

U VRTOGLAVICI IDENTITETA. VREDNOVANJE RODNE DISFORIJE U SVJETLU KATOLIČKOG NAUKA O NARAVNOM ZAKONU

Odilon Singbo

Hrvatsko katoličko sveučilište Zagreb
odilon.singbo@unicath.hr

UDK:2-18+27-18|27-284
176+351.76
<https://doi.org/10.34075/cs.59.4.3>
Prethodno priopćenje
Rad zaprimljen 11/2023.

Sažetak

Znanstvena rasprava neizbježno se suočava s fenomenom rodne disforije koja zahtijeva interdisciplinarni pristup za objektivniju i učinkovitiju blizinu s onima koji pate. Ideološki pogled na kompleksnu problematiku često zanemaruje otajstvo ljudske osobe te poseže za prilagodbama koje niječu temeljne i tradicionalne postavke glede smisla naše ljudskosti. Udar na spolni identitet ujedno je udar na cjelovitost osobe. Stoga je važno u kontekstu analize rodne disforije vratiti se na tradicionalni crkveni nauk o naravnom zakonu upisanom u čovjekovo srce. Takav nauk promatra čovjeka u njegovom binarnom identitetu kao muško i žensko u fizičkoj, moralnoj i duhovnoj razlici i komplementarnosti. Rad teorijski sistematizira naravni zakon u svjetlu klasičnih autora i crkvenog nauka; proučava glavne karakteristike rodne disforije te antropologiju koja stoji u njezinom temelju. Iz toga proizlazi analiza napetosti između antropologije rodne ideologije i kršćanske vizije čovjeka.

Ključne riječi: naravni zakon, rodna disforija, binarni identitet, ljudska ekologija, kršćanska antropologija.

UVOD

Rodna teorija predstavlja idealističku viziju koja nosi uvjerenje da čovjek s unaprijed zadanim biološkim spolom ne postoji, odnosno može slobodno izabrati spol ovisno o svojim osjećajima. Utjecaj takve teorije na međunarodni i političko-pravni sustav vodi do ozakonjenja određenih čina kao što su hormonalni ili kirurški zahvati u vidu promjene prirodno zadanog spola. Time je povrijeđeno načelo totaliteta koji nalaže poštivanje i trajno održavanje tjelesnog integriteta osobe. Razlog spomenutih zahvata često je povezan s rodnom disforijom kao psihosomatskim poremećajem kojim osoba upada

u fluidni doživljaj svojeg tijela, to jest u osjećaj i uvjerenje da pripada suprotnom spolu te se nalazi u krivom tijelu. Riječ je o neusklađenosti koja ima svoje biološko-psihičke uzroke, ali može biti prouzročena postmodernom tendencijom prema seksualnoj slobodi i ideologiji. Na taj način pojedinac ulazi u vrtoglavicu vlastitog spolnog identiteta i opredjeljenja. Takvo stanje dakako zaslužuje saslušanje patnje osobe te izlazak iz mita samoodređenja i samovolje kojom se događa sudar antropologija. Naime, želja za samoodređenjem uime nekontrolirane slobode gotovo se uvijek protivi katoličkom moralnom nauku o postojanju naravnog zakona upisanog u ljudsku narav. Kako pomiriti biološko-psihičku smetnju kroz koju prolaze pojedinci i koja „poremećuje“ njihov spolni identitet s tim naukom koji između ostalog ističe čovjekovu seksualnu binarnost prisutnu već u djelu stvaranja, odnosno od trenutka začeća? Koja je zadaća teologije pred tom činjenicom koja traži rješenje kako za pojedinca tako i za članove njegove obitelji?

Temeljno teološko uvjerenje ovog rada – uz obrazloženje nauka o naravnom zakonu – nalazi se u razumijevanju koje daju razni crkveni dokumenti o rodnoj ideologiji kao nijekanju naravne razlike i uzajamnosti između muškarca i žene. Dokida se na taj način antropološki temelj ljudske obitelji zbog individualističkog izbora i time se zaboravlja da „biološki spol (*sex*) i društveno-kulturna uloga spola (*gender*), mogu se razlučiti, ali ne i odijeliti“. ¹ Rad će nastojati prikazati glavne naglaske crkvenog nauka o naravnom zakonu i način na koji predstavlja temeljni izvor iz kojeg treba polaziti za cjelovito razumijevanje kako ljudske spolnosti, tako i čovjeka u cjelini. Zbog izazova koji predstavlja rodna ideologija bit će potrebno istaknuti njezine specifičnosti u odnosu na kršćansku antropologiju utemeljenu na Objavi i naravnom zakonu.

1. NAUK O NARAVNOM ZAKONU

1.1. Kratke crtice kod klasičnih filozofa

Govor o naravnom ili prirodnom zakonu² želi istaknuti načela inherentna ljudskoj osobi jer ih se stječe samim činom rođenja, a ne temeljem neke konvencije. Univerzalna su i primjenjiva bilo

¹ Usp. Papa Franjo, *Amoris Laetitia – Radost ljubavi. Posinodalna apostolska pobudnica o ljubavi u obitelji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ³2021., br. 56 (dalje: AL).

² U radu ćemo više koristiti izraz „naravni zakon“ umjesto „prirodni zakon“. Naime, po našem sudu često se krivo shvaća prirodni zakon jer ga se previše veže uz biološku datost, odnosno uz vanjsku prirodu s rizikom naturalizma. Na taj način izraz nepotrebno trpi redukcionizam protiv kojeg se upravo želi boriti. Naše opre-

gdje, neovisno o nekoj posebnoj karakteristici skupina i pojedinaca. Vječna su, bezuvjetna i nepromjenljiva. Sam temelj za poštivanje i poslušnost pravnom poretku za mnoge je naravni zakon kao skup idealnih pravila za ispravno i razumno ponašanje čovjeka, a njima treba pokoravati pozitivno pravo. U pravednom društvu naravni bi zakon trebao biti zrcalo pozitivnog prava koje nadahnjuje i usmjeruje jer je od samog Stvoritelja dan kao univerzalni zakon. Valja napomenuti da načelo naravnog zakona upisanog u čovjekovo srce – neovisno o njegovoj aktualnosti u rodnoj ideologiji kao izrazu samovolje koja postaje subjektivistički moralni zakon – ima dugu povijest te smatramo prigodnim istaknuti neke njegove ključne, lapidarne i evolutivne elemente.³ Osim što se može u raznim kulturama i religijama prepoznati elemente naravnog zakona koji predstavljaju *praeparation evangelica*, grčko-rimski izvori već jasno priznaju postojanje takva zakona u srcu svakog čovjeka. Sofisti razlikuju zakone čiji se izvori nalaze u određenoj konvenciji, odnosno koji su pozitivna odluka – *thesis* od onih koji vrijede po samoj naravi stvari. Dok su prvi prolazni, drugi su vječni. Za razliku od sofističkog poimanja, kod Platona i Aristotela ne postoji sukob ili suprotstavljenost između ta dva oblika zakona unutar društva. Za njih društveni su zakoni općenito dobri te predstavljaju (ne)savršeno ostvarenje naravnog zakona koji je idealna norma prema kojoj se trebaju ravnati zakonodavci za uspostavu pozitivnih zakona.⁴ Za Aristotela se ta vrhovna norma moralnosti podudara s ostvarenjem esencijalnog oblika naravi do te mjere da se može reći da je ono moralno ujedno i naravno. Ukratko, naravni zakon ključan je pojam za promišljanje o univerzalnoj etici kako u fizičko-biološkom, tako i u racionalno-duhovnom smislu. To je etika koja bi vrijedila za svakog čovjeka bez obzira na naciju jer ona svjedoči o životu po naravi stvari. Naime, prema stoicima, postoji božanski *Logos*, to jest vječni zakon kojim je prožet cijeli svemir i, posljedično, sama ljudska narav. Stoga za Cicerona „doista postoji pravi zakon: to je ispravan razum; sukladan je s naravi i nalazi se u svim ljudima; nepromjenjiv je i vječan; njegove zapovijedi iziskuju dužnost, njegove zabrane čuvaju od zablude. (...)“

djeljenje za izraz „naravni zakon“ želi stoga izbjeći tu zamku jer uključuje i ono metafizičko, to jest natprirodno u čovjeku.

³ Za detaljnije proučavanje crkvenog nauka o naravnom zakonu upućujemo na dokument Međunarodne teološke komisije pod naslovom: *U potrazi za univerzalnom etikom. Novi pogled na naravni zakon*. Usp. Commission théologique internationale, À la recherche d'une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle, Cerf, Paris, 2009. (dalje: LN).

⁴ Usp. Platon, *Fileb i Teetet*, 172 a–b, Naprijed, Zagreb, 1979.

Zločin je zamijeniti ga protivnim zakonom, zabranjeno je ne izvršiti ma i jednu njegovu odredbu, nitko ga ne može cijeloga dokinuti“.⁵

Svetopisamski izvor stavlja Dekalog kao središnje mjesto govora o naravnom zakonu. Po njemu se ostvaruje poziv na svetost koji je upućen kako Izraelcima (Lev 19,2), tako i drugim narodima (Am 1-2). U Noinoj osobi ostvaren je savez s cijelim ljudskim rodom, osobito u pitanju poštivanja života, onakvog kako je čovjeku dan. U tome se sastoji i otkrivanje mudrosne dimenzije bivstvovanja, odnosno sudjelovanje u samoj Mudrosti. No vrhunac tog zakona i mudrosti objavljen je u navješćaju kraljevstva milosrdne Božje ljubavi ostvarene u događaju i u osobi Isusa Krista. Isusov Govor na gori (Mt 5-7) u ovom slučaju predstavlja ključni moment njegova cjelovitoga moralnog nauka. Za Pavla je moguća prirodna spoznaja Boga: „Jer što se o Bogu može spoznati, očito im [poganima] je: Bog im očitova. Uistinu, ono nevidljivo njegovo, vječna njegova moć i božanstvo, onamo od stvaranja svijeta, umom se po djelima razabire tako da nemaju isprike“ (Rim 1,19-20). Prema tome, postoji nepisani moralni zakon, upisan u srce svakog čovjeka koji mu pomaže u razlučivanju i odlučivanju o dobru i o zlu. Nitko dakle – poganin kao vjernik – nema izlike za odbijanje tog (naravnog i unutarnjeg) zakona koji se očituje u savjesti.

Za tradicionalni nauk crkvenih otaca treba povezati *sequi naturam* i *sequela Christi*. Zapravo se može reći da je načelo *sequi naturam* drugo ime za načelo *sequi Deum*, odnosno *sequi Christum* kojim se sreća pokazuje kao težnja za Bogom. A „budući da se narav razumijeva kao Božje djelo, a istinska i potpuna sreća kao blaženo gledanje i zajedništvo s Bogom, oba načela dobivaju još objektivnije i još osobnije značenje“.⁶ Narav i razum jasno upućuju na moralnu obvezu čije se ostvarenje ne protivi ili ne šteti čovjekovoj biti. Za crkvene oce takvo je ostvarenje znak nasljedovanja osobnog *Logosa*, to jest utjelovljene Riječi Božje – Isusa Krista. Upravo se u tome očituje posebnost njihova nauka jer polazi od biblijske antropologije koja ističe čovjekovu stvorenost na sliku Božju, a punina istine o čovjeku nalazi se u življenju i spasenju u/po Kristu. Sklad koji treba biti između razuma i naravi nije imanentističkog duha, već proizlazi iz transcendentne Stvoriteljeve mudrosti očitovane u Isusu Kristu. Za Augustina „vječni zakon je božanski um, ili Božja volja koja zapovi-

⁵ Marko Tulijski Ciceron, *De Re Publica, De Legibus, Cato Maior de Senectute, Laelius de Amicitia*, 3, 22, 33, Oxford University Press, Oxford, 2006.

⁶ Tadija Milikić, Sloboda indiferentnosti. Ockhamov pojam slobode i iz njega proizlazeći moralni sustav prema Servaisu Pinckaersu, u: *Obnovljeni život* 72 (2017.) 3, 305.

jeda očuvanje naravnog poretka i zabranjuje njegovo kršenje”.⁷ Taj je zakon svjetlo razuma u nas od Boga uliveno.⁸ Valja napomenuti da se kod crkvenih otaca naravni zakon „shvaća unutar okvira povijesti spasenja što dovodi do razlikovanja različitih stanja naravi (prvotna narav, pala narav, obnovljena narav) u kojima se naravni zakon različito ostvaruje”.⁹ Srednji vijek pak donosi neke karakteristike naravnog zakona. Preuzimajući sve prethodno, stavlja zakon u metafizičko-teološki okvir po kojem je zakon shvaćen kao *participatio legis aeternae in creatura rationali*, tj. sudjelovanje razumnog stvorenja u vječnom božanskom zakonu¹⁰, a sam je čovjek *providentia sui, sibi ipsi et alii providens*.¹¹ U svjetlu toga, sveti Toma razlikuje tri razine esencijalnih vrijednosti:

- Zakon očuvanja koji odgovara čežnji svakog bića da očuva svoju vrstu
- Zakon plodnosti ili razmnožavanja koji odgovara čežnji svakog bića da se umnaža
- Zakon ljudske osobe koji odgovara čežnji razumnog bića da živi kao takvo (razumno), tj. u otvorenosti prema Bogu i kao društveno biće.

Za Akvinca čovjek je i supstancija, životinja i razumsko biće te u sebi objedinjuje sve razine. To je ujedno trostruka pripadnost prirodi, životu i duhu. Premda ovakav pogled na čovjeka nosi opasnost vođenja prirodnog zakona na „blokiranje” seksualnosti na reproduktivne funkcije nauštrb relacijskog i erotičnog aspekta – što će kasnije ispraviti katolički nauk kroz unitivnu i prokreativnu dimenziju seksualnosti – on nam ipak daje shvatiti da je ljudska spolnost prirodna datost. Naime, kao što prema Kantu razumsko biće uvijek teži postojanju i opstanku, tako u svjetlu Tominog nauka razumsko biće teži prihvaćanju zadane biološke datosti koja mu omogućuje uravnoteženo ostvarenje svih ovih dimenzija. Prokreativna svrhovitost nije samo normativna u smislu biološke činjenice/datosti, već odgovara evaluacijskom nastojanju samoga razuma.¹² U suvreme-

⁷ Aurelije Augustin, *Contra Faustum Manichaeum*, XXII, 27, u: <https://www.newadvent.org/fathers/140622.htm> (pristupljeno: 2. srpnja 2023.).

⁸ Thomas Aquinas, *In duo praecepta caritatis et in decem Legis praecepta expositio*, c. 1: *Opera omnia*, sv. 27 (Parisiis 1875.), 144.

⁹ LN, br. 28.

¹⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia IIae, q. 91, art. 2, Ave Maria Press, Indiana, 2000.

¹¹ *Isto*, Ia IIae, q. 91, art. 3.

¹² Usp. Eric Gaziaux, La loi naturelle. Quelques repères historiques et interrogations contemporaines, u: *Revue d'éthique et de théologie morale* 293 (2017.), 54-55.

noj raspravi o rodnoj disforiji valja nanovo pronaći obnovljenu hermeneutiku naravnog zakona koja bi bila povijesna, personalistička i utemeljena na stvarnosti, znanstvenosti činjenica te na iskustvu, a ne na osjećaju, osjetilima, i ideologijama koje u ime uključivosti posežu za uništenjem čovjeka u njegovoj biti i dostojanstvu. U tom smislu ne treba gledati na čovjeka kao statično biće, već se u njemu skladno konjugiraju varijabilnost, to jest promjenjivost i stabilnost, to jest nepromjenjivost prirodnih datosti koje govore o teonomskoj dimenziji njegova bića. Ta teonomska dimenzija predstavlja ulogu Objave koja ne zasjenjuje niti zamjenjuje razum, već pomaže čovjeku u njegovom traganju za ostvarenjem svoje istinske naravi. A sadržaj naravnog zakona skup je zahtjeva koje čovjek spoznaje ili može spoznati pomoću razuma.

1.2. Crkveno učiteljstvo i pitanje naravnog zakona

Kada ga se primjenjuje na biomedicinske znanosti, katolički nauk najviše polazi od pitanja naravnog zakona shvaćenog u svjetlu Objave koju je Isus ostavio svojoj Crkvi. Po tom zakonu Crkva shvaća narav ljudske osobe, prosuđuje njezina djela i ciljeve kojima su ta djela motivirana.¹³ Katolički moralni nauk ima dakle u središtu svojeg promišljanja, osobito iz perspektive zdravlja, naravni zakon upisan u čovjekovo srce. Ta upisanost u čovjekovo srce govori o tome da se ne radi o nekom zakonu koji se stječe pohađanjem nekog „moralnog tečaja“, već je inherentan čovjekovoj naravi. Dakako da će životne okolnosti i proces odgoja dodatno osvijetljavati načine na koje se taj zakon očituje, kako ga treba ostvariti u raznim životnim situacijama. Osnovni temelj iz kojeg se očituje zakon je ispravno služenje darom razuma kako bi se ostvarilo ili postiglo neko dobro. On je jednako prisutan kod obrazovanih, kao i kod neukih.

Teorija naravnog zakona jasno pomaže shvatiti kako stječemo moralnu spoznaju. Ona se nije pojavila tek događajem Isusa Krista, već je oduvijek prisutna te je u moderni postala izvor i nadahnuće braniteljima ljudskih prava. Premda su razni filozofi poput Platona i Cicerona obrazložili smisao ovog zakona, Aristotel je onaj koji se njime detaljnije bavio, a preko njega Toma Akvinski. Može se smatrati da je naravni zakon jedan „komplement“ kršćanskoj objavi s kojom dolazi do punog sjaja. Time je jasno da nam je dar razuma dan upravo da bismo etički živjeli, odnosno da bismo ostvarili

¹³ Usp. Conference of Catholic Bishops, *Ethical and Religious Directives for Catholic Health Care Services*, Washington DC, 2018.

samoodređenje kao slobodna i odgovorna bića od Boga pozvana na blaženstvo. Dobro proizlazi iz poštivanja razuma i naravnog prava, a rezultat toga je ostvarena sreća.

Drugi vatikanski koncil oskudno se bavi ovim pitanjem koje implicitno ističe u broju 16 Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu – *Gaudium et spes*, govoreći o savjesti. Zatim djelomično u *Dignitatis Humanae* o vjerskoj slobodi, i u *Apostolicam Actuositatem* o apostolatu laika. *Humanae vitae* je 1968. zauzela stav o problematici regulacije poroda jasno ističući obvezu i nadležnost Učiteljstva da „ponovno i dublje razmotri načela moralnog naučavanja o braku: naučavanja koje se temelji na prirodnom zakonu, osvijetljenom i obogaćenom Objavom. Nijedan kršćanski vjernik svakako neće osporavati da ne spada na crkveno Učiteljstvo i to da tumači i naravni moralni zakon. (...) I naravni zakon je, naime, također izraz Božje volje, i njegovo je vjerno vršenje isto tako ljudima potrebno za vječno spasenje“.¹⁴ Broj 11 smatra kako je Bog „mudro rasporedio prirodne zakone i razdoblja plodnosti“ te dodaje da „Crkva, dok ljude opominje na opsluživanje normi prirodnog zakon, (...) uči da je potrebno da svaki bračni čin mora ostati po sebi usmjeren na prenošenje ljudskoga života“. Pitanje naravnog zakona ograničeno je ovdje na reproduktivnu dimenziju spolnosti. *Donum vitae* iz 1987., za razliku od *Humanae vitae*, predlaže jasniju definiciju: „Naravni moralni zakon izražava i određuje svrhe, prava i dužnosti utemeljene na tjelesnoj i duhovnoj naravi ljudske osobe. On se, međutim, ne može shvatiti kao čisto biološko pravilo, nego se mora definirati kao smišljeni poredak preko kojega Stvoritelj poziva čovjeka da ravna i upravlja svojim životom i svojim činima i, posebno, da upotrebljava svoje tijelo i njime raspolaže.“¹⁵ Stoga je prema definiciji naravnog prava iz ovog dokumenta zadiranje u ljudsko tijelo ujedno zadiranje u cijelu ljudsku osobu, a ne samo u neko tkivo, organ ili funkciju.

Vratimo se na kontekst koncilske suzdržljivosti od opsežne raščlambe pojma naravnog zakona i primijetimo kako je Koncil napravio promjenu u pojmovnom izričaju prijelazom od „ljudske naravi“, na „ljudsku osobu“. Katolička tradicija uvijek je davala važno mjesto pojmu naravnog zakona kada promišlja o moralnom aspektu ljudskog života. Naime, takav je pojam imao za cilj odre-

¹⁴ Pavao VI., *Humanae vitae – Ljudski život. Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ³2008., br. 4.

¹⁵ Zbor za nauk vjere, *Donum Vitae – Dar života. Naputak o poštivanju ljudskog života u nastanku i o dostojanstvu rađanja. Odgovori na neka aktualna pitanja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ³2012., br. 3.

divanje važećih univerzalnih moralnih normi jer su utemeljene na ljudskoj naravi dobivenoj od Stvoritelja. Takvo promišljanje metafizičkog reda o čovjeku davalo je potrebne smjernice za osobni, obiteljski i društveni život. No pojam naravnog zakona ostaje djelomično ambivalentan te je posebno kritiziran osobito u vrijeme Koncila. Naime, korištenje pojma „zakon“ nosi rizik aludiranja na ideju da je riječ o zakonu prirode po uzoru na neki zakon fizike ili kemije. A zapravo je riječ o moralnom zakonu koji je drugog reda. Nadalje, treba li pojam „ljudske naravi“ protumačiti u smislu biološkog utemeljenja ili u smislu onog što čovjek otkriva svjetlom razuma i koji je vlastit njemu samome, u usporedbi sa životinjom? Mogu li se donijeti normativni zaključci na temelju nekih čovjekovih prirodnih sklonosti u svjetlu tog zakona? Te poteškoće koje proizlaze iz prirodnoznastvenih promišljanja koja inzistiraju na povijesnosti i jedinstvenosti pojedinaca, zasigurno su potaknule koncilske oce da što više izbjegavaju rječnik koji bi uzrokovao konfuziju i koji ne bi odgovarao njihovoj naumu o dijalogu sa svima. Ovdje pojam naravnog zakona ponekad ostavlja dojam apstraktnosti, statičnosti i velike povezanosti s poviješću, što ne pomaže uzimanju u obzir paradigmatičkih promjena koje su koncilski oci htjeli istaknuti dok smatraju da „ljudski rod prelazi sa statičkog poimanja poretka stvari na više dinamično i evolutivno, a odatle nastaje nova nevjerojatno velika složenost problema, koja izaziva nove analize i sinteze“.¹⁶

Unatoč koncilskoj opreznosti postkoncilski nauk kroz Katekizam Katoličke Crkve¹⁷ i encikliku *Veritatis splendor* važno mjesto daje naravnom zakonu te proširuje koncilski nauk koji je smatrao da je naravni zakon nepromjenjiv i pokazatelj puta kojim treba ići da se dobro izvrši i da se postigne cilj.¹⁸ Prema *Veritatis splendor* spoznaja naravnog zakona treba biti nadopunjena Objavom. Stoga je u dokumentu razvijen pojam participirane teonomije.¹⁹ Kritički se promišlja kako su razne racionalističke tendencije dovele do „nijekanja, protiv Svetog pisma i postojanog crkvenog nauka, toga da prirodni moralni zakon ima Boga za tvorca i da čovjek, putem svoga

¹⁶ Drugi vatikanski koncil, Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu (7. prosinca 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, ⁷2008., br. 5 (dalje: GS).

¹⁷ Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 2016., br. 1954-1960 (dalje: KKC).

¹⁸ GS, br. 16.

¹⁹ Usp. Ivan Pavao II., *Veritatis splendor - Sjaj istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²2008., br. 35-53 (dalje: VS).

razuma, sudjeluje na vječnom zakonu koji sam ne uspostavlja”.²⁰ U stanju pale naravi valja imati na umu nužnost i potrebu za božanskom Objavom ako se želi upoznati moralne istine naravnog reda. Prema tome, ispravne moralne odluke o čovjeku, a osobito o njegovoj seksualnosti, ne donosi samo ljudski razum ili čak naravni zakon, nego je potrebno podvrgnuti se zahtjevima Objave u poslušnosti vjere. Ispravna i opravdana autonomija razuma priznaje da „moralni zakon dolazi od Boga i uvijek u njemu nalazi svoje uporište”.²¹ Naravni zakon je, dakle, ljudski izraz vječnog Božjeg zakona. On je „upisan i urezan u duh svijetu i svakoga čovjeka, jer on nije ništa drugo nego sam ljudski razum koji nam zapovijeda da činimo dobro i navodi nas da ne griješimo”.²² On se ne može, dakle, pojmiti kao sposobnost svemoćnog, apsolutnog i bezuvjetnog samoodređenja, već uključuje ovisnost o Bogu i poštivanje dostojanstva osobe, odnosno poštivanje bioloških datosti ljudske osobe. Ovdje nalazimo jedno od polazišta za razvoj i razumijevanje katoličkog moralnog nauka o pitanju rodne ideologije i drugih ideologija koje svode ljudsku seksualnost na puku biološku i promjenjivu zbilju.

Vraćajući se na važnost naravnog zakona u cjelovitom razumijevanju čovjeka, Ivan Pavao II. je zamolio kardinala Josepha Ratzingera, tadašnjeg prefekta Kongregacije za nauk vjere, da se Međunarodna teološka komisija eksplicitno i sustavno bavi ovim pitanjem čiji se sažetak nalazi u gore spomenutom dokumentu. Ova je tema redovito prisutna u Ratzingerovim promišljanjima koja zasigurno ističu metafizički i moralni realizam.²³ Za Benedikta XVI. čovjek je biće prava i zakona te sama njegova narav nosi u sebi vrijednosti i norme koje treba otkrivati, a ne „izumiti”. Istinsko razumijevanje naravnog zakona uporište je protiv zamki ideoloških manipulacija ljudskim.²⁴ Iako u suštini rodne ideologije znat-

²⁰ VS, br. 36.

²¹ VS, br. 40. Emfaza je u tekstu.

²² VS, br. 44.

²³ Više o tome može se vidjeti u njegovoj poznatoj raspravi s Habermasom: Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *The Dialectics of Secularization, On Reason and Religion*, San Francisco, Ignatius Press, 2007.; Benedict XVI, *Lecture: Faith, Reason and the University. Memories and Reflections*, University of Regensburg, 12 September 2006., u: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html (pristupljeno: 9. rujna 2023.); Benedict XVI, *Address to the participants in the international congress on natural moral law*, Clementine Hall, 12 February 2007, u: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070212_pul.html (pristupljeno: 20. listopada 2023.).

²⁴ *Isto*.

no prevladava empiričko poimanje ljudske naravi, naravni zakon ipak predstavlja ontološki temelj vrijednosti bez kojeg čovjek nužno upada u moralni relativizam i pravni pozitivizam, a posljedično čovječanstvo ide putem autodestrukcije. Ukoliko ispravno osluškuje glas savjesti, čovjek u sebi otkriva moralnu poruku²⁵ koja ga štiti od te destrukcije. Savjest i naravni zakon kao imanentne instancije za očuvanje onog božanskog u čovjeku antropološki su izvori koji priznaju povijesnost božanskog zakona, te stoga pomažu čovjeku svake kulture da etički djeluje prema sebi, jer su upravo uporište za univerzalnost i normativnost etike. U svjetlu katoličkog nauka može se reći da postoji hermeneutski krug između objave i naravnog zakona do te mjere da jedno uvjetuje drugo. Gotovo je nemoguće dakle birati između kršćanskih vrijednosti po vjeri i slobodi, a da se ne izabere autentične vrijednosti koje izražavaju dostojanstvo ljudske osobe koje se jasno očituje kroz poštivanje fizičkog i moralnog integriteta subjekta unatoč mogućim manjkavostima i poremećajima, te kroz razumijevanje subjekta kao bića svrhovitosti, a ne sredstva. Nije, dakle, riječ o fiksističkom, statičkom pogledu prema ljudskoj naravi, niti o monističkoj viziji po kojoj priroda obuhvaća totalitet u kojem je duh tek jedan djelić njegovog aspekta, već o dinamičnom putu na kojem ljudski um – ako se otvara transcenciji – otkriva nove zahtjeve svoje naravi ostajući vjeran onome što ga istinski ispunjava.

Nakon ovog jezgrovitog prikaza nauka o naravnom zakonu, i prije njegovog povezivanja s pitanjem rodne disforije, pokušajmo sada kratko prikazati u čemu se nalazi bit rodne disforije.

2. KOMPLEKSNOST PITANJA TRANSRODNOSTI

2.1. Od poremećaja do disforije

Suvremeno promišljanje o transrodnosti i rodnoj disforiji ima svoju povijesnu pozadinu. Naime, godine 1980., kada je izašlo treće izdanje *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, DMS-III* (*Dijagnostičkog i statističkog priručnika za mentalne poremećaje*), dijagnoza transseksualizma bila je smatrana psihoseksualnim poremećajem. Četvrto izdanje (DSM-4) iz 1994. godine više je usmjereno prema destigmatizaciji transseksualaca, te je stoga dijagnozu transseksualizam zamijenilo s „poremećajem“ rodnog identiteta po kojem su odrasli i adolescenti zaokupljeni, opterećeni

²⁵ LN, br. 13.

svojom željom da žive kao osobe drugog spola. Za pojedine psihijatre ovakva dijagnostička kategorija patologizira identitet i ponašanje transseksualnih osoba te se ne može smatrati pravim poremećajem. Posljedično, ta dijagnoza je promijenjena u rodnu disforiju u petom izdanju priručnika. Rodna disforija je definirana kao „teškoće koje mogu pratiti neusuglašenost između roda koji osoba doživljava ili iskazuje i onog koji joj je dodijeljen“.²⁶ Pozornost nije ovdje na iskonskom identitetu, već na osjećaju, odnosno na patnji kroz koju prolaze pojedinci, a rodna disforija nije bolest. Ona je prikazana kao različita od poremećaja razvoja biološkog spola ponekad zvanog inter/međuspolnim stanjem (*intersex conditions*). Ona se dakle odnosi na teškoću, tjeskobu, anksioznost ili *konflikt* koji pojedinci iskuse kao rezultat neusuglašenosti koju doživljavaju između njihovog percipiranog rodnog identiteta i biološke stvarnosti. Ovdje nalazimo ključ za razumijevanje ambivalentnosti ove definicije rodne disforije. Naime, ona ne opisuje objektivnu fizičku patologiju ili neki poremećaj mentalnog zdravlja, nego se zapravo odnosi na simptome koji proizlaze iz subjektivne percepcije da se netko nalazi u krivom tijelu. Nema, dakle, nikakvog objektivnog kriterija za dijagnosticiranje rodne disforije. Kliničari jednostavno trebaju uzeti u obzir riječi pacijenata, uključujući djecu, koji smatraju da pate od takvog stanja.²⁷ Svojom novom definicijom, dakle, Američka psihijatrijska udruga odbacuje da ljudi s neusuglašenošću nisu „poremećeni“, a istodobno čuva dijagnostičke kriterije na temelju kojih pacijenti mogu pristupiti tranziciji. Udruga i dalje smatra da je transseksualizam „normalna varijanta rodnog identiteta te da nema ničeg inherentno lošeg u rodnom identitetu koji nije u skladu s nečijim biološkim spolom“.²⁸ No definicija DSM-5 više je ipak ideološki nadahnuti i usmjerena nego što je plod temeljite analize medicinskih i epidemioloških činjenica. Stoga i dalje držimo da rodnoj disforiji treba pristupiti kao obliku poremećaja ne s namjerom diskriminacije pogođenih, niti marginalizacije, već da mogu uživati humano, cjelovito i objektivno rješenje.

²⁶ Američka psihijatrijska udruga, *DSM-5 Dijagnostički i statistički priručnik za duševne poremećaje*, Naklada Slap, Zagreb, 2014., 451 (dalje: DSM-5).

²⁷ Usp. Jozef Zalot, *Transgenderism and Interventions for Gender Dysphoria*, u: Edward J. Furton (ur.), *Catholic Health Care Ethics. A Manual for practitioners*, The Catholic Bioethics Center, Philadelphia, 2020., 37.3.

²⁸ Kenneth J. Zucker, *The DSM-5 Diagnostic Criteria for Gender Dysphoria*, u: Carlo Trombetta, Giovanni Liguori, Michele Bertolotto (ur.), *Management of Gender Dysphoria. A Multidisciplinary Approach*, Springer, Milan, 2015., 33-37.

2.2. Rodna disforija i njezini dijagnostički kriteriji

U svjetlu raznih izvora rodna disforija se može, dakle, definirati kao psihosomatski poremećaj koji se očituje kroz transrodnu sklonost, to jest spolno-rodnu fluidnost kojom se osoba osjeća u krivom tijelu, odnosno muškarac koji se osjeća ženskom osobom ili žena koja se osjeća muškom osobom.²⁹ Uvjetno rečeno, po tjelesnosti je osoba rođena s „krivom“ anatomijom, a po psiho-duhovnom doživljaju zna u sebi tko je, premda se osjeća strancem u biološkom, danom tijelu. Ovdje je čak tijelo zamišljeno kao odvojeno od volje i, sukladno tome, rodni identitet nije nužno određen biološkim spolom. U tom pogledu, volja postaje instancija za utvrđivanje identiteta osobe, a tijelo se svodi na status inertne materije jer volja postaje apsolut koji može manipulirati tijelom kako hoće.³⁰ Kada se to promatra iz perspektive rodne ideologije koja odiše izrazito dualističkom antropologijom, narativ postaje još afirmativniji i normativniji. Naime razlikuje se spol koji je (akcidentalno!) pripisan čovjeku pri rođenju – *assigned sex* i koji postaje izvor (društveno!) pripisane rodne uloge – *assigned gender* protiv koje se ipak iskustveno „bune“ neki, ovisno o njihovom unutarnjem rodnom identitetu – *experienced gender*. Odatle rodna neusuglašenost tih osoba koja se može uskladiti, odnosno ublažiti kroz rodno afirmativnu terapiju kao što su hormonsko eliminiranje puberteta, pružanje unakrsnih hormona (*cross sex hormones*) u adolescenciji te kirurška preraspodjela spola u odrasloj dobi. Bez ulaženja u kliničke, psihosomatske, duhovne i egzistencijalne posljedice takvih jednostranih pristupa koji više ciljaju potvrđivanje subjektivnog doživljaja tzv. rodnog identiteta, treba ipak reći da takav pristup ne liječi osobu u njezinoj naravi/prirodi, već nju stavlja u ireverzibilnost novog „identiteta“ koji je može doživotno uništiti.

Vratimo se na DSM-5 i primijetimo kako je rodna disforija utemeljena na subjektivnom osjećaju, a ne na objektivnoj stvarnosti. To potvrđuju dijagnostički kriteriji samog DSM-5 iz kojeg izdvojimo sljedeće:

- „Snažna želja da se uklone primarne i/ili sekundarne spolne karakteristike (...),

²⁹ Usp. Paul W. HRUZ, *Medical Approach to Alleviating Gender Dysphoria*, u: Edward J. Furton (ur.), *Transgender Issues in Catholic Health Care*, The National Catholic Bioethics Center, Philadelphia, 2021., 3; Pauline Quillon, *Enquête sur la dysphorie du genre. Bien comprendre pour aider vraiment les enfants*, Mame, Paris, 2022., 32-34.

³⁰ Kongregacija za katolički odgoj, „Muško i žensko stvori ih“. *Za put dijaloga o pitanju roda u odgoju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2019., br. 22.

- Snažna želja za primarnim i/ili sekundarnim spolnim karakteristikama drugog roda,
- Snažna želja da se bude drugog roda (ili nekog alternativnog roda koji je različit od dodijeljenog roda),
- Snažna želja da se prema osobi odnosi kao da je drugog roda (...),
- Čvrsto uvjerenje da osoba ima tipične osjećaje i reakcije drugog roda (...).³¹

U svjetlu ovakvih kriterija nameće se pitanje: što je točno stroga želja i čvrsto uvjerenje pojedinca? Kako to liječnik određuje u konkretnom kliničkom slučaju? U srži rodne disforije posebno, i rodne ideologije općenito, nalazi se uvjerenje da osjećaji određuju stvarnost. No jedno je ono što netko osjeća ili percipira, a drugo je ono što zaista jest.³²

Za rodnu ideologiju, dakle, nema normativna pravila u (ljudskoj) naravi koja bi ograničila ili obuzdala ljudsku želju. Govor o naravnom zakonu koji bi naložio poštivanje fizičkog integriteta osobe postao bi diskriminatorni i ograničavajući govor. Spomenuta Udruga na to implicitno aludira kad smatra da „prisutnost spolne varijance nije patologija, već disforija nastaje zbog patnje uzrokovane neusklađenošću tijela i uma i/ili društvenom marginaliziranošću osoba s rodno različitim identitetom“.³³ Nastojanje da se suočava s problemom nije dakle stvar osobe koja pati, već društva koje marginalizira tranziciju i zatvara se prema njoj. Treba svakako reći da se ne smije banalizirati patnja onih koji su pogođeni tim poremećajem. Međutim, tema traži ipak cjelovitiji pristup, a ne redukcionističko-voluntaristički pogled koji – nespretno i ideološki stavljajući patnika u središte – produbljuje njegovu patnju i proširuje zbunjenost i „zarazu“³⁴ među mlađim generacijama u potrazi za identitetom.

³¹ DSM-5, 452.

³² Jozef Zalot, *Transgenderism and Interventions for Gender Dysphoria*, 37.4.

³³ American Psychiatric Association, *Gender Dysphoria Diagnosis*, u: <https://www.psychiatry.org/psychiatrists/diversity/education/transgender-and-gender-nonconforming-patients/gender-dysphoria-diagnosis> (pristupljeno: 2. listopada 2023.).

³⁴ Usp. Lisa Littman, *Rapid-onset gender dysphoria in adolescents and young adults: A study of parental reports*, u: *Plos one* 13 (2018.) 8, 4.

2.3. RODNA IDEOLOGIJA: SLOBODA PROTIV NARAVI

Nema dvojbe da je Descartesov utjecaj dalekosežan i u suvremenom kontekstu govora o rodnoj ideologiji. Taj utjecaj donio je razvoj novog poimanja prirode i time nove antropologije. Napuštena je ideja imanentnog načela s usmjerenom dinamikom k ostvarenju objektivne svrhe. Ta ideja se obično veže uz aristotelovsku kozmologiju. Narav je sada percipirana kao sustav mehaničkih zakona koji upravljaju svijetom. Kako bi sačuvao ideju slobode prisutne u čovjeku, Descartes svodi čovjekov bitak na njegovu svijest i dušu smatranu različitom supstancijom od tjelesne supstancije. Premda usko povezana s tijelom, duša je ipak obdarena slobodom sposobnom za apsolutne i bezuvjetne izbore, dok je tjelesno djelovanje svedeno na strogi mehanizam kojim duša može ipak upravljati po želji. Iz tog dualizma proizlaze dvije suvremene posljedice. S jedne strane, ljudska narav je na kraju poistovjećena s mehaničkim zakonima biologije, a s druge strane sloboda je poistovjećena s moći i mogućnosti arbitrarnog postavljanja ciljeva. Sloboda prestaje biti sposobnost razumijevanja i ostvarenja svrha koje su zadane našoj esenciji. Treba dakle odvojiti vladavinu prirode od vladavine slobode. Priroda odsada znači ono primitivno i nadiđeno, odnosno ono što treba podvrgnuti zakonu apsolutne slobode. Međutim, „kada sloboda da budemo kreativni postane sloboda da sebe same stvaramo, tada i sam Stvoritelj nužno biva odbačen i u konačnici čovjek biva lišen svojeg dostojanstva kao Božjeg stvorenja, kao slike Božje u srži svojeg bivstvovanja. Obrana obitelji tiče se čovjeka kao takvog. I jasno je da, kada je Bog odbačen i samo ljudsko dostojanstvo nestaje. Tko brani Boga, brani čovjeka.“³⁵ Drugim riječima, kada sloboda koja nam je dana da budemo kreativna sustvarateljska bića postaje sloboda za transrodno-tehničko sebeoblikovanje na temelju samopercepcije sebe, tada je sam Stvoritelj izbačen i, posljedično, čovjek kreće u ireverzibilno samouništenje.

Nove antropološke paradigme koje stoje u temelju rodne ideologije upravo dolaze iz tog odvajanja naravi, slobode i kulture. Prije svega se radi o biologizirajućim antropologijama, kao što je Freudova psihoanaliza u svojim počecima pokušavala protumačiti ljudsku psihi polazeći od podsvjesnih sila čije se sjedište nalazi u tjelesnom mehanizmu. Ljudska narav nije odbačena, ali je dozvana kao nega-

³⁵ Benedict XVI, *Address on the Occasion of Christmas Greetings to the Roman Curia*, Friday, 21 December 2012, u: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguricurial.html (pristupljeno: 2. srpnja 2023.).

cija svake slobode. Kao reakcija na taj determinizam, egzistencijalizam pak – u svojem ateističkom obliku kako ga nalazimo kod Jean-Paula Sartrea i Simone de Beauvoir – razvija filozofiju slobode shvaćene kao sposobnosti ostvarenja arbitrarnih izbora koji bi bili neovisni i oslobođeni svakog determinizma – kulturnog i prirodnog. Međutim, takav „nedeterminizam“ doveden je u pitanje od kulturalizma strukturalističkih mislioca poput Michela Foucaulta, koji dekonstruiraju iluziju egzistencijalističke slobode volje, a nisu pritom rehabilitirali ideju naravi. Naime, čovjek bi bio samo proizvod kulture neovisno o naravi.³⁶ U kontekstu etičkog promišljanja, odvajanje koncepata poput naravi, kulture i slobode dovelo je do diskreditiranja svakog argumenta koji ističe ideju poštivanja naravi. Prema tome, razumljivo je da se takav argument koji smatra da postoji specifična razlika između biti *muško* i *žensko* poistovjećuje s diskriminirajućim i seksističkim predrasudama. U konačnici, homoseksualnost, rodna disforija i druge inačice rodne ideologije prestaju biti patologija te postaju izraz opravdanog izražavanja seksualne slobode. Ako je i narav priznata, onda je svedena na akcidentalnu i irelevantnu biološku datost, a seksualnost gubi svoju binarnost i svrhovitost.

Na kraju valja reći da nas ideja naravi ipak podsjeća na određenu moralnu ekologiju. Naime, kao što nam fizika pomaže shvatiti da možemo od svijeta činiti što nam volja, to jest svojom ga odgovornošću raščiniti, tako nas prirodne znanosti vode do svijesti da možemo od čovjeka (neodgovorno) činiti što nam je volja. Ekologija nas, međutim, upozorava da postoje velike ravnoteže u stvorenju i da uvijek prijeti određena opasnost ako ih poremetimo. Upravo nas ljudska ekologija podsjeća na drugu ravnotežu, a to je da postoji „nužan odnos između ljudskog života i moralnog zakona, koji je upisan u samu našu narav i nužan za stvaranje dostojanstvenijeg okoliša“.³⁷ Takva nas ekologija upozorava da postoje temeljne ravnoteže koje su vlastitosti čovjeka shvaćenog u njegovoj binarnosti i komplementarnosti kao *muško* i *žensko*.³⁸ U tom shvaćanju ljudske

³⁶ Usp. Frédéric Crouslé, La „nature humaine“, une notion controversée, u: Michel Boyancé i dr., *L'éducation à l'âge du „genre“. Construire ou déconstruire l'homme?*, Salvator, Paris, 2013., 112-114.

³⁷ Papa Franjo, *Laudato si'*. *Enciklika o brizi za zajednički dom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2020., br. 155 (dalje: LS).

³⁸ Katekizam Katoličke Crkve opetovano ističe tu dimenziju identitetske binarnosti i komplementarnosti kada ističe da „svatko, muško i žensko, treba da prepozna i prihvati svoj spolni identitet. Fizička, moralna i duhovna razlika i komplementarnost usmjerene su prema dobrima ženidbe i razvoju obiteljskog života“ (KKC, br. 2333), te da „stvarajući ljudsko biće kao muško i žensko, Bog daje osobno

ekologije kao izraza naravnog zakona, čovjek otkriva svoje nadnaravno odredište. Nijekanje toga dovelo nas je do stanja unutarnje identitetske tjeskobe, krize i napetosti.

3. ANTROPOLOŠKO-IDENTITETSKA NAPETOST

Antropologija rodne ideologije općenito, i rodne disforije posebno jasno pokazuje dualistički i redukcionistički pristup kompleksnosti ljudskog života. Čovjek je, s jedne strane, sveden na puku materiju kojom se – ovisno o njegovom osjećaju i samopercepciji – može manipulirati, a s druge strane, on je biće u trajnom unutarnjem rascjepu te ga je teško doživjeti kao ujedinjenu cjelinu. Jedan primjer toga je pitanje tranzicije kao kirurškog zahvata za promjenu spola sa svrhom usklađivanja čovjeka s njime samim. Često se proces tranzicije ostvaruje kirurškim zahvatima ovisno o spolu iz kojeg se prelazi. Tako tranzicija iz muškog u ženski spol uključuje penektomiju, kliteroplastiku, labijoplastiku, orhidektomiju testisa, vaginoplastiku, povećanje grudi te dodatne procedure kao što je feminizacija lica. Dok tranzicija iz ženskog u muški spol uključuje mastektomiju, TAH+BSO, vaginektomiju, uretroplastiku, metoidioplastiku, faloplastiku, skrotoplastiku, itd.³⁹ Takvi zahvati jasno niječu cjelovitost osobe, načelo totaliteta te čine čovjeka sredstvom kojim se može upravljati. Ovdje se vidi antropološka revolucija kojom čovjek osporava ideju da ima prirodu koja mu je dana tjelesnim identitetom i koja služi kao definirajući element njegovog bića. Antropologija rodne ideologije po svemu sudeći niječe narav te smatra da nije nešto što je čovjeku prethodno dano. Čovjek može sam stvarati „svoju“ prirodu i definirati svoju prirodnost. „Jedno je imati razumijevanje za ljudsku slabost i složenost života, a nešto sasvim drugo prihvaćati ideologije koje pokušavaju odijeliti nerazdvojne vidove stvarnosti. Nemojmo pasti u grijeh nastojanja da zamijenimo Stvoritelja. Mi smo stvorenja, nismo svemoćni. *Stvaranje je prije nas i mora biti primljeno kao dar. Istodobno, pozvani smo čuvati naše čovječstvo, a to znači prije svega prihvatiti ga i poštivati takvo kakvo je stvoreno.*“⁴⁰

dostojanstvo jednom i drugom jednako. Na svakome je od njih, muškarcu i ženi, da prepoznaju i prihvate svoj spolni identitet“ (KKC, br. 2393).

³⁹ Usp. Alfonso Oliva, *Transgender Surgery in Adults*, u: Bernard Ars (ur.), *Medicine: Restorative or Transformative?*, Kugler Publications, Amsterdam, 2023., 87-89.

⁴⁰ AL, br. 56. Emfaza je naša.

Razvidno je da antropologija rodne ideologije stoji nasuprot onoj o kojoj govori Drugi vatikanski koncil kada je na početku svoje *Konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu* najavio kako **će stožerom svega njegovog** „izlaganja biti čovjek – i to jedan i cijeli, s dušom i tijelom, sa srcem i savješću, s umom i voljom“.⁴¹ U tom koncilskom duhu Međunarodna je teološka komisija godine 2004. objavila dokument u kojem, polazeći od biblijske antropologije čovjekove stvorenosti na sliku Božju, ističe tu konstitutivnu ujedinjenost: „Promatranje tjelesnosti kao nešto što je bitno za osobni identitet temeljno je u svjedočenju kršćanske objave, čak i kada nije implicitno tematizirano. Biblijska antropologija isključuje svaki dualizam tijelo-duh. Ona govori o čovjeku kao o jednoj cjelini. Među najvažnijim hebrejskim pojmovima koje koristi Stari zavjet za čovjeka *nēfēs* znači život jedne konkretne osobe koja je živa (Post 9,4; Lev 24,17-18, Mudr 8,35). Međutim, čovjek nema *nēfēs*: on jest *nēfēs* (Post 2,7; Lev 17,10). *Basar* se odnosi na tijelo životinje i ljudi, i ponekad na tijelo kao jednu cjelinu (Lev 4,11; 26,29). Opet, nema se *basar*, nego se jest *basar*. Novozavjetni pojam *sarx* (meso) može, s jedne strane, označiti materijalnu tjelesnost čovjeka (2 Kor 12,7), ali, s druge strane, jednako znači cijelu osobu (Rim 8,6). Drugi grčki pojam, *soma* (tijelo), odnosi se na cijelog čovjeka, stavljajući naglasak na vanjsko očitovanje. I ovdje čovjek *nema* svoje tijelo, nego *jest* svoje tijelo. Biblijska antropologija jasno pretpostavlja jedinstvo čovjeka i shvaća tjelesnost kao bitnu za osobni identitet.“⁴² Čovjek jest, dakle, svoje tijelo, a svaki zahvat koji zanemaruje da je to tijelo produhovljeno i da je njegov duh otjelovljen, vodi k unutaršnjem poremećaju koji je razorniji od onog od čega se želi čovjeka „izliječiti“. Prema tome, diskrepancija ili podijeljenost koja se ističe kod ove teme u duhu je spomenutog kartezijanskog dualizma koji rastače čovjeka u njemu samome. Međutim, „učiti prihvaćati vlastito tijelo, brinuti se za njega i poštovati njegov najpotpuniji smisao, bitan je sastavni dio svake istinske ljudske ekologije. Također, potrebno je cijeniti vlastito tijelo u svojoj ženskosti i muškosti kako bismo se mogli prepoznati u susretu s nekim tko je drukčiji. Na taj način moguće je s radošću prihvatiti specifičan dar drugog muškarca ili druge žene, djelo Boga Stvoritelja, i uzajamno se obogaćivati. Zato nije zdravo staja-

⁴¹ GS, br. 3. Emfaza je naša.

⁴² International Theological Commission, *Communion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God*, u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communion-stewardship_en.html (pristupljeno: 11. rujna 2023.), br. 28.

lište kojim se želi 'brisati seksualna razlika jer se više ne zna kako se s njom suočiti'".⁴³

Promišljanje o rodnoj disforiji kao određenom poremećaju ili neusklađenosti u čovjekovom doživljaju sebe samog i svoje spolnosti vodi do reafirmiranja biblijske antropologije po kojoj je čovjek stvoren na sliku Božju, i to kao muško i žensko (Post 1,27). Ova biblijska istina o čovjeku govori o biti ljudske osobe jer ističe dualnost kao bitan aspekt naravnog zakona, odnosno onoga što znači biti čovjekom. Ta dualnost je nešto što je prethodno dano stvorenju te nije plod njegovog samovoljnog izbora. Ispravna antropologija koja afirmira tu istinu, ujedno uključuje čovjekovo obvezatno očuvanje integralnosti svoje osobnosti u poštivanju vrijednosti razuma, volje i savjesti. Takva antropologija je „kriterij pojašnjenja i provjere za sve povijesne kulturne oblike“.⁴⁴ Iz toga proizlazi da poremećaji koji se pojavljuju na toj komplementarno-razlikovnoj razini ne nalaze svoje rješenje u promjeni u drugi spol, već u odgovornom i cjelovitom pristupu problemu kako bi se našlo adekvatno rješenje. Ove misli daju nam postaviti kroz sljedeći prikaz napetost između kršćanske antropologije i antropologije nadahnute rodnom ideologijom.

	Kršćanska antropologija utemeljena na naravnom zakonu i Objavi	Rodna ideologija utemeljena na prenaglašenom subjektivizmu i emotivizmu
Filozofska antropologija	Personalistička: relacijsko biće	Redukcionističko- dualistička: biće svedeno na tijelo ili dio tijela
Izvor ponašanja	Objavljena istina	Netolerantni relativizam u ime tolerancije
Smjerokaz za djelovanje	Apsolutne vrijednosti i univerzalno obvezujuće norme	Slobodan izvor autonomnog subjekta, autonomija sebstva

⁴³ LS, br. 155.

⁴⁴ Papinsko vijeće „Iustitia et pax“, *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, br. 558, Kršćanska sadašnjost – Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve Hrvatske biskupske konferencije – Komisija Hrvatske biskupske konferencije Iustitia et pax, Zagreb, 2005.

Samopercepcija	Stvoreno biće	Autonomno samo-oblikovanje i određivanje
Blaženstvo	Besmrtna duša – život vječni	Materijalizam izvor „sreće“
Smisao/cilj	Ljubav, život vječni, Bog	Užitak, volja za moći
Narav upućenosti na druge	Stvoren za zajedništvo: sebedarje	Odnos bez obveze
Antropološka struktura	Jedinstvo tijela i duše, ujedinjena cjelina	Dualizam: osoba = volja, tijelo = alat
Dostojanstvo	Stvorenost na sliku i priliku Boga	Dodijeljeno od ideoloških pokreta, protuprirodnih zakona, diktatura manjine
Spolni identitet	Binarni spolni identitet: „Muško i žensko stvori ih“, Spol	Nema binarnosti (M/Ž), fluidnost kroz rod, razni identiteti, biranje spola, rod
Ženidba	Savez, unitivna i pro-kreativna ljubav	Raskidivi ugovor partnerstva = spolni odnos bez djece/djeca bez spolnog odnosa
Obitelj	Upisana zbilja u naravnom zakonu: muškarac i žena u ženidbenom savezu + djeca	Prema želji: bilo koja skupina pojedinaca u bilo kakvom partnerskom odnosu.
Stožer etičkog djelovanja	Deset zapovijedi i naravni zakon	Relativistička etika
Izvor seberazumijevanja	Isus objavljuje čovjeka njemu samome ⁴⁵	Samom sebi do kraja nerazumljiv. U vječnoj antropološkoj tjeskobi i beznađu

⁴⁵ Prema koncilskom nauku „otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi. Jer Adam, prvi čovjek, bio je pralik budućega, to jest Krista Gospodina. Krist, novi Adam, u samoj objavi Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva čovjeka njemu samom i objavljuje mu njegov uzvišeni poziv“ (GS, br. 22).

4. NARAVNI ZAKON U VRTOGLAVICI (RODNOG) RELATIVIZMA

Analiza rodne disforije u svjetlu nauka o naravnom zakonu stavlja nas pred razumijevanje onog prirodnog i onog percipiranog, odnosno pred biološku datost i realnu patnju koju izaziva poremećaj te datosti. Biološka je činjenica da se čovjek rodi s određenim zadanim spolom koji nije samo pitanje morfološke i akcidentalne naravi, već ta biologija govori i o iskonskom identitetu osobe. A budući da *contra factum non datur argumentum* objektivni pristup poremećajima treba polaziti od istinske želje za razumijevanjem kompleksnosti ljudske osobe. Uz takvo razumijevanje ide i istinska podrška koja služi sprječavanju bilo kojeg oblika etiketiranja i marginalizacije osobe koja pati. Drugim riječima, činjenica je ta koja određuje stvarnost, a ne samopercepcija ili ideologije bilo kojeg izvora. Biološka činjenica tvrdoglavo ističe kako je čovjekova spolnost od samog začeca binarna zbiljnost. Time ne zapečaćuje ljudski život u nekom pukom determinizmu. Mogući su uvijek poremećaji. No rod kao samopercepcija nije nikakva biološka datost od rođenja, već je plod društveno-subjektivističkog i psihološko-ideološkog nametanja kojim se želi riješiti kompleksni problem rodne disforije kroz društvenu i kiruršku tranziciju. Posrijedi je relativistička etika koja nije će zahtjeve naravnog zakona upisanog u osobnu i kolektivnu svijest ljudske vrste. O tom relativističkom procesu jasno je govorio Benedikt XVI. kao o diktaturi. Naime, diktatura relativizma „ništa ne priznaje kao konačno i koji kao posljednje mjerilo ostavlja samo vlastiti ja i svoje želje“.⁴⁶ Na taj način volja za moći pojedinca i skupina postaje jedini zakon društva te u ime uključivosti isključuje istinu o čovjeku, a u ime tolerancije odbacuje samu toleranciju.

Jedan od načina na koji se očituje relativizam nalazi se u bio-centričkom pristupu kojim se nije će čovjekova „uzvišenost“, odnosno ontološka superiornost – koja ne znači grubi antropocentrizam – u odnosu prema drugim vrstama. Premda je dio prirode, čovjek nije svediv na isključivo prirodni, tjelesni i biološki proces. Neuroznanost, neurofilozofija nije samo pitanje tumačenja psihičkog procesa kao prirodnog fenomena, to jest kao rezultata evolucijskog procesa. Upravo ovdje stvorenost na sliku Božju pokazuje beskrajno čovjekovo dostojanstvo kao osoba. Kada to izostaje, onda se čovjek

⁴⁶ Mass „Pro Eligendo Romano Pontifice“. Homily of His Eminence Card. Joseph Ratzinger Dean of the College of Cardinals, Vatican Basilica, Monday 18 April 2005, u: https://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_en.html (pristupljeno: 2. listopada 2023).

pretvara u rastjelovljeno biće kroz „despotski antropocentrizam“⁴⁷ koji niječe da po naravnom zakonu svako stvorenje posjeduje vlastitu dobrotu i savršenost te odražava zraku beskonačne Božje mudrosti.⁴⁸ Kada je Stvoritelj odbačen, onda čovjekov odnos prema prirodi, odnosno prema naravnom zakonu i posljedično prema sebi samome može imati dva smjera. Prvo, on sebe doživljava kao puku česticu prirode te na taj način upada u naturalizam. Drugo, on može sebe smatrati višim od prirode, s opasnošću upadanja u apsolutni antropocentrizam. U jednom i u drugom slučaju čovjek postaje nesposoban prihvatiti svoju narav kao mušku i žensku osobu, odnosno kao dar Božji.

Nadalje, relativizam kao rezultat transmodernog sebstva govori i o promišljanju o vlastitoj egzistenciji kao sudjelovanju u karnevalu. Možemo izabrati masku i opremu koju želimo, ili samo misliti da možemo izabrati, jer u suštini naši izbori u tom slučaju nisu slobodni nego uvjetovani raznim ideologijama, društveno nametnutim i prividno primamljivim ponudama. Stoga, želja za spolnom tranzicijom povezana je s onom tranzicijom iz moderne u postmodernu. Naime, dovoljno je prisjetiti se da je racionalizam utro put relativizmu, odnosno individualizmu kroz priznanje novih prava. Dodajemo li tome brzi napredak medicine i biotehnologije, jasno su vidljiva nova značenja i prilike za manipuliranje ljudskim tijelom. Posljedično, identitet postaje fluidna i samovoljna zbilja do te mjere da je na raznim internet stranicama moguće označiti kvadratiće prema kojima se definiramo. Uime uključivosti može se naći više od pedeset različitih rodni kategorija⁴⁹. Nalazimo se, dakle, u vrtočlavi identiteta. Dok se istovremeno jedni odbiju „kategorizirati“, drugi se prepoznaju u mnoštvu identifikacija i kategorija. Nameće se pitanje koji je smisao želje za izlaskom iz darovanih i naravnih kategorija, želje za stvaranjem drugih kategorija, i to beskonačno? Svatko je u poziciji da zatraži svoju posebnost kao neki zasebni rod.

Može se reći da uz obvezu prepoznavanja i cjelovite potpore onima koji zaista pate zbog raznih psihosomatskih poremećaja koji se odražavaju kroz njihov seksualni identitet, suvremeno društve-

⁴⁷ LS, br. 68.

⁴⁸ Usp. KKC, br. 339.

⁴⁹ Zanimljiv je popis koji nam donosi grad New York s raznim kategorijama: https://www.nyc.gov/assets/cchr/downloads/pdf/publications/GenderID_Card2015.pdf (pristupljeno: 20. kolovoza 2023.). Drugi autori pored muškog i ženskog spola, donose 72 rodne kategorije. Više o tome vidi: Shaziya Allarakha, What Are the 72 Other Genders? u: https://www.medicinenet.com/what_are_the_72_other_genders/article.htm (pristupljeno: 20. srpnja 2023.).

no-ideološko gibanje agresivno banalizira otajstvo života. Jedan od primjera takve banalizacije i igranja životom nalazimo u slučaju Thomas Beatie. Naime, Thomas je rođena kao žensko dijete imenom Tracy LaGondino. No postao je transrodni muškarac po fenotipu i po zakonu te se kao takav oženio za Nancy Beatie. Doniranom spermom Thomas – čiji su ženski reproduktivni organi bili i dalje funkcionalni unatoč hormonalnoj promjeni izgleda koja ga jasno prikazuje kao trudnog muškarca s bradom – rodio je troje zdravo djece.⁵⁰ Kasnije se upleo u pravni spor oko svoje identifikacije kao muškarca kada su (Thomas i Nancy) zatražili razvod braka. Nakon što se pred zakonom i javnošću pokazao kao prvi zatrudnjeli muškarac, kako pred zakonom postupiti glede reproduktivnog prava? Može li Thomas uime ljudskog „prava“ na reprodukciju roditi dijete, a nakon toga sebe deklarirati ocem na rodnom listu djeteta? Ovakvih primjera koji govore o novoj paradigmi prava na reprodukciju utemeljenoj na rodnoj disforiji ima dosta te nas stavljaju u logiku manipulacije ljudskim životom i povrede dostojanstva čovjeka.

Thomasov (ili Thomasin!) primjer vraća nas na ono temeljno što ističe katolički nauk o naravnom zakonu kojeg se treba držati kao moralnog kompasa unatoč izazovima raznih poremećaja s kojima se čovjek susreće. Stoga prije svega i pred porastom kulture tvrdog racionalizma, emotivizma i relativizma moralnog života treba naglasiti naravnu sposobnost, to jest pomoć dara razuma kojom čovjek može dokučiti etičku poruku usađenu u njemu. Tim darom ona može ostvariti temeljne norme za moralni čin dostojan njegove naravi i dostojanstva. Drugo, pred posljedicama relativističkog individualizma treba imati na umu nekonvencionalni, ali naravni i objektivni karakter temeljnih etičkih norma koje oblikuju društveni i politički život, a nisu podložne fluktuacijama „konsenzusa aritmetičke većine“⁵¹. Treće, pred agresivnim laicizmom kojim se određene skupine želi isključiti iz javne rasprave treba istaknuti obvezu obrane života i obitelji, slobode vjeroispovijesti i odgoja. Te vrijednosti koje su povezane s naravnim zakonom nisu konfesionalne naravi, već izraz općeg dobra. Na kraju, unatoč demokratskošću mnogih društava, suvremeni društveni kontekst više svjedoči o prijetnji zlorabe moći i novih oblika (ne)etičkih totalitarizama koji nameću uništavanje vrijednosti bez kojih pojedinac kao ni društvo ne mogu opstati.

⁵⁰ Thomas donosi svoje trudničko iskustvo u knjizi: Thomas Beatie, *Labor of Love. The Story of One Man's Extraordinary Pregnancy*, Seal Press, New York, 2009.

⁵¹ LN, br. 35.

ZAKLJUČNE MISLI

Promišljanje o korelaciji između crkvenog nauka o naravnom pravu i njegove implikacije na rodnu disforiju nameće ključno filozofsko-teološko pitanje: Što čini čovjeka postojanim? Ima li konzistentnost isključivo u sebi samom bez ovisnosti o nad/naravnomu? Može li mu njegova sloboda donijeti temeljno ispunjenje? Čovjek kao relacijsko biće po svojoj binarnoj seksualnoj strukturi utemeljenoj na njegovoj stvorenosti na sliku Božju duboko u sebi otkriva zakone koji ga usmjeravaju prema punini ostvarenja svoje (ljudske) naravi. Treba reći da kompleksnost njegove naravi ga može voditi do osjećaja i spoznaje koje se bune protiv te iste naravi. A u kontekstu promišljanja o rodnoj disforiji jasno je da treba razumjeti ljudsku patnju bez pretvaranja pojedinih poremećaja u razloge za zadiranje u ono što čini čovjeka čovjekom. Krivi pristup izazovu rodne disforije stavlja pred sukob raznih antropologija, osobito onih koje u duhu paradigme nekontrolirane slobode ne ulaze dublje i objektivnije u patnju kroz koju prolaze osobe, već nude rješenja prividnog ispunjenja. Dodajemo li tome suvremenu moć tehnike, jasno je da se određene antropologije žele odreći ljudskoga i svega što nas čini ljudima – u seksualnom, identitetskom, duhovnom, tjelesnom, moralnom smislu.

Ključan teološki, a onda pastoralno-duhovni kriterij nalazi se u ne-razdvajanju tijela od duha, slobode od odgovornosti bez koje nema istinske ljudske i moralne ekologije. Takav kriterij nema ničega diskriminatornog u sebi, već želi čovjeka suočiti s istinom o njemu samome i zaštiti mnoge adolescente od fluidnosti nekih diskursa za zdrav i cjelovit rast. Pred zamahom transrodnih teorija valja polaziti od onog dijaloga koji pretpostavlja istinu o čovjeku i o inherentnoj seksualnoj razlici prisutnoj od trenutka začeća unatoč mogućem kromosomskom poremećaju. Nadalje, treba razumjeti bol onih koji imaju iskrene psiho-duhovne poteškoće na tom području i pratiti ih iskrenom ljubavlju i blizinom. Važno je deideologizirati (biomedicinske i druge) znanosti radi dobrobiti društva i ljudske vrste. Takav pristup pretpostavlja iskrenu i sućutnu pastoralnu brigu o obiteljima pogođenim problemom rodne disforije kroz cjeloviti pristup koji bi uključio stručnjake iz raznih područja.

IN THE VERTIGO OF IDENTITIES.
EVALUATION OF GENDER DYSPHORIA IN THE LIGHT
OF CATHOLIC DOCTRINE ON NATURAL LAW

Summary

Scientific discussion inevitably faces the phenomenon of gender dysphoria, which requires an interdisciplinary approach for more objective and effective closeness with those who suffer. The ideological view of complex issues often ignores the mystery of the human person and reaches for adjustments that deny fundamental and traditional assumptions regarding the meaning of our humanity. An attack on sexual identity is also an attack on the integrity of a person. Therefore, in the context of analyzing gender dysphoria, it is important to return to the traditional church teaching about the natural law inscribed in the human heart. Such a doctrine observes man in his binary identity as male and female in physical, moral, and spiritual difference and complementarity. The work theoretically systematizes natural law in the light of classical authors and church doctrine. It studies the main characteristics of gender dysphoria and the anthropology that stands at its foundation. This results in an analysis of the tension between the anthropology of gender ideology and Christian vision of man.

Key words: natural law, gender dysphoria, binary identity, human ecology, Christian anthropology