

UDK 176-055.34:27-23

272-732.2(093.2)

070.447

<https://doi.org/10.53745/bs.92.2.2>

Primljeno: 13. 9. 2022.

Prihvaćeno: 14. 11. 2022.

Izvorni znanstveni rad

JASNA OSUDA HOMOSEKSUALNOSTI? KRITIČKI OSVRT NA ČLANAK BOŽIDARA MRAKOVČIĆA »HOMOSEKSUALNOST U DOKUMENTU PAPINSKE BIBLIJSKE KOMISIJE ŠTO JE ČOVJEK?«

Nenad POLGAR

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Grazu

Heinrichstrasse 78 b/2, AT – 8010 Graz

nenad.polgar@uni-graz.at

Sažetak

U nadi poticanja daljnje teološke rasprave o temi homoseksualnosti, autor u članku nudi kritički osvrt na nedavno objavljenu analizu relevantnog dijela (br. 185-195) dokumenta *Što je čovjek?* Papinske biblijske komisije koju potpisuje Božidar Mrakovčić. U spomenutim brojevima dokument Papinske biblijske komisije nudi svoje viđenje vrednovanja homoseksualnosti u biblijskim tekstovima, koje Mrakovčić, na temelju vrlo širokog uvida u literaturu, dijelom potvrđuje, a dijelom osporava. Teza je ovog članka da Mrakovčić ipak pritom previđa neke važne odrednice biblijsko-moralno-teološkog bavljenja temom homoseksualnosti, što se najjasnije očituje u zaključku njegove analize da je iz Biblije moguće iščitati jasnu osudu homoseksualnosti. Ovaj će članak, stoga, osporiti taj zaključak i to najprije upućujući na potrebu preciznijeg određenja predmeta rasprave, a potom ukazujući na propuste Mrakovčićeve analize biblijskih tekstova kao i na neopravdanost implikacija njegove analize pri suvremenom moralno-teološkom vrednovanju homoseksualnosti na koje spomenuti autor ukazuje.

Ključne riječi: homoseksualnost, dokument *Što je čovjek?*, Biblija, moralno-teološko vrednovanje, pojmovlje

Uvod

S velikim sam zanimanjem i pozornošću pročitao članak »Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije *Što je čovjek?*« autora Božidara Mrakovčića, nedavno objavljen u *Bogoslovskoj smotri*, 92 (2022.) 2, 39-61. Temeljni

razlog tog zanimanja i pozornosti leži u tome što je ovdje riječ o temi koja već desetljećima provocira teološku raspravu, a o kojoj se u nas dosad relativno malo pisalo.¹ Ako, dakle, članak Božidara Mrakovčića najavljuje pomicanje teme homoseksualnosti u uži fokus teološkog interesa u Hrvatskoj, tada je iznimno važno procijeniti odražava li spomenuti članak, unatoč svog impresivnog kritičkog aparata, *status quaestionis* te teme unutar svekolike teološke rasprave te, ako je potrebno, naznačiti barem neke od elemenata koje je autor previdio, a u svrhu uravnoteženije teološke rasprave u nas.

Već sam naslov jasno naznačuje da se Mrakovčićev članak bavi kritičkom analizom onog dijela dokumenta (br. 185-195) Papinske biblijske komisije »Što je čovjek« (dalje: Dokument)² u kojem se precizira uloga Biblije u suvremenom moralno-teološkom vrednovanju homoseksualnosti i to unutar okvira biblijske antropologije općenito te osam biblijskih tekstova za koje se smatra da su relevantni, posebice u kontekstu te teme. Autor se pritom najviše zadržava na spomenutih osam biblijskih tekstova, što je i primjereno i s obzirom na njegovu stručnost u području biblijske teologije i egzegeze. Pa ipak, već od samog početka teksta pomalo stidljivo, a kasnije i smjelije, Mrakovčić naznačuje implikacije svoje biblijsko-teološke analize teme homoseksualnosti za moralno-teološku prosudbu suvremenog fenomena homoseksualnosti. Tako, naprimjer, u uvodu Mrakovčić ističe da je cilj članka, između ostalog, naznačiti doprinos Dokumenta »suvremenoj raspravi o ulozi Biblije u moralnoj prosudbi istospolne prakse«³, dok kasnije u tekstu potpisuje tvrdnju Dokumenta da zabrana homoseksualne prakse (u Levitskom zakoniku) »nije uvjetovana ondašnjim kulturološkim pretpostavkama, nego da [...] ulazi u kategoriju onih zabrana koje imaju neprolaznu vrijednost, tj. vrijede i danas«⁴. Posljedično se u tom vidu svog članka autor jasno pozicionira u okviru ne samo usko specijalizirane biblijske antropologije i mjesta koje homoseksualnost (ne)pronalaži unutar nje nego i svekolike teološke rasprave o homoseksualnosti.

Na temelju iznesenoga važno je postaviti nekoliko kritičkih pitanja koja će u nastavku poslužiti kao strukturirajući elementi ovog članka, odnosno

¹ Na prvi se pogled može činiti da se tema homoseksualnosti tiče vrlo ograničenog suvremenog fenomena pa bi joj, posljedično, i trebalo posvetiti malo pažnje u teološkom diskursu. Taj dojam ipak blijedi čim se ozbiljnije uđe u spomenutu temu zbog njezine poveznice s mnogim pitanjima spolnog morala, teološke antropologije i metode.

² Usp. THE PONTIFICAL BIBLICAL COMMISSION, *What is Man? A Journey through Biblical Anthropology*, London, 2021.

³ Božidar MRAKOVČIĆ, Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije *Što je čovjek?*, u: *Bogoslovska smotra*, 92 (2022.) 1, 40.

⁴ *Isto*, 53.

kao žarišne točke rasprave njegovih dvaju središnjih dijelova i zaključka. Prvo, nužno je skrenuti pozornost na važnost terminologije, odnosno predmetnog određenja onoga o čemu se raspravlja. U prethodnom je odlomku spomenut pojam *homoseksualnosti* kao moguće teme biblijsko-teološke analize te pojam *suvremenog fenomena homoseksualnosti*. Govorimo li, dakle, ovdje o istom pojmu ili o homonimima i je li uopće prikladno govoriti o homoseksualnosti u kontekstu analize biblijskih tekstova, kao što to čine i Dokument i članak Božidara Mrakovčića? Drugo, pitanje biblijskog vrednovanja »homoseksualnosti« – ako je ovdje moguće upotrijebiti taj pojam ne prejudicirajući rezultate prvog dijela ovog članka – i samo je predmet dugogodišnje teološke rasprave, kao i središnja tema članka Božidara Mrakovčića. Važno je, stoga, propitati do koje su mjere zaključci Mrakovčićeve analize biblijskog vrednovanja »homoseksualnosti« utemeljeni na samom tekstu Biblije. Treće, tema biblijskog vrednovanja »homoseksualnosti« je, dakako, relevantna u kontekstu suvremene moralno-teološke prosudbe homoseksualnosti. Pa ipak, Mrakovčićev članak odaje dojam pre naglog skoka s biblijskog vrednovanja na moralno-teološku prosudbu i to do te mjere da se mjestimice čini kao da je potonja već sadržana u prethodnoj. Važno je stoga uočiti da je ovdje riječ o doduše legitimnoj teološkoj tvrdnji, no o tvrdnji koju valja argumentirati i koja se unutar teološkog diskursa ne nameće onom razinom očitosti koju joj Mrakovčićev članak, čini se, pridaje.

1. Pojmovno određenje predmeta rasprave

Mrakovčićev članak poseže za uistinu impresivnom paletom pojmova ne bi li oslovio predmet svog istraživanja u različitim kontekstima. Počevši od naslova, koji spominje »homoseksualnost«, na daljnjim stranicama teksta čitatelj nailazi još i na sljedeće pojmove: »homoseksualna praksa«, »homoseksualni čini«, »homoseksualna sklonost«, »mekoputnici«, »muškoložnici«, »muška sodomija«, »sodomiti«, »homoseksualni odnos«, »istospolni odnos«, »istospolno općenje«, »istospolne veze«, »homoseksualna problematika«, »lezbijstvo«, »homoseksualni brak« itd. Naravno, autor ne tvrdi da svi ti pojmovi znače isto.⁵ Čak štoviše, s odobravanjem ističe da homoseksualci u Dokumentu »nisu više izjednačeni sa sodomitima«⁶ te se ograničuje na korištenje određenih pojmova (»muškoložnici«, »mekoputnici«) samo u kontekstu rasprave o biblijskim

⁵ Takvu bi tvrdnju bilo ionako nemoguće opravdati kada je riječ o pojmovima poput, na primjer, »homoseksualna praksa« i »homoseksualni brak«.

⁶ Božidar MRAKOVČIĆ, Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije *Što je čovjek?*, 60.

tekstovima u kojima se pojavljuju. Osim toga, Mrakovčić na nekoliko mjesta pokazuje da je svjestan problematike terminologije u kontekstu rasprave o homoseksualnosti.⁷ Pa ipak, unatoč tomu autor uglavnom slijedi praksu Dokumenta te se koristi pojmovima »homoseksualnost«, »homoseksualna praksa/čini«, »istospolni odnos« i nekim drugima kao sinonimima te ih jednako primjenjuje i kada govori o biblijskim tekstovima i kada govori o suvremenom fenomenu homoseksualnosti.⁸ Prvo pitanje koje se stoga nameće jest što autor misli pod tim pojmom i je li taj pojam univerzalno primjenjiv, bez obzira govorimo li o »homoseksualnosti« u biblijskim tekstovima ili o »homoseksualnosti« u suvremenom razumijevanju toga fenomena.

Premda Mrakovčić nigdje u tekstu ne nudi definiciju tih, čini se, sinonima, ipak je moguće iz njegova teksta iščitati određeno razumijevanje homoseksualnosti, odnosno homoseksualnih čina/prakse/odnosa. Naime, na jednom mjestu autor tvrdi da »Levitski zakonik [...] ne osuđuje tek homoseksualno nasilje niti samo aktivnog homoseksualnog partnera nego svaku vrstu istospolnih odnosa i obojicu sudionika [...]«⁹. Sličan sud autor iznosi i u zaključku: »Kako za Levitski zakonik tako i za Pavla apsolutno svaki oblik homoseksualne prakse je u suprotnosti s biblijskom teologijom stvaranja.«¹⁰

Jedan od uvjeta mogućnosti ili pretpostavaka tih dviju tvrdnja jest da kada govorimo o homoseksualnosti ili homoseksualnim činima/praksi/odnosima u *biti* mislimo, dakle ne uključivo, nego *isključivo*, na određene spolne čine ili na spolni odnos između osoba istog spola ili, još točnije, na *isključivo tjelesni vid* spolnog odnosa između osoba istog spola. Pritom ne smijemo uzeti u obzir kao relevantan i su-određujući ni jedan drugi vid takvih odnosa poput psihološkog, kulturnog, povijesnog, religioznog, filozofskog itd. Jednom riječju, nijedan od onih elemenata koji zapravo situiraju takav odnos u ljudskom svijetu smisla te ih, posljedično, čine predmetom moralne prosudbe. Ako je, dakle, homoseksualnost svodiva na *tjelesni vid* (nekih oblika) spolnog odnosa između osoba istog spola, tada je itekako moguće iščitati moralnu osudu takvih čina iz biblijskih tekstova i proglasiti normativnost te osude za vijeke vjekova.¹¹

⁷ Usp. *Isto*, 47, bilješka 22 i 50, bilješka 32.

⁸ Primjere toga moguće je naći na gotovo svakoj stranici Mrakovčićeva članka pa ih stoga nije potrebno ovdje posebno isticati.

⁹ Božidar MRAKOVČIĆ, *Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije Što je čovjek?*, 54.

¹⁰ *Isto*, 59.

¹¹ U svom razumijevanju homoseksualnosti Mrakovčić nije osamljen. Na sličan način dokument Kongregacije za nauk vjere o homoseksualnosti tvrdi da homoseksualna spolna orijentacija »nije grešna sama u sebi, no jest više ili manje snažna sklonost prema intrinzično zlim činima«, CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FA-

Pa ipak, sigurnost spomenutog »moralnog suda« i zadovoljstvo uvjerenjem da smo upravo uspjeli doći do srži vrlo složene problematike, dokidajući potrebu za bilo kakvom daljnjom teološkom raspravom o homoseksualnosti, poljuljat će, nadam se, uvid da smo upravo iznijeli moralni sud o nečemu što uopće nije moralni, nego striktno tjelesni čin i, kao takav, barem prema učenju Tome Akvinskoga, nepodložan moralnoj prosudbi.¹² Drugim riječima, da bi neki čin bio podložan moralnoj kategorizaciji, on najprije mora biti ljudski čin, tj. čin razumne volje sa svim elementima koje takav čin uključuje, od čega će se mnogi od tih elemenata pokazati opisno i moralno relevantnima.¹³

Božidar Mrakovčić bi na to mogao prigovoriti kako njegovo razumijevanje homoseksualnosti itekako poštuje iznesenu dinamiku moralnog suda jer homoseksualnost u njegovu razumijevanju nije svodiva na tjelesni vid spolnog odnosa između osoba istog spola ili na određenu grupu spolnih čina, nego na *voljno* izvršenje takvih čina. Time bi se, čini se, zadovoljio uvjet mogućnosti moralne prosudbe i spasila normativnost biblijske osude homoseksualnosti.

Nažalost, ni ta preformulacija njegova razumijevanja homoseksualnosti, koja uključuje *formalni* element volje, ne uspijeva izdići objekt njegove prosudbe na razinu moralnog suda stoga što zanemaruje *materijalni* element volje.¹⁴ Drugim riječima, ljudski, tj. moralni čini kao čini volje nisu svodivi na tjelesne čine plus formalni element volje, odnosno na volju koja voljno bira određeni tjelesni čin te ga time uzdiže na razinu moralnog čina, nego materijalni

ITH, Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons (1. X. 1986.), u: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_en.html (27. VII. 2022.), br. 3. Pretpostavljajući da se »intrinzično zli čini« ovdje odnose na istospolne čine, Kongregacija implicitno tvrdi da je homoseksualnu orijentaciju i homoseksualnost općenito moguće definirati usredotočujući se na tjelesni vid istospolnih odnosa.

¹² Usp. Thomas AQUINAS, *Summa Theologiae*, u: <https://aquinas.cc/la/en/~ST.I-II> (27. VII. 2022.), pars. I-II, q. 1, a. 1. U navedenom članku *Sume* Akvinski objašnjava razliku između *actus humanus* i *actus hominis*, odnosno voljnih čina i tjelesnih čina.

¹³ U svrhu još jasnijeg pojašnjenja tim se tvrdnjama u tekstu ne želi sugerirati da homoseksualan spolni čin nije moralan nego samo tjelesan čin, već se želi naglasiti da je taj čin teorijski *moguće* koncipirati tako da se naglasi samo i isključivo njegova tjelesna dimenzija. To ima određene prednosti jer takvo shvaćanje omogućuje izricanje moralne osude gdje god nađemo na spomenute tjelesne čine, no u daljnjem će se tekstu pojasniti zašto je takvo shvaćanje homoseksualnosti samo i isključivo kroz tjelesni vid homoseksualnih spolnih čina redukcionističko.

¹⁴ Pod »materijalni element volje« misli se na ono što volja bira i pod kojim opisom. Tu je naravno moguće i potrebno razlikovati između subjektivnog (pitanje krivnje) i objektivnog (pitanje moralne ispravnosti) opisa onoga što volja bira, no dokinuti u potpunosti taj element iz moralne analize pretpostavlja filozofski vrlo problematično shvaćanje objektivnosti utemeljeno na statičnoj slici svijeta i moralnog univerzuma u kojem su svi mogući moralni objekti već unaprijed definirani i moralno okarakterizirani.

element razumne volje su-određuje taj čin koji, tek pod tim uvjetom, može biti izabran i postaje moralno prosudiv. Bez uzimanja u obzir tog elementa bilo bi nemoguće, naprimjer, moralno razlučiti između ubojstva (tjelesni čin usmrćivanja ljudskog bića), umorstva (moralni čin nepravednog usmrćivanja ljudskog bića) i samoobrane (sa smrtnim posljedicama po napadača) ili bračni spolni odnos iz ljubavi od bračnog silovanja. Posljedično, moralna se prosudba ne bavi činima pod tjelesnim vidom (ubojstvo, spolni čin), nego činima pod moralnim vidom, odnosno ljudskim činima (umorstvo, čin samoobrane, bračno silovanje, homoseksualni čin), a ljudski čini nisu tjelesni čini plus formalni element volje, nego što ti čini zaista jesu postaje jasno tek kada ih promatramo i prosuđujemo kao ljudske čine.

Vraćajući se na pojam homoseksualnosti, valja primijetiti da uobičajeno suvremeno razumijevanje tog pojma ponajprije pretpostavlja postojanje spolne orijentacije¹⁵ koju nije moguće tumačiti kao sklonost određenoj grupi spolnih čina ili kao puku sklonost spolnim činima s osobama istog spola. Naime, takva kategorizacija pretpostavlja redukcionistički opis samog fenomena koji, doduše, omogućuje povlačenje pojednostavljenih paralela s antičkim ili biblijskim svijetom te donošenje univerzalnih moralnih sudova, ali se istodobno odmiče do neprepoznatljivosti od onog fenomena kojeg teži moralno prosuditi. Konkretnije, spolna orijentacija kao temelj suvremenog razumijevanja homoseksualnosti nije sklonost određenoj grupi spolnih čina (analni seks, felacija, kunilingus itd.) jer nijedan od tih čina ne pretpostavlja nužno osobe istog spola. Isto tako, spolna orijentacija nije puka sklonost određenoj grupi spolnih čina s osobama istog spola jer takvo tumačenje ne može objasniti afektivnu i spolnu privlačnost specifične osobe homoseksualne sklonosti ka specifičnoj osobi istog spola, već nalaže da bi osobu homoseksualne sklonosti trebali pri-

¹⁵ Povremeno kroz tekst a najjasnije u bilješci 66 Mrakovčić zastupa stajalište da je već u antici postojao »pojam urođene homoseksualne sklonosti«. Božidar MRAKOVČIĆ, *Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije Što je čovjek?*, 59, bilješka 66. Tu je riječ o dubioznoj tvrdnji ekvivalentnoj njegovoj tvrdnji da biblijski tekstovi govore o homoseksualnosti kojom ću se baviti u drugom dijelu ovog članka. Zasad je dovoljno istaknuti da pojam *homoseksualnosti* i *homoseksualne sklonosti* pretpostavlja specifičan pristup seksualnosti kao posebnoj domeni života koji se počinje formirati unutar medicinsko-kriminalnog diskursa tek krajem XVIII. stoljeća. Usp. Wolfgang STEGEMANN, *Homosexualität – ein modernes Konzept*, u: *Zeitschrift für Neues Testament*, 2 (1998.) 1, 61-68; David M. HALPERIN, *How to Do the History of Male Homosexuality*, u: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 6 (2000.) 1, 87-124; David M. HALPERIN, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, London, 1990. U posljednje navedenoj publikaciji autor raspravlja o problematičnosti tumačenja antičkih tekstova u današnjim kategorijama heteroseksualnosti i homoseksualnosti i o opasnosti da se u njih učita suvremeno razumijevanje seksualnosti.

vlačiti spolni čini s osobama istog spola kao takvi, što ne odgovara stvarnosti.¹⁶ Ako je, dakle, afektivna i spolna privlačnost prema specifičnim osobama istog spola temelj ispravnog razumijevanja suvremenog shvaćanja spolne orijentacije, tada to nalaže da bi, fenomenološki govoreći, upravo odnos temeljen na toj privlačnosti, a ne određeni tjelesni čini, trebao biti polazna točka suvremenog moralno-teološkog promišljanja i prosudbe homoseksualnosti.¹⁷

Pretpostavljajući takvo shvaćanje homoseksualnosti kao polazne točke moralno-teološke prosudbe, lako je uvidjeti da spominjanje homoseksualnosti u kontekstu tumačenja biblijskih tekstova jest anakronizam koji riskira kategorizaciju vrlo različitih fenomena pod jednim nazivom na temelju njihove poveznice s određenim tjelesnim (ne moralnim!) spolnim činima. Nadalje, takva kategorizacija nije samo intelektualno neodrživa nego i ozbiljno riskira izdaju Biblije kao Božje riječi utoliko ukoliko joj primaran cilj nije opisati određene moralne čine i analizirati razloge njihove osude te onda moralno-teološki preispitati relevantnost tih opisa i razloga u suvremenom kontekstu, nego pristupa Bibliji kao vreli apsolutnih materijalnih moralnih normi, odnosno svojevrsnom izvornom manualu moralne teologije.

Iz tih je razloga, smatram, načelno najbolje koristiti se moralno neutralnim, odnosno fenomenološki deskriptivnim pojmovima kada se pokušava dokučiti uloga Biblije u moralno-teološkoj prosudbi suvremenog fenomena homoseksualnosti te istodobno izbjegavati one pojmove koji vode u ishitreno, transkulturološko poistovjećivanje potencijalno vrlo različitih fenomena. U hrvatskom jeziku taj kriterij najbolje (premda ne idealno) zadovoljavaju poj-

¹⁶ Naravno, moguće je zamisliti, a vjerojatno i naći na primjere osoba koje primarno privlači određena vrsta spolnog čina ili grupa spolnih čina, dok im je osoba ili čak i spol osobe od drugorazredne važnosti ili potpuno nebitan. Bez obzira kategoriziramo li takve osobe kao heteroseksualce ili homoseksualce (preciznija bi kategorizacija bila »fetišisti«), važno je uočiti da u takvim slučajevima nije riječ o tipičnim osobama ove ili one spolne orijentacije, te se stoga ni fenomen heteroseksualnosti ni fenomen homoseksualnosti ne može adekvatno vrednovati na temelju takvih primjera.

¹⁷ Taj uvid izmiče i autorima Dokumenta. Tako u broju 185 čitamo: »Biblija ne govori o erotskoj sklonosti prema osobi istoga spola, nego samo o homoseksualnim činima«, THE PONTIFICAL BIBLICAL COMMISSION, *What is Man?*, br. 185. Ta je tvrdnja ekvivalentna tvrdnji da Biblija ne poznaje bankarski sustav ili pojam banke, no osuđuje bankarske zajmove. Logično je pretpostaviti da ako Biblija ne poznaje prvo, onda ne može ni izreći sud o potonjem, s obzirom na to da ispravan opis potonjeg pretpostavlja pojam onoga prvog. Ta se pretpostavka ne može dokinuti nazivajući davanje zajma s kamatama (koje Biblija osuđuje) bankarskim zajmovima, kao što ni nazivanje onoga što Biblija osuđuje »homoseksualnim činima« ne izjednačuje predmet te osude sa suvremenim razumijevanjem tog pojma i fenomena.

movi poput »istospolni (spolni) čin« ili »istospolno (spolno) općenje«¹⁸, upravo stoga što, jasnije nego drugi dostupni pojmovi, naglašavaju tjelesni vid određenog ponašanja te time sugeriraju potrebu daljnje kontekstualizacije ne bi li se razaznalo, opisalo i prosudilo o kakvim je moralnim činima riječ i koji razlozi leže u pozadini njihove biblijske osude. Da takva kontekstualizacija ne vodi nužno, kao što Dokument upozorava, a Mrakovčić ponavlja, u diskreditiranje Biblije kao arhaične, povijesno uvjetovane i znanstveno prevladane, priznaje, čini se, i sam Mrakovčić kada ističe ulogu Biblije kao »kriterij [jednina], op. aut.] za današnje vrednovanje homoseksualnosti«¹⁹. Upotreba tog kriterija zasigurno pretpostavlja ponekad iznimno iscrpljujuće razlučivanje što to točno Biblija osuđuje i na koji je način biblijski sud moguće aktualizirati u suvremenim okolnostima u smislu Gadamerova pojma »fuzije horizonata«²⁰, a bez svođenja jednog na drugi, što bi onda vodilo ili u biblijski fundamentalizam ili u diskreditiranje Biblije kao takve.

2. Osam biblijskih tekstova o istospolnim činima

Nakon pokušaja preciznijeg pojmovnog određenja predmeta interesa ovog članka, a u vidu kritike razumijevanja tog istog predmeta u članku Božidara Mrakovčića, u nastavku ću se detaljnije osvrnuti na neke elemente analize biblijskih tekstova o »homoseksualnosti« u članku spomenutog autora. S obzirom na to da je ovdje riječ o tekstovima o kojima se raspravlja već desetljećima, bilo kakav pokušaj predstavljanja iscrpne analize tih tekstova u okviru ovog članka bio bi uzaludan. Umjesto toga u žarištu će rasprave biti zaključci Mrakovčićeve analize biblijskog vrednovanja »homoseksualnosti«, njihova (ne)utemeljenost na samom tekstu Biblije te primjenjivost biblijske osude »homoseksualnosti« u suvremenom kontekstu.

1.1. Post 19 i Suci 19

Od svih obrađenih biblijskih tekstova u kontekstu bavljenja temom »homoseksualnosti« u Dokumentu Mrakovčić se najviše zadržava na Post 19 i paralel-

¹⁸ U nastavku ću ponekad rabiti i pojam »homoseksualnost« (kao i izvedenice tog pojma) u vezi s biblijskim tekstovima kako bih jasnije istaknuo misao autora na čiji se članak kritički osvrćem. S obzirom na problematičnost takve uporabe pojma »homoseksualnost«, on će redovito biti istaknut u navodnim znakovima.

¹⁹ Božidar MRAKOVČIĆ, *Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije Što je čovjek?*, 42.

²⁰ Usp. Hans-Georg GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1960.

nom tekstu Suci 19. Razlog tomu nije samo zato što se i sam Dokument najviše zadržava na tim tekstovima, nego ponajprije zato što ovdje spomenuti autor izražava i argumentira svoje neslaganje s načinom na koji Dokument tumači taj tekst. Naime, Dokument slijedi uvjerenje većine bibličara danas koji taj tekst tumače u smislu povrede zakona gostoljubivosti kao grijeha žitelja Sodome. Mrakovčić, s druge strane, slijedi misao španjolskog bibličara Carlosa Granadosa Garcíe²¹ i zajedno s njime inzistira da se grijeh Sodome ne sastoji samo u povredi gostoljubivosti nego i u »homoseksualnom nasilju« te zaključuje: »Čini nam se da bi u kontekstu Petoknjižja bilo ispravnije priznati svu slojevitost grijeha žitelja Sodome, koji se očito sastoji od triju elementa: predali su se izopačenosti homoseksualne prirode, namjeravali su počinuti homoseksualno grupno silovanje i prekršili su sveti zakon gostoljubivosti.«²²

Nepotrebno je na ovom mjestu ponovno otvoriti pitanje terminologije (homoseksualna priroda, homoseksualno grupno silovanje, homoseksualnost, homoseksualna praksa itd.) kojom se Mrakovčić koristi u izricanju spomenutog zaključka i u svojoj interpretaciji Post 19, s obzirom na to da je o toj temi bila riječ u prvom dijelu ovog članka. Ono što ipak upada u oči jest lakoća s kojom Mrakovčić prelazi od tvrdnje da je u Post 19 prisutan »element seksualne izopačenosti« i da je riječ o »homoseksualnom silovanju« do tvrdnji da u kontekstu tog biblijskog teksta nije moguće isključiti govor o »grijehu homoseksualizma«²³ i »homoseksualnoj praksi«²⁴. Doduše, na potonje se tvrdnje uglavnom nailazi u dijelu u kojem se Mrakovčić poziva na već spomenutog španjolskog bibličara, no nedostatak bilo kakve kritike tih tvrdnji kao i njegov vlastiti zaključak analize Post 19 jasno upućuju na općenito slaganje dvojice teologa u tom predmetu.

Spomenuti *non sequitur* još više iznenađuje s obzirom na činjenicu da Mrakovčić istodobno ima pred očima paralelan tekst zločina u Gibeji (usp. Suci 19) u kojem se »element seksualne izopačenosti« (je li i ovdje riječ o »izopačenosti homoseksualne prirode«?) manifestira u obliku »heteroseksualnog silovanja«,

²¹ Usp. Carlos GRANADOS GARCÍA, Sobre la homosexualidad en el documento »¿Qué es el hombre?« de la PCB, u: *Scripta Theologica*, 53 (2021.) 1, 191-208.

²² Božidar MRAKOVČIĆ, Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije *Što je čovjek?*, 52.

²³ Usp. *Isto*, 48. Mrakovčić bi mogao prigovoriti da njegova tvrdnja o »grijehu homoseksualizma« i »homoseksualnoj praksi« više referira na sud cjelokupne biblijske antropologije i posebice teologije stvaranja, no čemu onda njihovo spominjanje u kontekstu analize Post 19? Drugim riječima, ako konkretni tekstovi kojima se i njegov članak bavi ne pridonose ništa ili vrlo malo cjelokupnom sudu biblijske antropologije, čemu onda trošiti tintu na njih?

²⁴ Usp. *Isto*, 46.

no iz nekog razloga Mrakovčić ne zaključuje da se ovdje radi o grijehu »heteroseksualizma« i »heteroseksualne prakse«. Naravno, bilo bi ludo izvesti takav zaključak iz spomenutog teksta, no ludost, čini se, postaje mudrost kada se, u kontekstu rasprave o Post 19 unaprijed odredi što je na temelju biblijskog teksta potrebno osuditi.

U pozitivnom je smislu ipak potrebno primijetiti da se Mrakovčić ne oslanja u potpunosti na misao Carlosa Granadosa Garcíe, već smješta svoje tumačenje Post 19 u širi kontekst »homoseksualnosti na drevnom Bliskom istoku«²⁵. Tu ističe niz konotacija i značenja koje je istospolni odnos »nosio« u tom kulturološkom ozračju – od kultnog značenja preko njegove kažnjivosti u zakonskim tekstovima do predmnijevane degradacije »na razinu žene« koju takav čin nužno označava za pasivnog partnera. Takvom kontekstualizacijom Mrakovčić itekako pomaže čitatelju da bolje razumije što je biblijski pisac htio izraziti kada u Post 19 opisuje moralnu i religijsku strahotu kojoj su žitelji Sodome htjeli izvrnuti Lotove goste. Studioznost tog dijela članka ipak na koncu kvari njegovo inzistiranje na »homoseksualnosti« kao jednoj od tema tog biblijskog teksta. Taj je zaključak još više razočaravajući kada se uzme u obzir da je autor izvrsno pripremio teren za postavljanje nekih od ključnih pitanja vezanih uz taj tekst: Kako opisati i moralno vrednovati istospolni čin ako on nije izraz spolnog nasilja, ne pretpostavlja degradaciju muškarca, niti sadrži kultno značenje? Radi li se tada, posebice kada je riječ o istospolnim činima u kontekstu suvremenog fenomena homoseksualnosti, još uvijek o istom činu osuđenom u Post 19?

1.2. Starozavjetni zakonski tekstovi (Pnz 22,5; Lev 18,22 i 20,13)

U nastavku svoje analize onih brojeva Dokumenta koji nude tumačenje biblijskih tekstova o »homoseksualnosti« Mrakovčić prelazi na takozvane zakonske tekstove (Pnz 22,5; Lev 18,22 i 20,13) te uglavnom izražava slaganje s onim što je izneseno u Dokumentu u vezi tih tekstova. Kratko komentirajući zabranu ženama da nose mušku odjeću u Pnz 22,5, Mrakovčić se opširnije zadržava na preskriptivnim zabranama Levitskog zakonika²⁶ iz kojih iščitava »puno jasniju osudu homoseksualne prakse«²⁷ te kategorički odbija, zajedno s

²⁵ Usp. *Isto*, 49-52.

²⁶ Lev 18,22: »Ne lijegaj s muškarcem kako se liježe sa ženom! To bi bila grozota (*tô'ēbāh*)«. Lev 20, 13: »Ako bi muškarac legao s muškarcem kao što se liježe sa ženom, obojica bi počinila odvratno djelo (*tô'ēbāh*). Neka se smaknu i krv njihova neka padne na njih.«

²⁷ Božidar MRAKOVČIĆ, *Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije Što je čovjek?*, 52.

Dokumentom, bilo kakvu primisao da je »dotična zabrana [...] uvjetovana ondašnjim kulturološkim pretpostavkama«²⁸. Umjesto toga, Dokument, a onda i Mrakovčić, argumentira da su razlozi spomenute zabrane »zaštit[a] i promicanje seksualnosti otvorene prokreaciji [...] u okviru legitimnog braka [...] sustav 'odvojenosti', a time i različitosti, uspostavljen stvaralačkim djelovanjem riječi Božje koja čovjeka stvara kao muško i žensko«, a koja ima »simboličku vrijednost koju istospolna praksa negira i ugrožava«²⁹. Posljedično, Mrakovčić zaključuje: »Levitski zakonik [...] osuđuje [...] svaku vrstu istospolnih odnosa i obojicu sudionika [...]«³⁰

U odnosu na druge biblijske tekstove o »homoseksualnosti« spomenuta dva retka Levitskog zakonika nude, čini se, neoboriv argument moralne neprihvatljivosti barem homoseksualne prakse, ako ne i homoseksualnosti. Naime, ovdje je riječ o jezgrovitim izrekama i o gotovo savršeno formuliranim normama zapisanima u knjizi koju kršćanska zajednica prepoznaje kao dio Božjeg zakona objavljenog izraelskom narodu. Nadalje, i Dokument i Mrakovčić čitaju spomenute norme u širem okviru Božjeg plana stvaranja te ističu simboličku važnost tih normi na temelju koje uspostavljaju važan hermeneutički ključ distinkcije između takvih normi »neprolazne vrijednosti« i kulturološki uvjetovanih normi Levitskog zakonika (npr. zabranu spolnog odnosa sa ženom u vrijeme menstruacije u 18,19 i 20,18). Posljedično, te norme, čini se, ne samo da gotovo isključuju potrebu tumačenja (svima je jasno što je zabranjeno!) nego u svojoj simboličnoj važnosti upozoravaju da je protivljenje tim normama jednako odbacivanju Božjeg plana stvaranja. Ne iznenađuje, stoga, što Levitski zakonik ima ključnu ulogu u argumentu koji Mrakovčić gradi protiv homoseksualnosti u svom članku.

Ipak, prije nego što se prihvati zaključak da smo konačno otkrili biblijski tekst koji dokida potrebu daljnje teološke refleksije nad fenomenom homoseksualnosti, valja postaviti još nekoliko dodatnih, po mom mišljenju, ključnih pitanja. Prvo, ako krenemo od razloga zabrana u Levitskom zakoniku te prihvatimo tvrdnju Dokumenta i Mrakovčića da je simbolični poredak taj kojeg zabranjene radnje opisane u rr. 18,22 i 20,13 krše, tada je potrebno detaljnije pre-

²⁸ *Isto*, 53. Vezano uz to, ranije u tekstu Mrakovčić tvrdi: »Zanimljiva je činjenica da će u Lev 18,22; 20,13 homoseksualni čin biti osuđen i sankcioniran bez navođenja motiva, sugerirajući time da ga nikakav motiv ne može ni opravdati ni prekriti.« *Isto*, 49. Izostavljanje motiva osude iz teksta naravno ne znači da je čin osuđen bez ikakva motiva, a još manje da ga nikakav motiv ne može opravdati, osim ako Mrakovčić nema namjeru ovdje argumentirati da je piscu Levitskog zakonika bio poznat pojam intrinzično zlih čina.

²⁹ *Isto*, 53.

³⁰ *Isto*, 54.

ispitati u čemu se taj simbolični poredak sastoji.³¹ Naime, osim tumačenja koje Dokument i Mrakovčić predlažu ukazujući na prvi izvještaj o stvaranju u kojem Jahve ustanovljuje »sustav odvojenosti i različitosti«, moguće je ponuditi i drukčije tumačenje, odnosno produbiti tumačenje Dokumenta i Mrakovčića.

Da bi se uočila ta mogućnost drukčijeg tumačenja, valja se prisjetiti Mrakovčićeva objašnjenja jednog od razloga problematičnosti istospolnih čina na drevnom Bliskom istoku, a koji se sastoji u tome što je takav čin simbolizirao degradaciju muškarca na razinu žene. U pozadini tog uvjerenja nalazi se cijeli jedan sustav vrijednosti koji danas najčešće nazivamo patrijarhatom, a sastoji se, između ostalog, u vjerovanju da su muškarci nadređeni ženama (i to do te mjere da se žene smatralo vlasništvom muškaraca), u koncentraciji moći u rukama muškaraca, u dominaciji muškaraca u javnom diskursu itd. Nadalje, nema razloga smatrati da Izrael nije dijelio to uvjerenje s drugim bliskoistočnim narodima, no ako postoji sumnja, dovoljno je zaviriti bilo u Stari zavjet (npr. Post 2, Izl 20,17) ili čak Novi zavjet (npr. 1 Kor 11,7-12; Kol 3,18) da bi se to dokazalo. Taj se poredak nejednakosti spolova, osim toga, morao činiti starozavjetnim piscima toliko »prirodnim« da nitko od njih, barem pismeno, nikada nije postavio tezu »klasne borbe« ili »(ne)opravdanosti feminizma« ili »ljudskih prava« koja bi, ne daj Bože, u jednakoj mjeri bila usađena u samu narav i muškaraca i žena – ako će mi čitatelj ovdje radi ilustracije oprostiti upotrebu niza anakronizama. Štoviše, starozavjetni su pisci bili uvjereni da je poredak spolne nejednakosti božanski utemeljen u samom činu stvaranja, što su i lijepo dokumentirali u drugom izvještaju o stvaranju (usp. Post 2,4-25).

Naravno, unutar takvog poretka stvari momenti odnosa između spolova u svakodnevnom životu sadržavali su i simbolično značenje koje ga potvrđuje ili negira. Ženidba, naprimjer, nije bila samo započinjanje zajedničkog života nego i čin podvrgavanja žene mužu (kao i primopredaja vlasništva nad ženom s oca na muža), preljub nije bio samo kršenje bračnog saveza nego i (ili čak primarno) krađa vlasništva drugog muškarca, spolni čin između muškarca i žene (tj. penetracija), također, nije bio samo čin ljubavi, ili koje god značenje mi danas pridavali tom činu, nego i uspostavljanje dominacije muškarca nad ženom i time potvrda od Boga utemeljenog poretka. Prema tome, kada zovimo simbolični poredak kao temeljni razlog osude »homoseksualnosti« u

³¹ Kao jedan od manjih razloga zabrane »homoseksualnosti« u Bibliji Mrakovčić navodi i zaštitu i promicanje »seksualnosti otvorene prokreaciji« te upućuje na tekst Post 1,28. Sama formulacija tog razloga više doziva u svijest encikliku *Humanae vitae* nego prvi izvještaj o stvaranju, no s obzirom na to da Mrakovčić ne gradi svoj glavni argument na prokreaciji, nema potrebe za detaljnijom analizom tog razloga.

Levitskom zakoniku, tada je važno uočiti da se pozivamo na upravo sve ovo što je već izneseno, a ne na puku »odvojenost i različitost« muškarca i žene.³² Bez uzimanja u obzir te pozadine, u opasnosti smo učitati u tekst Biblije ono što on ne sadrži, odnosno naglasiti samo jedan vid određenog teksta te prekrižiti sve što nam ne odgovara. Naravno, takav je hermeneutički postupak uobičajen i neizostavan u teologiji, no on zahtijeva argument koji će opravdati takve distinkcije umjesto pripisivanja biblijskom tekstu onoga što on ne sadrži u tom obliku. Drugim riječima, takvim hermeneutičkim postupcima ulazimo u područje teologije i teološkog argumenta te napuštamo područje striktno biblijske egzegeze.

Usko povezano s tim prvim pitanjem punijeg opisa simboličnog poretka koji valja pretpostaviti u tumačenju za ovaj članak relevantnih redaka Levitskog zakonika, jest pitanje što zapravo rr. 18,22 i 20,13 osuđuju. Kao što sam već naveo, Mrakovčić iz njih iščitava osudu »svak[e] vrst[e] istospolnih odnosa i obojic[e] sudionika«, no ovdje je riječ o tvrdnji koju autor nigdje u svom članku ne potkrepljuje argumentom. Naprotiv, takva tvrdnja, čini se, pretpostavlja potpuno drukčije razumijevanje seksualnosti u kojoj se ona dijeli na heteroseksualne i homoseksualne čine te se primarni interes moralno-religijskog promišljanja o seksualnosti sastoji u utvrđivanju koji su od tih čina u skladu s moralom ili voljom Božjom. Dakle, razumijevanje koje je puno srodnije (nekim strujama) suvremenog teološkog promišljanja nego starozavjetnim piscima. Pozadina simboličnog poretka kao opravdanje osude u Lev 18,22 i 20,13, s druge strane, sugerira da biblijski pisac ponajprije ima u vidu one spolne čine između dvojice muškaraca koji bi ugrozili taj simbolični poredak,³³ osim ako biblijski pisac odjednom nije u potpunosti promijenio pozadinsku paradigmu svog teološkog promišljanja bez ikakve indikacije u tekstu. Drugim riječima, biblijski pisac Levitskog zakonika osuđuje čin spolne penetracije (analni spolni čin) između dvojice muškarca upravo zato što on simbolično negira predmnijevanu božanski utemeljenu spolnu nejednakost između muškarca i

³² Zanimajući taj vid »odvojenosti i različitosti« muškarca i žene i degradirajući element prokreacije na status pomoćnog argumenta u osudi Levitskog zakonika, i Mrakovčić i Dokument nailaze na problem kako objasniti u čemu se spomenuta »odvojenost i različitost« sastojte. Tako u bilješki 45 Mrakovčić upućuje na njezine »psihološke i emotivne aspekte« te tvrdi da je njihova važnost »općepoznata«, no misao završava priznajući da »nije lako precizirati koji je način vlastit pojedinom spolu«. Božidar MRAKOVČIĆ, Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije *Što je čovjek?*, 53-54, bilješka 45. Pa ipak ta teškoća, čini se, uopće nema nikakva utjecaja na mogućnost izvođenja argumenta protiv »homoseksualnosti« na temelju »odvojenosti i različitosti«.

³³ Usp. Thomas HIEKE, *Levitikus 16–27*, Freiburg im Breisgau, 2014., 688-690.

žene te je stoga opasan za sam društveni poredak koji bi tolerirao takve čine. Tu valja primijetiti još nekoliko dodatnih stvari.

Prvo, za razliku od srednjoasirskih zakona koji osuđuju samo pasivnog partnera u istospolnom činu, kako to objašnjava Mrakovčić,³⁴ Lev 20,13 zaziva kaznu na obojicu partnera. Kako objasniti tu razliku ako je u oba slučaja riječ o istom ili sličnom razumijevanju spolnog i na njemu utemeljenog društvenog poretka? To pitanje svakako zahtijeva detaljniju komparativnu analizu³⁵ koju je nemoguće provesti u ovom članku, no jedno od mogućih objašnjenja jest u različitim naglascima pojedinih zakonika, odnosno u različitim tumačenjima što zapravo krši spolni i društveni poredak. U tom bi smislu srednjoasirski zakoni naglašavali neprihvatljivost pasivne uloge u činu penetracije između dvojice muškaraca, dok bi Levitski zakonik svoju pažnju usmjerio na sam čin spolne penetracije koji sam po sebi narušava spolni i društveni poredak poput mrlje na tkanini koju je potrebno odstraniti kažnjavajući obojicu partnera.

Drugo, s obzirom na razlog zbog kojeg Lev 18,22 i 20,13 osuđuje spolni čin penetracije između dvojice muškaraca kao i vrstu čina koji osuđuje, jasno je da ta osuda nema nikakve veze s istospolnim činima između dviju žena. Tu, dakle, nije riječ samo o lingvističkom ograničenju biblijskog teksta prema kojem bi izričaje u muškom rodu bilo moguće primijeniti na oba spola kao što se, naprimjer, u hrvatskom jeziku imenicom »čovjek« često misli i na muškarca i na ženu, čak i kada se u tekstu prigodno koristi zamjenicom »on«. Ovdje je, naprotiv, riječ o osudi koju je moguće primijeniti na oba spola samo pod uvjetom da se odrekemo razloga zbog kojeg je osuda uopće formulirana, jer opisani spolni i društveni poredak koji Lev 18,22 i 20,13 brane nije ničim ugrožen bilo kakvim spolnim činom između dviju žena.

Treće, premda je logički moguće kategorizirati čin koji Levitski zakonik osuđuje kao homoseksualan čin, jer se opisani spolni čin (analne penetracije) vjerojatno nalazi u repertoaru spolnog ponašanja dvojice međusobno spolno aktivnih homoseksualnih muškaraca, ta tvrdnja nije jednaka tvrdnji da Levitski zakonik osuđuje homoseksualni čin. Naime, potonja tvrdnja pretpostavlja da Levitski zakonik osuđuje spomenuti čin *kao* homoseksualni čin, tj. zato što

³⁴ Usp. Božidar MRAKOVČIĆ, *Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije Što je čovjek?*, 49-50.

³⁵ Usp. Idan DERSHOWITZ, *Revealing Nakedness and Concealing Homosexual Intercourse. Legal and Lexical Evolution in Leviticus 18*, u: *Hebrew Bible and Ancient Israel*, 6 (2017) 4, 510-520; Bruce WELLS, *On the Beds of a Woman. The Leviticus Texts on Same-Sex Relations Reconsidered*, u: Hilary LIPKA – Bruce WELLS (ur.), *Sexuality and Law in the Torah*, London, 2020., 125-160.

je riječ o činu koji prakticiraju homoseksualne osobe muškog spola. Argument je dosad, nadam se, pokazao da ta kategorija i pojam »homoseksualnosti« ne igra nikakvu ulogu u osudi analne penetracije koju pronalazimo u Levitskom zakoniku, nego da je spomenuti čin osuđen iz potpuno drugih razloga.

Zaključno, proširiti osudu Levitskog zakonika na svaku vrstu istospolnih čina ne pronalazi nikakvu osnovu u tekstu te biblijske knjige. Štoviše, s obzirom na to da suvremena teologija i crkveni nauk odbacuju spolni poredak i nejednakost spolova koje biblijski pisac pretpostavlja i na koje se naslanja u svojoj osudi čina spolne penetracije između dvojice muškaraca, stvara nepremostive teškoće u pozivanju na taj biblijski tekst u suvremenoj moralno-teološkoj prosudbi kako tog čina tako i homoseksualnosti. To, naravno, ne dopušta zaključiti da je homoseksualnost u skladu s Božjom voljom (pitanje kojim se u ovom članku ne namjeravam izravno baviti), nego samo upozorava da bi Crkvi i teologiji, ako žele nastaviti graditi argument protiv homoseksualnosti, bolje bilo posegnuti za nekim drugim izvorima, s obzirom na to da pristajanje uz biblijsku osudu u najmanju ruku uključuje i razlog osude.

1.3. Pavlova osuda (Rim 1,26-27; 1 Kor 6,9 i 1 Tim 1,10)

Nakon starozavjetnih tekstova Mrakovčić nastavlja svoju analizu osude »homoseksualnosti« u novozavjetnim spisima. Čitatelj tu može najprije saznati da »jedino Pavao govori direktno o homoseksualnosti«³⁶ i to u dvama popisima poroka (1 Kor 6,9-10³⁷ i 1 Tim 1,10³⁸) te u tekstu Poslanice Rimljanima (1,26-27). Zadržavajući se najprije kratko na spomenutim dvama popisima poroka, Mrakovčić pokazuje da je svjestan problematičnosti prijevoda i razumijevanja dvaju pojmova (*malakoi* i *arsenokoitai*) kojima se Pavao koristi u tim tekstovima. Pa ipak, autor se nije dao smesti tim teškoćama, već nakon samo nekoliko redaka analize su-potpisuje tumačenje Dokumenta prema kojem bi »*arsenokoitai* bili

³⁶ Božidar MRAKOVČIĆ, Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije *Što je čovjek?*, 55.

³⁷ 1 Kor 6,9-10: »Zar ne znate da nepravednici neće baštiniti kraljevstva Božjega? Ne varajte se! Ni bludnici, ni idolopoklonici, ni preljubnici, ni mekoputnici [*malakoi*], ni muškološci [*arsenokoitai*], ni kradljivci, ni pohlepnici, ni pijanice, ni pogrđivači, ni grabežljivci neće baštiniti kraljevstva Božjega.«

³⁸ 1 Tim 1,8-11: »Znamo pak da je Zakon dobar ako se tko njime služi zakonito, znajući da Zakon nije određen za pravednika, nego za bezakonike i nepokornike, bezbožnike i grješnike, nepobožnike i svjetovnjake, ocubojice i majkubojice, za ubojice ljudi, za bludnike i muškološce [*arsenokoitai*], za trgovce ljudima i lašce i krivokletnike, i ima li još što protivno zdravom nauku – po slavnom evanđelju blaženoga Boga što mi je povjereno.«

aktivni, a *malakoi* pasivni partneri u homoseksualnom odnosu«³⁹. Dopuštaju li spomenuti tekstovi takav zaključak?

Riskirajući dosadu čitatelja, ovdje najprije valja ponovno ukazati na opasnost posizanja za suvremenom terminologijom u opisu onoga o čemu određeni biblijski tekst govori ili što osuđuje. Dobar primjer toga jest upravo pojam *malakos*, koji označava mekušastog muškarca, odnosno onoga čiji karakter, životni stil i ponašanje ne odražavaju standarde muškosti helenističkog društva te su stoga moralno problematični.⁴⁰ Naravno, ovisno o kontekstu, helenističkom je piscu bilo moguće upotrijebiti taj pojam u specifičnom značenju, upućujući na određenu karakternu manu ili ponašanje/čin, no najviše što se iz pojma kao takvog može zaključiti jest da Pavao osuđuje mekušaste muškarce.

Mrakovčić je svjestan tog problema te stoga opravdava svoj prijevod *malakoi* kao pasivnih partnera u homoseksualnom odnosu, tvrdeći da je u 1 Kor 6,9 »očito riječ o nizu teških seksualnih poroka«⁴¹. »Očitost« te tvrdnje ipak nagriža pomnije čitanje tog dijela retka 9 za koji Mrakovčić sam ranije navodi da njime »dominiraju seksualni grijesi«⁴² (drugim riječima, redak se ne bavi *samo* seksualnim grijesima), a tom dojmu i dominaciji, naravno, uvelike pridonosi prijevod *malakoi* i *arsenokoitai* s »pasivni i aktivni partner u homoseksualnom odnosu«. Osim što sadrži taj cirkularni argument, Mrakovčićev prijevod ne uzima u obzir razliku između tvrdnje da je u tom dijelu retka 9 riječ o seksualnim grijesima i tvrdnje da, stoga (!), *malakoi* treba prevesti s »pasivni partner u homoseksualnom odnosu«, posebice ako se ima u vidu da se *malakia* u helenističkog muškarca mogla očitovati u cijelom nizu drugih oblika.

Tu se, dakle, javlja sumnja da se Mrakovčić u svom prijevodu više ravna svojom potrebom uparivanja pojma *arsenokoitai*, koji prevodi s »aktivni partner u homoseksualnom odnosu«, s pojmom *malakoi*. Inače bi ispalo da Pavao osuđuje samo aktivnog partnera u homoseksualnom odnosu, što je opet problematično u vidu aktualizacije njegove osude u suvremenom kontekstu. Egzegetsku nedopuštenost takvog interpretacijskog postupka nije potrebno posebno naglašavati, no ipak treba skrenuti pozornost da tim postupkom Mrakovčić podriva svoje ranije tumačenje Lev 18,22. Naime, Mrakovčić je u pravu kada povlači izglednu etimološku paralelu na temelju Septuaginte iz-

³⁹ Božidar MRAKOVČIĆ, *Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije Što je čovjek?*, 55

⁴⁰ Usp. Gareth MOORE, *A Question of Truth. Christianity and Homosexuality*, London – New York, 2003., 106-112.

⁴¹ *Isto*, 55, bilješka 51.

⁴² *Isto*.

među spomenutog starozavjetnog teksta i Pavlova neologizma *arsenokoitai*, ali pritom, čini se, zaboravlja svoju tvrdnju da Lev 18,22 osuđuje »svaku vrstu istospolnih odnosa i obojicu sudionika«. Prema tome, ili Pavao nije znao što točno Levitski zakonik osuđuje, ili je, iz nekog razloga, smatrao potrebnim u 1 Kor 6,9 još jednom posebno naglasiti »pasivnog partnera«, ili se Pavlovo tumačenje Lev 18,22 razlikuje od Mrakovčićeva tumačenja.

Dodatna teškoća u razumijevanju što točno osuđuju Pavlova dva popisa poroka jest upravo spomenuti neologizam *arsenokoitai*, koji se relativno rijetko pojavljuje u literaturi onog vremena i to samo u izvorima koji datiraju nakon Pavla.⁴³ Premda Mrakovčić tvrdi da je u usporedbi s pojmom *malakoi* taj pojam »jasniji«⁴⁴, ta tvrdnja uvelike počiva na upravo spomenutoj etimološkoj poveznici između Lev 18,22 i neologizma *arsenokoitai*. No, kao što to Mrakovčić dobro zna, značenje pojma ne iscrpljuje se u njegovoj etimologiji, već je za nju presudna uporaba pojma – dakle upravo ono što je teško utvrditi u vezi tog neologizma. To konkretno znači da vjerojatno nikada nećemo moći sa apsolutnom sigurnošću utvrditi kakve je grešnike Pavao imao u vidu upotrijebivši pojam *arsenokoitai*. Pa ipak, čini se logičnim obratiti pozornost upravo na *raširene* eksploatirajuće spolne prakse tadašnjeg helenističkog društva kao moguće kandidate onoga na što je Pavao upućivao.⁴⁵ Jedna od tih praksi jest svakako bila pederastija, posebice komercijalna pederastija koja je redovito uključivala aktivnog dominantnog starijeg partnera i pasivnu mlađu mušku prostitutku. Čitatelj će primijetiti da se tom sugestijom, koju ipak nije moguće egzegetski dokazati, djelomice približavam Mrakovčićevu tumačenju 1 Kor 6,9 jer bi *arsenokoitai* i *malakoi* uistinu mogli označavati aktivnog i pasivnog partnera u spomenutom eksploatirajućem odnosu komercijalne pederastije.⁴⁶ U tom bi smislu Pavao bio na tragu osude u Levitskom zakoniku, naglašavajući ne samo eksploatirajući karakter takvog odnosa, nego i isti element kršenja spolnog i time društvenog poretka u kojem sudjeluju oba partnera.

⁴³ Dale Martin nudi analizu nekoliko primjera literature u kojoj se pojavljuje pojam *arsenokoitai*. Usp. Dale MARTIN, *Arsenokoites and Malakos. Meanings and Consequences*, u: Robert L. BRAWLEY (ur.), *Biblical Ethics & Homosexuality*, Louisville, 1996., 120-123.

⁴⁴ Božidar MRAKOVČIĆ, *Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije Što je čovjek?*, 55, bilješka 51.

⁴⁵ Mrakovčić sam navodi da Pavao započinje 1 Kor 6,9 pitanjem: »Ili zar ne znate [...]?«. Time sugerira da je ono o čemu govori svima bilo dobro poznato. Usp. *Isto*, 55.

⁴⁶ Naravno, nije moguće isključiti da Pavao ima u vidu i neke druge prakse, odnosno da pojam *arsenokoitai* nije moguće ograničiti na komercijalnu pederastiju. Usp. Michael THEOBALD, *Paul and Same-Sex Sexuality. A Plea for a Sensible Approach to Scripture*, u: Stephan GOERTZ (ur.), »Who Am I to Judge?« *Homosexuality and the Catholic Church*, Berlin – Boston, 2022., 50-54. Stoga nastavak argumenta u tekstu uzima u obzir i tu mogućnost.

Još jednom valja naglasiti da nije moguće egzegetski dokazati iznesenu interpretaciju onoga što Pavao osuđuje, no ona je ipak izglednija s obzirom na to da upućuje na raširenu praksu ondašnjeg helenističkog svijeta, dok nas Mrakovčićeva interpretacija uvjerava da se Pavao bavi za u ono vrijeme nepoznatim fenomenom (suvremene) homoseksualnosti. Pretpostavljajući, dakle, izglednost te interpretacije, važno je uočiti da se ono što Pavao osuđuje u svojim popisima poroka tiče vrlo ograničenog broja suvremenih homoseksualaca, da se uopće ne tiče ženske homoseksualnosti, te da razlog osude pretpostavlja spolni poredak na koji bi se malo tko bio voljan pozvati gradeći suvremene moralno-teološke argumente protiv homoseksualnosti.

Pri kraju svog članka Mrakovčić se još osvrće na tekst Rim 1,26-27⁴⁷, za koji se često drži da nudi najjasniju osudu i muške i ženske homoseksualnosti u Novom zavjetu. Mrakovčić također pristaje uz to tumačenje te upućuje na Dokument čiji autori tvrde da u spomenutom tekstu Pavao ilustrira posljedice bezboštva i idolatrije koje se očituju u antropološkom redu odnosno u, između ostaloga, homoseksualnoj praksi.⁴⁸ Već nekoliko redaka dalje Mrakovčić dovodi tu osudu u vezu sa suvremenim moralnim vrednovanjem homoseksualnosti, slažući se s Dokumentom da se »suvremena idolatrija očituje ne više u štovanju likova ljudi ili životinja, nego u 'napuštanju istinskoga Boga', shvaćenom kao 'oslobođenje i ponos', što onda dovodi, kao i u Rim 1, do 'konfuzije u shvaćanju značenja spolnosti ljudskog tijela, s raspaljivanjem sramotnih strasti' (br. 3)⁴⁹.

Kao i dosad obrađeni biblijski tekstovi i Rim 1,26-27 sadrži niz egzegetskih poteškoća⁵⁰ koje otežavaju razumijevanje onoga što je Pavao htio reći. Zbog nedostatka prostora ovdje ću se ipak zadržati kratko samo na dvama pitanjima koja se izravno tiču tvrdnji u Mrakovčićevu tekstu. Prvo je pitanje što Pavao osuđuje u Rim 1,26-27. Mrakovčićev odgovor je – homoseksualnu praksu. Premda je taj odgovor itekako moguće osporiti te bi ga u najmanju ruku trebalo precizirati, ovdje ću ga uzeti zdravo za gotovo, odnosno pretpostaviti da Pavao uistinu ima u vidu sve vrste spolnih odnosa između osoba istog

⁴⁷ Rim 1,26-27: »Stoga ih je Bog predao sramnim strastima; pa i njihove su žene zamijenile naravno općenje s protunaravnim. A tako su se i muškarci, ostavivši naravno općenje sa ženom, uspalili u pohoti svojoj jedni za drugima, čineći muškarci s muškarcima bestidnosti i sami na sebi primajući plaću koju su za svoju nastranost i trebali primiti.«

⁴⁸ Usp. Božidar MRAKOVČIĆ, Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije *Što je čovjek?*, 56.

⁴⁹ *Isto*, 57; THE PONTIFICAL BIBLICAL COMMISSION, *What is Man?*, br. 3.

⁵⁰ Usp. Gareth MOORE, *A Question of Truth*, 86-105; Martin EBNER, Verboten das Neue Testament 'Homosexualität'? Neutestamentliche Grundlagen zu einer aktuellen Streitfrage, u: *Lebendige Seelsorge*, 70 (2019) 1, 55-60.

spola kao kaznu za idolatriju ili poricanje istine o Bogu. Vraćajući se natrag na tekst Rim 1,26-27, čitatelj će primijetiti da Pavao ne osuđuje samo »homoseksualnu praksu« nego i »homoseksualne strasti« (»A tako su se i muškarci [...] uspalili u pohoti svojoj jedni za drugima [...]«), tj. – zanemarujući sada sva pravila ne korištenja anakronizama – trebalo bi konstatirati da Pavao osuđuje i »homoseksualnu privlačnost«, odnosno ono što se u suvremenom diskursu najčešće naziva »homoseksualnom spolnom orijentacijom«.

Drugo je pitanje može li se Pavlova osuda primijeniti u suvremenom kontekstu. Mrakovčićev odgovor i odgovor autora Dokumenta je potvrđan. Štoviše, ti autori povlače paralelu između antičke idolatrije i suvremenog napuštanja istinskog Boga kroz »oslobođenje i ponos«, što bi se, u kontekstu govora o homoseksualnosti, moglo shvatiti kao aluzija na *gay*-pokret temeljen na politici identiteta, odnosno na *gay*-identitetu. Upravo to, tvrde ti autori, dovodi, kao i u Rim 1, do »konfuzije u shvaćanju značenja spolnosti ljudskog tijela, s raspaljivanjem sramotnih strasti«. Premda autorima svakako treba čestitati na tom zadivljujućem primjeru hermeneutičkog inženjeringa, valjalo bi ih također uputiti na osnove moralne epistemologije koja zahtijeva da je prije moralne analize, a posebice moralnog suda, najprije potrebno uzeti u obzir činjenice o fenomenu koji se želi moralno vrednovati. Naime, njihov zaključak sugerira pomalo čudan razvojni tijek suvremenog slučaja homoseksualnosti koji bi se sastojao od sljedeće četiri faze: 1.) odbacivanje istinskog Boga, 2.) »oslobođenje i ponos«, odnosno prihvaćanje *gay*-identiteta, 3.) posljedično »raspaljivanje sramotnih strasti«, odnosno razvoj homoseksualne orijentacije i, nakon toga, 4.) homoseksualna praksa. Ciničan bi odgovor na taj razvojni tijek bio da odmah treba obavijestiti znanstvenike koji se bave etiologijom homoseksualnosti te da ako Pavao, Dokument i Mrakovčić pod tim opisom osuđuju homoseksualnost, tada se svi, uključujući homoseksualce, mogu zdušno složiti s tom osudom, s obzirom na to da se ona bavi osobama i fenomenom koji uopće ne postoji.

Unatoč tomu, moguće je složiti se s Mrakovčićem i autorima Dokumenta da se Pavlova osuda može primijeniti u suvremenom kontekstu, no ta bi primjena u najmanju ruku zahtijevala promjenu nauka (u)Učiteljstva o homoseksualnosti. Slijedeći primjer Pavla, crkveno bi (u)Učiteljstvo tako trebalo osuditi, a onda i objasniti suvremenim homoseksualcima (među kojima ima i kršćana) da nije moralno problematična samo njihova homoseksualna praksa nego i njihovo »pohotno uspaljivanje jednih za drugima«, odnosno, pastoralno ublažujućim rječnikom rečeno, njihova međusobna spolna privlačnost ili spolna orijentacija. Kada ti isti homoseksualci zapitaju tada teologe kako je moguće biti moralno odgovoran za nešto što čovjek nije skrivio, nego u sebi otkriva –

pokoji bi se, ako vjeruje u Boga, možda usudio čak i ustvrditi da je takav stvoren – spomenuti im teolozi mogu objasniti da je, eto, riječ o posljedici ili njihovoj osobnoj idolatriji ili idolatriji društva u kojem žive. Te su posljedice, čini se, do te mjere oskrnavile sliku Božju u tim ljudima da je zbog njih potrebno iz samih temelja promijeniti cijelu moralnu teologiju ne bismo li bili u stanju vjeredostojno pokazati da homoseksualac nije moralno odgovoran samo za ono što čini nego i za ono što jest, prije bilo kakva čina.

Zaključak

U zaključku svog članka Mrakovčić još jednom naglašava moralno-teološke implikacije svoje analize biblijskih tekstova o »homoseksualnosti«, odnosno trajnu normativnost »jasne biblijske osude homoseksualne prakse u Levitskom zakoniku i kod Pavla«. Svoju tvrdnju dodatno potkrepljuje pozivajući se na prethodni dokument Papinske biblijske komisije *Biblija i moral*, koji iznosi niz kriterija koje je potrebno zadovoljiti da bi se biblijski tekstovi mogli koristiti u prosudbi suvremenih moralnih problema. Izlažući te kriterije, Mrakovčić konačno dolazi do zaključka da ih biblijski tekstovi o »homoseksualnoj problematici« zadovoljavaju nekoliko, što, po njemu, legitimira primjenu suda tih tekstova u prosudbi suvremenog fenomena homoseksualnosti.⁵¹ Tu je potrebno istaknuti zaključno nekoliko kritičkih opaski.

Prvo, kao što sam pokušao pokazati u ovom članku, itekako je moguće i potrebno dovesti u pitanje »jasnu biblijsku osudu homoseksualne prakse«. U najmanju ruku, intelektualno poštenje traži da se tu osudu okarakterizira drukčije nego »jasnom«, što proizlazi već i iz činjenice da su svi biblijski tekstovi o »homoseksualnosti« predmet žustre i desetljećima duge teološke rasprave. Prema tome, nastavak te rasprave je svrhovit i potreban ne samo radi preciznijeg vrednovanja homoseksualnosti kao suvremenog moralno-teološkog izazova nego i radi ispunjavanja jedne od temeljnih zadaća teologije – trajnog napora oko dubljeg razumijevanja Biblije.

Drugo, s obzirom na to da primjena kriterija iz dokumenta *Biblija i moral* pretpostavlja upravo takav jasan sud biblijskih tekstova o »homoseksualnoj problematici« i normativnost biblijske osude zadovoljavanjem nekih od tih kriterija postaje upitna. Iznosena tvrdnja najbolje pokazuje koliko je važno, u tom dijelu, usredotočiti cijelu raspravu upravo na razinu utvrđivanja što točno

⁵¹ Usp. Božidar MRAKOVČIĆ, Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije *Što je čovjek?*, 59-60.

biblijski tekstovi osuđuju i traženja neke vrste konsenzusa prije nego se uopće stigne do pitanja normativnosti. Bez toga moralni sud o suvremenom fenomenu homoseksualnosti na temelju biblijskih tekstova ostavlja dojam arbitrarnosti, odnosno obrnutog epistemološkog procesa u kojem se najprije utvrđuje što je potrebno osuditi, a tek onda koji biblijski tekstovi i koje pozicije u teološkoj raspravi potvrđuju tu osudu.

Treće, i više je nego očito da je pitanje moralno-teološkog vrednovanja suvremenog fenomena homoseksualnosti prije svega pitanje fundamentalne moralne teologije, odnosno metode na temelju koje se izvode moralni sudovi kako o tom pitanju tako i o svim drugim pitanjima primijenjenog morala koja se pojavljuju na obzoru moralne teologije. Metoda donošenja suda o homoseksualnosti prisutna je, naravno, i u Mrakovčićevu članku, no implicitna pretpostavka te metode – da je sam sud o homoseksualnosti moguće izravno iščitati iz Biblije i primijeniti u suvremenom kontekstu – pokazuje nedovoljno svjesno bavljenje metodom, što rezultira ishitrenim i teološki teško održivim sudom. Upravo je to jedan od temeljnih razloga već desetljećima duge teološke rasprave o homoseksualnosti, s obzirom na to da se obrisi slične metode naziru i u dokumentima crkvenog učiteljstva o homoseksualnosti.

Summary

CLEAR CONDEMNATION OF HOMOSEXUALITY?

CRITICAL REVIEW OF THE ARTICLE BY BOŽIDAR MRAKOVČIĆ

»HOMOSEXUALITY IN THE DOCUMENT OF THE PAPAL BIBLICAL COMMISSION WHAT IS A MAN?«

Nenad POLGAR

Catholic Faculty of the University of Graz
Heinrichstrasse 78 b/2, AT – 8010 Graz
nenad.polgar@uni-graz.at

In the hope of stirring a further theological discussion on the topic of homosexuality, the author offers in this article a critical response to a recently published analysis of a relevant part (nn. 185-195) of the document What is Man? of the Pontifical Biblical Commission that has been published by Božidar Mrakovčić. In these numbers, the document of the Pontifical Biblical Commission offers its view of how homosexuality has been evaluated in biblical texts, which is partially confirmed and partially disputed

Nenad POLGAR, *Jasna osuda homoseksualnosti? Kritički osvrt na članak Božidara Mrakovčića »Homoseksualnost u dokumentu Papinske biblijske komisije Što je čovjek?«*

by Mrakovčić on the basis of a very wide insight into the current literature on the topic. The thesis of this article is that Mrakovčić, nevertheless, misses some crucial determinants of the biblical-moral-theological dealing with the topic of homosexuality, which is most clearly reflected in the conclusion of his analysis that one can read a clear condemnation of homosexuality in the Bible. This article will, therefore, dispute the aforementioned conclusion by, first, pointing out the need to specify the object of discussion more precisely; second, by indicating short-comings of Mrakovčić's analysis of the relevant biblical texts; and, finally, by arguing that the implications Mrakovčić draws from his analysis for the contemporary moral-theological evaluation of homosexuality are unwarranted.

Keywords: *homosexuality, document What is Man?, Bible, moral-theological evaluation, terminology*