*

- próbę udzielenia święceń kapłańskich kobietom wyznania katolickiego], Rzym 2002, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20020805_decreto-scomunica_pl.html (10.10.2015).
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, „Notificazione” circa alcuni risvolti canonici riguardanti i casi di transsessualismo, „Notiziario CEI” 2003, 1, 35–36.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi*, Rzym 2003.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Dekret ogólny w sprawie przestępstwa, jakim jest usiłowanie udzielenia kobiecie święceń kapłańskich*, Rzym 2008, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071219_attentata-ord-donna_pl.html (10.10.2015); także „L’Osservatore Romano”, 125, 30 maja 2008 r.
- KONGREGACJA DO SPRAW EDUKACJI KATOLICKIEJ, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości*, Rzym 1983.
- KONGREGACJA DO SPRAW EDUKACJI KATOLICKIEJ, *Instrukcja dotycząca kryteriów rozeznawania powołania w stosunku do osób z tendencjami homoseksualnymi w kontekście przyjmowania ich do seminariów i dopuszczania do święceń*, Rzym 2005.
- KONGREGACJA DO SPRAW INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, *Życie braterskie we wspólnocie „Congregavit nos in unum Christi Amor”*, Rzym 1994.
- PAPIESKA RADA DO SPRAW RODZINY, *Wskazania dla wychowania w rodzinie „Ludzka płciowość: prawda i znaczenie”*, Rzym 1995.
- PAPIESKA RADA DO SPRAW DUSZPASTERSTWA SŁUŻBY ZDROWIA, *Karta Pracowników Służby Zdrowia*, Rzym 1995.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Risposta autentica al can. 1041, nn. 4-5 CIC*, 15.09.2016, <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/09/15/0646/01458.html> (27.09.2016).
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002².
- Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1983 (wraz z późniejszymi nowelizacjami, w tym z 15.09.2016 r.).
- Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich*, Lublin 1990.
- KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI, *Przepisy o prowadzeniu ksiąg parafialnych: ochrzczonych, bierzmowanych, małżeństw i zmarłych oraz księgi dusz*, „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” 1947, nr 6.
- BOSCIA F.M., TODARELLO O., MATARRESE F., *Il transsessualismo: aspetti etiologici, clinici e terapeutici*, „Medicina e morale”, 1985, 4, 746–765;

- CHIAPPETTA L., *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, t. 2, Bologna 2011³.
- Donne diacono. *Il Papa sorpreso dalle reazioni*, „Avvenire.it” 27.09.2016, <http://www.avvenire.it/Chiesa/Pagine/padre-lombardi-diaconato-femminile-diaconesse-papa-francesco.aspx> (28.09.2016).
- HUBER J., *Transseksualizm i transwestytyzm a zgoda małżeńska*, w: B.W. ZUBERT OFM (red.), *Tożsamość seksualna nupturientów a zdolność do zgody małżeńskiej. Materiały Międzynarodowego Sympozjum Prawa Kanonicznego zorganizowanego przez Katedrę Prawa Kanonicznego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego w Opolu 16.X.1996*, Opole 1998, 31–52.
- IMIELIŃSKI K., *Zarys seksuologii i seksiatry*, Warszawa 1982.
- IMIELIŃSKI K., DULKO S., FILAR M., *Transpozycje płci. Transseksualizm i inne zaburzenia identyfikacji płciowej*, Warszawa 1997.
- ORLANDO M., *La Congregazione per la Dottrina della Fede chiarisce che i trans non possono essere padrini*, „La fede quotidiana”, <http://www.lafedequotidiana.it/la-congregazione-per-la-dottrina-della-fede-chiarisce-che-i-trans-non-possano-essere-padrini/> (08.09.2015).
- Seksuologia. Zarys encyklopedyczny*, K. IMIELIŃSKI (red.), Warszawa 1985.
- STRANGE K., *‘I’m Tired of Doing my Hair and Make-up’: Pensioner, 75, who Became a Woman in Sex Change Operation 23 Years Ago Wants to Be a Man Again*, „MailOnline” 27.11.2012, <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2239120/Gary-Norton-75-woman-sex-change-operation-23-years-ago-wants-man-again.html> (28.09.2016).
- WENZ W., *Kancelaria parafialna jako przestrzeń kościelnego posługiwania. Studium kanoniczno-pastoralne*, Wrocław 2008.
- WRÓBEL J., *Bioetyczny rys transseksualizmu*, w: K. JEŻYNA, M. POKRYWKA (red.), *Współczesne oblicza seksualności. Przesłanie moralne Kościoła*, Lublin 2012, 115–133.
- WRÓBEL J., *Człowiek i medycyna. Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznej*, Kraków 1999.
- WRÓBEL J., *Transseksualizm. Aspekt etyczny*, „Ateneum Kapłańskie” 1993, 2 (504), 302–317.
- ZUANAZZI G., *Aspetti psicopatologici del transessualismo*, „Medicina e morale” 1985, 4, 730–745.

Data wpłynięcia: 30.09.2016.

Data uzyskania pozytywnych recenzji: 28.10.2016.