
VII.

ROD

U TEOLOGIJI



U odnosu na rodni koncept, u teologiji se mogu razlikovati dva pristupa: 1. kritika i odbacivanje rodnihi teorija kao ideologije uz istodobno prihvaćanje i filozofsko-teološko tumačenje pojma rod; 2. prihvaćanje pojma rod kao analitičke kategorije u teološkim istraživanjima. Budući da sustavni prikazi uporabe kategorije roda u teologiji ne postoje,²⁸⁷ u ovom poglavlju bit će prikazani neki teološki radovi iz oba pristupa. Prije toga, potrebno je upozoriti da se pojmovi *spol*, *rod* i *feminizam* ni u teologiji ne rabe jednoznačno te da treba voditi računa o tome što pojedini autor podrazumijeva pod određenim pojmom.

7.1. UPORABA POJMOVA

Dok Dale O’Leary i Gabriele Kuby rod povezuju s radikalnim feminizmom koji zastupa rodnu ideologiju s ciljem promicanja homoseksualnosti i pojam rod proglašavaju šifrom za homoseksualnost,²⁸⁸ u Latinskoj Americi, pojam *feminizam* povezuje se s *radikalnim lezbijkama*. Rimokatoličke i protestantske feminističke teologinje izbjegavaju stoga pojam *feminizam*, *feministički* i rabe španjolski pojam *género* (za engleski *gender*) čak i kad kritiziraju promjenu paradigme od feminizma na rod označavajući je

287 Takvi prikazi još ne postoje a njihova izrada nadilazi okviri ovoga rada. Trebalo bi naime analizirati primjenu različitih rodnihi konceptata u različitim teološkim disciplinama kod feminista/feministkinja i nefeminista/nefeministkinja i u različitim društveno-kulturnim kontekstima. Djelomični prikazi ipak postoje. Primjerice, Ursula King u knjizi objavljenoj 1995. godine donosi radove znanstvenica iz Europe, Sjeverne Amerike, Australije i Južnoafričke Republike. Svi ti radovi zajedno pružaju pregled ondašnjih teorijskih i kritičkih perspektiva s posebnom pozornošću na nove razvoje u epistemologiji, hermenutici, metodologiji, feminističkoj antropologiji, novim religijskim pokretima i duhovnosti. Knjiga sadrži i popis najvažnijih publikacija o religiji i rodu objavljenih od 1990. do 1995. godine. Usp. Ursula KING, *Religion and Gender*, Oxford, Blackwell, 1995.

288 Vidi pogl. 1. i 5. u ovoj knjizi.

feminismus light. Premda pojam *gender* smatraju imperijalističkim uvozom iz SAD-a ili iz Europe, koji im se nameće u paketu s projektima razvojne pomoći, ipak ga rabe i pod njegovim nazivom provode feminističke programe.²⁸⁹

Sklonost njemačkoj riječi *Geschlecht* umjesto engleske *gender* i njemačka teologinja Heike Walz tumači kontekstualno. Naime, premda njemačka riječ u sebi uključuje i spol i rod, ona drži kako postoji opasnost da bude shvaćena u skladu s dnevnom uporabom u značenju biološkoga spola. Zbog toga kao i zbog prihvaćenosti riječi *gender* na međunarodnoj razini, englesku riječ Walz smatra prikladnijom od riječi *Geschlecht*. Ipak, mišljenja je da je na njemačkom govornom području bolje rabiti *Geschlecht* jer da se time pokazuje kako je riječ o teorijskoj raspravi u kontekstu tog govornog područja.²⁹⁰

Navedeni primjeri pokazuju da je nužna pozornost na sadržaj koji pojedini autor pripisuje riječima spol, rod, feminizam. Isto tako ukazuju na neprimjenjivost postavke Gabriele Kuby da se pitanje rodnih rasprava može riješiti povratkom na *staru riječ spol*.²⁹¹ Jer riječ *spol* očito više nikada neće imati *opće značenje* koje je imala prije rodnih rasprava.

7.2. KRITIČARI RODNIH TEORIJA

U ovom će poglavlju biti predstavljena stajališta o pojmu rod i teološko promišljanje roda u teologa koji rodne teorije kritiziraju ili izričito odbacuju kao rodne ideologi-

289 Usp. Heike WALZ, *Blinde Flecke. Warum es theologische Geschlechterdialog querbeet braucht*, u: Heike WALZ – David PLÜSS (ur.), *Theologie und Geschlecht. Dialoge querbeet*, Wien, Lit Verlag, 2008., 14.

290 Da u tome ipak postoje poteškoće, pokazuje način na koji Walz rabi riječ *Geschlecht*. Teorijske pomake od spola prema rodu i obrnuto, Walz ne može riješiti samo njemačkom riječju *Geschlecht* (spol/rod) nego mora rabiti i englesku riječ *gender*. Čim se te dvije riječi stave u odnos, *Geschlecht* poprima značenje spola. Iz konteksta je ipak vidljivo da to značenje nije suženo na biološki, preddruštveni spol. Pozivajući se na Andreu Maihofer, Walz, primjerice, piše da rodno istraživanje, za razliku od istraživanja žena i feminističkog istraživanja, proučava konstruktivističko poimanje karaktera obaju spolova i reflektira kompleksnost međusobnih odnosa spolova, uporaba pojma spol (*Geschlecht*) odražava teorijsko pomicanje od *gender* (rod) prema spol (*Geschlecht*). U tom se slučaju radi u pravom smislu o istraživanju spola i spolnosti: Zašto uopće spol? Kako se spol društveno uvijek iznova proizvodi? Kakvo značenje ima to što se spol i sustav dvospolnosti u mnogim društvima pojavljuje kao središnja organizacijska kategorija? Kakve posljedice to ima za društvenu organizaciju, za jezik, za arhitekturu, za znanost, za misao, za tijelo i za pojedince? Svi vidovi društva (društvene strukture, institucije, arhitektura, znanost, subjektivnost, tijelo itd.) pojavljuju se kao mogući trenuci društvene konstrukcije i organizacije spola, kao ospoljeni i ospoljavajući elementi svakog spolnog aranžmana. Usp. Heike WALZ, „...nicht mehr männlich und weiblich...?“, 51-53.

291 Usp. Gabriele KUBY, *Nova ideologija seksualnosti*, 7.

je, ali su istovremeno svjesni da teologija i Crkva ne mogu izbjegavati pojam rod pa ga promišljaju filozofsko-teološki držeći se stajališta Svete Stolice da je pojam rod prihvatljiv ako ga se razumje kao ishod bioloških spolnih razlika.

Najprije će biti predstavljeno tumačenje pojma rod autora članka u *Leksikonu* Papinskoga vijeća za obitelj (kritika rodne ideologije u toj knjizi podrobnije je izložena u šestom poglavlju). Potom će biti predstavljena tumačenja roda teologa koji su izlagali na stručnom savjetovanju organiziranom na inicijativu Njemačke biskupske konferencije. Razlog odabira te druge skupine nisu samo autori i njihova objavljenja predavanja nego i sam skup na kojemu su nastupili, odnosno važnost organizatora skupa, sudionici i zaključci sa skupa.

7.2.1. Leksikon dvosmislenih i prijepornih pojmova o obitelji, životu i etičkim pitanjima

U *Leksikonu* Papinskoga vijeća za obitelj autorice dvaju članaka, teologinja Jutta Burggraf²⁹² i filozofkinja Beatriz Vollmer de Colles,²⁹³ nakon kritike rodnog koncepta u okviru rodne ideologije izlažu svoje tumačenje pojma rod.

U prvom dijelu svojega članka Jutta Burggraf kritizira pojam *rod* smatrajući ga posljedicom feminističke ideologije u kojoj se rod posve odvaja od biološki zadane muškosti i ženskosti s ciljem, između ostaloga, promicanja homoseksualnosti.²⁹⁴ U drugom dijelu članka, u kojem želi dati tumačenje roda koje bi bilo u skladu s katoličkim učenjem, razlikuje *spolni identitet* (muškarac ili žena) i *seksualnu orijentaciju* (heteroseksualnost, homoseksualnost, biseksualnost).²⁹⁵ Koncept roda povezuje sa spolnim identitetom i smatra ga prihvatljivim ako se temelji na biološkoj spolnosti muškarca i žene.²⁹⁶ Da se i u međunarodnim dokumentima rod odnosi na muškarce i žene a homoseksualnost ubraja u seksualnu orijentaciju, Burggraf

292 Profesorica dogmatske teologije na Teološkom fakultetu Sveučilišta u Navarri (usp. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, XXIII).

293 Docentica na Filozofskom fakultetu Papinskog sveučilišta Gregorijana u Rimu i direktorica Odjela za filozofiju nadbiskupskog sjemeništa u Caracasu (usp. *isto*, LVII).

294 Usp. Jutta BURGGRAF, *Genere („gender“)*, 503-505. Kritički osvrt na taj prvi dio članka vidi u poglavlju 6.4. u ovoj knjizi.

295 Usp. *isto*, 507. *Interseksualce* Burggraf smatra anomalijama, patološkim slučajevima. Usp. *isto*, 506.

296 Usp. *isto*, 510.

ne spominje. Glavna postavka Jutte Burggraf jest: Spol i rod nisu istovjetni ali su međusobno povezani i važno je *utvrditi proces* u kojem se njihovim skladnim prožimanjem oblikuje identitet žene i muškarca. Spol Burggraf pritom određuje kao biološki spol, rod kao *psihološki i društveni* izraz toga spola.²⁹⁷ U svom članku nastoji prikazati njihovo prožimanje u procesu oblikovanja identiteta žene i muškarca, odnosno *pravi* odnos između spola i roda.²⁹⁸ Problem je, međutim, što Burggraf donosi *određenja* biološkog, psihološkog i društvenog spola i *tvrdnje* o njihovoj povezanosti ali *ne obrazlaže njihovu povezanost*. Njezine postavke otvaraju niz pitanja. Primjerice:

- Burggraf se ograničava na prikazivanje skladnog procesa prožimanja biološkog, psihološkog i društvenog spola u *normalnim uvjetima*.²⁹⁹ Što su pak normalni i nenormalni uvjeti i kako se u njima odnose biološki i psihološko-društveni spol, ne navodi.
- Biološki spol određuje kao biološku bazu koja *bitno uvjetuje cijeli organizam* jer je svaka stanica ženskoga tijela različita od svake stanice muškoga tijela. Smatra ipak da psihološka faza, koja se *obično* poklapa s biološkim spolom, „može pretrpjeti znatan utjecaj odgoja i okruženja u kojem dijete živi“.³⁰⁰ Kako biološka datost koja prožima sve stanice tijela „trpi“ utjecaje odgoja i društva, Burggraf ne obrazlaže. Ne bavi se ni pitanjem kakav je odnos spola i roda u slučajevima kad se psihološka faza ne poklapa s biološkim spolom. U želji da osigura neupitnost bioloških spolnih razlika, Burggraf se poziva na brojna medicinska istraživanja koja potvrđuju različitost građe i funkcije muškog i ženskog mozga. Prešućuje, međutim, istraživanja koja te nalaze dovode u pitanje.³⁰¹
- Jutta Burggraf s jedne strane priznaje da se vjerojatno nikada neće moći znanstveno precizno odrediti što je „tipično muško“ ili „tipično žensko“ jer su „priroda

297 Usp. *isto*, 506.

298 Usp. *isto*, 509-511.

299 Usp. *isto*, 506.

300 Usp. *isto*.

301 Usp. *isto*. O kritici tih istraživanja vidi: Sigrid SCHMITZ, *Hirnforschung und Geschlecht. Eine kritische Analyse im Rahmen der Genderforschung in den Naturwissenschaften*, u: Ingrid BAUER – Julia NEISSL (ur.), *Gender Studies. Denkmäxer und Perspektiven der Geschlechterforschung*, Innsbruck: Studeinverlag Ges.m.b.H., 2002., 109-125; Michael HARALAMBOS – Martin HOLBORN, *Sociologija. Teme i perspektive*, Zagreb, Golden marketing, 2002., 128-132.

- i kultura, dva velika čimbenika utjecaja, od početka međusobno prožeti³⁰². S druge strane, tvrdi da „kultura treba primjereno odgovoriti na prirodu“³⁰³. Kako se može doći do prirode ako su priroda i kultura od početka međusobno prožete, Burggraf ne odgovara.
- Burggraf priznaje da se diskriminacija žena ne može opravdati biologijom jer je uvjetovana kulturom.³⁰⁴ Ne propituje, međutim, koliko se tom tvrdnjom približava tvrdnji Judith Butler da je i spol *rod* s obzirom na to da se diskriminacija žena opravdavala upravo na temelju tumačenja njihova tijela.
 - Društveni spol prema Jutti Burggraf je spol koji se osobi pripisuje u trenutku rođenja. Taj spol „ukazuje na specifično djelovanje žene ili muškarca i općenito se razumje kao ishod povijesno-kulturnih procesa. Odnosi se na uloge (i stereotipe) koje svako društvo pripisuje različitim ljudskim skupinama“³⁰⁵. Burggraf ne pokušava odgovoriti na pitanje, kakvu ulogu u nastanku društvenog spola ima biologija, za koju je prethodno rekla da je temeljna? Kako se odnose biologija kao fiksna zbilja i fluidnost društvenoga spola? Burggraf te odgovore duguje zato što svojim člankom želi prikazati *proces* u kojem se biološki i društveni spol prožimaju. Burggraf usto ne spominje da rod može biti sredstvo analize društvenog spola kao ishoda povijesno-kulturnih procesa.
 - Burggraf smatra prikladnim istražiti utjecaj kulture na konstrukciju muških i ženskih uloga u suvremenom društvu. Mišljenja je, ipak, da nisu sve uloge izraz proizvoljne konstrukcije i da su neke više biološki utemeljene. Žene bi, stoga, bez većih štetnih posljedica mogle prihvatiti određenu razliku uloga, pazeći pritom da ona ne bude ishod proizvoljnog nametanja nego da izvire iz osobitosti bića žene.³⁰⁶ Burggraf pritom ne objašnjava kako nastaju uloge koje izvire iz „bića“ žene niti navodi koje bi to uloge bile. Pretpostavka je da misli na majčinstvo i uloge vezane uz obitelj jer tvrdi da, premda obitelj nije isključiva preokupacija žene, žena u njoj igra važnu ulogu čak i kad

302 Usp. Jutta BURGGRAF, *Genere* („gender“), 507.

303 *Isto*, 509.

304 Usp. *isto*, 510.

305 Usp. *isto*, 506.

306 Tu tvrdnju Burggraf preuzima iz *Pisma ženama* Ivana Pavla II. na što upućuje u bilješci. Usp. *isto*, 510.

muškarac odgovorno obavlja profesionalne i obiteljske zadaće.³⁰⁷

Može se zaključiti da Jutta Burggraf, premda kritizira rodnu ideologiju, prihvaća pojam rod i razlikovanje spola i roda. Kad tumači rodnu ideologiju, rod se pojavljuje kao šifra za homoseksualnost; kad sama tumači značenje pojma, tumači ga u okviru procesa oblikovanja spolnih identiteta žena i muškaraca i razlikuje od seksualne orijentacije koja se odnosi na homoseksualnost. Njezin članak jasno govori da Burggraf želi teorijski produbiti i podržati stajalište Svete Stolice da je rod prihvatljiv koncept ako se temelji na biološkim datostima. Problem je, međutim, to što ona pritom ne ulazi u dijalog s postavkama rodnih teorija i ne uzima u obzir znanstvene radove koji se ne uklapaju u njezine postavke. Stoga ne uočava probleme i pitanja koja se postavljaju u rodnim teorijama te umjesto argumenata nudi tvrdnje koje djeluju uvjerljivo samo krugu istomišljenika.

Svoje tumačenje roda u *Leksikonu* nudi i Beatriz Vollmer de Colles. Za razliku od Jutte Burggraf, koja vezu i proces ujedinjenja tjelesnog, duhovnog i društvenog spola tumači više psihološko-pedagoški, ona je tumači u skladu s načelima „antičke teorije složenih bića“.³⁰⁸ Temeljne postavke Vollmer de Colles moguće je sažeti u sljedeće:

- Jedina je zasluga rodnih feministkinja što su „stvorile novu riječ koja ukazuje na vid spolnosti koji nadilazi tijelo. Prije njihova rada, ta je nevidljiva dimenzija bila sadržana u pojmu ljudske spolnosti“.³⁰⁹
- Najveća je pogreška rodnih feministkinja radikalno razdvajanje spola i roda, koje dovodi do rušenja cjelovitosti čovjekova tijela i uma.³¹⁰
- Budući da je riječ rod široko rasprostranjena, nema smisla izbjegavati je ili poricati. Treba joj proširiti značenje, „dopuniti ga, tako da ujedini spol i rod u cjelovitu ljudsku seksualnost, i da više ne umanjuje ljudsko dostojanstvo“.³¹¹
- Definicija roda prihvatljiva za Crkvu bila bi: transcendentna dimenzija ljudske spolnosti, kompatibil-

307 Usp. *isto*, 510.

308 Usp. Beatriz VOLLMER DE COLLES, *Nuove definizioni di genere*, 723.

309 *Isto*, 722.

310 *Isto*.

311 *Isto*, 723.

na sa svim razinama ljudske osobe – tijelom, umom, duhom i dušom. Rod je gibak, predmet je vanjskih i unutarnjih utjecaja ljudske osobe, ali treba slušati prirodni red koji je zadan tijelom. Ljudsko je tijelo u svojoj spolnosti samo muško ili žensko jer Bog stvara mušku ili žensku dušu.³¹²

Vollmer de Colles dakle prihvaća riječ rod, prihvaća razlikovanje spola i roda i promjenjivost roda pod utjecajem društvenih i kulturnih čimbenika pod uvjetom da je spol povezan s biološkim datostima. Ključ za razumijevanje odnosa spola i roda nalazi u postavkama „antičke teorije složenih bića“³¹³: ako tijelo ima metafizičku dimenziju u moći duše, spol ima metafizičku dimenziju u moći roda.³¹⁴ Spol i rod se stoga odnose kao materija i forma, kao duša i tijelo. Antičku teoriju složenih bića za tumačenje spola i roda smatra primjerenom jer su, prema skolasticima, forma i materija u složenim bićima *neodjeljive*, ali ih treba razlikovati kako bi se bolje razumjela cjelina.³¹⁵

Jedina novost takvog tumačenja roda prema načelima antičke teorije složenih bića jest uvođenje nove terminologije u staru teoriju. Antičku teoriju složenih bića Vollmer de Colles izlaže kao da ta teorija nikad nije doživjela kritike upravo pod rodnim vidom. Ne zanima je na koji se način u toj teoriji dolazilo do spoznaje o posebnim vlastitostima ženske duše. Ona tvrdi da je spolna razlika u prvom redu *ontološka a potom tjelesna*, i ne uzima u obzir da se ontološka zbilja u povijesti teologije tumačila na temelju tjelesnih razlika. Primjerice, da su se vlastitosti ženske duše određivale na temelju Aristotelove fizike i teorije rađanja živih bića, dakle polazeći od tijela.³¹⁶ Rodne teorije upravo takva tumačenja stavljaju u pitanje: Kako dolazimo do spoznaje tijela koju smatramo objektivnom? U tom duhu treba razumjeti i postavku Judith Butler da je i spol rod, odnosno, da naše prethodne spoznaje uvjetuju naše razumijevanje tijela.³¹⁷

312 Usp. *isto*, 722-726.

313 Usp. *isto*, 723.

314 Usp. *isto*.

315 Usp. *isto*, 733.

316 Usp. Usp. Joseph HARTEL, Integralni feminizam sv. Tome Akvinskog, u: *Svesci* (1999.) 97, 20-26; Rebeka Jadranka ANIĆ – Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK (ur.), *Rod i religija*, Sarajevo, Transkulturalna psihosocijalna obrazovna fondacija – Univerzitet u Zenici – Univerzitet u Banja Luci, 2008., 134-148.

317 Usp. Judith BUTLER, *Raščinjavanje roda*, 79; Judith BUTLER, *Nevolje s rodom*, 112-113.

Božjim stvaranjem muške ili ženske duše, Vollmer de Colles utemeljuje dvospolnost na ontološkoj razini. Ljudsko biće prema njezinom mišljenju može uvijek postojati samo kao žena ili kao muškarac jer načelo kontradikcije – muškost isključuje ženskost – isključuje treću mogućnost.³¹⁸ Autorica ne uzima u obzir niti pokušava protumačiti interseksualna tijela. Ako ljudska bića mogu postojati samo kao muška ili ženska, isključuje li to, primjerice, interseksualce iz pojma ljudskog?³¹⁹ Kakvu dušu imaju interseksualci i stvara li i nju Bog? Ako je i njihova duša muška ili ženska, što se s njom događa kad je u spoju sa spolno dvoznačnim tijelom? Kako protumačiti iskustva transseksualaca? Budući da je Vollmer de Colles predstavljena kao filozofkinja koja se bavi pitanjima roda, a koncept roda svoje ishodište ima upravo u okviru istraživanja interseksualaca i transseksualaca, očekivalo bi se da u svoje promišljanje roda uključi i navedena pitanja.

Vollmer de Colles prihvaća da je rod društveno konstruiran, jer dušu – ili formu – ne treba poimati kao statičnu, nego u procesu njezina usavršavanja. Na društvenu dimenziju duše/roda upućuje i to što se pojavljuje u materiji, u spolu. Na temelju toga Vollmer de Colles zaključuje da društvo *bez roda* nije moguće jer bi to bilo *društvo bez duše*.³²⁰ Takav zaključak izaziva pitanje koliko pojedine izraze Vollmer de Colles tumači na temelju značenja koje imaju u rodnim teorijama, a koliko na temelju značenja koje im sama pripisuje. Budući da ne navodi nijedno djelo koje bi opravdalo njezino objašnjenje izraza *društvo bez roda*, može se samo načelno upozoriti da se postavkom o društvu bez roda u rodnim teorijama ne želi brisati duša ili nijekati bilo kakva spolna ili rodna razlika nego da se želi isključiti rod kao sredstvo uspostave i održavanja društve-

318 Usp. Beatriz VOLLMER DE COLLES, Nuove definizioni di genere, 725-726.

319 To je središnje pitanje koje zaokuplja Butler: „Ponekad su i sami uvjeti koji predaju svojstvo ‘ljudskosti’ nekim pojedincima upravo oni koji uskraćuju mogućnost postizanja takvog statusa drugim pojedincima, proizvodeći tako diferencijaciju odnosno različitost između ljudskoga i onoga što je manje ljudsko. [...] Određeni ljudi priznati su kao nešto manje od ljudi, a ta forma ograničenog priznavanja ne vodi do opstojnog života. Određeni ljudi nisu uopće priznati kao ljudi, a to vodi do tek još jednog poretka neživljivog života. [...] Ako sam ja određenog roda, hoću li ipak biti smatrana za dio ljudskoga? Hoće li se ‘ljudsko’ proširiti kako bi me uključilo u svoj doseg? Ako želim na određene načine, hoću li biti u mogućnosti da živim? Hoće li biti mjesta za moj život, i hoće li biti priznatljiv i prepoznatljiv drugima o kojima ovisim u pogledu svoje društvene egzistencije?“ Judit BUTLER, *Raščinjavanje roda*, 2.

320 Usp. Beatriz VOLLMER DE COLLES, Nuove definizioni di genere, 734.

ne hijerarhije ili kao sredstvo isključivanja iz društva onih koji se ne uklapaju u njegov normativni rodni sustav.

U svom tumačenju roda Vollmer de Colles poziva se i na Karla Wojtyła i njegovo djelo *Osoba i čin (Persona e atto)* prema kojemu se osoba očituje u činu. Autorica pritom ne uzima u obzir kritike hermeneutike koju Karol Wojtyła rabi da bi polazeći od čina, od iskustva, došao do ontoloških istina o biću žene. Naime, jedino djelo na temelju kojega Wojtyła zaključuje o ontološkoj naravi žene jest čin rađanja.³²¹

Zaključno se može reći: glavni je problem tumačenja roda u leksikonskom članku Beatriz Vollmer de Colles to što ne ulazi u dijalog s rodnim teorijama. Ostaje na dobro poznatom i sigurnom terenu „antičke teorije složenih bića“, ne uvažava suvremene kritike te teorije upravo pod rodnim vidom nego u tu teoriju unosi novu terminologiju. Na taj način bitno ne mijenja ni antičku teoriju složenih bića niti nudi odgovore na suvremena rodna pitanja. Ipak, priznaje da je njezina teorija više poziv na razmišljanje nego iznošenje apsolutne istine.³²² Time međutim daje još više povoda da se postavi pitanje koliko je njezin prilog *Leksikonu* primjeren.

Osvrt

I Jutti Burggraf i Beatriz Vollmer de Colles stalo je da svojim člancima teorijski utemelje i opravdaju stav Svete Stolice o rodu kao prihvatljivom konceptu ako se temelji na biološkim datostima. U tom nastojanju međutim ne ulaze u dijalog s rodnim teorijama, prešućuju znanstvena istraživanja koja im ne idu u prilog, ne uvažavaju kriti-

321 Polazeći od vlastita iskustva čovjeka koji djeluje, Karol Wojtyła metodom *indukcije i redukcije* dolazi do metafizičke prirode ljudske osobe. Takav metodološki put spoznavanja biti ljudske osobe upućuje na važnost koju Wojtyła pridaje ljudskom činu, odnosno, iskustvu. Kad su u pitanju žene, jedini čin na temelju kojeg zaključuje o ontološkoj strukturi žena jest čin *rađanja*. *Sloboda, razum, volja* u odnosu na ženu u Wojtyłinoj misli ograničeni su na spoznanju, prihvaćanje i ozbiljenje ovisnosti o vlastitostima *ženske naravi* do koje je Wojtyła došao polazeći od čina rađanja. Više o tome: Birgit SCHNEIDER, *Wer Gott dient, wird nicht krumm. Feministische Ethik im Dialog mit Karol Wojtyła und Dietmar Mieth*, Mainz, Matthias-Grünewald Verlag, 1997., 99-167; Rebeka ANIĆ, *Filozofsko-teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene*, u Ines SABOTIĆ – Željko TANJIĆ – Goran ČRPIĆ (ur.): *Ivan Pavao II: poslanje i djelovanje. Zbornik radova sa simpozija održanog u Zagrebu 24. lipnja 2005.*, Zagreb, Glas Koncila – Institut društvenih znanosti Ivo Pilar – Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu – Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve Hrvatske biskupske konferencije, 2007, 149-167.

322 Usp. Beatriz VOLLMER DE COLLES, *Nuove definizioni di genere*, 723.

ke upućene esencijalističkom tumačenju rodnih razlika. Ogradiвши se i osiguravši od svega što bi njihove postavke moglo dovesti u pitanje, svoje teorije o odnosu spola i roda grade na tvrdnjama bez argumenata. Neka neugodna pitanja, poput spolnog/rodnog identiteta interseksualaca, rješavaju ili proglašavanjem njihovih tijela anomalijama i patološkim slučajevima ili prešutnim isključivanjem tih osoba iz pojma ljudskoga tvrdnjom da Bog stvara samo muško i žensko spolno tijelo i mušku i žensku dušu koja odgovara tome tijelu. Kod Beatriz Vollmer de Colles uočava se i tendencija pripisivanja pogrešnih značenja pojedinim izrazima uzetim iz rodnih teorija.

Autorice karakterizira i povijesni zaborav. Primjerice, ne provjeravaju koliko su postavke koje zastupaju već sadržane u teološkoj tradiciji ni kakve su negativne posljedice imale za žene. Obje previđaju ulogu koju je biologija u povijesti teologije imala i još uvijek ima u tumačenju i opravdavanju manjeg vrednovanja žena.

Pitanje je također jesu li takvi tekstovi primjereni za leksikonsko izdanje. Od članaka u leksikonima ne očekuju se autorova promišljanja nego pregled glavnih misaonih strujanja o nekom pitanju. Stoga bi *Leksikonu* bio primjereniji članak koji bi prikazao odgovore različitih kršćanskih teologa na suvremene izazove koji dolaze iz rodnih rasprava.

Naposlijetku, valja ipak primijetiti da obje autorice prihvaćaju razlikovanje spola i roda i nužnost teološkog promišljanja tih pojmova i njihovog međusobnog odnosa.

7.2.2. Stručno savjetovanje Njemačke biskupske konferencije

Kao drugi primjer kako rod razumiju katolički autori koji kritiziraju rodne teorije navodim tri predavanja održana na stručnom savjetovanju što ga je na inicijativu Njemačke biskupske konferencije organizirala njezina pastoralna podkomisije *Žene u Crkvi i društvu* (2005.). Savjetovanje je osobito zanimljivo zato što su na njemu uz profesore teologije, voditelje dušobnižništva, predsjednike društava, redovnike i redovnice itd. sudjelovali i biskupi: predsjednik Njemačke biskupske konferencije kardinal Karl Lehmann (Mainz), predsjednik podkomisije *Žene u Crkvi i društvu*, kardinal Georg Sterzinsky (Berlin), predsjednik *Pastoralne komisije*, biskup Joachim Wanke (Erfurt) i još sedam nadbiskupa, odnosno, biskupa ili pomoćnih biskupa.³²³ Tema

³²³ Savjetovanje je održano 17. – 18. ožujka 2005. godine u Münchenu. Usp. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Frauen in Leitungsfunktionen*

konferencije bila je *Spolna/rodna pravednost u zanimanju i obitelji za žene na odgovornim položajima u Crkvi (Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche)*. Tri predavanja odnosila su se izričito na *rod*: predavanje Hanne Barbare Gerl-Falkovitz, Saskie Wendel i kardinala Karla Lehmannna.³²⁴ U zaključnoj raspravi sudionici su svoja stajališta svrstali pod dva naslova: 1. prijedlozi za promicanje žena na odgovarajućim pozicijama i 2. poticaji za usklađivanje posla i obitelji za žene i muškarce.³²⁵ Među prijedlozima koji su se odnosili na promicanje žena na odgovorne pozicije navedeni su i neki u kojima se izričito spominje *rod*: radionice o rodu i rodno osviještenoj politici u kojima bi sudjelovali biskupi i žene; radionice o rodno osviještenoj politici za svećenike u sklopu programa namijenjenih osobama u crkvenom vodstvu.³²⁶ U završnom govoru biskup Joachim Wanke³²⁷ zaključio je da je savjetovanje pokazalo kako je teško „sprijateljiti se“ s pojmom *rod* ali da postoji konsenzus, „da ga želimo rabiti i preciznije odrediti“ i da se „taj posao mora nastaviti“.³²⁸ Polazeći od toga da Duh Božji uvijek vodi Crkvu tako da joj daruje napredak u spoznaji, biskup Wanke se pita: „Koji je naš doprinos raspravi o rodu?“³²⁹

Najprije ćemo se zadržati na kritikama rodnih teorija predavača na savjetovanju a potom na njihovim prijedlozima prihvatljivog poimanja roda i koncepta rodno osviještene politike.

fördern. *Fachtagung der Deutschen Bischofskonferenz am 17. – 18. 3. 2005.* in München, u: Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz (21. 3. 2005.) na: <http://www.frauenseelsorge.de/download/Frauen%20in%20Leitungsfunktionen%20foerdern.pdf> (5. 2. 2011.).

324 Predavanja su objavljena u: ARBEITSSTELLE FÜR FRAUENSEELSORGE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche. Dokumentation der Fachtagung am 17./18. März 2005, München*, na: <http://www.frauenseelsorge.de/download/Gesamtdokument%20Juli%202005c.pdf> (5. 2. 2011.).

325 Prijedlozi su objavljeni u: ARBEITSSTELLE FÜR FRAUENSEELSORGE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche*, 61-62.

326 Usp. *isto*, 61.

327 Joachim WANKE, Erfurtski biskup i predsjednik Pastoralne komisije Njemačke biskupske konferencije.

328 Joachim WANKE, Schlusswort, u: ARBEITSSTELLE FÜR FRAUENSEELSORGE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche. Dokumentation der Fachtagung am 17./18. März 2005, München*, 67, na: <http://www.frauenseelsorge.de/download/Gesamtdokument%20Juli%202005c.pdf> (5. 2. 2011.).

329 *Isto*, 67.

Sve troje predavača – Hanna Barbara Gerl-Falkovitz³³⁰, Saskia Wendel³³¹ i kardinal Karl Lehmann³³² – kritiziraju uporabu pojma rod u radikalno dekonstruktivističkim polazištima. Osobito problematičnim smatraju tendencije „zaborava tijela“ i zanemarivanja jedinstvenosti i slobode pojedinačnog *ja* u tim teorijama.³³³ Smatraju, međutim, da je potrebno razlikovati između *rodnih teorija* i *rodno osviještene politike* kao sredstva analize i provedbe rodne ravnopravnosti. Razlika među autorima ipak postoji. Kardinal Lehmann i Saskia Wendel iznijansiranije od Gerl-Falkovitz pišu o rodnim teorijama i njihova je kritika određenija.³³⁴ Osim toga, Lehmann i Saskia priznaju također doprinose radikalno (de)konstruktivističkih stajališta što će u nastavku biti podrobnije izloženo. Saskia Wendel više nego drugi ulazi u dijalog s dekonstruktivističkim polazištima i obrazlaže mogućnost kritičko-konstruktivne uporabe pojma rod i rodno osviještene politike na praksu u samoj Crkvi.³³⁵ Sve troje je jedinstveno: Katolička crkva niti može niti želi izbjeći rodno pitanja.

330 Profesorica filozofije religije i komparativnih religijskih znanosti na Tehničkom sveučilištu u Dresdenu.

331 Profesorica sistematske filozofije na Teološkom fakultetu Sveučilišta u Tilburgu.

332 Biskup u Mainzu, ujedno predsjednik Njemačke biskupske konferencije u vrijeme održavanja Savjetovanja.

333 Usp. Karl Kardinal LEHMANN, *Theologie und Genderfragen*, u: ARBEITSSTELLE FÜR FRAUENSEELSORGE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche*, 53-54, 55; Hanna Barbara GERL-FALKOVITZ, *Gender-Theorien in kritischer Sicht*, u: ARBEITSSTELLE FÜR FRAUENSEELSORGE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche*, 9, Saskia WENDEL, *Kritische Würdigung der Gender-Debatte*, u: ARBEITSSTELLE FÜR FRAUENSEELSORGE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche*, 20.

334 Hanna Barbara Gerl-Falkovitz primjerice u naslovu svoga članka piše o rodnim *teorijama*, dok u sadržaju kritizira radikalno dekonstruktivističku *teoriju*. Uporaba jednine omogućava joj da postavke različitih feminističkih i rodnih teoretičara (heteroseksualnih, lezbijjskih, transrodnih) predstavi kao *jednu teoriju*. Time ne samo prešućuju razlike koje među njima postoje nego ne mora precizirati ni svoju kritiku. Osobito pak može izbjeći pitanja važna za rodne teorije. Problem je i njezino razumijevanje Judith Butler, kojoj pripisuje poricanje postojanja bilo kakvog prirodnog tijela. Premda joj je poznato da se heteroseksualnost kritizira pod vidom moći, u svom odgovoru radikalno-dekonstruktivističkim polazištima, pitanje moći ne uzima u razmatranje (usp. Hanna Barbara GERL-FALKOVITZ, *Gender-Theorien in kritischer Sicht*, 10-11). Za razliku od nje, kardinal Lehmann pristupa iznijansiranije. On uočava sličnosti i razlike konstruktivističkih i dekonstruktivističkih teorija. Usp. Karl Kardinal LEHMANN, *Theologie und Genderfragen*, 50-51.

335 Usp. Saskia WENDEL, *Kritische Würdigung der Gender-Debatte*, 24.

Hanna Barbara Gerl-Falkovitz ne izlaže svoje tumačenje pojma rod nego se usredotočuje na kritički prikaz rod-nih teorija i postavlja pitanja rodno osviještenoj politici. Donosi, međutim, neke postavke o rodu i rodnoj politici koje, s obzirom na njezin odmak prema rodnim teorijama, mogu biti zanimljive.

Primjerice, definiciju Vijeća Europe iz 1998. godine autorica ocjenjuje nepreciznom i neprikladnom za provedbu i kontrolu provedbe, i uz to drži da ta definicija nema nikakve veze s radikalno dekonstruktivističkim polazištem.³³⁶ Ističe da se pojam rod može čitati i drugačije nego što to čini Judith Butler te da međunarodnu raspravu ne određuju Butler i dekonstruktivizam nego da prevladavaju konstruktivistička polazišta.³³⁷ Pozitivnu stranu koncepta roda vidi u uključenosti oba spola: ne radi se samo o ženama, *rodno osviještena politika* pitanje pravednosti postavlja na nov način, koji uključuje i žene i muškarce. Gerl-Falkovitz također izjavljuje da nema alternativu za rod, osim na jezičnoj razini, gdje umjesto *rodno osviještena politika* radije rabi njemački izraz *Geschlechtergerechtigkeit* (spolna pravednost).³³⁸

Kardinal Karl Lehmann

Kardinal Lehman drži da rodno osviještena politika nije samo teorijska kategorija, nego *koncept za uspostavu spolne demokracije*, odnosno, *spolne pravednosti*. Radi se o ravnopravnosti žena kao društvenoj normi. Mišljenja je da spolnu perspektivu treba uzeti u obzir u svim područjima i na svim razinama, osobito u procesima odlučivanja. Pozitivnim smatra to što su prema rodno osviještenoj politici za provedbu ravnopravnosti među spolovima odgovorni *svi*, dakle muškarci i žene, oba spola. Upravo u toj

336 Definicija glasi: „*Gender mainstreaming* sastoji se u (re)organizaciji, poboljšanju, razvoju i vrednovanju političkih procesa s ciljem da svi čimbenici koji su uključeni u političke odluke rodnu perspektivu uključe u sve političke koncepte na svim razinama i u svim fazama.“ (Prema: Hanna Barbara GERL-FALKOVITZ, *Gender-Theorien in kritischer Sicht*, 13). Tu istu definiciju komisija *Justitia et pax* Njemačke biskupske konferencije smatra prikladnom za provođenje ravnopravnosti između žena i muškaraca (vidi poglavlje 2. u ovoj knjizi).

337 Usp. Hanna Barbara GERL-FALKOVITZ, *Gender-Theorien in kritischer Sicht*, 17.

338 Tu izjavu je Gerl-Falkovitz dala u raspravi nakon izlaganja. Usp. ARBEITSTELLE FÜR FRAUENSEELSORGE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche*, 46.

odgovornosti sviju za poboljšanje rodnih odnosa kardinal Lehman vidi pozitivnu novost rodno osviještene politike u odnosu na prijašnju politiku ravnopravnosti: ranije su za ravnopravnost žena gotovo isključivo bile zadužene one same, u konceptu roda je ta zadaća od početka povjerena obama spolovima. Upozorava ipak da postavka o nestajanju biološkoga spola u društvenome i radikalno stavljanje u pitanje spola, može dovesti do gubitka objekta u klasičnoj feminističkoj politici. Ne smatra međutim da je to smisao koncepta roda. Bez negativnih konotacija, kardinal Lehman izlaže povijest razvoja i postupnog uvođenja rodno osviještene politike u međunarodne pravne ugovore.³³⁹

Kardinal Lehmann ističe da uvijek moramo težiti jednakosti i naglašavati razliku, ustrajavati na identitetu i u polarnosti zadržati svoje mjesto. U tom smislu primjerenim modelom za rješavanje rodnih odnosa smatra model polariteta. Napominje ipak da postoji poteškoća u odnosu na definiranje drukčijosti jer se u modelu polariteta razlika tumači u smislu hijerarhije, veće ili manje vrijednosti jednoga spola. Razumije stoga suzdržanost od govora o drukčijosti ili posebnosti ali istovremeno smatra kako je potrebno „osporiti da ne postoje biološki ili možda čak psihološki temelji za razlike među spolovima“.³⁴⁰ Prema njegovom mišljenju, to ne znači da model polariteta treba dalje prenositi kakav je danas nego da njegove dobre strane treba unositi u novu, cjelovitu sliku.³⁴¹

Postanak 1,26sl. Lehmann tumači u smislu: Ne može postojati „biće“ čovjeka koje u svojem postojanju odstupa od dvaju spolova. Muškarac i žena se nadopunjuju, ali to ne znači da je svatko od njih pola čovjeka. Slika Božja vodi čovjeka do *jednakovrijednosti* koja sadrži jednako *dostojanstvo* i *prava*, ali ne i jednakost u svakom vidu. U tom smislu treba razumjeti i izjednačivanje. Ravnopravnost zahtijeva uspostavu jednakih životnih mogućnosti za žene i muškarce u pogledu na održavanje ljudskog dostojanstva i razvoj ljudskih prava. Sve drugo bilo bi nedopustiva diskriminacije. Ali ta nužnost ravnopravnosti ne podrazumijeva automatski poricanje specifičnih spolnih karaktera muškaraca i žena ili jednostavno njihovo isključenje. U tom smislu *jednaka vrijednost* dopušta *drukčijost* muškarca i žene.³⁴² Što to znači za konkretni život i kako se taj model

339 Navodi, primjerice, Svjetsku konferenciju žena u Pekingu (1995.), na razini Europske unije Ugovor iz Amsterdama (1997.) te Nacrt Ugovora o Europskom ustavu iz 2004. godine. Usp. Karl Kardinal LEHMANN, *Theologie und Genderfragen*, 51-52.

340 *Isto*, 56.

341 Usp. *isto*.

342 Usp. *isto*, 56-57.

utemeljuje, kardinal Lehmann ne pojašnjava već donosi zaključne postavke:

- Unatoč dvoumljenju koje postoji oko radikalnih rod-nih teorija, njihovim se doprinosom može smatrati napuštanje jednostrane usmjerenosti na pitanje žena i promatranje svih pitanja sa stajališta koja se odnose na oba spola.³⁴³
- Prednost je i u odstupanju od fiksiranih spolnih uloga – bez gubitka identiteta – i uzimanju u obzir izvjesne fleksibilnosti u oblikovanju identiteta žena i muškaraca, koja se s jedne strane približava povijesnoj, društvenoj i etničkoj mnogostrukosti odnosa među spolovima dok je s druge strane prikladnija suvremenim oblicima ozbiljenja odnosa. To ne smije zamijeniti pitanje o „biću“ muškarca i žene, ni pitanje njihova odnosa.³⁴⁴
- Riječi „muško i žensko stvori ih“ iz Post 1,27 dopuštaju veću izmjenu i neki „tekući“ transfer u oblikovanju pojedinog biti-muškarac i biti-žena.³⁴⁵
- Prednost je to što problemi i zadaće ravnopravnosti u ustanovama nisu prepušteni samo i jedino ženama nego i muškarcima i ženama. Sama stvar time dobiva na nužnosti i ima više mogućnosti zbiljske, trajne provedbe. Tu se šansu treba promisliti u pojedinim institucijama, u Crkvi.
- Muškarci i žene i kvaliteta njihova odnosa može imati korist od rodne perspektive ne samo na razini javnog društvenog života nego i na privatnoj razini, prvenstveno u oblikovanju bračne i obiteljske zajednice. Zajednički život pod utjecajem sve veće individualizacije treba oblikovati prema svim potrebama i zahtjevima pojedinca i zajednice. To zahtijeva slobodan dogovor između muškarca i žene. Država može stvoriti preduvjete za povezivanje posla i obitelji, ali to u zbilji može provesti tek konkretan bračni par.³⁴⁶

343 Usp. *isto*, 58.

344 Usp. *isto*, 59.

345 Usp. *isto*.

346 Usp. *isto*.

Saskia Wendel

Saskia Wendel razlikuje uporabu pojma rod u „radikalnom konstruktivizmu“ Judith Butler od drugih uporaba te riječi i zalaže se za *kritičko-konstruktivno* tumačenje roda na kojem bi se temeljila rodna perspektiva i rodno osviještena politika.³⁴⁷

Radikalnom konstruktivizmu Wendel zamjera napuštanje razlikovanja između zbilje i fikcije, prirode i kulture, nediskurzivnog i diskurzivnog, nijekanje postojanja nečega „izvan“ što transcendirira diskurs i ograničava njegovu moć - jednom riječju, kritizira *totaliziranje pojma rod*³⁴⁸ i smatra kako je važno zadržati razlikovanje spola i roda. U kritičko-diskurzivnom pristupu nastoji razložiti kako se o spolu može razmišljati kao o pred-diskurzivnoj kategoriji koja je ipak trajno otvorena prema diskurzivnom. Da bi to uspjela, Wendel polazi od dva razlikovanja: razlikovanje između *subjekta* i *osobe* iz filozofije svijesti i fenomenološkog razlikovanja tjelesnosti/spolnosti u smislu *Leib* (subjektivna perspektiva tijela) i *Körper* (jezično objektiviranje tijela u diskursu). Subjekt označava neupitnu jedinstvenost pojedinoga *ja* koju drugi ne mogu ni pripisati ni otpisati. Subjekt je *ja* u perspektivi *biti-za-svijet*. *Osoba* pak opisuje *ja* u *odnosu*, dakle, *biti-u-svijetu*. Kao osoba, *ja* je već dio diskurzivne prakse, kao subjekt je uvjet, mogućnost diskursa.³⁴⁹

Razlikujući u fenomenološkoj tradiciji između *Leib* i *Körper*, pri čemu *Leib* ima značenje doživljaja sebe u vlastitom tijelu a *Körper* jezično objektiviranje svojega tijela u diskursu, Wendel povezuje *Leib* sa subjektivnom perspektivom, *Körper* sa osobnom perspektivom. *Leib* je u tom slučaju doživljavanje *ja* u vlastitom tijelu, način „bivanja-za-svijet“, uvjet mogućnosti da se druge spozna i susretne. Tjelesnost je u tom slučaju povezana sa subjektivnom perspektivom jer nitko ne zna što je to biti tijelo određenog pojedinca. U odnosu na spol to znači da je spol (u značenju sex) pojedinom *ja* vlastit u odnosu na njegovu subjektivnu perspektivu kao sposobnost i kao postojanje *ja* koji je povezan uz tijelo. Spol tim nije ni fikcija ni gola konstrukcija diskursivnih praksa.³⁵⁰

Istovremeno je spol ipak uvijek otvoren prema diskurzivnom, kao što je subjektivna perspektiva uvijek otvorena prema personalnoj perspektivi i kao što *Leib* u području

347 Usp. Saskia WENDEL, *Kritische Würdigung der Gender-Debatte*, 17.

348 Usp. *isto*, 18-20.

349 Usp. *isto*, 20-21.

350 Usp. *isto*, 21.

diksurzivnoga postaje *Köper*. Kao što je vlastito doživljavanje izloženo diskursu i time njegovoj snazi obilježavanja, tako je i spol. Kad biva podređen snazi obilježavanja diskursa, spol biva rod. To se nužno događa jer *ja* nikad nije samo *biti-za-svijet*, nikada nije samo *subjekt*, nego je također *biti-u-svijetu*, također je *osoba*. Nije samo uvjet mogućnosti nego je dio jezika i njegove performativne moći. Tu moć treba opaziti, i treba je ozbiljno shvatiti. I upravo u tome Wendel vidi mogućnost utemeljenja konstruktivne uporabe pojma rod: u priznanju personalne perspektive *ja*, njegovoga *biti-u-svijetu* kao *biti-u-jeziku*, u priznanju moći djelovanja prakse jezika na predodžbe o nama samima i drugima koje susrećemo, predodžbe o našem tijelu i o tijelima drugih, predodžbe o ulogama, službama, vlastitostima, načinima djelovanja itd. koje pripisujemo sebi i drugima. Kao uvjet mogućnosti da se moć oblikovanja i stvariteljska performativna snaga uopće misli, uvijek treba pretpostaviti subjektivnu perspektivu i s njom povezano doživljavanje u vlastitom tijelu. Wendel drži da se time isključuje totaliziranje roda i reduciranje spola na društvenu konstrukciju i učinak diskursa te da to pruža mogućnost konzistentnog daljnjeg promišljanja rodne perspektive.³⁵¹

Saskia Wendel priznaje da su radikalno konstruktivistička polazišta izoštrila svijest o utjecaju jezika, koji zbilju ne samo predstavlja nego i stvara. Ona prihvaća da je značenje spola diskurzivno proizvedeno i stoga podložno moći diskursa te da se stoga ne smije podcijeniti rodno, odnosno, društveno pripisivanje značenja spolu.³⁵²

Saskia Wendel zalaže se da se analiziraju nepravedni, diskriminirajući i nasilni odnosi koji se ozakonjuju „prirodnim“ datostima kao i rodni socijalizacijski procesi koji ih podržavaju. Mišljenja je da *ja* raspolaže stvariteljskom moći oblikovanja vlastitog života i života drugih i to zahvaljujući slobodi koja nije samo *sloboda od* nego ponajprije *sloboda za*. Snagom ove moći *ja* može određivati i proširivati prostor svoga djelovanja kao i stvarati nove zbilje i na rodnoj razini. Wendel to izričito primjenjuje na žene: žene nisu samo žrtve određenih predodžba o rodnim identitetima i ulogama koje su se strukturalno učvrstile, one raspolažu i stvariteljskom moći vlastitih tumačenja i vlastitog djelovanja. Snagom svojih diskurzivnih praksa mogu kritizirati vladajuća tumačenja i nadomjestiti ih novim određenjem značenja.³⁵³ Budući da je svakom pojedinom *ja* nezavisno od bilo koje razlike, pa i spolne,

351 Usp. *isto*, 21-22.

352 Usp. *isto*, 19.

353 Usp. *isto*, 22.

obećana subjektivnost i sloboda, svakom je *ja* isto tako nezavisno od svake razlike obećana sposobnost koja se temelji u njegovoj subjektivnosti i slobodi: sposobnost djelovati što znači i stvarati, oblikovati i održati, promijeniti. Ta se sposobnost odnosi kako na vlastiti život tako i na život drugih i ima etičku komponentu.³⁵⁴ Upravo tu autorica vidi vrijednost i važnost rodne perspektive i rodno osjetljive politike. Rodna perspektiva je važna kako u društveno-kulturnim tumačenjima roda tako i u odnosu na prisutnost žena i muškaraca na odgovornim položajima u svim društvenim institucijama. Važna je dakle ne samo rasprava o prisutnosti žena i muškaraca na vodećim položajima, nego prije svega i analiza različite socijalizacije žena i muškaraca i načina tumačenja roda u određenim društveno-kulturnim sredinama, tumačenja koja mogu oslobađati ali i sputavati.

Kao primjer jednostranog i sužavajućeg kulturnog tumačenja spola i roda Wenel kritizira upravo način na koji se spol i rod razumiju u *Pismu biskupima Katoličke crkve o suradnji muškarca i žene*. Navodi kako se u *Pismu* uzimaju tzv. ženske vrijednosti kao mjera djelovanja žena pri čemu se *ženskost* poistovjećuje s *brigom za druge*. Wendel je mišljenja da je briga za druge jednako malo utemeljena u *prirodi* žene kao što je briga za sebe utemeljena u *prirodi* muškarca. Oba vida pripadaju djelovanju osobe, nezavisno o spolu. To znači da su žene jednako tako sposobne i potaknute na ozbiljenje brige za sebe kao što su muškarci sposobni i potaknuti na ozbiljenje brige za druge. Ženama je samo djelovanjem moći diskursa tijekom duge povijesti socijalizacije pripisana i delegirana briga za druge.³⁵⁵ Budući da je briga za druge, i to i na odgovornim položajima, ne samo ženska nego ljudska vrijednost i time univerzalna zadaća svakoga čovjeka, muškarca ili žene, zadaća bi svakoga čovjeka bila preuzeti odgovorne položaje i brigu za druge. Upravo u tome Wendel vidi nužnost da se vodi računa o rodnoj zastupljenosti na odgovornim položajima u društvu te da upravo stoga rodno osviještena politika ne spada na rub nego u središte svakog institucionalnog djelovanja.³⁵⁶

U raspravi nakon izlaganja, Saskia Wendel potvrdila je svoje mišljenje da pojam rod treba rabiti u svakoj instituciji i da svako društveno djelovanje treba promatrati iz rodne perspektive. Katolička crkva kao važna institucija koja postavlja znakove i daje orijentacije, ne može se iz

354 Usp. *isto*, 23.

355 Usp. *isto*, 24.

356 Usp. *isto*.

toga izvući već se posve svjesno mora uključiti u raspravu. Wendel je mišljenja da pojam *rod* nije ideološki tako snažno opterećen i nije primjenjiv samo za žene, nego i za muškarce što otvara mogućnost njegove uporabe. Mogućnost povezanosti rodnih teorija, katoličke teologije i crkvenog djelovanja Wendel vidi u naglašavanju jedinstvenosti pojedinog *ja*, važnosti transcendencije, performativnog razumijevanja jezika, kritika konkretnih stanja nepravde.³⁵⁷

Wendel smatra da rod ne bi trebao osvjetljavati samo sa stajališta Judith Butler. Mišljenja je da su dekonstruktivistička polazišta luksuz s obzirom na tolika iskustava nasilja, seksizma itd. Puno bližim suvremenim temama odnosa među spolovima ocjenjuje dokument *Justitia et pax*. Rod je za nju uvijek povezan s pitanjem pravednosti. Ukoliko smo pozorni na rodno polazište, pravednost nije statični pojam. Pravednost je pojam koji ljude uvijek stavlja u odnos, pojam koji (u biblijskom smislu) želi uspostaviti odnose među ljudima – u posve konkretan životni kontekst muškaraca i žena.³⁵⁸

Osvrt

Analizirana tri članka na različit način tematiziraju pitanje roda: Gerl-Falkovitz je više usmjerena na kritiku rodnih teorija i rodno osviještene politike, manje na alternativno teološko promišljanje roda; kardinal Lehmann uz kritiku radikalnih rodnih teorija pozitivno vrednuje rod kao sredstvo provedbe politike ravnopravnosti i nudi model rodnih odnosa koji ne smatra savršenim ali koji u odnosu na druge smatra najprihvatljivijim; Saskia Wendel posebnu pozornost usmjerava na ono što drži glavnim problemom radikalnog konstruktivizma odnosno, na nerazlikovanje između zbilje i fikcije, prirode i kulture, nediskurzivnog i diskurzivnog. Veći dio članka stoga posvećuje filozofskom tumačenju spola kao preddiskurzivne kategorije koja trajno ostaje otvorena diskurzivnoj. Ne zaboravlja međutim naglasiti pozitivne učinke provedbe rodne ravnopravnosti kako u društvu tako i u Crkvi.

Unatoč navedenim razlikama u pristupima rodnoj tematici i suzdržanosti prema rodnom konceptu kod Gerl-Falkovitz, može se zaključiti da autori prihvaćaju sljedeće postavke: rodni koncept se može i treba odvojiti od radi-

357 O tome je govorila u raspravi nakon izlaganja. Usp. ARBEITSSTELLE FÜR FRAUENSELSORGE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (ur.), *Geschlechtergerechtigkeit in Beruf und Familie für Frauen in verantwortlichen Positionen in der Kirche*, 45.

358 Usp. *isto*, 45-46.

kalnih konstruktivističkih i dekonstruktivističkih rodnih teorija; razlikovanja spola i roda je prihvatljivo, treba mu samo dati primjereno tumačenje; nema alternative pojmu rod, Crkva ga treba rabiti i dati doprinos rodnoj raspravi; rodno osviještena politika napredak je u odnosu na feminističku politiku jer uključuje i žene i muškarce kako na razini subjekta tako i na razini objekta rodne ravnopravnosti; rodno osviještena politika nije u konkurenciji s feminističkom politikom, one se nadopunjuju; rodno osviještenu politiku treba provoditi u društvenom životu, u crkvenim ustanovama i u obiteljskom životu.

7.3. ROD KAO ANALITIČKA KATEGORIJA

U ovom će poglavlju mozaično biti prikazani radovi koji u kategoriji roda ne vide opasnost za teološku misao i rod prihvaćaju kao *analitičku kategoriju* u teološkim istraživanjima. Najprije ćemo se zadržati na tumačenju roda u dva teološka priručnika, *Leksikonu za teologiju i Crkvu* i *Rječniku feminističke teologije*, a potom na stajalištima pojedinih teologinja i teologa. Posebna pozornost bit će posvećena prijedlogu Heike Walz na koji se način može istraživati uporaba roda u teološkim radovima te pokušaju sustavnog prikaza teoloških radova u Poljskoj na temelju toga prijedloga. Na kraju će biti prikazan ekumenski projekt *teološkog istraživanja spolova u dijalogu*, koji predstavlja iskorak u dosadašnjim teološkim rodnim istraživanjima.

Leksikon za teologiju i Crkvu

Lexikon Für Theologie und Kirche (*Leksikon za teologiju i Crkvu*) nema zasebnu natuknicu o *rodu* već donosi kratki članak o rodnom istraživanju, koje smješta u okvir *feminističkih istraživanja*. Leksikon predstavlja rod kao *društveno-kulturni spol* i kao *analitičku kategoriju*. U rodu, kao *društveno-kulturnom spolu*, usidrena je opozicija spola i roda, biološkog i kulturnog spola, čime sam pojam rod govori da su koncepti muškosti i ženskosti upisani u temeljni dualizam zapadne misli. U polaritetima kultura – priroda, razum – osjećaj, duh – tijelo, ali i aktivnost – pasivnost, transcendencija – imanencija uključeni su i hijerarhijski prisutni u spolnim polaritetima. Spoznaja takvog dualizma otvara govor o „čovjeku“. Prema *Leksikonu*, taj dualizam umanjuje životne mogućnosti obaju spolova. Kao analitička kategorija rod omogućuje promišljanje kulturnih koncepcija spola, uzroke spolnih hijerarhizacija i slom toga dualizma. Rod omogućuje da se analiziraju

odnosi moći bez pozivanja na opća ženska iskustva ili univerzalne podređenosti, postavke koje su u međuvremenu postale upitne. Rodno istraživanje time proširuje predmet feminističkih istraživanja jer pitanje žena ne analizira izolirano nego u odnosu na cjelokupnu zbilju. Rodno istraživanje je prema *Leksikonu* dosljedno *interdisciplinarno*, a pojavljuje se ili kao *nov sadržaj* postojećih predmeta istraživanja ili kao *nova perspektiva* u sadržajima čime stavlja u pitanje naslijeđene parametre istraživanja.³⁵⁹

Sažimajući može se zaključiti da se rod u *Leksikonu* odnosi na društvene konstrukcije muškosti i ženskosti, odnosno, na sredstvo analize tih konstrukcija u teologiji i njihovih posljedica. Nema aluzije na homoseksualnost ni upozorenja da je posrijedi pojam sam po sebi opasan ili neuporabljiv za teološko promišljanje.

Rječnik feminističke teologije

U *Rječniku feminističke teologije* jedan je članak posvećen rodu. Prema autorici članka, Uti Pohl-Patalong,³⁶⁰ pojam rod prihvaćen je u teologiji nakon osamdesetih godina dvadesetoga stoljeća, ispočetka suzdržano da bi postupno postigao izvjesnu samorazumljivost. Izvjesna suzdržanost među teozozima očituje se ipak u tome što se rod izvan feminističke teologije u pravilu tumači u uvodu u pojedine teološke teme; u teološkim tumačenjima ipak je u pozadini.³⁶¹

Prema Uti Pohl-Patalong, u feminističkoj teologiji treba razlikovati između prihvaćanja pojma rod i misaonog kompleksa koji on predstavlja.³⁶² Pojam rod prihvaćen je u smislu temeljne razlike između biološkog (*sex*) i društvenog, odnosno sociokulturnog spola (*gender*). Uvođenje pojma rod u feminističku teologiju nastaje kao posljedica uvida da ženskost i muškost – barem u pojavnim oblicima – nisu prirodom zadane, već su društveno obilježene. Razlikovanje između *sex* i *gender* usmjerava se protiv biologističkog utemeljenja spolnih karaktera i spolnih uloga, uklanja uzročnost između biološkog i društvenog spola i budi svijest da „ženskost“ i „muškost“ nisu nikakav čvrsto

359 Usp. Regina Ammicht QUINN, *Gender-Forschung*, 88-89.

360 Evangelička teologinja Uta Pohl-Patalong profesorica je praktične teologije na Teološkom fakultetu Christian-Albrechts Sveučilišta u Kielu.

361 Usp. Uta POHL-PATALONG, *Gender*, u: *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helga KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN-WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2002., 219.

362 Usp. *isto*.

stojeći dualizam, nego da posjeduju mogućnosti mnogostrukih tumačenja koja su kulturno uvjetovana.³⁶³

Uta Pohl-Patalong sažeto donosi put usvajanja rodne perspektive u feminističku teologiju. Upozorava da je svim teološkim disciplinama najprije bila bliža perspektiva istraživanje žena koje nadopunjava i korigira „bijele mrlje“ teologije, kojom dominiraju muškarci i koja je usredotočena na muškarce, tzv. *teologija žene* ili *ženska teologija*. Veoma brzo postalo je jasno androcentrično usmjerenje cjelokupne teologije i potreba drugačijeg pristupa. Temeljnu analizu i kritiku androcentričkog usmjerenja teologije omogućavalo je uvođenje kategorije roda. Dok se teologija žena shvaćala kao nadopuna teološkog promišljanja, feministička teologija uvodi spol (u pravilu, u smislu rod) kao temeljnu kategoriju teološkog istraživanja. Uta Pohl-Patalong upozorava da se u feminističkoj teologiji ipak *rijetko postavlja pitanje dvojnosti spolova* i da se istraživanja uglavnom vode na neupitnoj pozadini biološkoga spola.³⁶⁴

U pogledu rodne perspektive, autorica smatra da feministička teologija s jedne strane treba zadržati uobičajeno promatranje žena i muškaraca kao različitih perspektiva pri čemu ostaje važno razlikovanje *spol* i *rod* i pitanje kako se «stvara spol»; s druge strane ima postavljati pitanje kako uopće nastaje konstrukcija spola pri čemu se i spol shvaća kao dimenzija roda.³⁶⁵ Takvim dvostrukim metodološkim pristupom, teološko rodno istraživanje može istraživati kako se u Bibliji, teologiji i Crkvi dualističko suprotstavljanje žena i muškaraca permanentno proizvodi i učvršćuje i kako se na tom dualizmu gradi hijerarhija. Nasuprot određivanju i učvršćivanju ženskih iskustava i uloga, naglasak treba staviti na mogućnosti novih odnosa.³⁶⁶

Rječnik feminističke teologije pozdravlja uvođenje pojma *rod* u teološka istraživanja, osobito u svojstvu analitičke kategorije. Istaknuta su ipak neka ograničenja: odmak od misaonih strujanja koje rod predstavlja, ograničenost rasprave na heteroseksualni okvir i rasprava o rodu na neupitnoj pozadini biološkoga spola.

363 Usp. *isto*, 216-217.

364 Usp. *isto*, 219.

365 Usp. *isto*, 220.

366 Usp. *isto*.

Za katoličku teologinju Moniku Jakobs³⁶⁷ rod obuhvaća mnogo više od *ženskog pitanja*, podređenost žene, i više od promišljanja odnosa žena i muškaraca. Rod podrazumijeva analizu spolnih odnosa u cjelini, njihovog kulturnog predstavljanja i njihove simbolike. Jakobs poima rod kao temeljnu *analitičku kategoriju* koja se etablirala u znanosti.³⁶⁸ Mišljenja je da uvođenje *rodne perspektive* otvara nov pogled na crkvene dokumente, koji su se do sada promatrali gotovo isključivo sa stajališta feminizma jednakosti. Analiza pod rodnim vidom uključivala bi analizu poimanja muškosti i ženskosti, uloge tijela i isprepletenosti tzv. ženskih i muških elemenata u različitim crkvenim službama i ulogama.³⁶⁹

Feminističku teologiju Jakobs ne vidi kao suprotnost rodnoj perspektivi: posljednja se razvila iz prethodne. Klasične teme i težnje feminističke teologije ostaju aktualne, ali spolna se problematika ne smije obrađivati kao ženska tema.³⁷⁰ Rodno istraživanje u teologiji trebalo bi provoditi u duhu teologije oslobođenja, odnosno, promišljajući iznad granica ali uvijek imajući na umu da ontološko poimanje žene, njezina karaktera, sposobnosti i seksualnosti još uvijek obilježava živote mnogih žena. Rodna perspektiva ne smije voditi tome da žene (i nedominirajuća muškost) opet nestanu u znanstvenoj nevidljivosti.³⁷¹ Jakobs također upozorava da rodne teorije koje stavljaju u pitanje dvospolnost ne smiju biti izgovor za povratak prividnoj spolnoj neutralnosti, jer to bi dalo poticaj androcentризmu. Mišljenja je da podjela na dva spola nije nadidena i da je kao i prije konstitutivna za društvenu interakciju. Mogućnosti razvoja i inačica unutar jednoga spola ipak su mnogostrukije i ta je mnogostrukost postala društveno prihvatljivija.³⁷²

367 Monika Jakobs je od 1999. godine profesorica religijske pedagogije i katehetike na Teološkom fakultetu Sveučilišta u Luzernu i voditeljica Religijsko-pedagoškog instituta. Od 2003. – 2005. bila je dekanica Teološkog fakulteta u Luzernu.

368 Usp. Monika JAKOBS, *Gender in der Theologie*, 8.

369 Usp. *isto*, 22.

370 Usp. *isto*, 25.

371 Usp. *isto*.

372 Usp. *isto*, 26.

Marianne Heimbach-Steins

Rod kao *instrument opažanja i analize* društvenih odnosa među spolovima prihvaća i katolička teologinja Marianne Heimbach-Steins.³⁷³ Budući da rod postoji *uz i u svezi* s drugim kategorijama kao što su rasa, klasa itd., kategorija roda nema u sebi *nikakav totalizirajući zahtjev*. Rod oštiri svijest o problemima spolnih razlika koje se javljaju u suvremenim raspravama o identitetu, spolnosti, tijelu, nasilju i politici i može dati doprinos novom poimanju starih teorija i praksa.³⁷⁴

Christa Schnabl i Erich Lehner

Christa Schnabl³⁷⁵ i Erich Lehner³⁷⁶ u članku *Perspektiven für eine geschlechterbewusste Theologie*³⁷⁷ englesku riječ *gender* i njemačku riječ *Geschlecht* – koja sadrži značenje i biološkog (spol) i društveno-kulturnog spola (rod) – rabe naizmjenično premda u članku prevladava *Geschlecht*. To treba imati na umu kada se prati njihovo tumačenje izraza *teološko istraživanje spolova (theologische Geschlechterforschung)*. Autori tumače da se teološko istraživanje spolova ne može shvatiti kao istraživanje koje se odnosi na *spol* kao predmet teologije nego je usmjereno na *konstrukciju spola, odnose među spolovima, predodžbe ženskosti i muškosti i drugoga* unutar teologije. Teologiju koja sve to istražuje, prema njihovom mišljenju, primjerenije je nazvati *spolno osviještenom teologijom (geschlechterbewusste Theologie)* jer se time jasnije izriče da se kategorija spola teološki promišlja na barem dvije razine: u odnosu na predmet istraživanja i s pogledom na subjekte istraživanja. Predmet istraživanja obuhvaća teologiju u njezinoj cjelovitosti, ne

373 Marianne Heimbach-Steins predaje kršćanski socijalni nauk i opću sociologiju religije na Sveučilištu u Bambergu i izvršna je direktorica Centra za međureligijske studije na istom sveučilištu.

374 Usp. Marianne HEIMBACH-STEINS, „... nicht mehr Mann und Frau“, 216-218.

375 Profesorica na Institutu za socijalnu etiku Katoličko-teološkog fakulteta Sveučilišta u Beču. Obnašala je službe prodekanice Fakulteta i prorektorice za studente i daljnje obrazovanje Sveučilišta u Beču.

376 Savjetnik i gostujući profesor na Fakultetu za interdisciplinarno istraživanje i daljnje obrazovanje (*Fakultät für Interdisziplinäre Forschung und Fortbildung*) Sveučilišta u Klagenfurtu i na Institutu za praktičnu teologiju Katoličko-teološkog fakulteta Sveučilišta u Beču.

377 Christa SCHNABL – Erich LEHNER, *Perspektiven für eine geschlechterbewusste Theologie. Bündelung und Ausblick*, u: Marie-Theres WACKER – Stefanie RIEGER-GOERTZ (ur.), *Mannsbilder. Kritische Männerforschung und theologische Frauenforschung im Gespräch*, Berlin, Lit Verlag, 2006., 319-343.

samo u pitanjima koja se odnose na spolnost/seksualnost. Na taj se način spol pojavljuje kao predmet istraživanja i u teološkim područjima koja na prvi pogled nemaju ništa sa tematikom spola. Spolno osviještena teologija ne širi samo predmetno područje, nego stavlja u pitanje i sam *subjekt* istraživanja. Kontekstualni subjektivni čimbenik ne može se nikada posve eliminirati. Treba ga otvoreno izložiti i dokazati kao perspektivu pristupa i etabiliranje znanja. Da bi pojasnili razliku između teološkog istraživanja spolova i spolno osviještene teologije, autori navode primjer: Sa stajališta teološkog istraživanja spolova analiziralo bi se muške i ženske predodžbe o Bogu. Sa stajališta spolno osviještene teologije širi se spektar tema na govor o Bogu općenito.³⁷⁸

Promjenom teološkog istraživanja spolova u spolno osviještenu teologiju biva jasno da spol nije tek *tema istraživanja* nego i *perspektiva istraživanja* koja se provlači ili se može provući kroz sve teološke teme. To proširenje polazišta duguje se činjenici da u igru ulaze subjekti istraživanja i njihova društvena, kulturna i druga uvjetovanost i da se moraju promišljati kao pretpostavka koja utječe na strukturiranje spoznaja.³⁷⁹

Izraz spolno osviještena teologija, drže autori, čini jasnim da problematiziranjem spolne kategorije ne dolaze u središte samo žene nego i konstrukcije muškosti kao i analiza uspostave odnosnosti. Tako se kao spolna bića ne promatra samo žene nego i muškarce. Nazivu spolno osviještena teologija autori daju prednost pred nazivom *spolno osjetljiva teologija* jer teologija kao znanost ima refleksivnu a ne terapeutsku strukturu.³⁸⁰

Spolno osviještenu teologiju Christa Schnabl i Erich Lehner shvaćaju kao daljnji razvoj *spolno neutralne* i *esen- cijalističke teologije*.³⁸¹ Ključnim za spolno osviještenu teologiju smatraju pitanje: Što doprinosi teologija da postanu vidljive i da se nadiđu nepravde povezane sa čimbenikom spola? Mišljenja su da to pitanje treba promisliti sa stajališta individualnog spolnog identiteta, društvene strukture i simboličkoga reda. Na pozadini performativnog razumijevanja jezika općenito, i teologija, kao poseban oblik govornoga čina, sudjeluje na učvršćenju zbilje kao zbilje. S te pozadine i teologiju treba razumjeti kao djelatnost.³⁸²

378 Usp. *isto*, 328-329.

379 Usp. *isto*, 330.

380 Usp. *isto*.

381 Usp. *isto*.

382 Usp. *isto*, 332-333.

Irmtraud Fischer

Katolička egzegetkinja Irmtraud Fischer³⁸³ smatra da engleska riječ *gender* preciznije od njemačke riječi *Geschlecht* izražava društvenu konstrukciju spola. Ipak rabi njemačku riječ u značenju *društveno konstruiranog* spola napominjući da to ne podrazumjeva poimanje o prediskurzivnom karakteru biološkoga spola. Fischer smatra da je oštru podjelu spola i roda teško provesti zato što se biološko žensko tijelo automatski povezuje s rodnim predodžbama o ženama.³⁸⁴

U svojim radovima Fischer slijedi *rodno pravedniju (gender-fairer) hermeneutiku*, koja se sastoji u tome da se biblijske pripovijesti o ženama čitaju kao cjelina s pripovijestima o muškarcima, ne kao njihova dopuna. Fischer želi osvijetliti koliko su snažno spolne/rodne konstrukcije utjecale na egzegetske radove i to ne samo one koji rod, kao društveni spol, izričito tematiziraju nego još više one koji ga uopće ne promišljaju. U tim se tumačenjima biblijski tekstovi koji posve slično govore o ženama i muškarcima, bez zasebnih argumenata, posve različito tumače na štetu žena.³⁸⁵ Fischer se stoga zauzima za *rodno pravednije (gender-fairer) polazište* u teološkim znanostima općenito i u egzegezi posebno. To je polazište, s jedne strane, otvoreno posebnostima i razlikama spolova onako kako su društveno konstruirani i zapisani u tekstovima nastalim u tim društvima. S druge strane ono ne uzima muški spol kao mjerilo za ženski i ne prosuđuje činjenične ili u tekstovima predstavljene zbilje prema spolnim stereotipima nego reflektira konstrukciju spola. Rodno pravednije znanstveno polazište pretpostavka je nadilaženja androcentričnosti teoloških znanosti. Fischer smatra da to polazište ne smije biti analitička kategorija samo feminističke teologije nego svakog teološkog istraživanja.³⁸⁶

383 Redovita profesorica na katedri Staroga zavjeta i prorektorica na Sveučilištu u Grazu.

384 Usp. Irmtraud FISCHER, *Gender-faire Exegese. Gesammelte Beiträge zur Reflexion des Genderbias und seiner Auswirkungen in der Übersetzung und Auslegung von biblischen Texten*, Münster, Lit Verlag, 2004., 33.

385 Usp. isto, 13. Više o tome u: Irmtraud FISCHER, *Gottesstreiterinnen. Biblische Erzählungen über die Anfänge Israels*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2000; ISTA, *Gotteskünderinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2002.; ISTA, *Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2006.

386 Fischer navodi da to pokazuje tzv. „gender-bias“ tradicionalnog istraživanja: pitanja bivaju oblikovana spolno specifično, metode različito primjenjivane i ishodi istraživanja različito vrednovani i to samo na temelju spola. Usp. Irmtraud FISCHER, *Gotteskünderinnen*, 16-17.

Irmtraud Fischer također smatra važnim povezati *rodni* i *feministički* pristup tumačenju biblijskih tekstova.³⁸⁷ Dokle god je u znanosti muškarac mjera čovjeka, rodno pravednije istraživanje ne može se provoditi bez tematiziranja postojećih odnosa moći. Zahtjev za društvenim promjenama ne smije se napustiti u korist „neutralnog“ rodno istraživanja koje istražuje spolno specifične utjecaje ali ne predlaže kako ih promijeniti. Feminističku opciju koja ne gubi iz vida preostala područja podređenosti i diskriminacije, treba i dalje zadržati.³⁸⁸ Svrha je partikularnosti u korist žena promjena nepravednih rodni odnosa.³⁸⁹

Heike Walz – metodološki pristup analizi roda

Protestantska teologinja Heike Walz³⁹⁰ slaže se s tvrdnjom Ute Pohl-Patalong da nema sustavnih radova o tome što metodološki i sadržajno za teologiju znači primjena rodne kategorije. Walz stoga razvija sustav s pomoću kojega bi se moglo istražiti kako teolozi tematiziraju rod (Geschlecht)³⁹¹. Ona razlikuje pet načina na koje rod može biti prisutan ili rabljen u teološkim radovima: 1. *odsutna prisutnost roda*, 2. *određenje roda*, 3. *rodna razlika*, 4. *rodni konstruktivizam*, 5. *rodni dekonstruktivizam*.³⁹²

Model *odsutne prisutnosti* Walz prepoznaje u teološkim tekstovima koji rod uopće ne uzimaju kao teološku kategoriju ali su njim snažno obilježeni i uključno ga proizvode što se negativno odražava i na žene i na muškarce. Walz s pravom smatra da je prešućivanje roda s implicitnim orodivanjem u teologiji najzastupljenije. Teolozi ne reflektiraju rodnu problematiku, poriču njezinu važnost za teologiju ili smatraju da refleksija rodne problematike služi partikularnim interesima manjeg broja žena i da nema nikakvo značenje za „cijelu teologiju“. Teolozi se spolnošću uglavnom bave u pitanjima vezanim uz seksualnost i brak, ne uočavajući da spolnost može igrati ulogu u svim teološkim temama i da teologija koja rod skriva, uključno ga proizvodi. Walz smatra da većina novih antropologija renomiranih teologa njemačkoga govornog područja isključuje rod i provodi uključno orodjenje pogodujući tako

387 Prvo poglavlje knjige *Rodno pravedna egzegeza (Gender-faire Exegese)* Fischer je naslovlila *Rodno pravedna egzegeza s feminističkom opcijom*. Usp. Irmtraud FISCHER, *Gender-faire Exegese*, 15.

388 Usp. *isto*, 34-35.

389 Irmtraud FISCHER, *Gotteskinderinnen*, 16-17.

390 Heike Walz profesorica je sustavne teologije na Instituto Universitario ISEDET u Buenos Airesu.

391 Radi se o njemačkoj riječi *Geschlecht* koja uključuje i spol i rod.

392 Usp. Heike WALZ, „...*nicht mehr männlich und weiblich*...?“, 53-54.

teološkom androcentrizmu.³⁹³ Model *određenja roda* ili model *rodne definicije* temelji se na postavci o polaritetu spolova: kategorije muškosti i ženskosti međusobno su različite, trajne, utemeljene na prirodi i Božjem redu te neovisne o povijesti i društveno-kulturnom kontekstu. U rodnom je istraživanju ovaj način promatranja često označen kao *esencijalizam* ili *ontologiziranje*. Do pretpostavljane biti žene i muškaraca u tom se modelu dolazi polazeći od konkretnih iskustava ili od slike žene određenoga razdoblja.³⁹⁴

U modelu *rodnih razlika* spol se promatra u presijecanju s drugim društvenim razlikama. Taj model Walz prepoznaje u radovima feministkinja iz manjinskih skupina u SAD-u i iz zemalja tzv. trećega svijeta. One kritiziraju univerzalno predstavljanje *žene* ili *žena* bijelih feministkinja zato što se način života određene skupine žena uzdiže na razinu norme.³⁹⁵ U modelu *rodnih razlika*, spol se analizira u kompleksnosti s drugim društvenim razlikama i postavlja se pitanje mora li uistinu biti središnja linija sukoba i predstavlja li spolnost kao i prije središnju normu prevlasti? Ako drugi čimbenici kao što su rasa, klasa, narodnost i socioekonomski problemi igraju ulogu u spolnim pitanjima ili su čak od njih važniji, značenje spola se relativizira, spol biva decentriran. Na taj se način spoznaje da izolirano promatranje spola predstavlja neopravdano pojednostavljenje.³⁹⁶ Walz je mišljenja da je u feminističkoj teologiji i ekleziologiji Elisabeth Schüssler Fiorenza najpoznatija zastupnica toga modela. Hermeneutika rodne razlike povezana je s konstruktivističkim razumijevanjem roda, osobito među postkolonijalnim teologinjama. Walz se poziva na Musu W. Dube³⁹⁷ koja se zauzima da se kao linije sukoba u feminističko-teološko promišljanje ne uvođi samo rod i rasu, nego i imperijalizam i neokolonijalizam.³⁹⁸

393 Usp. *isto*, 57-59. Heike Walz ne navodi o kojim se teolozima radi nego upućuje na svoj članak: **Gott schuf sie – jenseits von Frau oder Mann?** Geschlechtsreflexive theologische Anthropologie, u: Christina AUS DER AU, *Menschsein denken. Antropologie in theologischen Perspektiven*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2005, 63-86.

394 Usp. Heike WALZ, „...nicht mehr männlich und weiblich...?“, 59-60. U tu skupinu mogli bi se svrstati i teološki radovi koji rod tumače kao ishod biološkoga spola. Za razliku od tradicionalnog modela rodne definicije, oni ipak dopuštaju mogućnost društvenog utjecaja ali ga ne uspijevaju povezati s esencijalističkim postavkama.

395 Usp. *isto*, 62.

396 Usp. *isto*.

397 Musa W. DUBE, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, St. Louis, Chalice Press, 2000.

398 Heike WALZ, „...nicht mehr männlich und weiblich...?“, 62.

U *modelu rodnog konstruktivizma* postavljaju se pitanja proizvodnje spola i propituje zaključivanje od biološkog spola (sex) na društveno-kulturno konstruiran spol (gender). Rod se smatra ishodom društveno-kulturnih procesa i ima ulogu *društvenog pokazatelja mjesta*: osobama se samo na temelju njihovoga biološkog spola dodjeljuju ili uskraćuju određena mjesta ili uloge u društvu, odnosno sposobnosti za njihovo obnašanje. Konstruktivizam polazi od toga da se jedna konstrukcija uvijek može zamijeniti drugom. Pritom nije problem da su spol i Crkva *konstruirani*, nego *kako* su izgrađeni. U konstruktivističkom se pristupu pod vidom spola istražuju i *subjekti* i *objekti* istraživanja. To bolje uspijeva od sredine 80-ih, kada su počela istraživanja muškaraca ili muškosti. Walz ujedno ističe da je konstruktivističko poimanje često povezano s modelom *rodne razlike*, naime s preklapanjem roda s drugim kulturnim konstrukcijama kao što su narodnost, klasa, seksualna orijentacija. Iz toga nastaje veoma važna spoznaja o postojanju različito konstruiranih rodova.³⁹⁹

Doprinosi konstruktivističke perspektive Walz sažima u tri točke. Prvo, zbilja se promišlja kao *proces*: rod podliježe povijesnim i društveno-kulturnim procesima i nije nepovijesna konstanta ili datost koja tim procesima prethodi. Konstruktivizam istražuje nacрте gradnje rodne arhitekture i arhitekata roda, i želi te planove gradnje promijeniti. Drugo, taj način promatranja spola omogućava da se rodom obuhvati muškarce i žene. Treće, iz toga nastaje metoda „dvostrukog kuta gledanja“, naime uvažavanja spolnih razlika i spolno različitih iskustava ali i kritičkog propitivanja njihove geneze.⁴⁰⁰

Walz je mišljenja da je konstruktivistički zaokret od *feminizma* prema *rodu* na njemačkom govornom području – i inače u Europi – još uvijek predmet rasprave te da i dalje postoje feminističko-teološka istraživanja koja jedva da su dotaknuta rodnom perspektivom. Kao teologinju koja je među prvima usvojila konstruktivističko razumijevanje spola, Walz ponovno navodi Elisabeth Schüssler Fiorenzu.⁴⁰¹

Model *rodnog dekonstruktivizma* mijenja perspektivu modela rodne razlike i rodnog konstruktivizma. Dok su oni upućeni na smjer od spola do roda, ovdje se postavlja obrnuto pitanje: Kako „kulturni pogled“ definira poimanje biološkoga spola? Dekonstruktivistička perspektiva spola postavlja pitanje: Što bi bilo kad ne bi postojao nikakav biološki spol? Što se događa kad se stavi u pitanje razli-

399 Usp. *isto*, 62-65.

400 Usp. *isto*, 66.

401 Usp. *isto*, 65.

kovanje između biološkoga i društvenoga spola? Dekonstrukcija ne znači jednostavno poricanje materijalnosti tijela nego drugačiji pogled na tijelo. Dekonstruktivistička misao dovodi u pitanje izvjesnost da je nešto onako kako se čini. Walz smatra da je nekada teško jasno razlučiti konstruktivističku i dekonstruktivističku perspektivu.⁴⁰²

Doprinos dekonstruktivističkog pristupa Walz sažima u četiri točke. Prvo, dekonstruktivizam stavlja u pitanje temeljne pretpostavke o spolu. Relevantnost toga pristupa za teologiju jest i uloga koju u njemu igraju jezik i diskurs. Teološki tekstovi mogu se čitati „protiv struje“ prema njihovoj spolnoj simbolici. Drugo, dekonstruktivistička perspektiva pokazuje da je jednoznačni identitet žene ili muškarca tlapnja. Treće, dekonstruktivistička perspektiva nudi alternativu neproduktivnom suprotstavljanju modela *rodne definicije* i *feminizma jednakosti* i omogućuje analizu kako nastaju spolna simbolika, spolna razlika, spolna jednakost i spolni identiteti. Četvrto, dekonstruktivistička perspektiva nudi alternativu ginocentričnom feminizmu, koji pokušava autentičnim ženskim iskustvima nadopuniti društvo ženskim elementima ili vrednovati tradicionalno manje vrednovanu ženskost.⁴⁰³ Walz u odnosu na dekonstruktivističku perspektivu ima i kritičke primjedbe: 1. egzistencijalna iskustva spola i tijela nedovoljno se uzima u obzir; 2. tendenciozno se razmišlja o spolu izolirano od drugih razlika; 3. dekonstruktivistička rasprava o spolu događa se na razini jezika i diskursa. Walz je mišljenja da toj perspektivi nedostaje dublja ukotvljenost u društvene teorije i konkretno normiranje spola, roda i želje. Upravo u tome vidi razlog zašto su feministička sociologija, politička i pravna znanost bile suzdržanije u prihvaćanju dekonstruktivizma za razliku od, primjerice, književnosti ili povijesti umjetnosti.⁴⁰⁴ U teologiji na njemačkom govornom području dekonstruktivistički pristup Walz prepoznaje u radovima evangeličkih i katoličkih teologinja s područja praktične teologije,⁴⁰⁵ homiletike,⁴⁰⁶ vjerskog

402 Usp. *isto*, 67-68.

403 Usp. *isto*, 71.

404 Usp. *isto*, 72.

405 Navodi radove: Isolde KARLE, *Seelsorge in der Moderne. Eine Kritik der psychoanalytisch orientierten Seelsorgelehre*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1996; ISTA, *Der Pfarrberuf als Profession. Eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft*, Gütersloh, Güterloher Verlagshaus, 2001.

406 Navodi: Sabine BOBERT-STÜTZEL, Von „der Frau“ zum „freien Spielfeld von Bedeutungen“. Ein Plädoyer zur Aneignung der U-Topischen Potentials frauengerechten Predigens, u: Hans-Jürgen ABROMEIT, *Pastorale Existenz heute. Festschrift für Hans Berthold*, Waltrop, Spinner, 1997, 112-128.

odgoja,⁴⁰⁷ tumačenja Biblije,⁴⁰⁸ u znanosti o misijama⁴⁰⁹ i u teološkim raspravama o tijelu.⁴¹⁰ Ipak drži da je prihvaćanje dekonstruktivističkoga pristupa još u povojima. Na području feminističke ekleziologije, području kojim se ona posebno bavi, dekonstruktivistički pristup, prema njezinom uvidu, još nije usvojio nitko.⁴¹¹

Kao temelj vlastitoga teološkog spolno/rodnog promišljanja Walz uzima koncept *rodne razlike*, *rodne konstrukcije* i *rodne dekonstrukcije*. Od konstruktivističkog modela preuzima uvid u svakodnevno stvaranje spola na individualnoj, društvenoj i strukturalnoj razini te sudjelovanje oba spola u procesu uspostave ili destabilizacije spolnoga reda. Od koncepta *rodne razlike* prihvaća stajalište da se spol ne promatra izolirano nego u okviru šireg projekta društvene teorije i društvene transformacije, odnosno, u isprepletenosti s drugim kategorijama kao što su društveno-ekonomski položaj (klasa), etnička pripadnost, dob, seksualna orijentacija, kultura, religija itd. Od *dekonstruktivističke* perspektive smatra vrijednim to što dovodi u pitanje sve izvjesnosti i radikalno propitivanje *kome* i *čemu* služe postojeći rodni red i postojeće definicije rodni identiteta i rodni stereotipova. Upozorava ipak da je potrebno uzeti u obzir i granice dekonstruktivističke pozicije: nedovoljno uvažavanje egzistencijalnih, iskustvenih perspektiva spola, tijela i društvenih struktura. Pristup istraživanju spola/roda koji bi se temeljio na kombinaciji modela rodne razlike, rodne konstrukcije i rodne dekonstrukcije, Walz naziva modelom *rodne transcendencije*. Taj izraz smatra primjerenim jer upućuje da rodne razlike, norme, hijerarhije i barijere treba nadići u duhu poslanice Galaćanima 3,26-28: posrijedi je transcendencija hijerarhije između gospodara i slugu, Grka i Židova i muškog i ženskoga.⁴¹²

407 Gisela MATTHIAE, *Clowin Gott. Eine feministische Dekonstruktion des Göttlichen*, Stuttgart – Berlin – Köln, Kohlhammer, 1999.

408 Navodi: HEDWIG-JAHNOW-Forschungsprojekt (ur.), *Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer Feministischen Anthropologie*, Stuttgart, Kohlhammer, 2003.

409 Navodi: Heike WALZ – Christine LIENEMANN-PERRIN – Doris STRAHM, *Als hätten sie uns neu erfunden. Beobachtungen zu Fremdheit und Geschlecht*, Luzern, Edition Exodus, 2003.

410 Navodi: Gertraud LADNER, *Frauen Körper in Theologi und Philosophie. Feministisch-Theologische Zugänge*, Münster, LIT, 2002.; Béatrice BOWALD – Sandra BÜCHEL-THALMAIER – Monika JACOBS (ur.), *KörperSinnE, Körper im Spannungsfeld von Diskurs und Erfahrung*, Bern – Wetztingen, eFeF-Verlag, 2002.

411 Usp. Heike WALZ, „...nicht mehr männlich und weiblich...?“, 70-71.

412 Usp. *isto*, 76-78.

Rod u radovima poljskih teologa

Metodološke pristupe spolu/rodu koje je predložila Heike Walz – *odsutna prisutnost, rodne definicije, rodna razlika, rodna konstrukcija i rodna dekonstrukcija* – poljska teologinja Elżbieta Adamiak iskoristila je za sustavni prikaz teoloških radova u Poljskoj. Na temelju opće ocjene zaključuje da većina suvremenih teologa u toj zemlji uopće ne uzima u obzir kategoriju roda i ne uključuje se ni u kakvu teološku raspravu potaknutu istraživanjima roda. Druga skupina autora opisuje vlastitosti žena i muškaraca ne objašnjavajući kako do njih dolaze. Oni dakle ne problematiziraju kategoriju spol-rod i uklapaju se u model „rodne definicije“. Među rijetkima koji je propituju neke se može svrstati u kategoriju *rodne razlike*, neke u kategoriju *rodnog konstruktivizma*. U Poljskoj, prema analizi Elżbiete Adamiak, još nema teoloških radova koji se razvijaju pod utjecajem rodnog dekonstruktivističkog pristupa.⁴¹³

Ekumenski projekt teološkog istraživanja spolova u dijalogu

Na ekumenskom planu razvio se projekt *teološkog istraživanja spolova u dijalogu*. Zamisao je potekla od skupine teologa i teologinja koji su na Teološkom fakultetu u Baselu 2003. organizirali susrete na temu *Slijepa točka (Der blinde Fleck)*. Bili su to prvi neposredni rodni dijalozi teologa i teologinja u Švicarskoj iz kojih se razvila mreža *Spolno osviještene teologije (Netzwerk Geschlechterbewusster Theologie – NGT)*.⁴¹⁴ U okviru mreže raspravljaju se teme: Kako se teologija odnosi prema spolu? Koju ulogu igraju rod i seksualna orijentacija u teologiji i Crkvi? Treba li više feminističkih polazišta i spolno osviještena teologija muškaraca koja bi bila relevantna za svakodnevni život ili je sam Bog queer i mnogostruk? Slična su se pitanja do osnutka NGT-a zasebno obrađivala u feminističkim krugovima, emancipacijskom muškom radu i gay-lezbijskim radionicama. Premda je već bilo pokušaja dijaloga feminističkih teologinja i kritičkog muškog istraživanja,⁴¹⁵

413 Elżbieta ADAMIAK, Awareness of Seks/Gender Difference in Christian Theology in Poland, 16-17.

414 Prvi susret NGT-a dogodio se 2005. godine. Slijedili su susreti 2006. i 2007. pod motom „Fokus Gender. Theologinnen und Theologe im Dialog“. Mjesto susreta bilo je Boldern u Švicarskoj, a zainteresirani su bili iz Švicarske, Austrije i Njemačke. Usp. Heike WALZ, Blinde Flecke. Warum es theologische Geschlechterdialog querbeet braucht, 10.

415 U vrijeme osnutka NGT-a teologinje Katoličko-teološkog fakulteta u Münsteru organizirale su simpozij na kojem je prvi put na akademskoj

projekt *teološkog istraživanja spolova u dijalogu* želi ići korak dalje: Cilj nije samo dijalog teologa i teologinja nego složenije i sveobuhvatnije razlaganje spola u teologiji i otkrivanje slijepih točaka u dosadašnjim feminističkim teologijama, homoseksualnim i teologijama usredotočenim na muškarce.⁴¹⁶

Teološko istraživanje spolova u dijalogu usvaja promjenu perspektive od teološkog istraživanja roda prema teološkom istraživanju spola. Dok je teološko istraživanje roda prvotno usmjereno na konstrukciju *dvaju spolova* u teologiji i analizu njihova međusobnog odnosa, teološko istraživanje spola želi obuhvatiti kritičko i konstruktivno teološko razračunavanje s kulturnim i prirodoznanstvenim teorijskim raspravama o spolu uključujući i dekonstruktivističko istraživanje spola a u cilju nadilaženja spolnih hijerarhija.⁴¹⁷ Spol se analizira kao temeljni strukturalni princip društva i smatra se društvenim pitanjem.

Heike Walz, jedna od inicijatorica mreže *Spolno osviještena teologija*,⁴¹⁸ posebno ističe međukulturne i ekumenske teologije kao pogodna mjesta otkrivanja slijepih točaka dosadašnjeg odvojenog teološkog raspravljanja feminističkih teologinja, muškog kritičkog istraživanja i gay-lezbijskih teoloških promišljanja. Međukulturne teologije izoštravaju pogled za pluralno i multidimenzionalno

razini uspostavljen dijalog s kritičkim muškim istraživanjem. Radovi s tog simpozija objavljeni su u zborniku: Marie-Theres WACKER – Stefanie RIEGER-GOERTZ, *Mannsbilder. Kritische Männerforschung und theologische Frauenforschung im Gespräch*, Berlin, Lit Verlag, 2006. Walz navodi da projekt NGT-a nadilazi taj pokušaj kao i pokušaje dijaloga koje iniciraju *American Academy of Religion* (AAR) i *Society of Biblical Literature* (SBL). Na tim se susretima rasprave događaju na jednome mjestu ali su predavanja podijeljena u feminističke, muško-kritičke, gay-lezbijske ili queer skupine i sekcije. Usp. Heike WALZ, *Blinde Flecke. Warum es theologische Geschlechterdialog querbeet braucht*, 11-12.

416 Usp. isto, 12.

417 Usp. isto, 15-16.

418 Walz napominje da rasprave o primjerenosti naziva *Spolno osviještena teologija* još uvijek traju. Postavlja se pitanje bi li se mreža trebala zvati *Spol i teologija* ili *Teologija spolnosti* jer se ipak raspravlja o značenju spola (usp. isto, 19). Izraze *teološko istraživanje spolova* i *spolno osviještena teologija* rabe i Christa Schanbl i Erich Lehner ali tim izrazima pripisuju drugačije značenje od značenja koje im daje Walz. Za Schnabl i Lehnere *spolno osviještena teologija* označava proširenje *teološkog istraživanja spolova* jer se spol ne promatra samo kao predmet istraživanja nego se uzima u obzir i spol subjekta istraživanja, a sve ostaje u okviru heteroseksualnosti. Kod Heike, *spolno osviještena teologija* je mreža u kojoj teolozi provode *teološko istraživanje spolova u dijalogu* i to istraživanje nadilazi *teološko istraživanje roda*. Heike dakle proširuje naziv *teološko istraživanje spolova u teološko istraživanje spolova u dijalogu* i određuje da to istraživanje uključuje i dekonstruktivističke metode i izlazi iz okvira teološkog promišljanja heteroseksualnosti.

poimanje zbilje, odnosno za mnogostrukost i različite inačice razumijevanja i življenja spola u drugim kulturama, crkvama i religijama kao i na križanje spola s drugim društvenim varijablama (klasa, nacija itd.).⁴¹⁹ Walz je mišljenja da u dekonstruktivističkom teološkom promišljanju spola, dvospolnosti i seksualnosti u međukulturnom i ekumen-skom horizontu nisu važni samo savezi između žena i muškaraca u teologiji nego da je potrebno uzeti u obzir i teološko promišljanje osoba koje se bave tematikom queera ili su angažirane u dijalogu Sjever-Jug. Tim pitanje o spolu u teologiji postaje složenije i izlaze na vidjelo mnogostruka, protivna i nepomirljiva stajališta. Upravo u tim nepomirljivim i kontroverznim stajalištima Heike Walz vidi *Sitz im Leben* teološkog istraživanja spolova u dijalogu.⁴²⁰

Predstavljajući temelj teološkog istraživanja spolova u dijalogu, Walz nastoji odgovoriti i na često raspravljano pitanje odnosa feminističke teologije i rodnog istraživanja. Mišljenja je da je potrebno zadržati baštinu teologije oslobođenja koja vrednuje (tjelesna) iskustva i ujedno se otvoriti prihvaćanju dekonstruktivističkih predodžbi fluidnoga spola. Spol treba shvatiti kao društveni strukturalni princip ali ga ne apsolutizirati jer u svakoj situaciji i na svakom mjestu ne mora predstavljati prvenstvenu društvenu crtu sukoba.⁴²¹ Walz s pravom primjećuje da granice između feminističkog i rodnog istraživanja često nisu čvrste. Kao *analitička kategorija* pojam rod može se povezati s feminističko-političkim postavkama. Osim toga, kritika linearnog izvođenja sociokulturnog spola (roda) iz biološkoga spola (spol) postojala je u feminističkoj misli i kad se nije rabio pojam rod.⁴²²

Walz prihvaća temeljnu dekonstruktivističku ideju da ne postoji značenje koje vrijedi apsolutno jer sve uvijek može biti drugačije shvaćeno.⁴²³ Napominje ipak da dekonstruktivistička perspektiva ni u kom slučaju ne bi smjela poprimiti dogmatsko značenje. Ona je doživljava kao *radnu hipotezu, metodu, stajalište*. Ako bi se uzdignula na razinu norme, bilo bi to proturječje jer queer podrazumijeva stavljanje u pitanje norma.⁴²⁴

419 Usp. *isto*, 16.

420 Usp. *isto*.

421 Usp. *isto*, 17.

422 Usp. *isto*, 14.

423 Usp. *isto*.

424 Usp. *isto*, 20.

Osvrt

Jadranka Rebeka ANIĆ
Kako razumjeti rod?
7. Rod u teologiji

Teološki radovi predstavljeni u ovom poglavlju pokazuju da se rod u teologiji prihvaća prvenstveno u smislu društveno-kulturnog spola i kao analitičko sredstvo društveno-kulturnih i teoloških konstrukcija spola i uzroka hijerarhizaciji spolova. Analizirani radovi upućuju na pomak od *feminističkog* prema *rodnom* i od rodnog prema *spolnom* istraživanju u teologiji pri čemu se *spol* ne shvaća isključivo u njegovom biološkom značenju. Pomak od rodnog prema spolnom istraživanju prisutan je u konceptima *spolno osviještene teologije*, osobito u ekumenskom projektu *teološkog istraživanja spolova u dijalogu*. U tom se projektu ne propituje samo spol i rod nego i seksualna orijentacija; otkrivaju se slijepe točke koje nastaju kad se teološke rasprave odvojeno vode u feminističkim, muškim, homoseksualnim i queer krugovima. Dok je rodno istraživanje usmjereno na teološku konstrukciju spolova i njihova međusobnog odnosa, teološko istraživanje spolova u dijalogu uključuje i dekonstruktivističko istraživanje spola radi nadilaženja spolnih hijerarhija. Dekonstruktivistička perspektiva pri tom se uzima kao metoda, stajalište, ne kao norma. Potrebno je ipak još jednom naglasiti da se teološko istraživanje spola u dijalogu događa na ekumenskoj razini. Katolički autori ostaju vezani uz heteroseksualni koncept.