



Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku

Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku

Priredile Svenka Savić i s. Rebeka Jadranka Anić



ISBN 978-86-7188-110-4



futura publikacije
ženske studije i istraživanja



Futura publikacije i Ženske studije i istraživanja

Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku

Priredile

Svenka Savić i s. Rebeka Jadranka Anić

Novi Sad, 2009

Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku
Priredile: Svenka Savić i s. Rebeka Jadranka Anić
Asistentski poslovi: Marijana Čanak

Izdaju: **Futura publikacije i Ženske studije i istraživanja**, Novi Sad
Za izdavače: prof. dr Svenka Savić

Zbornik radova sa Međunarodne konferencije pod nazivom „Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku“, održane 7-8. marta 2008. u Novom Sadu u organizaciji Udruženja građana Ženske studije i istraživanja, uz finansijsku podršku World Council of Churches: Ecumenical Women-s Solidarity Fund

Recenzije: prof. dr Vera Vasić i dr Roman Miz
Lektura: mr Mirjana Jocić
Dizajn korica i prelom: Relja Dražić

Fotografije: Iz ahrive Ženskih studija i istraživanja

Tiraž 500 primeraka

Mesto i godina izdanja: Novi Sad, 2009.

IISBN 978-86-7188-110-4

Zahvaljujemo svim učesnicama i učesnicima konferencije koji su dali svoje pisane tekstove

Finansijska podrška

World Council of Churches: Ecumenical Women-s Solidarity Fund i Communicantes

CIP - Каталогизacija u publikaciji
Библиотека Матице српске, Нови Сад
305-055.2:21/29(082)

RODNA perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku
/ priredile Svenka Savić i s. Rebeka Jadranka Anić. - Novi Sad : Futura publikacije : Ženske studije i istraživanja, 2009 (Novi Sad : Futura publikacije). - 294 str. ; 26 cm

Tiraž 500, - Napomene i bibliografske reference uz tekst. - Bibliografija uz svaki rad.
ISBN 978-86-7188-110-4

а) Жене - Религија - Зборници
COBISS.SR-ID 23784858

Sadržaj

DEO I • OPŠTA PITANJA RODNE PERSPEKTIVE U MEĐURELIGIJSKOM DIJALOGU

Zilka Spahić-Šiljak

Merjem/Marija- polazište islamsko-kršćanskog dijaloga 13

Milan Vukomanović

Žene apostoli u ranom hrišćanstvu: pravoverni i gnostički izvori..... 25

Nebojša Tumara

Evine kćeri, raskalašni Jevreji i njihova požudna tela: mizoginija i antijevrejska retorika
u ranoj sirijskoj crkvi 32

Jelena Kalderon, Beograd

Žene rabini 42

Danijela Grujić, Novi Sad

Položaj žene u jevrejskoj zajednici kao susret tradicije i moderniteta 70

Zorica Kuburić, Novi Sad

Žena u pravoslavlju 81

Lenka Blehova – Čelebić

Život žena u srednjovekovnom samostanu u Kotoru: ora et labora 96

Anna Maria Gruenfelder

Crkva i katolici Nezavisne Države Hrvatske (NDH) spram SHO: 110

s. Rebeka Jadranka Anić

Emancipacija i ravnopravnost u hrvatskom kontekstu 135

Jasminka Dulić

Vrednosne orijentacije i dimenzije religioznosti: analiza odnosa na studentskom uzorku 156

Ana Palik- Kunčak

Kratak istorijski pregled sestrinskog rada 172

DEO II•MEĐURELIGIJSKI DIJALOG – MESTO UPOZNAVANJA ŽENA RAZNIH VERSKIH TRADICIJA

Edita Jankov

Ester: šta nam kaže danas?..... 179

Svetlana Tomin

Kraljica Jelena Anžuska – vladarka i ktitorka..... 186

Zorica Kuburić

Religiozne žene u protestantizmu: Elen Vajt 195

Gordana Barudžija i Rebeka Jadranka Anić

Marija Jurić Zagorka i Josip Juraj Strossmayer 206

Anna Maria Gruenfelder

Edith Stein – svetica XX stoleća i kamen spoticanja između židovstva i katoličanstva..... 223

DEO III•UDEO DONATORA U AFIRMACIJI INTERRELIGIJSKOG DIJALOGA

Ana Bu

Donatorstvo kao mogućnost za dijalog kultura i religija: primer Vojvodine 243

DEO IV• PRIKAZI KNJIGA O ŽENAMA U VERSKIM ZAJEDNICAMA

Nada Sekulić

Feministička teologija (1999). ur. Svenka Savić, Futura publikacije, Novi Sad, str. 245. 265

Zilka Spahić Šiljak

Rebeka Anić (2003). Više od zadanog: Žene u crkvi u Hrvatskoj u 20. st., Split, str. 456..... 269

Svenka Savić

Slobodan Karanović (2003). Pojmovnik: pravoslavne, katoličke, islamske, jevrejske i protestantske veroispovesti, Ministarstvo za ljudska i manjinska prava Srbije i Crne Gore, Beograd, str. 192..... 273

Svenka Savić

Lenka Blehova-Čelebić (2002). Žene srednjovekovnog Kotora, CID, Podgorica, Matica srpska, str. 415 275

s. Rebeka Jadranka Anić

Žene, religija i politika: Analiza utjecaja interpretativnog religijskog naslijeđa judaizma, kršćanstva i islama na angažman žena u javnom životu u Bosni i Hercegovini (2007). Zilka Spahić-Šiljak, Internacionalni multireligijski i interkulturalni centar IM..... 275

Ljiljana Pešikan-Ljuštanović

Svetlana Tomin (2007). Knjigoljubive žene srpskog srednjeg veka, Akademska knjiga, Novi Sad. 281

Gordana Barudžija

Muško i žensko stvori ih: žene i muškarci u življenju i službi Božjeg poslanja (2008). ur. Čovo Ante i Dijana Mihalj, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 278. 284

DEO V•BIOGRAFIJE UČESNICA I UČESNIKA

Biografije učesnica i učesnika..... 291

Predgovor

Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku bila je tema Međunarodne konferencije održane u Novom Sadu u organizaciji Udruženja građana Ženske studije i istraživanja – treća u nizu tokom protekle decenije: 1998-2008.

Međureligijski dijalog nije osnovni ili dominantni smer u današoj kulturnoj i religijskoj komunikaciji (u Srbiji, niti u regionu bivše Jugoslavije), a nije to bio ni u istoriji. Pre bi se reklo da je to rubni smer koji u kontinuitetu postoji od ranih dana verskog uobličavanja zapadnoevropske civilizacije.

U ujedinjenoj Evropi danas dijalog je osnovno sredstvo približavanja i razumevanja država, različitih zajednica i pojedinaca u njima, pa i onih u verskim zajednicama. Evropski savet proglasio je godinu 2008. godinom dijaloga kultura, kako bi se tema sa ruba pomerala ka centru, pre svega svakidašnjice, ali i verske tolerancije onih koji su za nju u zajednicama zaduženi. Namera je bila da to ne bude moto samo jedne godine nego celog stoleća. Moto je, dakle, i ove decenije kao idealna forma komunikacije kojoj težimo, pre nego konkretno ostvarena realnost u kojoj živimo. Nastojimo da oblici međureligijskog komuniciranja postanu svojevrsno podrazumevano znanje u nastojanju da svet učinimo boljim.

Rodna perspektiva je termin odskora uveden u dijalog o drugima da skrene pažnju na uvažavanje i polnih i rodnih razlika u svim delovima života, pa onda i u dijalogu među religijama. Rod je društvena konstrukcija ženskosti i muškosti u civilizaciji i pojedinačnim kulturama, pa je fokusiranje na tu perspektivu – kada je u pitanja dijalog religija – jednako potrebno i važno kao i u raznim disciplinama nauke, umetnosti i kulture. Time i teologija dobija novu perspektivu i rezultate. Ni u drugim disciplinama rodna perspektiva nije dovoljno prisutna, pa je zahtev za rodno i među- više načelan stav nego očekivani produkt (Svakako je najosetljiviji domen rodne perspektive nasilje nad ženama i ljudima, pa se onda možemo pitati kako stoje stvari u vezi s tim pitanjem u međureligijskom dijalogu).

Kada sada objedinimo dve odabrane perspektive kao poželjne (u našoj viziji i moguće), a još uvek nedovoljno opšteprihvaćene u stvarnosti, onda to postaje i neka vrsta programa za XXI vek. Naš je zadatak danas na početku stoleća da i o tome više govorimo, pišemo, diskutujemo, činimo javnim, kao što smo to činile i u poslednjoj dekadi XX veka.

Prvu međunarodnu konferenciju pod nazviom *Feministička teologija: od teorije u praksu*, koja je održana u Novom Sadu (6-7.11.1998) s fokusom na doprinosu žena u različitim verskim zajednicama (tekstove je priredila Svenka Savić u knjizi *Feministička teologija*, 1999). Temu smo tada tek otvarale u javnosti jer je cilj sastanka bio da se sakupe na jednom mestu osobe koje su već nešto radile u ovoj oblasti, ili su želele da rade. Tada su na skup bile pozvane samo žene.

Konferencija je održana u posebnim političkim, ekonomskim i društvenim uslovima, kada je nakon osamostaljivanja država nastalih iz Jugoslavije početkom devedesetih godina XX veka bila nedovoljna komunikacija među saradnicama u raznim oblastima nauke, umetnosti i kulture, pa i religije. Na ovom skupu je uvedena tematika, afirmisan termin *feministička teologija* i otvorena su teorijska pitanja važna za praksu. Jedan od zaključaka skupa odnosio se na važnost okupljanja, susretanja i razmenjivanja ideja i dobre prakse. Dogovor je bio da se ustale susreti u intervalu od dve godine, kako se ne bi zanemario doprinos žena razvoju dijaloga vera i kultura i saradnja različitih verskih zajednica sa onim ženama koje su unutar tih zajednica, ali i izvan njih.

Nakon što je tema jednom otvorena, pokazale su se različite mogućnosti njenog afirmisanja i usledio je period mnogih predavanja i tribina na ovu temu, zatim publikacija i časopisa koji su uključili i ovu problematiku.

Temu su nametnuli i društveni procesi i mimo konferencijskih okvira. Od 1998. počele su ženske nevladine organizacije da se bave pitanjima položaja žena u verskim zajednicama povodom konkretnih promena u zemlji. U Beogradu je (21-22.aprila.2001) održana konferencija „Religija, žene, obrazovanje: između duhovnosti i politike”, na kojoj je problematizovana rodna perspektiva povodom uvođenja veronauke u osnovne i srednje škole u Srbiji (tekstove sa skupa u knjizi pod istim nazivom priredila Nada Sekulić, 2002). Veronauka je uvedena i ostao nam je zadatak da pratimo u kojoj meri nastava veronauke (ne) doprinosi rodnoj i međureligijskoj perspektivi.

Udruženje građana *Žene u crnom* u Beogradu skreću pažnju na povezanost mirovnog aktivizma u religijama i udeo žena u tom procesu (izrazito u 2007. godini) da bi pokazale da postoji kontinuitet u feminističkom i mirovnom pokretu za dijalog sa drugima u veri, koji bi valjalo imati na umu danas i slediti ga.

Od prve konferencije u Novom Sadu učesnice saraduju i polako formiraju neformalnu grupu i jedna drugoj su podrška u promovisanju uloge žena u verskom dijalogu u praktične svrhe. One stvaraju klimu zapitanosti za doprinos žena u različitim domenima društva, nauke, umetnosti i kulture, one pojačavaju interesovanje i za žene u verskim zajednicama, kako u Srbiji, tako i u regionu. Osnovane su 2007. godine *Religijske studije* na Univerzitetu u Sarajevu u čijem programu se nalaze obe perspektive – rodna i međureligijska. Objavljene su značajne studije, ali, nažalost, izostali su njihovi prikazi (razlog zbog kojeg smo na trećoj konferenciji posvetili pažnju i produkciji knjiga žena o ženama u verskim zajednicama).

Gotovo istovremeno sa uvođenjem nastave veronauke u osnovne i srednje škole kao izbornog predmeta u nastavi, dogodila su se neka pomeranja i u široj zajednici. Na primer, značajno se povećao broj upisanih studentkinja na teološ-

ke (pravoslavne, katoličke, protestantske) fakultete u Srbiji (u Beogradu, Subotici i Novom Sadu), a i u regionu; povećao se broj diplomiranih teološkinja osposobljenih i za teorijske rasprave o mestu i ulozi žene u verskim pitanjima.

Druga međunarodna konferencija sa fokusom na doprinosu žena međureligijskom dijalogu održana je nakon dve godine u Novom Sadu u organizaciji *Ženskih studija i istraživanja* (2001). Nažalost, većina referata nije objavljena (iz finansijskih razloga), pa je izostao i odjek u javnosti.

Između druge i treće konferencije žene su napisale značajne naučne rasprave o mestu žene i mogućnostima saradnje u verskim zajednicama u regionu. Prevodi sa drugih jezika (engleski, nemački, italijanski) nekih značajnih knjiga su u međuvremenu postali dostupni zahvaljujući agilnosti upravo žena saradnica na ovoj temi (videti prevod Zilke Spahić-Šiljak *Zaboravljene vladarice u svijetu islama* Fatime Mernissi, 2005. u Sarajevu). Sve ove izdavačke aktivnosti nisu dobile dovoljno pažnje šire stručne javnosti ni u nacionalnim sredinama ni u regionu. To nam je jasno pokazalo da, pored uspostavljanja prakse okupljanja na skupovima (u intervalu od dve godine) i štampanja publikacija nakon njih, moramo osmisliti praksu njihovih javnih prikaza i pokretanja diskusija kako bi ono što smo stvorile bilo delatno u zajednici.

Treća međunarodna konferencija pod nazivom *Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku* održana je u Novom Sadu takođe u posebnom političkom i društvenom kontekstu: obeležavanje 100 godina od ustanovljenja Međunarodnog dana žena u celom svetu. U Beogradu je toga dana zabranjen marš žena koji su organizovale *Žene u crnom* (dozvoljen nedelju dana kasnije – 15. marta 2008). To je datum kada su žene pokušale (na silu) da uđu na Svetu Goru i bile u tome onemogućene. Nakon sto godina od ustanovljavanja Međunarodnog dana žena, nakon deset godina od održavanje prve konferencije tematski fokusirane na žene i verska pitanja (u Srbiji), želele smo da raspravimo na skupu šta se promenilo u odnosu prema ženama u crkvama na početku XXI veka.

Cilj treće Konferencije (čije radove ovde predstavljamo) bio je da se izlože podaci o doprinosu žena razvoju međureligijskog dijaloga u proteklih deset godina u regionu (1998-2008) i da se sagledaju mogućnosti za dijalog u budućnosti sa fokusom na doprinosu žena u tome. Na ovoj konferenciji su kao referenti učestvovali i muškarci. Skup smo organizovale i s aktivističkim ciljem – da bismo učinile vidljivim naše nastojanje da preuzmemo odgovornost za razvoj verskog života u široj zajednici i da pokažemo koliko su žene uradile i rade na razumevanju među ljudima i održavanju mira u regionu i svetu.

Tema Konferencije je široko postavljena, pa ovde samo mapiramo neke od mnogobrojnih realizacija. Identifikujemo mesta za koja smatramo da su moguća mesta za obe perspektive – i rodne i međureligijske. Rezultati dijaloga su okrenuti budućnosti, ali je pogled na to iz perspektive prošlosti: pokazujemo čime bi valjalo da se tokom sledećih decenija bave istraživačice i istraživači zainteresovani za promovisanje dijaloga i duhovnosti u društvenim (teološkim) disciplinama. Smatralo smo da je ta karika nedovoljno vidljiva u društvu. Ono za čim tragamo jesu mnogobrojne mogućnosti duhovne nadgradnje u XXI veku, a pri tom vodimo računa o tome da nismo sami i da smo svi umreženi na mnogo načina i uz mnoge ljubavi.

Skup je pokazao da postoji unutar naučnih (sociologija, lingvistika, psihologija, teologija...), kulturnih ili umetničkih disciplina barem po jedna osoba koja se zanima za teme međureligijskog dijaloga i rodnosti u dužem vremenu (videti spisak biografija učesnica i učesnika na kraju knjige). Ona, svaka na svoj način, u okviru svog teorijskog opredeljenja i metoda promoviše drugačije rezultate i zaključke od onih koje smo do sada dobijali kao jedino ispravne. Za njih, verujemo, XXI vek otvara široko polje daljih aktivnosti. Shvatile smo da će situacija biti mnogo bolja ukoliko individualne snage makar neformalno umrežimo u razne aktivističke oblike, kao što su skupovi, časopisi, knjige, i preko takvih oblika utičemo na osnovni tok aktivnosti i ideja, kada su u pitanju rod i međureligijski dijalog.

Sadržaj ovog zbornika pokazuje da su široke mogućnosti kada su u pitanju primeri prakse koje možemo iskoristiti iz vremena koje je prošlo za vreme koje dolazi. Prvio deo zbornika odnosi se na teme koje mogu biti od zajedničkog interesa za žene različitih verskih zajednica. U tom poglavlju su otvorene teme vezane za prelomne političke događaje u XX veku koji još nisu obrađivani iz međureligijskih i rodni perspektiva. Zašlo se i u XIX vek, ali i dalje u prošlost – sve do prvih hrišćanskih zajednica. Nastojalo se da se pojedinačni dobri primeri iz istorijske perspektive unesu u glavni tok istorijskih događaja kada je u pitanju rodna perspektiva i međureligijski dijalog. Takav pristup omogućava uočavanje razvojnih elementa: stanje koje je nekada bilo doživelo je promene i danas je drugačije. Za dobar dijalog je važno znati o kojem se razvojnom periodu govori kada imamo na umu rodnu perspektivu i medjuversko uvažavanje i saradnju.

Ovo poglavlje pokazuje da verske tradicije (judaistička, hrišćanska, islamska) na ovim prostorima imaju mnogo zajedničkog. To ujedno znači da u daljem međureligijskom dijalogu i delovanju fokus može biti na onome što nas spaja i otvara nove vidike saradnje oko onoga što je dobro, a manje na onome što nas razlikuje i u praksi razdvaja.

U drugom delu zbornika u predmetu pažnje je doprinos pojedinih ženskih osoba koje su svojom duhovnošću pomerale do tada znane prostore, što će doprineti stvaranju okvira za jednu sveobuhvatniju teoriju religijskog i verskog dijaloga sa *drugima*.

Uočen izostanak prikaza pojedinih knjiga iz dve navedene perspektive – rodne i međureligijske – pokušali smo na skupu da prevaziđemo tako što smo treći deo zbornika posvetili prikazima knjiga (uglavnom novih, ali i onih nastalih između dve konferencije).

Zbornik je namenjen svima koji se na bilo koji način bave pitanjima roda i medjuverskog dijaloga. Tematika iz međureligijske problematike zahteva poznavanje ne samo sopstvene verske baštine, već i verske baštine drugih religija. Razmišljale smo i o pojmovniku – moglo bi se očekivati da zbornik sadrži i listu termina s objašnjenjima. Pojmovnik, međutim, nismo uvrstile u zbornik, već upućujemo na nekoliko objavljenih dela koja čitaocima u tome mogu biti od pomoć.

Osnovna tema koja uključuje rodnu i međureligijsku perspektivu nužno podrazumeva i jezik koji je i rodno i religijski osetljiv. To znači da smo se rukovodili nekim (sada već čini se opšteprihvaćenim u ovom tipu literature) pravilima prilikom

oblikovanja tekstova za perspektivu međureligijske i rodne problematike: poštovati jezički standard jezika na kojem je rad napisan; izbegavati one izraze i termine kojima se diskriminiše bilo po verskoj osnovi (izrazi kao što su: šizma, raskol, sekta) ili jezika (nastojanje da zanimanja i titule budu dosledno korišćene u ženskom rodu kada se odnose na žene i sl.). Ovakva vrsta tekstova pravi je izazov i za osobe koje priređuju radove, i za one koji ih lektorišu, ali i za one koji ih grafički i slikovno priređuju za štampu. Jer je sve znak i znakovnost i može imati više značenjskih interpretacija. Suočavamo se naime ponovo sa mnogovidnim mogućnostima verbalnog i neverbalnog izražavanja kada se uvedu ove dve perspektive. No, u tom pogledu ostaje još mnogo da se uradi ako želimo da se primeri i ove dobre prakse normiraju.

Novi Sad, 18. 2. 2009.

Prof. dr Svenka Savić

DEO I

Opšta pitanja rodne perspektive u međureligijskom dijalogu



Zilka Spahić-Šiljak, Sarajevo

Merjem/Marija- polazište islamsko-kršćanskog dijaloga

Sažetak

Potrebno je permanentno raditi na ozbiljenju uloge religije u izgradnji mira i koegzistencije među ljudima. Ohrabrujuće je što takvih napora ima na intelektualnoj i aktivističkoj razini, ali i u svakodnevnom životu, no mora se priznati da to nije dostatno, te da se moraju iskoristiti svi potencijali kako bi se afirmirale dodirne tačke između kultura i religija koje mogu služiti kao svjetionici i orijentiri za očuvanje dostojanstva čovjeka i cjelokupnog univerzuma.

Jedna od dodirnih tačaka u kršćansko-islamskom vidiku je Majka Marija, Majka Merjema, Gospa Marija, Gospa Merjema, Blažena Djevica Marija. Iako Merjema nije doživjela afirmaciju i prisutnost u životima muslimana/ki, koju je doživjela Marija u kršćanstvu, njen lik i uloga zauzimaju vrlo važno mjesto kako na historijskom tako i na dogmatsko-teološkom planu u islamskoj tradiciji.

Cilj je rada da pokaže u kojoj mjeri marijanska i merjemaska duhovnost mogu poslužiti kao izvanredan temelj za razvijanje i unapređivanje dijaloga među kršćanima/kama i muslimanima/kama.

Današnja feministička kritika insistira upravo na tome da žene dobiju pravo da se definiraju, da se predstavljaju i da govore u svoje ime, jer do sada su uglavnom bile objekti kojima je muškarac na čelu patrijarhalnih institucija regulirao ulogu, položaj i status. Sljedstveno tome, suvremena mariologija/merjemologija mora uzeti u obzir žene, ali i sve druge marginalne grupe i dati im mogućnost da u dijaloškom procesu progovore o sebi, jer je to jedini način da se živi slobodno i bez straha.

U sveopćoj moralnoj i duhovnoj krizi mariološko-merjemski zahtjevi treba da budu usmjereni na cjelinu ljudskoga bića i zajednice, a ne samo na žene koje su nosile i još uvijek nose teret očuvanja moralnih, a onda i duhovnih vrijednosti porodice i društva

Ključne reči: *Majka Marija, Majka Merjema, hrišćansko-islamski dijalog, žene u religiji.*

Uvod

Dijalog je danas nasušna potreba čovječanstva koje je duboko podijeljeno i nastoji se i dalje dijeliti po različitim identitarnim osnovama neovisno od toga koliko pojedinci i pojedinke imaju osviješten odnos prema pluralitetu svojih identiteta koji se koriste za generiranje sukoba. Početak dvadeset i prvog stoljeća navijestio je ne smirivanje, već produbljivanje konflikata i nerazumijevanja, zbog čega je egzistencijalno važno iznalaziti načine za konstruktivan dijalog među kulturama i religijama. Imajući u vidu posvemašnju desekularizaciju društva i reafirmiranje religije u životima ljudi, ali i zloupotrebe religije u konfliktima i produciranju mržnje, potrebno je permanentno raditi na ozbiljenju uloge religije u izgradnji mira i koegzistencije među ljudima. Ohrabrujuće je što takvih napora ima na intelektualnoj i aktivističkoj razini, ali i u svakodnevnom životu, no mora se priznati da to nije dostatno, te da se moraju iskoristiti svi potencijali kako bi se afirmirale dodirne tačke između kultura i religija koje mogu služiti kao svjetionici i orjentiri za očuvanje dostojanstva čovjeka i cjelokupnog univerzuma.

Jedna od dodirnih tačaka u kršćansko-islamskom vidiku je Majka Marija, Majka Merjema, Gospa Marija, Gospa Merjema, Blažena Djevica Marija. Iako Merjema nije doživjela afirmaciju i prisutnost u životima muslimana/ki, koju je doživjela Marija u kršćanstvu, njen lik i uloga zauzimaju vrlo važno mjesto kako na historijskom tako i na dogmatsko-teološkom planu u islamskoj tradiciji.

Marijanska i merjemaska duhovnost stoga mogu poslužiti kao izvanredan temelj za razvijanje i unapređivanje dijaloga među kršćanima/kama i muslimanima/kama. Ona je jedna od najpoštovanijih žena u obje monoteističke tradicije, ali je u sferi njegovanja dijaloga potpuno zanemarena. Vrlo slični narativi koje donose sveti tekstovi u kršćansko-islamskoj tradiciji i poštovanje koje Marija/Merjem uživa otvaraju novu dimenziju interreligijskog djelovanja danas, kada je dijalog potreba na globalnom planu. Da bi se razumjela i iskoristila zajednička baština marijanske/merjemске duhovnosti potrebno je, prije svega, predstaviti ovu važnu ličnost u povijesti čovječanstva iz perspektive obje religijske tradicije – i kršćanske i islamske, a onda u prepoznatljivom okviru temeljnih zapovjesti dijaloga pokušati pronaći poruke koje Marija i Merjema nude vjernicima/cama za plodotvoran dijalog.

1. Blažena Djevica Marija – kršćanski vidik

Marija, Bogorodica (*theotokos*) je majka Isusa Krista, Spasitelja, Mesije i najpoštovanija žena među svim ženama svijeta sa posebnim mjestom u katoličkoj i pravoslavnoj tradiciji. Smatra se da je Marija rođena u skromnoj seoskoj porodici u Nazaretu, koja je genaološki povezana sa prorokom Davidom (*Matej* 1:1-17), a na taj način i sa linijom prethodnog proročkog nasljeđa. S obzirom da kanonska evanđelja ne donose podatke o prvim godinama njenog života, potrebno je referirati se na druge izvore. Jedan od vrlo važnih izvora o Mariji je i Jakovljevo Protoevanđelje (Protoevangelium of James) iz drugog stoljeća. Marijin otac Joakim se pominje kao vođa jednog od dvanaest izraelskih plemena. Iako vrlo bogat, on i njegova žena Ana nisu imali potomstvo, pa se Ana zavjetovala da će ako rodi dijete

dati ga u službu Bogu, što je značilo odlazak u Hram. Kada je rodila dijete, bila je iznenađena što je žensko, ali joj je nadjenula ime Miriam, što je u prevodima na grčki jezik doživjelo adaptaciju, tako da je najpoznatija pod imenom Marija (engl. Mary). Ime Miriam odnosno Marija i uloga koju je prihvatila od Boga svrstava je u lanac proročke tradicije, jer se Miriam, Mojsijeva sestra smatra židovskom proročicom. Marija je do tri godine odrastala u kući sa roditeljima, a onda je otišla u Hram gdje je, kako se u tekstu Protoevangeliuma navodi, dobijala hranu od anđela i nije ni u čemu oskudijevala.¹ Iz ovih izvora se vidi da je Marija od samog rođenja bila posebna osoba kojoj je namijenjena jedinstvena uloga, te da je bila zaštićena i pomagana na svakom koraku svog života. Njen život poslije dvanaeste godine bilježe i kanonska evanđelja i drugi spisi na temelju kojih se formirala slika i uloga današnje Marije. Bezgrješno začeće Luka opisuje kao susret anđela Gabrijela koji donosi vijest Mariji od Boga da će začeti i roditi sina, na šta ona odgovara:

‘Evo službenice Gospodnje, neka mi bude po riječi tvojoj.’ Tad je anđeo ostavi.” (Luka, 1:26-38)

Dogma o bezgrješnom začeću i djevičanstvu se temelji i na interpretacijama jevrejskih proročanstava o dolasku Mesije: **“Zato će vam Gospodin dati znak: Evo začet će djevica i roditi sina i nadjenut će mu ime Emanuel!” (Izaija, 7:14)**

Ova dogma stoljećima je pokretala mnoge rasprave, sa posebnim naglaskom na djevičanstvo Majke Marije, koje se razumijevalo uglavnom kao važan atribut žene vjernice. Međutim, u mnogim tekstovima od 8. stoljeća do Drugog vatikanskog koncila Marija je predstavljana kao temelj novog stvaranja svijeta. Oslobođanje svijeta od prvog grijeha je značilo i povratak stvaranja u prvobitno “djevičansko” stanje. Stoga je Marija uspoređivana sa zemljom od koje je stvoren Adam koja nije zalijevana, obrađivana i oplodivana ranije.² Na taj način Marija vraća nadu, jer pokazuje da sve stvari mogu doći u stanje harmonije i ravnoteže, ali isto tako postaje predstavnicom onoga što je dobro u poretku stvaranja. No, stvaranja nema bez udjela Duha Božijega koji dotiče beživotnu zemlju od koje nastaje Adam, i koji dotiče tijelo Marije koje rađa Isusa Krista, što je Hildegard von Bingen opisala na sljedeći način:

*Dakle, ti si materija koja svijetli
Kroz koju je ista Riječ
Udahnula svu dobrotu i vrline
Kao što ih je u prvotnoj materiji
Udahnula svim stvorenjima.*³

.....
1 Fosket F. Mary, Miriam/Mariam/Maria: Literary Genaology and the Genesis of Mary in the Protoevangelium of James u Deirdre Good, Mirim, the Magdalen and the Mother, Indiana University Press, 2005. str. 66.

2 Boss S. Jane, *Empress and Handmaid: On Nature an Gender in the Cult of Virgin*, Cassel, London and New York, 2000. str. 82.

3 Ibid, 84; Nešto obimniji prevod ovih stihova se može naći u Hildegard of Bingen, Scivas. Trans. Columbia Hart and Jane Bishop 1990, str. 525.

Slična objašnjena o anuncijaciji se mogu naći i u pravoslavnoj tradiciji o čemu Lothar Heiser navodi sljedeće:

Kako god je Duh Božiji prešao preko vode na početku prvog stvaranja (Gen, 1:2) o čemu je kazano; Bog je vidio da je sve što je stvorio bilo dobro (Gen, 1:31), tako je i Duh Božiji doša na Mariju i oblikovao u njoj i s njom novo biće, koje je u svom dostojanstvu uzdignutije nego što je bilo prvo stvoreno biće.⁴

1.1. Definiranje uloge Marije

Za vrijeme Isusova života Marija zajedno sa ostalim ženama učestvuje u navještanju Božije Riječi, ali je ona uvijek u grupi s drugim ženama ili sa porodicom i nema posebno naglašenu ulogu u prvim kršćanskim zajednicama, kao što je imaju apostoli. Također se u prva četiri stoljeća nije pridavala velika pažnja njenoj ulozi u crkvu, osim što je razvijana ideja o novoj Evi koja je rođenjem Isusa Krista spasila svijet i vratila "ontološku čednost" koju je Eva izgubila prvim grijehom.⁵ Nakon toga počinje da se razvija koncept mariologije, tako da ona polako postaje simbol i izvor službe Božije.⁶ Pravoslavna tradicija ne baštini dvije dogmatske funkcije Marije (bezgrješno začeće 1854. i uznesenje na nebo 1950), općeprihvaćene u katoličkoj tradiciji, ali ima značajnu ulogu u spasenju:

Kao roditeljica Boga (theotocos) ona ima prominentno mjesto u događaju spasenja, a za zajednicu svetaca ona, kako i svi sveci (panagia), nudi primjer vjere, ljubavi, poniznosti i poslušnosti.⁷

U katoličkoj tradiciji je marijanska tradicija formirana na drugačiji način, pa su danas priznate četiri marijanske dogme o čemu su raspravljali crkveni autoriteti stoljećima:

1. Marija je Majka Božija (Koncil u Efesu 431. godine)

Manja grupa crkvenih znanstvenika sa Teodorom i Nestoriusom na čelu je zastupala stajalište da Marija ima isključivo ljudsku dimenziju, bez obzira na to što je rodila Krista koji objedinjuje i ljudsku i božansku narav u sebi. Međutim, Aleksandrijska škola je smatrala da je Marija majka Božija (*theotokos*) i da u sebi sabire više od običnog majčinstva.⁸ U narednim stoljećima crkva je usvojila i druge dogme:

2. Marija je vječna djeвица (Lateranski koncil, 649. godine)

3. Marija je izuzeta od istočnog grijeha kada su je roditelji začeli (papa Pio IX je 1854. godine)

4. Marijino je uznesena na nebo nakon smrti, čime je postala suotkupiteljica ljudskih grijeha. (papa Pio XII 1950. godine)

4 Ibid, 85.

5 Evdokimov, Pavle; *Žena i spasenje sveta: o blagodatnim darovima muškatrca i žene u Hrišćanstvu* str. 224-225.

6 Radford Ruether, Rosemary; *New Woman/New Earth*, The Seabury Press, New York, str. 48.

7 Fahlbusch, Erwin, Bromiley, Geoffrey William, *The encyclopedia of Christianity*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2001, str. 403.

8 Ibid., str. 49.

Katolička crkva je nakon *Drugog vatikanskog koncila* posvjedočila njenu ulogu suotkupiteljice ljudskih grijeha, čime je njena uloga tijesno spojena s Crkvom.⁹ Ivan Pavao II je u svom apostolskom pismu pod nazivom *Mullieris Dignitatem* objavljenom 1988. godine dao upute kako razumijevati dostojanstvo žene i priznati im prava koja su im bila uskraćena. U ovom pismu se naglašavaju određene dimenzije poslanja žene, kao što su: majčinstvo i djevičanstvo, i ideal žene Bogorodice i Eve-Marije.¹⁰ Najizraženija tri vida mariologije u katoličkoj crkvi su:

- kristološki: majka Kristova, čime je određena u svojoj ulozi i osobi;
- eklezioološki: *prava službenica Božja koja sluša riječ Božju i po njoj živi i koja svima drugima posreduje milost Božju;*
- antropološki: *spašena je od iskonskoga i osobnog grijeha i time određena kao novo stvorenje u Kristu.*¹¹

Ovakvo pozicioniranje Majke Marije, a time i žene, posebno je kritizirano u feminističkim teološkim krugovima, jer se kroz savršenu paradigmu majčinstva i djevičanstva postavljaju ideali koji su nedostižni običnim ženama.¹² U pilot istraživanju o Mariji i Merjemi (koje su proveli studenti Religijskih postdiplomskih studija u Sarajevu) pokazalo se na koji način vjernici/ce razumijevaju njen lik u ulogu. Muškarci u pravoslavnoj tradiciji opisivali su Mariju kao ideal „ženske čistote“ i kao „idealnu ženu“, dok su žene Mariju doživljavale kao zastupnicu pred Bogom, oličenje dobrote i pobožnosti, ali i poslušnosti, te primjer majčinstva.¹³ Odgovori ispitanika/ca iz katoličke tradicije pokazuju da muškarci Mariju doživljavaju kao ideal majčinstva, poslušnosti i dobrote, dok je ženama Marija uzor u obitelji, vjeri i općenito načinu života.¹⁴

2. Merjema u islamskom vidiku

Merjem, Merjema, Mejra, Merima, Marjam se u islamskoj tradiciji opisuje kao najbolja i najplemenitija žena svijeta, ali i pored toga ona nije zadobila poštovanje i mjesto koje zavrjeđuje. Veliki broj muslimana/ki vrlo malo zna o ovoj velikani religijske povijesti. Vremenom je došlo do potiskivanja važnosti Merjemine uloge i islamskoj tradiciji, velikim dijelom i zbog toga što je u kršćanskoj, a napose u katoličkoj tradiciji njena uloga doživjela afirmaciju koju muslimani nisu prihvatili

.....

9 Papa Ivan Pavao II: *Enciklika Redemptoris Mater (Otkupiteljeva majka)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987, str. 81.

10 Mullieris Dignitatem, Pavao, Ivan II, *Mullieris Dignitatem: Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1989.

11 Fra Luka Markesić: *Crkva Božja, Postanak. Povijest. Poslanje*, Sarajevo (Svjetlo riječi) 2005, str. 284-293.

12 Gruenfelder, Anna-Marie *“Mullieris Dignitatem – dokument koji stvara dvojbe”*, Obnovljeni Život (1989.) br.3. str. 296-303.

13 Ljubić Tanja, *Marija u pravoslavnoj tradiciji*, Istraživanje je provedeno u okviru Predmeta: Religija i rod, Magistarske religijske studije, Sarajevo 2008, str. 18.

14 Brkić, Marko Antonio, *Marija, Majka Isusova u katoličkoj tradiciji*, Istraživanje je provedeno u okviru Predmeta: Religija i rod, Magistarske religijske studije, Sarajevo 2008, str. 18.

– afirmaciju bogomajčinstva. Ranije generacije su, pak, mnogo više znale o Merjemi i njenom poslanju zbog čega je njeno ime krasilo većinu džamijskih *mihriba* (niša, arap. *mihrab* od *haraba-jahrubu* u značenju voditi borbu ili rat, ali u ovom slučaju borbu sa sobom), što se danas u modernim džamijama gubi iz vida, upravo zbog nepoznavanja i nerazumijevanja važnosti ove žene u vertikalni muslimanskog mišljenja.

Ona je jedina žena koja se po imenu pominje u Kur'anu i to 34 puta. Ako se ima u vidu narav kur'anskog teksta koji nije koncipiran kroz hronološki strukturirane priče i događaje u kojima se navode imena aktera, onda ovakva pozicija Merjeme u Božijoj Riječi naglašava njenu važnosti na povjesno-metafizičkom planu.

Slika Merjeme koju nalazimo u Kur'anu i drugim izvorima je vrlo slična slici Marije iz Novozavjetnih i drugih nekanonskih spisa. Merjemina genaološka linija se vezuje za porodicu Imranovu, a preko nje do poslanika Davuda i Sulejmana. Njena majka se zvala Hana i bila je nerotkinja. Komentator Kur'ana Zamahšeri navodi da je Hana jednoga dana sjedila u sjeni drveta posmatrajući pticu kako hrani svoje mladunče, što je iznova probudilo u njoj želju da ima dijete govoreći: "Gospodaru moj, ako mi podariš dijete, zavjetujem se da ću ga dati u Hram u Kudsu (Jerusalemu)." ¹⁵ U Kur'anu je Hanin zavjet tako i opisan, ali i njeno čuđenje kada rađa žensko dijete:

Poslije ona, kada je rodila, reče: 'Gospodaru moj rodila sam žensko,' – A Allah zna dobro šta je ona rodila. – 'a žensko nije kao muško; nadjenula sam joj ime Merjema, i ja nju i porod njezin stavljam pod okrilje Tvoje od prokletog šejtana.' (Kur'an, 3:35-36)

Hana je očekivala da će roditi muško dijete, jer su obično muška djeca odlazila u službu u Hram, no ipak je ispoštovala zavjet i poslala je kćerku u Hram. To još znači da žene nisu u cjelosti bile isključene iz službe u Hramu. Nadjenula joj je ime Merjema, što na aramejskom znači "ona koja štuje Boga". ¹⁶ Brigu o Merjemi je preuzeo Zekerijah. U nekim izvorima se pominje da je Mejrerin otac umro prije njenog rođenja, te da je zbog toga brigu o njoj preuzeo Zekerijah, majčin brat koji se inače u islamskoj tradiciji smatra najbližim muškim rođakom nakon oca i braće. Prema svjedočenju Zekerijaha koje je opisano u Kur'anu, Merjemin život u Hramu je bio obilježen čudesnim događanjima božanske prisutnosti i brige.

"I Gospodar njezin primi je lijepo i učini da ona uzraste lijepo, i da se o njoj brine Zekerijah. Kada god bi joj u hram ušao, kod nje bi hrane našao. 'Odakle ti ovo, Merjema?'; on bi upitao, a ona bi odgovorila: "Od Allaha, Allah onoga koga On hoće opskrbljuje bez muke." (Sura 3: 35-37)

Takva događanja su imali samo odabranici/e Božiji/e, zbog čega je jedan broj muslimanskih učenjaka smatrao da je Merjema profeta kojoj se Bog očituje i kroz nadnaravna djela koja su imali i drugi Božiji poslanici. No, većina učenjaka je ipak

.....

¹⁵ Al-Zamahšari, *Al-Kaššaf 'an Haqaiq Gawamid al-Tenzil va 'ujun al-Aqawil fi Wujud al-Ta' wil*, arapsko izdanje, I Knjiga, Jerusalem, 1215, str. 355.

¹⁶ Ibid, 356.

smatrala da su takva nadnaravna djela (*keramet*) za jedan stepen niže u odnosu na ona koja su dobijali poslanici (*mu'džiza*), tako da se Merjema ubraja u odabrane, ali ne i u poslanike.

Međutim, njen status "odabrane" Ibna Hazm i drugi učenjaci uzimaju kao argument poslanstva, s tim da se pravi razlika poslanja na:

- *resul*, poslanstvo (izaslanik od Boga s posebnom misijom i knjigom);

- i *nabii* (onaj/ona koji/a prima i donosi vijesti od Boga – arap. glag. *naba'-vi-ješt*). Merjema, Sara, Hadžera, i Musaova majka su bile profete (*nabii'* – donositeljice vijesti od Boga). Pored toga, postoje i drugi razlozi njenog poslaničkog statusa, kao što su: prihvaćanje da služi u hramu, njena bezgrješna narav, čudesna opskrba koju je dobijala u hramu, primanje vijesti od meleka i bezgrješno začće kroz primanje Božije riječi (*Kelimet Allah*).¹⁷ Jedan drugi komentator Kur'ana Al-Kurtubi smatra da je Merjema preko meleka inspirirana Božijim riječima, na istovjetan način kao što su i ostali poslanici.¹⁸ Njen status odabrane se potvrđuje na više mjesta, a Uzviđeni Bog to pokazuje sljedećim riječima:

"I sjeti se kada meleci rekoše: 'O, Merjema, doista te Allah odabrao, očistio (od višeboštva i nevjerovanja) i odabrao te nad svim ženama svijeta.'" (Kur'an, 3:42)

U velikom broju hadisa koji se pripisuju Poslaniku Muhammedu, mir neka je na njega, naglašava se da je ona doista iznad svih žena, pa i iznad Fatime, Hatidže i Aiše koje se smatraju najodabranijim ženama u islamskoj tradiciji.

*Ammar ibn Sa'ad prenosi: Allahov Poslanik je rekao: Hatidža je najodabranija žena u mom ummetu (zajednici), a Merjema je najodabranija žena svih zajednica i naroda (Taberani).*¹⁹

Muslimani/ke, nažalost, nemaju osviješten odnos spram ovih poruka, tako Merjema nema ni ono mjesto koje imaju Hatidža, Fatima i Aiša, a koje također nisu na najbolji način predstavljene i zastupljene u vjerničkom životu i muslimanskoj kulturi općenito.

2.1. Nositeljica Božije Riječi

Merjema ima poseban status i mjesto jer je odabrana da ponese Božiju Riječ, Isaa kao što je i Poslanik Muhammed odabran da ponese Božiju Riječ, Kur'an:

*Merjema daje svoga sina kao Riječ i Radosnu Vijest. On je utjelovljenje i Riječi i Radosne Vijesti. A Hvaljeni (Muhammed) daje Učenje i on je njegovo utjelovljenje i to kao najmoćnija čud i kao najljepši primjer.*²⁰

Te dvije Riječi Uzvišeni Bog pojašnjava na sljedeći način:

.....
17 Ibn Hazm; *Al-Risala fil Mufaddala bayna al-Sahaba*, izdanje Said al-Afgani, Beirut, Dar al-Fikr, 1969., str.223.

18 Abu 'Abd Allah Muhammad al-Ansari al-Qurtubi; *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut, Dar Ihya al Turath al-Arabi, 1965., vol 4, str. 82.-83.

19 Schelifer Aliah; *Mary The Blessed Vrgin of Islam*, Fons Vitae, 1998, str. 63.

20 Mahmutćehajić Rusmir, *Gospa Merjema u bosanskim mihrabima*, neobjavljen i rukopis, 2008. str. 15.

“A kada meleci rekoše: ‘O, Merjema, Allah ti javlja radosnu vijest, od Njega riječ: ime će mu biti Mesih, Isa, sin Merjemin, biće viđen i na ovom i na Onom svijetu i jedan od Allahu bliskih; on će govoriti ljudima još u kolijevci, a i kao odrastao, i biće čestit’ – ona reče: ‘Gospodaru moj, kako ću imati dijete kada me nijedan muškarac nije dodirnuo?’ – ‘Eto tako,’ – reče – ‘Allah stvara što On hoće. Kada nešto odluči, On samo za to kaže: ‘Budi!’ – i ono bude.’” (Sura 3.45-47)

“A tebi, (Muhamede), objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi Knjige prije nje objavljene, i da nad njima bdi.” (Sura 5:48)

Ibn Arabi objašnjava da “Džibril bijaše prenositelj Božije riječi na isti način kako Poslanik (*ar-rasul*) prenosi riječi Božije svome narodu.”²¹ Njih dvoje, Merjema i Muhammed donose Objavu u dva mesdžida (mjestu na kojima se čini poklonjenje Bogu): Mesdžid na brdu Sion i Mesdžid u dolini Beka. U svojoj misiji i Merjema i Muhammed donose Riječi koje ispunjavaju dvije kuće: u Jerusalemu i Mekki:

*Dvije kuće, jedna u Dolini i jedna na Brdu imaju Riječ kao svoja središta. Prva kuća je prazna. U drugoj su ploče zapisa Božije Riječi spuštene Musau. I prva i druga kuća mogu biti razorene. Ali njihova praznina ne može. Ona je puna i nepovrediva prisutnost ljudskoga srca.*²²

Merjema i Muhammed obznanjaju Riječ od Boga koju jedino obuhvata srce, jer prema jednoj predaji Boga ništa ne obuhvata kao srce vjernog slugu. Stoga je mnogo važnije kakve hramove i mesdžide vjernici/ce grade u srcu, jer ako su hramovi srca čisti, svijetli, oslobođeni egoizma, samoljubivosti i isključivosti, onda će i oni javni biti takvi čiji lukovi i tornjevi će zboriti o veličini Boga, a ne o čovjekovoj taštini. Slika Merjeme odnosno *merjemologije* koja prevladuje u literaturi i djelomično u praksi muslimana se može sažeti na sljedeći način:

- Merjema i njen sin su jedino dvoje ljudi koji su izuzeti od šejtanskog dodira kod rođenja, a time i posebno odabrani;
- Ona je majka Isa, Božije Riječi koju je primila preko Duha bezgrješnim začecem,
- Ona je čista, bezgrješna i djevica
- Ona je poslušna, predana i odabrana
- Ona je najbolja žena svih vremena.²³

Merjemologija koja je prisutna u malobrojnoj literaturi, posebno danas, glorificira na sličan način Merjemu, kako se glorificira Marija u kršćanskoj tradiciji. Majčinstvo i dječičanstvo su važni atributi, ali se iznad svega naglašava njena predanost, vjera i poslušnost Bogu, zbog čega se i smatra najboljom ženom svijeta. Ona se ne dvoumi da ponese najtežu i najizazovnijiu ulogu za ženu u patrijarhalnom plemenskom društvu. Merjema je u velikoj mjeri zanemarena u islamskoj tradici-
.....

²¹ Ibn Al-Arabi, Muhhyi-d-din, *Dragulji poslaničke mudrosti*, prev. Hafizović, Rešid; Bemust, Zenica, 1995, str. 188.

²² Ibid, str, 92.

²³ Freyer Stowasser, Barbara, *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretations*, Oxford University Press, 1994, str. 69-82.

ji, što je razlog i nedostatka kritičkog osvrta na definiranje njene uloge, odnosno bolje kazano reduciranje njene uloge i poslanja na majčinsku ulogu, bezgrješnost i poslušnost.

3. Susreti u okrilju marijansko-merjemske duhovnosti

Marijansko-merjemska duhovnost svjedoči opredijeljenost za dijalog, razumijevanje, slušanje, učenje i konstruktivno djelovanje različitosti u dobru. Ne treba pokušavati prenebregnuti razlike niti izjednačavati ili ujednačavati stajališta po svaku cijenu, ali je važno iskoristiti zajedničku duhovnu baštinu u promociji dijaloga među vjernicima/cama i ljudima općenito. U prethodnim poglavljima je pokazano da Marija i Merjema predstavlja izvanredan primjer duhovnosti, predanosti, čestitosti, dobrote, snage i ustrajnosti i nadasve vjere i povjerenja u Boga u obje tradicije: kršćanstvu i islamu. Najbolja žena svijeta, kako je doživljavaju i kršćani i muslimani, posigurno ima što poručiti u domeni dijaloga, razumijevanja i suživota.

Dijalog je izuzetno važan, ali ako je praćen respektiranjem drugoga i drugačijeg, što opet zahtijeva aktivan odnos u kojem istovremeno predstavljamo sebe drugome, ali i pružamo šansu drugome da nam se predstavi. Takav, pak, dijalog ne podrazumijeva kurtoazne razgovore bez svrhe i cilja, već novi način gledanja i promišljanja svrhovitosti svijeta i našega bitisanja u njemu. Marija/Merjema je to pokazala svojim poslanjem i svojim načinom života, jer ona nije samo majka, već duhovna svjetiljka Svjetlosti Gospoda Boga čijom ljepotom i snagom su privučeni milioni ljudi diljem svijeta.

U osnovne postulate dijaloga²⁴ mogu se i korporirati novi vidici marijansko-merjemske duhovnosti kao jedan od putokaza u svijetu dijaloga između kršćana/ki i muslimana/ki:

1. U dijalogu treba učiti, mijenjati se i razvijati percepciju i razumijevanje realiteta, te djelovati u skladu s tim.

Marija/Merjema je zavješšana na život u Hramu kako bi učila o Bogu i slavila Ga. U tom procesu Marija/Merjema se mijenja i priprema da razumije i prihvati stanje u kojem će se naći, koje će promijeniti ne samo njen život, nego i život velikog dijela čovječanstva. Ona stoga spremno prihvaća Duha Božijega koji joj donosi Riječ od Boga Isusa Krista/Isa a.s. Upravo zato što je kroz učenje bila spremna na promjenu i razumijevanje novih okolnosti u kojima se našla, Marija/Merjem šalje jasnu poruku vjernicima/cama da su neznanje i nesvjesnost najveća prepreka za sreću čovjeka. Važno je stoga otvarati vrata crkava i džamija u kojima će se razgovarati, moliti, upoznavati se sa vjerovanjima i običajima drugih, ali je mnogo važnije otvarati vrata kuća Božijih u ljudskim srcima. Otvoreno srce sa Božijim Hramom u sebi ne može zanijekati puninu i važnost drugog ljudskog bića i njegovu jedinstvenu svijest o obznanjenu božanske prisutnosti:

U svijesti svakog čovjeka obznanjeno je nešto neponovljivo, pa zato i neponov-

.....

²⁴ Swidler Leonard and Mojzes, Paul, *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue*, Temple University Press, 2000, str. 174-178.

*ljivo u svojoj vrijednosti. To svakog čovjeka čini vrijednim svih ostalih ljudi.*²⁵

Marija/Merjema je otvorila svoje srce za primitak Duha Božijega, i tako pokazala kako se dostojno nosi pupoljak Svjetlosti preko kojeg se dopire to same Svjetlosti. Ona se nije bojala prihvatiti Riječ jer je razumjela i znala njenu važnost i vrijednost. Kršćani/ke i muslimani/ke stoga trebaju učiti jedni o drugima otvorena srca i onda se neće bojati prihvatiti razlike koje postoje među njima.

2. U dijalog se ulazi potpuno iskreno, pošteno i dobronamjerno tako da svi učesnici definiraju svoja polazišta

Marija/Merjema dolazi svome narodu s Isusom Kristom/Isaom a.s, Riječi Božijom u naručju i poziva ih na dijalog u kojem im želi predstaviti svoga sina i poruku koju nosi od Boga. Međutim, umjesto da Riječ Božija bude prihvaćena u otvorenom i poštenom dijalogu, i da joj se omogući da objasni ko je i kako sebe razumijeva, ljudi to ne dozvoljavaju Mariji/Merjemi i vrlo grubo i neprijateljski postupaju s njom. To je vrlo česta slika današnjice kako u religijskom, tako i u bilo kojem drugom diskursu. Većina olako govori o dijalogu, ali nije spremna dati prostor, a pogotovo prihvatiti ravnopravan status sugovornika/ce i dobronamjerno saslušati šta ima kazati o sebi. Razlog je bojazan da sugovornik/ca ne uzdrmaju lažne temelje na kojima se stoji i sa kojih se predstavlja lažna veličina vlastitog obznanjenja Istine. Svjetlo koje nose Marija/Merjema i Isus/Isa je tako snažno i uznemiruje i svećeničku kastu i politički establišment Rima, tako da od straha oni nisu u stanju prihvatiti iskren i dobronamjeren dijalog.

Pitanje je zašto razgovor o Mariji/Merjemi u toj mjeri uznemiruju kršćane/ke i muslimane/ke da nisu u stanju vidjeti veliki dio onoga što im je zajedničko od snažne sjene onoga u čemu se razilaze? Ako je iskreno, srce koje slavi i poštuje Mariju/Merjemu, donositeljicu Božije Riječi, onda ne bi trebalo biti straha od susreta s drugim srcem koje dolazi iz drugačijeg vidika i drugačije razumijeva njeno poslanje. Ako je svako ljudsko biće neponovljivo u svojoj vrijednosti zbog jedinstvenog obznanjenja Istine, onda to treba poštovati, a sud ostaviti Bogu.

Današnja feministička kritika insistira upravo na tome da žene dobiju pravo da se definiraju, da se predstavljaju i da govore u svoje ime, jer do sada su uglavnom bile objekti kojima je muškarac na čelu patrijarhalnih institucija regulirao ulogu, položaj i status. Sljedstveno tome, suvremena mariologija/merjemologija mora uzeti u obzir žene, ali i sve druge marginalne grupe i dati im mogućnost da u dijaloškom procesu progovore o sebi, jer je to jedini način da se živi slobodno i bez straha.

3. U dijalog se mora ulaziti bez predrasuda sa spremnošću da se sasluša i pronadu zajednička stajališta, uz očuvanje integriteta u vlastitoj tradiciji

Marija/Merjem pokazuje i kršćanima/kama i muslimanima/kama da bilo kakva predubjeđenja i unaprijed formirani stavovi o nekome ili nečemu vode u sukob i patnju. Nju niko nije htio saslušati, jer je sud o "djelu" koje je počinila već bio donesen. Isusa/Isaa, također ne žele saslušati, već donose presudu da ga ubiju. Slušanje sugovornika/ce je iznimno važan temelj dijaloga, a to nedostaje velikom

.....

²⁵ Mahmutćehajić Rusmir, str. 112.

broju ljudi. Jedan rabin je o tome kazao da nam je Bog dao jedna usta a dva uha, tako bismo trebali duplo više slušati, nego govoriti, kako bismo imali potrebno razumijevanje i uvažavanje drugoga i drugačijeg. Koliko kršćani/ke i muslimani/ke slušaju jedni druge u dijalogu? Da li je to uopće dijalog ili monolog vlastitih nepomičnih, učmalih pozicija?

Ako je Marija/Merjema donijela Živu Riječ koja neprestano teče i obznanjuje se svakoj individui na svojstven način, kako je moguće da i kršćani/ke i muslimani/ke nastoje držati tu Riječ zarobljenu u svom vlastitom razumijevanju koje predstavlja samo djelić neprestanog toka obznanjenja Istine. Ne treba se bojati da će bilo koja strana u dijalogu izgubiti integritet vlastite tradicije i poimanja, već treba dopustiti da čujemo, saslušamo i približimo stajališta jedni drugima, jer smo tako uvijek bliži i Izvoru našeg obznanjenja. Zajedničkih stajališta marijansko/merjem-ske duhovnosti je mnogo više nego se to na prvi pogled čini iza zavjesa ekskluzivističkih i isključivih interpretacija i u kršćanskom i u islamskom obzoru.

Marija je odabrana, savršena, bezgrješna, čista, predana Bogu i misiji koja joj je dodijeljena. Njena majčinska uloga je iznimno važna, ali nije jedina. Žena ne bi trebala biti definirana isključivo prema toj ulozi i uvijek u odnosu na muškarca. Marija/Merjem je primjer savršenog ljudskog bića za sva vremena i sama je ponijela iznijela svoju misiju do kraja. To što je njen lik kroz povijest podređen, zanemaren i jednostrano definiran uvijek u odnosu na muškarca, treba kritički razmotriti u svjetlu zahtjeva vremena u kojem živimo i u kojem žene traže ravnopravno sudjelovanje u svim sferama života sa muškarcima. U sveopćoj moralnoj i duhovnoj krizi mariološko-merjemski zahtjevi treba da budu usmjereni na cjelinu ljudskoga bića i zajednice, a ne samo na žene koje su nosile i još uvijek nose teret očuvanja moralnih, a onda i duhovnih vrijednosti porodice i društva.

Literatura:

Abu 'Abd Allah Muhammad al-Ansari al-Qurtubi; *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut, Dar Ihya al Turath al-Arabi, 1965.

Al-Zamahšari, *Al-Kaššaf 'an Haqaiq Gawamid al-Tenzil va 'ujun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*, arapsko izdanje, I Knjiga, Jerusalem, 1215.

Brkić, Marko Antonio, *Marija, Majka Isusova u katoličkoj tradiciji*, Istraživanje je provedeno u okviru Predmeta: Religija i rod, Magistarske religijske studije, Sarajevo 2008.

Boss S. Jane, *Empress and Handmaid: On Nature and Gender in the Cult of Virgin*, Cassel, London and New York, 2000.

Evdokimov, Pavle; *Žena i spasenje sveta: o blagodatnim darovima muškarca i žene u Hrišćanstvu*, Mitropolija Crnogorsko-primorska, Cetinje, 2001.

Fahlbusch, Erwin, Bromiley, Geoffrey William, *The encyclopedia of Christianity*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2001.

Fosket F. Mary, *Miriam/Mariam/Maria: Literary Genealogy and the Genesis of Mary in the Protoevangelium of James* u Deirdre Good, *Miriam, the Magdalen and the Mother*, Indiana University Press, 2005.

Freyer Stowasser, Barbara, *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretations*, Oxford University Press, 1994.

Gruenfelder, Anna-Marie "Mulieris Dignitatem – dokument koji stvara dvojbe", *Obnovljeni Život* (1989) br.3.

- Ibn Hazm; *Al-Risala fil Mufaddala bayna al-Sahaba*, izdanje Said al-Afgani, Beirut, Dar al-Fikr, 1969.
- Ibn Al-Arabi, Muhhyi-d-din, *Dragulji poslaničke mudrosti*, prev. Hafizović, Rešid; Bemust, Zenica, 1995.
- Ljubić Tanja, *Marija u pravoslavnoj tradiciji*, Istraživanje je provedeno u okviru Predmeta: Religija i rod, Magistarske religijske studije, Sarajevo 2008.
- Mahmutćehajić, Rusmir, *Gospa Merjema u bosanskim mihrabima*, neobjavljen i rukopis, 2008.
- Markešić, Fra Luka: *Crkva Bozja, Postanak. Povijest. Poslanje*, Sarajevo (Svjetlo rijeci) 2005.
- Papa Ivan Pavao II; *Enciklika Redemptoris Mater (Otkupiteljeva majka)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987.
- Papa, Ivan Pavao II , *Mulieris Dignitatem: Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom marijanske godine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1989.
- Radford Ruether, Rosemary; *New Woman/New Earth*, The Seabury Press, New York, 1975.
- Schelifer, Aliah, *Mary The Blessed Vrgin of Islam*, Fons Vitae, 1998
- Swidler, Leonard and Mojzes, Paul, *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue*, Temple University Press, 2000.



Milan Vukomanović, Beograd

Žene apostoli u ranom hrišćanstvu: pravoverni i gnostički izvori

Sažetak

U ranohrišćanskim i nehrišćanskim dokumentima neke žene se pominju kao rođake, patronese, družbenice i sledbenice Isusa Hrista. One su prve svedokinje njegovog raspeća, pogreba, vaskrsenja, ali i ravnopravne sagovornice, voljene žene, itd. Gotovo da nema, međutim, eksplicitnijeg upućivanja na to da su one bile i njegove apostolke. U nekim gnostičkim dokumentima jedino Marija iz Magdale, kao učenica, ravnopravno učestvuje u razgovorima s Isusom, pored drugih, muških apostola, pa čak i ima prvenstvo u odnosu na njih u pojedinim dijalozima. Cilj ovoga priloga je da se ukaže na ona mesta u ranohrišćanskoj literaturi gde se žene nešto izvesnije pominju u ulozi učenica, apostolki. Prepoznatljiv je tu, svakako, kontrast između „gnostičkih“ i „pravovernih“ apostola. Od velikog značaja je, pak, to što se žene u Isusovoj pratnji jednako pominju i u kanonskim i nekanonskim izvorima, iako je njihova uloga naglašenija u nekanonskim. Ali njihovo poimenično spominjanje u sinoptičkim jevanđeljima - istorijskim dokumentima od prvorazrednog značaja za rekonstruisanje života i aktivnosti Isusovog pokreta - tu je naročito važno. Ovaj rad se bavi i pitanjem socio-istorijskog konteksta u koji bi se mogli smestiti život i aktivnosti prvih apostola i apostolki, kao i njihovih sledbenic s kraja prvog i početkom drugog veka.

Ključne reči: *apostoli, apostolke, gnosticizam, rano hrišćanstvo.*

U ranohrišćanskim i nehrišćanskim dokumentima jedan broj žena pominje se u ulozi rođaka, patronesa, družbenica i sledbenica Isusa Hrista. One su, štaviše, i prve svedokinje i njegovog raspeća, pogreba, vaskrsenja²⁶, ali i ravnopravne sagovornice, voljene žene, itd. Gotovo da nema, međutim, eksplicitnijeg upućivanja na to da su one bile i njegove apostolke. Vidi se jedino da u nekim gnostičkim dokumentima Marija iz Magdale ravnopravno učestvuje u razgovorima s Isusom,

.....
²⁶ Prema Elejn Pejgels (1981), ovo svedočanstvo ima naročit politički značaj u ranim hrišćanskim zajednicama.

pored drugih apostola, pa čak i prednjači u odnosu na njih u pojedinim dijalozima. U novijim feminističkim tumačenjima gnostičkih tekstova prisutna je tendencija da se njen lik poistoveti i sa samom Sofijom, kao božanskom Premudrošću (*sophía theoù*) koja je ženskog roda, ali time se u ovom kratkom prilogu ne možemo detaljnije pozabaviti²⁷.

Cilj ovog teksta je da se, pre svega, ukaže na ona mesta iz ranohrišćanske literature gde se žene nešto izvesnije i neposrednije pominju u ulozi apostola.

Jedan od ključnih *toposa* u prilog ovoj tezi je sam početak dokumenta iz Biblioteke Nag Hamadi poznat kao *Sophia Isusa Hrista* (SIH) s kraja prvog i početka drugog veka. Ovaj dokument ima tipične odlike gnostičkog hrišćanskog *diskursa otkrivenja* s pratećom kosmogonijom (i neizbežnom Sofijinom greškom u procesu stvaranja!), kao i metafizikom, ezoterijom i dijalozima „smejućeg Spasitelja“ s učenicima. Prepoznatljiv je tu, potom, kontrast između „gnostičkih“ i „pravovernih“ apostola. U prvu grupu spadaju Filip, Toma, Marija i Vartolomej (kojima su, inače, pripisivana različita gnostička jevanđelja), dok se među pravovernima izdvajaju Petar, Matej i Jovan.

Uvodna rečenica iz SIH daje već dovoljno povoda za razmišljanje:

„Nakon što je (Isus) ustao iz mrtvih, njegovih dvanaest učenika i sedam žena nastaviše da ga slede i odoše u Galileju...“ (Robinson, 1988, 222).

Nakon izlaganja uobičajenih, napred pomenutih gnostičkih tema i učenja, tekst se završava ovim rečima: „To su stvari koje je Blaženi Spasitelj rekao, a zatim je nestao. Od tog dana sve učenike zahvati velika, neizreciva radost u duhu. I njegovi učenici počеше da propovedaju Božje jevanđelje, večni, neuništivi Duh. Amen.“

Pre toga Spasitelj je još rekao učenicima: „Dadoh vam vlast nad svim stvarima kao Deci [*ne sinovima!* M.V.] Svetlosti...“ (Robinson, 1988, 243).

Zašto je ovaj tekst toliko važan? Eksplicitno je tu, najpre, pomenuto sedam žena, učenica, apostolki. Samo se, međutim, Marija iz Magdale javlja u dijalozima s Hristom, kao jedina od tih učenica.

Ko su bile ostale žene?

U *Prvoj Jakovljevoj apokalipsi*, tekstu iz istog perioda, Isus svog brata Jakova (najuglednijeg među stubovima crkve) upućuje na četiri žene: Salomu, Mariju, Martu i Arsinoju. Prema prevodu Dagleasa Perota (Robinson, 1988), Jakov treba da ih ohrabri i podstakne. Prema rekonstrukciji Anti Marjanen (1996), one njega podučavaju. Kako god rekonstruisali lakunu koja postoji u tom delu teksta, izvesno je da na jednom mestu u toj apokalipsi (V, 38) Jakov pita Isusa i ovo: „Pitam te: Kojih sedam žena su tvoje učenice? I gle, sve žene te blagosiljaju“ (Robinson, 1988, 267).

Prva Jakovljeva apokalipsa je, u tom smislu, još značajniji dokument od SIH, jer se jedino tu, u stvari, eksplicitno pominje sedam Isusovih *učenica*, dakle, ne samo žene u njegovoj pratnji, već žene-apostolke. Ovaj tekst je utoliko dragoceniji jer pripada najstarijem stratumu u povesti Isusovog pokreta, onoj tradiciji koja se ne samo vezuje za njegovog brata Jakova, nego tom apostolu daje i pravo pr-

.....
²⁷ O različitim percepcijama Marije iz Magdale u hrišćanskoj literaturi videti King (2005).

venstva u odnosu na druge učenike. Reč je tu, svakako, o najstarijem, pretpavlovskom razdoblju u razvoju Isusovog pokreta, gde se Jakov nedvosmisleno pojavljuje kao „stub“ Jerusalimske zajednice, kao Isusov naslednik i najvažniji sledbenik, bar među muškim apostolima. Jakovljeva uloga i važnost se ne dovodi u pitanje u najstarijim hrišćanskim dokumentima, poput Pavlovog pisma Galatima, Jevandelju po Tomi ili Lukinim Delima aposotolskim. I ova apokalipsa iz Biblioteke Nag Hamadi okvirno pripada periodu kada su pisana Dela apostolska, ali je jasno, isto tako, da je Jakovljeva značaj počeo da se potiskuje i stavlja u drugi plan još u novozavetnim jevandeljima, kao i pojedinim Pavlovim pismima²⁸.

Prva Jakovljeva apokalipsa postavlja, dakle, nedvosmisleno i za nas veoma važno pitanje: kojih sedam žena su bile Isusove učenice?

Poznato je da se Marija iz Magdale u mnogim gnostičkim tekstovima²⁹ pominje kao Isusova družbenica ili istaknuta učenica, 'apostol nad apostolima' kako je naziva Šisler Fiorenca (Schüssler Fiorenza, 1974). Pored nje, u Filipovom jevandelju se skupa navode još *dve Marije* – Hristova mati i tetka (Marija Kleopova)³⁰. U Tominom jevandelju je tu pomenuta još samo Saloma. Sve te žene poznate su i iz novozavetnih jevandelja, gde se daje i širi spisak Isusovih sledbenica koje bi u egzegetskim komentarima trebalo bar ravnopravno tretirati. One tu, naime, nisu nikakvi sekundarni likovi, kao što to, uostalom, nisu ni Josif iz Arimateje ili Simon iz Kirene, koji imaju vrlo važne uloge vezane za Isusovo raspeće i pogreb. Za razliku od Dvanaestorice, koji u najstarijem Jevandelju po Marku bivaju, gotovo svi od reda, predstavljeni kao sporni, problematični likovi³¹, Josif, Simon i žene iz Isusove pratnje nikad nisu osporavani u kanonskim jevandeljima. Prema najstarijem Jevandelju po Marku, Marija Magdalena je, štaviše, i prvi svedok Isusovog vaskrsenja (Mk 16.9), ona tu radosnu vest prenosi ostalim neverujućim učenicima. Kao što Jovan Krstitelj najavljuje Isusovu zemaljsku misiju, tako i Marija Magdalena navešćuje Isusovo vaskrsenje.³²

Lukino jevanđelje pruža dodatnu, vrlo važnu informaciju u pogledu identiteta žena koje je Isus izlećio, da bi one, nakon toga, postale njegove patronese. Spominju se tu konkretno tri žene – Marija Magdalena, Jovana i Suzana - kao i „druge mnoge koje mu služahu svojim imanjem“ (Lk 8.2-3). Karla Riči s Univerziteta u

.....
28 O tom potiskivanju Jakovljeve tradicije u ranom hrišćanstvu videti Eisenman (1997).

29 Na primer, u Jevandelju po Tomi, Jevandelju po Filipu, SIH, Dijalogu Spasiteljevom, Pistis Sofiji, Prvoj Jakovljevoj apokalipsi.

30 Ta *Marija Kleopova* je u jevandeljima još poznata i kao „mati Jakovljeva“ (Mt 27.56; Mk 16.1; Lk 24.10) ili „druga Marija“ (Mt 27.61).

31 Njima često nedostaje vere i hrabrosti, pogrešno razumeju svoga učitelja, ne poštuju uobičajene zabrane, svadaju se oko prvenstva, ne uspevaju da isteraju zle duhove. Petar se odriče Isusa tri puta, Juda ga izdaje u Getsemanskom vrtu, predomišljaju se i beže od vojnika, ne prisustvuju Isusovom raspeću (o tome više u Vukomanović, 1997, 44-50).

32 Uporediti, na primer, pitanje učenicima u Jn 1.38 („Šta tražite?“) i pitanje upućeno Mariji iz Magdale u Jn 20.15 („Ženo, koga tražiš?“), gde se čak i jezičkim sredstvima sugerise kontinuitet apostolstva, u ovom slučaju Marijinog.

Bolonji zaključuje da ovaj odlomak iz Luke „daje podatak da je grupa žena bez prestanka sledila Isusa na njegovom putovanju...one su otišle za njim, ostavljajući kuće, porodice, rođake, svoja sela, svakodnevni život – i ostale s njim, slušajući, pričajući, putujući, pružajući dobra i služeći, ukratko živeći s njim – i na kraju ga sledile do krsta, gde su ga, kao jedini verni svedoci, gledale kako umire“ (Ricci, 1994, 53). Odlomak iz Luke je, najzad, važan i zbog toga što se nadovezuje na poglavlja o izboru Dvanaestorice.

Od velikog značaja je tu, svakako, što se žene iz Isusove pratnje jednako pominju i u kanonskim, i u nekanonskim izvorima, iako je njihova uloga istaknutija u nekanonskim. Ali njihovo poimenično pominjanje u sinoptičkim jevanđeljima, istorijskim dokumentima od prvorazrednog značaja za rekonstruisanje života i aktivnosti Isusovog pokreta, tu je osobito važno. Odavno je u feminističkoj teologiji uočena razlika između biblijskog i docnijeg, *crkvenog*, prikaza tih žena, naročito Marije iz Magdale koja je, vremenom, od verne Isusove učenice postala grešnica, (i prostitutka). Tu je, međutim, više došla do izražaja jedna autoritarna i patrijarhalna projekcija, reprezentacija, a ne objektivni uvid u životopis „istorijske Marije“. Naime, još krajem 6.v. je papa Grigorije Veliki poistovetio čak tri jevanđeljske Marije s jednom ženom, grešnicom, a teret te stigme održava se u Rimokatoličkoj crkvi sve do 1969. godine.

Na osnovu svega do sada rečenog, moglo bi se, s izvesnim pouzdanjem, tvrditi da su se u starim hrišćanskim izvorima sačuvali tragovi jednog vrlo ranog predanja o sedam Isusovih učenica, apostolki³³. Prema ovde ponuđenoj rekonstrukciji, taj alternativni apostolski spisak bi mogao ovako izgledati: *Marija Magdalena, Marija Kleopova, Marta, Saloma, Arsinoja, Jovana, Suzana*. Iako se svih sedam žena ne pominje u SIH i Prvoj Jakovljevoj apokalipsi, novozavetna jevanđelja u velikoj meri pomažu da se taj spisak upotpuni baš na ovakav način. Tradicija o sedam učenica je docnije verovatno potisnuta na sličan način na koji je bila potisnuta i tradicija o Jakovu, bratu Isusovom, kao lideru prve jevrejsko-hrišćanske crkve.

Socio-istorijski kontekst s kraja prvog i početka drugog veka?

U kakav bismo socio-istorijski kontekst mogli smestiti život i aktivnosti prvih apostola i apostolki i njihovih sledbenika i sledbenica s kraja prvog i početka drugog veka?

Kada je reč o socijalnoj istoriji rane apostolske crkve, već iz Pavlovih pisama i nekih drugih ranohrišćanskih dokumenata vidi se jasno da su se prve crkve nalazile u gradovima i da je bilo potrebno izvesno vreme dok se hrišćanstvo proširilo i u ruralnim područjima. Znamo, na primer, da su se te prve crkve osnivale u Jerusalimu, Antiohiji, Efesu, Korintu, Aleksandriji, Filipima i drugim centrima na istoku Rimskog carstva, ali i u samom Rimu. Treba, međutim, imati u vidu da je sam Isusov pokret bio izrazito orijentisan prema ruralnim regijama u Galileji, Samariji i Judeji. Hrišćani su, dakle, bili prisutni i u gradu i na selu, a Isusova misija bila je uglavnom usredsređena na ruralne oblasti (Vukomanović, 2003, 213).

.....

³³ Videti Mk 15.40, 47; Mt 27.55-56, 61; 28.1; Lk 8.2-3; 24.10.

U takvom okruženju, prvi Hristovi sledbenici razvili su i jedan svojevrsni socijalni etos, kodeks ponašanja i način života. Iz Dela apostolskih doznajemo, na primer, da su apostoli i drugi vernici u Jerusalimu delili svoju imovinu. Isusove izreke zabeležene u kanonskim jevanđeljima i Jevanđelju po Tomi razotkrivaju još tri tipične karakteristike te rane hrišćanske ideologije, koje je još pre tridesetak godina zapazio nemački sociolog Gerd Tajszen (Theissen, 1977).

Prvo, apostolski poziv podrazumevao je, u velikoj meri, odricanje od kućnog života i stalnog boravka u nekom mestu, pa se tako među ovim misionarima, uključujući tu, naravno, i samog Hrista, počeo širiti svojevrsan *etos beskućništva*. Da bi se pristupilo Isusu i njegovom učenju, poželjno je bilo napustiti svoje ognjište, kuću, vlasništvo. U Matejevom jevanđelju veli se tako da je jedan književnik želeo da stalno bude uz Isusa, da ga svugde prati. Isus mu, međutim, odgovara: „Lisice imaju jame i ptice nebeske gnijezda; a sin čovječij nema gdje glave zakloniti” (Mt 8.20).

Ideal beskućništva bio je, izgleda, prilično rasprostranjen među hrišćanima tokom prva tri veka, a jedan od praktičnih razloga zbog kojih su se oni stalno selili i lako odricali svoga doma bio je, svakako, vezan uz njihove česte progone. U spisu *Didaha* (11.8) ističe se još i to da je jedan broj putujućih harizmatika praktikovao *trópos kyriou*, da je podražavao način života svoga Gospoda. Život proveden na putu predstavljao je ideal i onih zajednica koje su koristile Jevanđelje po Tomi. Tomin Isus savetuje, na primer, svoje učenike da postanu „prolaznici” (log. 42), te da idu „u bilo koju zemlju i lutaju po njenim oblastima” (log. 14). Ako ih tamošnji ljudi prime, oni bi trebalo da jedu to što se pred njih iznese i da leče bolesne među njima. Prema *Didaha*, pravi hrišćanski prorok nikad ne ostaje na jednom mestu duže od dva-tri dana. On takođe ne prima novac, već je, kao i radnik, 'dostojan hrane svoje', pa mu uvek treba ponuditi prvinu s vinograda i od stoke (*Didaha* 13.2-3 u Dela apostolskih učenika, 1999, 142).

Prema Isusovim izrekama, druga upadljiva karakteristika apostolskog i pro-ročkog načina života bila je odricanje od porodičnih veza. Napuštanje stalnog doma podrazumevalo je, svakako, u ta stara hrišćanska vremena, i raskid s familijom. Prema Markovom izveštaju (10.29), učenici su napuštali kuće, njive, rodbinu. Neki od njih morali su čak da prekrše i minimalne obzire prema članovima svojih porodica. Jedan učenik hteo je, recimo, prema Matejevom jevanđelju, da sahrani svog mrtvog oca. Ali Isus ga ovako savetuje: „Hajde za mnom, a ostavi neka mrtvi ukopaju svoje mrtvace” (Mt 8.21-22). U skladu s tim poukama, neki sledbenici su postajali i „uškopljenici radi carstva nebeskoga” (Mt 19.12).

Jasno je, prema tome, šta su porodični ljudi morali misliti o tim ranim hrišćanskim harizmaticima. Teško bi se, naime, od nekog moglo očekivati da odbeglog člana porodice smatra za heroja. Otuda je, prema Marku, „prorok bez časti (samo) na postojbini svojoj i u rodu i u domu svome” (Mk 6.4). U realnim uslovima života nije, međutim, bilo tako lako raskinuti sve veze sa svojom porodicom, pa su neki apostoli na putovanja sa sobom vodili i svoje žene (1 Kor 9.5).

U jevanđeljima se, najzad, u skladu s tim ranim kodeksom ponašanja, preziralo bogatstvo i privatno vlasništvo. Blago otuda ne treba sakupljati na zemlji,

„gde moljac i rđa kvari”, već na nebu, kao što to savetuje Isus (Mt 6.19-21). Priča o bogatom mladiću koji nije dostojan carstva božjeg (Mk 10.17-31) dobro ilustruje shvatanje po kome je odricanje od vlasništva neophodan uslov da se pristupi Isusovoj zajednici. Ili: „Ne brinite se dušom svojom šta ćete jesti; ni tijelom u što ćete se obući: duša je pretežnija od jela i tijelo od odijela. Pogledajte gavrane kako ne siju, ni žanju, koji nemaju podruma ni žitnica, i Bog ih hrani: a koliko ste vi pretežniji od ptica?” (Lk 12.22-24).

Ove Isusove reči ne treba ublažavati ili alegorijski tumačiti, jer one su, nesumnjivo, u najranijim hrišćanskim zajednicama vrlo ozbiljno i doslovno shvatane, sprovedene u delo. To, možda, najbolje potvrđuju neki propisi iz Dela apostolskih i *Didache*. Ako, na primer, prorok zatraži novac, to znači da je on lažni prorok (*Didache* 11.6); ako na istom mestu, u istoj kući, on ostane duže od tri dana, opet bi se za njega moglo tvrditi da je lažni prorok. A sam Isus je govorio: „Koji vas prima, mene prima; a koji prima mene, prima onoga koji me je poslao” (Mt 10.40; Lk 10.16). Ili, opet: „Traži, i biće ti dato”.

Moglo bi se iz svega ovog zaključiti da je Isus Hristos bio, u stvari, prvi od tih putujućih učitelja, proroka, harizmatika. Navedene izreke iz sinoptičkih jevanđelja i Jevanđelja po Tomi poseduju *egzistencijalnu autentičnost*, što, naravno, može značiti samo to da su one, bar u početku, dosledno sprovedene u svakodnevnom životu. Ako, dakle, pod „crkvom” podrazumevamo samo nekakvu lokalnu instituciju u kojoj se povremeno okupljaju vernici kako bi učestvovali u liturgiji ili čuli po neku propoved, onda se moramo složiti s tim da u sociološkom smislu baš i nema pravog kontinuiteta između Isusovog pokreta i hrišćanstva iz docnijih vekova. Hrišćanstvo je, naime, moralo da se znatno transformiše kako bi se od tog prvobitnog, idealističkog eshatološkog pokreta pretvorilo u statičnu, patrijarhalnu, hijerarhijsku crkvenu organizaciju. Taj preobražaj imao je, međutim, dalekosežne istorijske posledice: jedna relativno beznačajna judejska sekta iz prvog veka postala je na taj način nova, najrasprostranjenija svetska religija.

U početku je taj novi mesijanski pokret uglavnom bio aktivan u ruralnim delovima Palestine. Putujući učitelji, apostoli i apostolke, proroci i proročice i iscelitelji koji su sebe, bez razlike, smatrali Isusovim sledbenicima, preneli su to novo učenje iz Galileje, Judeje i Samarije u druge krajeve Rimske imperije. Na taj način je rano hrišćanstvo postalo pretežno gradska religija. U sociološkom smislu, može se uočiti dihotomija između ruralnog, seoskog, i urbanog, kosmopolitskog, okruženja u kome se razvijalo rano hrišćanstvo, a onda, u vezi s tim, i razlika između radikalizma putujućih propovednika, svojevrsne „crkve u pokretu” i statične hijerarhijske institucije iz docnijih vekova (Vukomanović, 2003, 216).

U takav društveno-istorijski kontekst bismo, po svemu sudeći, mogli smestiti radikalizam i egalitarizam prvih apostola i apostolki, kao i njihovih sledbenika i sledbenica s kraja prvog i početka drugog veka.

Literatura

- Dela apostolskih učenika* (1999), prev. A. Jevtić, Vrnjačka Banja i Trebinje
- Eisenman, Robert (1997), *James the Brother of Jesus*, Penguin Books, Harmondsworth
- King, Karen (2005), *Jevanđelje po Mariji iz Magdale*, Rad, Beograd
- Marjanen, Antti (1996), *The Woman Jesus Loved: Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and Related Documents*, E.J. Brill, Leiden
- Ricci, Carla (1994), *Mary Magdalene and Many Others: Women who Followed Jesus*, Fortress Press, Minneapolis
- Pejgels, Elejn (1981), *Gnostička jevanđelja*, Rad, Beograd
- Robinson, James (1988), *The Nag Hammadi Library in English*, E.J. Brill, Leiden
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth (1974), „Mary Magdalene, Apostle to the Apostles.” *UTS Journal*, April 1974
- Theissen, Gerd (1977), *Soziologie der Jesusbewegung*, München
- Vukomanović, Milan (1997), *Rani hrišćanski mitovi*, Čigoja štampa, Beograd
- Vukomanović, Milan (2003), *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, Čigoja štampa, Beograd.



Nebojša Tumara

Evine kćeri, raskalašni Jevreji i njihova požudna tela: mizoginija i antijevrejska retorika u ranoj sirijskoj crkvi

Sažetak

U radu obrađujem temu svetosti u ranosirijskom hrišćanstvu, koristeći delo „Demnonstrationes“; sirijskog pisca „Aphrahata“. Analiziram dva segmenta njegove polemike: njegov odnos prema ženama i njegov odnos prema Jevrejima. Žene i Jevreji predstavljaju smetnju „Aphrahatovom“ sistemu vrednosti i upravo na argumentima protiv njih on gradi svoj koncept svetosti, nastojeći da odgovori na pitanje koja je uloga čoveka u božijem planu spasenja.

Veza između „Aphrahatove“ mizoginije i njegove antijevrejske retorike je tema kojom se bavi ovaj rad.

Po rabinima, svrha braka je povratak liku božijem po kojem je prvi androgin po priči Postanja stvoren. To je povratak u idealno stanje ljudskog roda.

„Aphrahat“ pridaje apstinenciji vrednost po sebi. Ovo stanje je povezano sa predstavom o stalnom stajanju u božijem prisustvu. „Kaddishuta“ – svetost proizilazi iz seksualnog statusa i nije povezana sa ispunjenjem zapovesti božijih. Iako nikad ne osudjuje brak i razmnožavanje, „Aphrahat“ zastupa mišljenje da je apstinencija deo božanskog plana za čoveka. Bog se otkriva i živi među celibatnom elitom koja je pozvana da imitira život anđela, koji su, kako je to shvatio Aphrahat, u stanju stalne službe Bogu.

Ovu idealnu sliku narušavaju dva elementa - Jevreji i žene koji i posle dolaska Mesije dovode u sumnju reči apostola Pavla: „Nema više Judejaca ni Jelina, nema više roba ni slobodnog, nema više muškog ni ženskog, jer ste vi svi jedan (čovek) u Hristu Isusu“ (Gal. 3:28).

Ključne reči: sirijsko hrišćanstvo, rabinski judaizam, mizoginija, antijevrejska polemika, svetost, celibat.

Uvod

Jedna od glavnih karakteristika ranosirijskog hrišćanstva je opsesivna segregacija polova. U sirijskoj crkvenoj tradiciji postojao je red žena u kliru – đakonesa čiji je glavni zadatak bio da oslobodi muški deo klira od kontakta sa „drugim polom“. Ženski deo hrišćanske populacije i njegova hristijanizacija predstavljao je skoro nerešiv problem za rane sirijske oce crkve.

Aphrahat (c. 285 - 345)³⁴ je jedan od prvih koji je uveo topos žene kao nikad potpuno hristijanizovan deo hrišćanskog društva. Da li žene mogu biti deo tela Hristovog nakon krštenja? Nisu li one stalan izvor zagađenja i iskušenja? Zar nisu jedino muškarci samo zbog svog pola jedini punopravni članovi crkve? *Aphrahat* odgovara na ova pitanja koristeći citate Starog zaveta. Njegova egzegeza umnogome podseća na egzegezu njegovih suseda, rabina iz sela južnog Babilona, sa kojima je on bez sumnje bio u dijalogu: sa njima polemiše, u njima vidi konkurenciju.³⁵

Aphrahat nam daje sliku hrišćanstva koje nije svesno velikih promena na Zapadu. On ne zna za Milanski edikt niti za Prvi vaseljenski sabor. Njegova zajednica je opstajala kao manjina u Sasanidskom carstvu koje je u njoj videlo potencijalnog neprijatelja, saveznika Rima. Dva pola, hrišćanski i rabinski, oba u svom formativnom periodu, pokušavaju jasno da definišu granice svoje duhovne teritorije i jednostavno odrede ko je Jevrejin, a ko hrišćanin. Ovaj proces separacije ubrzale su istorijske okolnosti, tačnije progon hrišćana pokrenut od strane *Šapura II* (309-379).

Čitajući *Demonstrationes*, jedino *Aphrahatovo* sačuvano delo, možemo zaključiti da je pastva za čije duhovno dobro on brine i u kojoj su Jevreji predstavljali znatan deo bila etnički šarolika i idejno nehomogena. Sa druge strane, judaizam - kao i elementi skloni judaizmu unutar *Aphrahatove* zajednice - predstavljali su, slično ženama, „drugog“ koji je ovog puta pretio zajednici iznutra i spolja.

Veza između *Aphrahatove* mizoginije i njegove antijevrejske retorike je tema kojom se bavi ovaj rad.

Aphrahatu su poznati rabinski argumenti. On ih redukuje i usmerea na samo protiv žena nego i protiv samih Jevreja. Dve konstrukcije – žene i Jevreji su u *Aphrahatovim* spisima drugo ime za polnost koja je njegov glavni protivnik. Iza *Aphrahatovih* argumenata provejava frustracija ranog hrišćanstva koje još uvek

.....
34 *Aphrahat* je prvi sirijski otac crkve sa jasno određenim identitetom. Njegovo jedino sačuvano delo - *Demonstrationes* može se opisati kao *Adversus Judaeos* sirijski tekst iz četvrtog veka u kojem se jasno govori o crkvenoj organizaciji rane sirijske crkve. Delo sadrži dvadeset i tri poglavlja, gde svako počinje rečju ܐܘܘܬܐܪܐ, tahwita – prikazi. Delo je napisano u tri faze 336, 334. i 345. godine. Detaljnije o identitetu autora i strukturi njegovog dela pogledati: Letho, Adam. *Divine Law, Asceticism, and Gender in Aphrahat's Demonstrations, with a Complete Annotated Translation of the Text and Comprehensive Syriac Glossary*. Ph.D diss., University of Toronto, 2003.

35 O jevrejsko-hrišćanskoj polemici u Persiji 4. veka videti: Koltun, Naomi. *Jewish Christian Polemic in four-century Persian Mesopotamia: A reconstructed conversation*. Ph.D. diss., Stanford University, 1994.

nije sigurno koje pozicije da zauzme u odnosu na svet koji je i dalje ostao isti, iako dodirnut spasonosnim prisustvom Mesije.

Evine kćeri

U šestom poglavlju *Aphrahatovog* dela koje se odnosi na članove monaške zajednice nalazi se nekoliko pasusa koji prikazuju žene u vrlo negativnom svetlu.

Aphrahatov spis je namenjen muškarcima koji su na sebe preuzeli zavet monaštva. U njihovoj borbi sa iskušenjima, žene su smeštene između njih i Satane. One su oruđe koje Satana najradije upotrebljava. Žene su, bile sestre, majke, supruge ili ljubavnice, potencijalno opasne.

Kroz Evu je lukavi došao Adamu i lako ga prevario. Došao je i Josifu, kroz ženu njegovog gospodara. Ali je Josif bio svestan njegove prevare i nije želeo da mu služi. Kroz ženu, on se borio sa Samsonom sve dok ovaj nije odbacio svoj nazarenski zavet. Ruven je bio prvenac među svojom braćom, ali kroz ženu njegovog oca, [lukavi] mu je pripisao krivicu. Aron je bio vrhovni sveštenik, ali zbog Mirijam sestre svoje, zavelo je Mojsiju. Mojsije je poslan da oslobodi narod iz Egipta ali je sebi uzeo zlog savetnika. Gospod je tražio Mojsija da ga ubije, sve dok nije poslao svoju ženu nazad u Midijan. David je pobeđivao u svim borbama, ali preko Evinih kćeri, bio je poražen. Amnon je bio naočit i lep, ali ga je [lukavi] porobio željom prema njegovoj sestri. Avesalom ga je ubio zbog Tamarinog poniženja. Solomon je bio najveći među carevima zemaljskim ali u starosti njegove žene su mu zavele srce. Preko Jezavelje, kćeri Etvale, Ahabova zloća se povećala, i postao je uprljan vrlo. [Lukavi] je takođe kušao Jova preko njegove dece i silnog blaga, ali kada je video da ga ne može nadjačati, otišao je po svoje tajno oružije. Vratio se i doveo sa sobom Evinu kći, koja je dovela do Adamovog pada, i kroz njena usta on je rekao Jovu: „Prokuni Boga!“ Ali je Jov odbio njen savet. Kralj Asa je činio pravdu sve dane života svoga, kada je lukavi došao protiv njega preko njegove majke. Jer Asa nije odstupao i svrže sa vlasti majku svoju i slomi i sažeže idola kojeg ona načini i baci ga. Jovan je bio iznad svih proroka, ali Herod ga ubi zbog igre Evine kćeri. Haman je bio bogat, i treći čovek u carstvu posle kralja, ali žena njegova posavetova ga da uništi Jevreje. Zamrije je bio knez plemena Simeonova, ali Hazvija kći midijanskog vođe zbacila ga, i zbog jedne žene, dvadeset četiri hiljade muškaraca pade u jednom danu. (Dem. 6.2)

Sama blizina žena je nepoželjna i *Aphrahat* dalje savetuje svoje muške slušaocce da izbegavaju bilo kakav kontakt sa suprotnim polom. One su „harfa“ kojom on najradije svira.

Braćo, mi znamo i mi smo videli da su od početka žene bile prolaz kroz koji kušać dolazi do muškaraca. Tako će biti do kraja sveta. Jer su [žene] oruđe Satane i preko njih se on bori protiv [duhovnih] atleta.

Njih on koristi kao instrument kojim svira bez prestanka, jer one su od prvog dana njegova harfa. Zbog njih je došlo prokletstvo zakona i zbog njih je došlo obećanje smrti. Sa teškoćom donose na svet decu i predaju ih smrti. Zbog

njih zemlja je prokleta da rađa trnje i strnjiku (Dem. 6.6).

Aphrahatova negativna retorika upućena ženama donekle je ublažena listom pravednih žena koje se pojavljuju na stranicama svetih spisa. Čini se da je *Aphrahat* u svom delu više preokupiran *Evinim kćerima* i nevernim nevestama nego ulogom koju u istoriji spasenja igra devica Marija. Ona je samo sporadično pomenuta u *Dem. 3.14* i to u kontekstu koji se odnosi na post, zajedno sa Danijelom, Mihaelom, Baalamom i Isusom sinom Navinovim. Glavni akter celog pasusa je anđeo Gabrijel koji „prima molitvu“. U poređenju sa njim figura device Marije je u senci.

Dalje, devica Marija je svrstana među imena proroka Starog zaveta. Ona je opisana kao prorok i majka velikog proroka.³⁶ Ovog puta ona je samo jedna od pravednih žena koje pominje *Aphrahat*, a koje su imale udeo u istoriji spasenja. Njen jedini zadatak je bio da obezbedi telo Hristu kojim će se on uzneti na nebesa.

Ovo je sin Adama, telo koje je došlo od Marije, koje nas je dovelo u zemlju života. Slabo telo postalo je jako, i primilo je slavu koja je veća i veličanstvenija nego ona koju je Adam izgubio u svom padu (Dem. 23.51).

Iako je devica Marija prototip tela transformisanog Hristom, njena čednost nije povezana sa čistotom Hrista. Lik device Marije ne preokupira *Aphrahatovu* teološku misao. U njegovom delu nema datalnijeg teologiziranja uloge device Marije u istoriji spasenja.

Kod *Aphrahata* postoji nekoliko pozitivnih izjava koje se odnose na pravedne žene Starog zaveta. Iako su ove pozitivne izjave marginalne, one donekle ublažuju njegovu generalno negativnu sliku o ženama. *Aphrahat* daje listu pravednih žena odmah nakon liste grešnih muškaraca čiji je ponos bio uzrok njihovog pada.

Znaj, prijatelju moj da je Bog u određeno vreme i u određenim generacijama dao velike pobede kroz mudre ljude, da izmire i donesu mir među razdvojene, ne samo preko muškaraca nego i preko žena. Po naređenju Joaba, žena iz Tekoje je pomirila Avesaloma sa Davidom. A preko jedne žene, mir je došao Izraelu kada se Šamu sin Bakrijev pobunio protiv Davida... Tako je preko jedne žene mir došao Izraelu. Debora je bila majka koja je delila pravdu u Izraelu. I Jael, žena Evera Kananita je odsekla i odbacila slavu Siserinu, vođe vojske Javina, cara Asorskog... I Rebeka, majka pravednika, uspostavila je mir između Esava i Jakova kada je poslala Jakova Labanu. Naš Spasitelj, veliki kralj koji je izmirio buntovni svet sa svojim Ocem dok smo bili grešnici poneo je grehe svih nas i postao posrednik izmirenja između Boga i njegove tvorevine. (Dem. 14.11)

Mada je Hrist pomenut na kraju ovog pasusa, ne možemo zaključiti da je *Aphrahat* gorepomenute žene smatrao hristolikim. Hrist je krajnji i savršeni car mira koji je izmirio celokupnu tvorevinu sa svojim Ocem. Svi ostali primeri predstavljanju prasluku ovoga.

Samo na jednom mestu u svom delu, *Aphrahat* se obraća ženskim članovima monaške zajednice – *Kćerima zaveta*. Zanimljivo je primetiti da epitet „svetost“

.....
36 *Dem. 14.33*

koji je inače integralni deo *Aphrahatove* retorike u odnosu na muški celibat, nikad ne upotrebljava u odnosu na ženski deo monaške zajednice. Za *Aphrahata*, iako u celibatu, žene su i dalje potencijalno opasne.

Sve one žene koje su zaručene Hristu su odvojene od prokletstva Zakona i izuzete od kazne koja sleduje Evinim kćerima jer se nisu spojile sa muškarcem i nisu iskusile kletvu i nisu osetile bol [rađanja dece].

(Dem. 6.6)

Postavlja se pitanje koja je veza između *Evinih kćeri* i pravednih žena čiju listu *Aphrahat* donosi?

Pravedne žene Starog zaveta su svetli primeri prošlosti. Nakon dolaska Mesije, ženskim članovi *Aphrahatove* zajednice imaju pred sobom mnogo teži zadatak, koji ih, iako ispunjen teoretski, samo približava a nikad i ne izjednačuje sa muškim delom celibatne elite. Žene samo donekle prevazilaze granice svoga pola pomoću celibata. Čini se da u *Aphrahatovoj* antropologiji celibatno stanje samo odvaja neke žene od plemena *Evinih kćeri*, tj. od njihove biološke polnosti. U celibatnom stanju takve žene približavaju se svetu muškaraca nikad ne deleći sa njima epitet svetosti.

One su definisane prema svojim biološkim karakteristikama plodnosti, menstruacije, materinstva i seksualne privlačnosti. One su viđene kao potencijalne zavodnice i izvor zagađenja. One su jednostavno seksualnost koju treba prevazići.³⁷

Ovde se susrećemo sa fenomenom koji se odnosi na pokušaje nekih oblika hrišćanstva da redukuje biološke datosti pola. Tako, da bi se približile stanju koje se od njih zahteva, a koje je i dalje samo približno idealnom, žene preko celibata postaju slične muškarcima.

Ovaj proces defeminizacije podrazumeva post, skrivanje sekundarnih obeležja ženskog pola, skraćivanje kose i nošenje muške odeće. Ova tema je evidentna već u drugom veku u delima kao što je *Dela Pavla i Tekle*, apokrifnog dela Novog zaveta. Kasnije, u petom veku, ova tema je potpuno obrađena u priči o *Sv. Pelagiji* koja je provela svoj vek živeći kao „*monah evnuh*“.³⁸

Nešto slično se traži i od muškaraca. U ovom slučaju radi se o procesu dobrovoljne feminizacije. Usvajaju se simbolički ženske karakteristike, kao što su asketizam, pokornost, povlačenje u domen privatnog prostora, učenje, pa čak i samokastriranje. Ovde možemo postaviti pitanje u kojoj meri je usvajanje ovih oblika ponašanja i njihovo idealizovanje bio odgovor i otpor u odnosu na imperijalnu strukturu rimskog odnosno sasanidskog carstva.

Ono što nas interesuje u daljem izlaganju je veza koja se nazire u *Aphrahatovom* delu između *Evinih kćeri*, odnosno njegove slike žena kao konstruisanog pola i drugog imena za seksualnost i *Aphrahatovih* antijevrejskih stavova. Pitanje na koje *Aphrahat* pokušava da odgovori odnosi se na ekonomiju koju je Bog namenio ljudskom rodu, odnosno na pitanje svetosti koja se zahteva od Mesijom preobraćenog sveta.

.....
37 Judith R. Baskin, „Rabbinic Reflection on the Barren Women,“ *Harvard Theological Review* 82:1 (1989): 102.

38 Susan H. Ashbrook, „Women in Early Syrian Christianity“ *Images of Women in Antiquity*, ed. Averil Cameron and Amelie Kuhrt, (Detroit: Wazne State Universitz Press, 1983): 297.

Raskalašni Jevreji i njihova požudna tela

Želim da te podučim, prijatelju, o stvari koja se tiče ovog svetog saveza i o čednosti i svetosti u kojoj se nalazimo. Zbog svoje raskalašnosti i zbog požude svojih tela, jevrejski narod nam prigovara. Oni truju i slabe um detinjastih i glupih ljudi, onih koji su namamljeni i zarobljeni njihovim uznemiravajućim dokazima (Dem. 18.1).

Za *Aphrahata* Jevreji i argumenti judaizma ne predstavljaju literarnu konstrukciju proizvedenu u apologetske svrhe. Prisustvo Izraela po telu je za *Aphrahata* bila realnost. Najvažnije škole rabinskog judaizma su bile njegov savremenik. Jevrejski misionari su raspravljali sa hrišćanskim, i kao što vidimo iz *Aphrahatovog* teksta, neki od jevrejskih argumenata našli su plodno tlo među članovima *Aphrahtove* zajednice.

U svojoj polemici sa Jevrejima *Aphrahat* je morao da definiše svoje pozicije u odnosu na brak i celibat. Ovi stavovi su se odnosili na razumevanje prvobitnog božijeg plana za ljudski rod.

Priča o Raju i izgonu prvih ljudi je polazna tačka na kojoj obe strane grade svoje argumente. Uprkos činjenici da priznaju i polaze od iste tekstualne tradicije, egzegetski zaključci im se u potpunosti razlikuju. Za rabinski judaizam, razmnožavanje je bilo jedan od načina da se ubrza dolazak Mesije i krajnjeg iskupljenja. Hrišćani su sa druge strane očekivali da se i telo i društvo transformišu prilikom spasonosnog dodira sa Mesijom. Argumenti za i protiv celibata, odnosno braka i razmnožavanja, povezani su sa sofisticiranim teološkim pitanjima koja se odnose na *imago Dei* u čoveku i razumevanje eshatološkog kraja.

Iako *Aphrahat* predstavlja simplificiranu sliku judaizma, jevrejske pozicije su daleko da budu jednostavne i nedvosmislene. *Aphrahat* polemíše da je telesnost Izraela konačna, u potpunosti okrenuta razmnožavanju i braku, i na osnovu ove slike, predstavlja svoje pozicije kao nešto potpuno različito.

Tačno je da se rabinski judaizam četvrtog veka, pokušavajući da se udalji od različitih gnostičkih i hrišćanskih struja, isključivo zalaže za razmnožavanje i bračni život. Ipak, doktrina o celibatu koju plasira *Aphrahat* ima svoje duboke jevrejske korene.

Jevrejske tvrdnje da razmnožavanje i ispunjenje određenog broja duša može dovesti do krajnjeg iskupljenja nema značaja za *Aphrahata*. Njega više brine kvalitet nego kvantitet. Koristeći Sveto pismo kao dokaz, on pokušava da dokaže da je celibatno stanje u stvari idealno stanje. Najveći heroji Starog zaveta su po njemu bili monasi, slični njemu i ljudima iz njegove monaške zajednice. Živeti sam, daleko od razmnožavanja je idealno stanje onih koji teže ka *kaddishuta* – svetosti. Ovaj izraz u sirijskom, kao i koren קדש u jevrejskom jeziku, poseduje čitav spektar značenja. Odnosi se na svetost kao i na separaciju, posvećenje i tabu. Tako, celibat/separacija/svetost, jednom rečiju *kaddishuta*, jeste preduslov za primanje božije objave.

Mojsijev primer podržava ovu tvrdnju. Za *Aphrahata* on predstavlja prototip celibatnog proroka koji se odvađa od svoje žene kada je prizvan da služi Bogu.

Egzegetska tradicija koja se odnosi na celibat Mojsija je evidentna i u jevrejskim izvorima. Različite egzegetske tradicije koje se odnose na *Izlazak* 19 pokazu-

ju ambivalentan stav jevrejskih izvora prema bračnom životu i apstinenciji. Ovde *Aphrahat* uvodi tradiciju i egzegetske metode koji su slični jevrejskim izvorima.³⁹

Mojsije je govorio Bogu i on mu odgovori glasom. Izrael je drhtao, pun straha toga dana. Oni su pali na lica svoja i nisu mogli da izdrže prisustvo božije. Oni rekoše Mojsiju: „Bog mora prestati razgovarati sa nama ili izginusmo!“ (Izl. 20:19). O tvrdoglavi, vi koje ove stvari brinu i o koje se spotičete. Ako Izrailjci, sa kojim je Bog govorio samo jedan sat, nisu bili u stanju da slušaju glas božiji dok nisu bili posvećeni tri dana (iako se nisu popeli na goru i nisu ušli u gusti oblak), kako bi Mojsije, prorok i svetlo oko naroda (koji je stajao čitavo vreme pred Bogom i govorio sa Njim licem u lice) mogao biti oženjen?

Ako je Bog govorio sa Izrailjcima, koji su bili posvećeni samo tri dana, koliko su izvrsni i koliko su mu pak privlačni oni koji se posvete i koji se čuvaju i stoje pred Bogom sve dane života svoga? Zar ih Bog neće voleti više i neće li Duh Njegov boraviti među njima? (Dem. 18.5)

Celibat je po *Aphrahatu* put ka višem duhovnom životu. Posle otkrivenja božijeg, Mojsije je nastavio sa celibatom. Umesto njegove žene, služio ga je učenik Isus Navin.⁴⁰

Dalje se niže lista biblijskih ličnosti koje su sledile Mojsijev primer: Ilija, Eliša, Jovan Krstitelj su bili pobornici *kaddishuta*-e. Bivajući odvojeni od žena, muškarci postaju bliži Bogu.

Aphrahat na originalan način interpretira biblijski tekst koji kaže da čovek mora napustiti svoga oca i majku i prionuti svojoj ženi. Po *Aphrahatu*, čovek je vredniji Bogu ako nikad ne napusti svoga oca Boga i svoju duhovnu majku Sveti Duh.⁴¹

Čuli smo da u Zakonu piše: „Čovek će napustiti svoga oca i svoju majku i sjediniće se sa ženom svojom i postaće jedno telo“ (Post. 22:24). Ovo proroštvo je uistinu veliko i odlično! Ko napušta svoga oca i svoju majku kada uzme ženu? Ovo je značenje: kada čovek još nije uzeo sebi ženu, on voli i poštuje Boga, svoga oca i Sveti Duh svoju majku i za njega nema druge ljubavi. Ali kada čovek uzme sebi ženu, on ostavlja svoga oca i svoju majku (o kojim smo upravo govorili), i njegova misao je zarobljena ovim svetom. Njegova misao i njegovo srce i njegovo prosuđivanje su udaljeni od Boga u ovaj svet, i on ga voli i uživa u njemu kao što čovek voli ženu svoje mladosti. Njegova ljubav ka njoj je različita od njegove ljubavi ka ocu i majci (Dem. 18.10).

Na kraju *Dem. 18: Protiv Jevreja, o pitanju čednosti i svetosti*, *Aphrahat* raspravlja o rečima koje je jedan Jevrejin uputio članu *Aphrahatove* zajednice:

Pisao sam vam, prijatelji, o čednosti i svetosti jer sam čuo jednog Jevrejina koji je prišao jednom od naše braće i govorio o članovima naše crkve. Rekao

.....
³⁹ Jezik i sadržaj ovog pasusa reflektuju tradiciju koja je sačuvana u *Avot de Rabbi Nathan*. Pogledaj Naomi Koltun, *Jewish-Christian Polemics in Fourth-Century Persian Mesopotamia: A reconstructed Conversation* (UMI Dissertation Services, 1993): 104-106.

⁴⁰ *Dem. 6.5*

⁴¹ Na jevrejskom i na sirijskom jeziku imenica „*duh*“, „*vetar*“ je ženskog roda.

mu je: „Vi ste nečisti jer se ne ženite, mi smo sveti i izvanredni jer podižemo decu i razmnožavamo se na zemlji“ (Dem. 18.12).

Obe strane smatraju da svetost zavisi od ispravnog seksualnog ponašanja. Tako, izraz *kaddishuta* može biti upotrebljen kao *terminus technicus* za seksualnu apstinenciju.

Aphrahat reducira pozicije svojih protivnika i predstavlja ih kao homogene. Svome Jevrejinu je pripisao definitivno pozitivan stav o razmnožavanju, pokazujući tako da ovaj Jevrejin nije bio svestan ambivalentnih mišljenja o pitanju braka i apstinencije na koje nailazimo u izvorima rabinskog judaizma.

Posle uništenja Drugog hrama i gubitka nacionalnog doma, među Jevrejim su se javile određene asketske tendencije. Iako su prisutne u rabinskom korpusu, one su definitivno marginalizovane u formativnom periodu rabinskog judaizma.⁴²

Kao i za Aphrahata, i za rabinski judaizam pitanje braka i razmnožavanja, odnosno apstinencije, vezano je za koncept podobija božijeg. Razmnožavanje u strogo definisanim granicama je verski akt koji je blagoslovio sam Bog, budući da su razmnožavanje i bračni život smatrani za stanje svetosti. Po rabinskom judaizmu, biti sam ili u celibatu je direktan napad na *imago Dei* koji je u svakom čoveku.

Rabi Eliezer ben Azarija je rekao: Svako ko se ne razmnožava umanjuje lik božiji, jer je rečeno: „Po liku božijem napravi čoveka (Post. 9:6)“. I posle toga sledi: „Budite plodni i razmnožavajte se.“

Ben Azazi je rekao: „Svako ko se ne razmnožava je ubica i umanjuje lik božiji,“, jer je rečeno: „Ko prospe krv čovečiju zarad čoveka, njegova krv će biti prolivena, jer po liku božijem napravi čoveka i zbog toga budite plodni i razmnožavajte se.“ (Tosefta Yevamot, 8:7).⁴³

Sa pozicija koje zastupa rabinski judaizam, svetost se odnosi na stanje braka. Ipak, jevrejski zakon nikad nije eksplicitno proglasio osobu u celibatu za legalno nečistu. Po *Andersonu*, čini se da se gore prikazana argumentacija ne bazira na legalnom tehničkom naznačenju.⁴⁴ *Boyarin* zastupa suprotno mišljenje. Po njegovoj interpretaciji, vavilonski rabini su smatrali da apstinencija vodi ritualnoj nečistoti. Različiti tekstovi u *Talmudu* pokazuju da osoba van braka ne može učiti Zakon u pravednosti. Slično, jedino je oženjenom čoveku dozvoljeno da bude vođa molitve.⁴⁵ Bezbračnik je nečist iz još jednog razloga: on je konstantno opsednut nečistim mislima. Dalje, noćna polucija onih u celibatu dovodi ih u stanje nečistote u tehničkom smislu.⁴⁶

42 *Mishna Sotah* 9:15; *Babli, Avoda Zara* 20b; *Babli, Baba Batra* 60b.

43 Prevod preuzet iz Daniel Boyarin, *Carnal Israel: Reading Sex in Talmudic Culture*, (Berkeley: University of California Press): 134.

44 Gary Anderson. „Celibacy or Consummation in the Garden? Reflection on Early Jewish and Christian Interpretation of the Garden of Eden.“ *Harvard Theological Review* 82:2 (1989): 123.

45 *Babli Menahot* 110b Č; *Babli Taanit* 16a.

46 Boyarin, *Carnal Israel*, 139-141.

Rabinska kultura pokazuje nedoslednost i tenziju u odnosu na celibat i apstinenciju. Mnogi rabini, u potrazi za znanjem, provodili su godine van svog doma ostavljajući svoje supruge kod kuće. Ovaj fenomen je dobro poznat rabinskoj kulturi. Štaviše, čak i u braku, praktikovana je umerenost i apstinencija. Dobro je poznat motiv žene rabina koja se žali na svog supruga koji je opsednut učenjem Zakona toliko da zanemaruje svoje bračne obaveze.⁴⁷

Radost bračnog života i razmnožavanja je radost koja je bila deo života prvih ljudi u rajskom vrtu. Po vavilonskim rabinima, deo raja se može iskusiti i na zemlji u bračnoj radosti koja vlada među supružnicima.

U *midrašu Genesis Rabbah* nailazimo sledeća shvatanja:

I Gospod Bog reče: „Nije za čoveka da bude sam; Ja ću mu stvoriti pomoćnika koji će mu odgovarati“ (Post. 2:18). Tannaitski izvor kaže: Ko nema ženu živi bez dobra, bez pomoći, bez blagoslova, bez iskupljenja...Rabi Hiyya bar Gumadi je učio: „isto tako on nije potpun čovek: i on ih blagoslovi i nazva ih Adam“ (Post. 5:2). Neki kažu: „Takva osoba umanjuje lik božiji, jer je rečeno: „Po liku božijem stvori čoveka“ (Post. 9:6), posle čega je napisano: „Budite plodni i razmnožavajte se“ (Post. 9:7).⁴⁸

Dalje u *Genesis Rabbah* zmija j viđena kao agresor koji je zagadio Evu preko nedozvoljenog seksualnog čina, tako da ženska seksualnost nije prikazana kao uzrok prestupa. Štaviše, Eva je prikazana kao žrtva. Sa druge strane, u istom izvoru nalazimo priču kojoj je možda kao model poslužila *Hesiodova Priča o Pandori*, po kojoj je prva žena prikazana kao dar prvom čoveku. Za razliku od *Hesioda*, žena je ovde prikazana kao blagoslov za čoveka. Štaviše, po ovom *midrašu*, prvi čovek se pojavljuje kao krivac za svoja nedela. Mizogini midraši o Evi su retki u rabinskom korpusu. Eva nikad nije prikazana kao zla ili kao demonsko biće u odnosu na svoju polnost. Štaviše, ono što ujedinjuje rabinske izvore iz perioda kasne antike je pozitivan stav ka razmnožavanju i bračnom životu. Iako androcentrični rabini nikada nisu bili ginofobični.⁴⁹

Zaključak

Po rabinima, svrha braka je povratak liku božijem po kojem je prvi androgin po priči Postanja stvoren. To je povratak u idealno stanje ljudskog roda.

Aphrahat pridaje apstinenciji vrednost po sebi. Ovo stanje je povezano sa predstavom o stalnom stajanju u božijem prisustvu. *Kaddishuta* – svetost proizilazi iz seksualnog statusa i nije povezana sa ispunjenjem zapovesti božijih. Iako nikad ne osudjuje brak i razmnožavanje, *Aphrahat* zastupa mišljenje da je apstinencija deo božanskog plana za čoveka. Bog se otkriva i živi među celibatnom elitom koja je pozvana da imitira život anđela, koji su, kako je to shvatio *Aphrahat*, u stanju stalne službe Bogu.

47 Ibid., 167-196.

48 *Genesis Rabbah*, 179-180.

49 Boyarin, *Carnal Israel*, 83.

Ovu idealnu sliku narušavaju dva elementa - Jevreji i žene koji i posle dolaska Mesije dovode u sumnju reči apostola Pavla: „*Nema više Judejaca ni Jelina, nema više roba ni slobodnog, nema više muškog ni ženskog, jer ste vi svi jedan (čovjek) u Hristu Isusu*“ (Gal. 3:28).

Literatura

Aphraatis Spientis Persae Demonstrationes I-XXII. Edited and translated into Latin by J. Parisot in *Patrologia Syriaca* 1.1 Paris, 1894.

Aphraatis Spientis Persae Demonstrationes XXIII. Edited and translated into Latin by J. Parisot in *Patrologia Syriaca* 1.2 (pp.1-489). Paris, 1894.

Babilonian Talmud.

אנליו תרודמ יפל ילבב דומלת ירדיס השיש. ב"ששתה בא תרודהמ ארממ ווכמל תורומש תויוכזה לכ 2002 April 10, 2007 <<http://www.mechon-mamre.org/b/1/10.htm>>.

Babilonian Talmud. The Babylonian Talmud in English. I. Eipstein, ed. London: Soncino Press, 1935-1952.

Comprehensive Aramaic Lexicon (CAL). at the Hebrew Union College, Jewish Institute of Religion, Cincinnati, USA. <<http://cal1.cn.huc.edu/>>.

Genesis Rabbah I, II, III. by Jacob Neusner, Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1985.

Letho, Adam. Divine Law, Asceticism, and Gender in Aphrahat's Demonstrations, with a Complete Annotated Translation of the Text and Comprehensive Syriac Glossary. Ph.D diss., University of Toronto, 2003.

Terullian, „An Answer to the Jews.” I, *Fathers of the Church*, Rev. S. Thelwall, tr. April 10, 2007 <<http://www.newadvent.org/fathers/0308.htm>>.



Jelena Kalderon, Beograd

Žene rabini

Sažetak

Osnovni cilj ovog rada je da odgovori na pitanje kako je, iz perspektive borbe Jevrejki za emancipaciju, došlo do stvaranja i realizovanja ideje o ženama rabinima (rabinkama), kao najozbiljnijem izazovu tradicionalnog jevrejskog društva.

Versko obrazovanje i društveni status koje ono sobom nosi, u tradicionalnom jevrejskom društvu imale su u istoriji samo retke, izuzetne žene. Promene u uvođenju formalnog sticanja verskog obrazovanja, donela su tek moderna vremena, tj. pojava Haskale i reformi koje je ona izrodila.

Mnogobrojne su posledice jevrejskog prosvetiteljskog pokreta, kako negativne tako i pozitivne. Iako se svetsko jevrejstvo podelilo u četiri denominacije, pozitivna promena svakako jeste promena položaja žena u tradicionalnom jevrejskom društvu. Pod uticajem liberalnih ideja Haskale, ženska deca i žene uopšte, počele su da stiču i formalno versko obrazovanje. Posledica toga je bila pojava žena koje su želele rabinsku karijeru.

Kako su u savremnom svetu žene već u XIX veku bile zastupljene u svim profesijama, pa i sveštiničkim, Jevrejke su, svesne svojih intelektualnih mogućnosti, tek počele da traže načine da postanu rabinke i uđu u rabinat. Načini na koje su sticale rabinsko obrazovanje zavisio je od denominacije kojoj su pripadale. Reformiski, konzervativni i ortodoksni pravac u jevrejstvu su na različite načine rešili ovo pitanje. Borba za izjednačavanje statusa i dalje traje.

Ključne reči: *Haskala, jevrejska zajednica, rabinke, religijsko obrazovanje.*

“Pravo govore kćeri Salfadove;
 podaj im pravo da imaju nasljedstva
 među braćom oca svojega, i
 prenesi nasljedstvo oca njihova na njih.”
 (Bamidbar, Brojevi, 27:7)

1. Uvod

Po izlasku iz Egipta, narod Izraela je četrdeset godina lutao pustinjom. Posle primanja Tore na Sinaju, pred ulazak u obećanu zemlju, Jevrejin Salfad je umro, ostavljajući iza sebe samo kćerke. Kako do tada ženska deca nisu bila naslednici, Salfadove kćerke su tražile od Mojsija to pravo da ne bi nestalo ime njihovog oca koji nije imao muške naslednike. Mojsije je izneo problem pred Gospoda i dobio odgovor da su Salfadove kćeri u pravu i da im pripada očevo nasledstvo.

Sve je počelo davne 1889. godine, kada je Meri M. Koen, novinarka i publicistkinja, postavila provokativno, ali u tom trenutku ipak samo retoričko pitanje „*Zar ne bi i naše žene mogle biti sveštenici?*” Na naslovnoj strani filadelfijskog *Jewish Exponenta*, u kratkoj priči „*Problem za Purim*”, Koenova je stvorila lik žene koja je postavila ovo pitanje.

Radnja priče, objavljene nekoliko dana pre Purima, odvija se u kući Lajonela Martineza budućeg rabina. Martinez je pozvao nekoliko svojih prijatelja, među njima i tri žene, da diskutuju o jevrejskim temama. Susret se odigrao u njegovoj kući u noći praznika. Kao predsedavajući skupa, budući rabin je postavio temu za diskusiju koja se odnosila na rabine i njihov poziv. Predložena diskusija se pretvorila u propoved, ponudivši neku vrstu odgovora na postavljeno pitanje. Ubrzo je jedna od žena, Dora Ulman, preokrenula razgovor u neočekivanom pravcu postavivši pitanje „*Zar ne bi i naše žene mogle biti sveštenici?*”, Martinez se, iznenađen postavljenim pitanjem, obratio Dori i zamolio je da objasni ideju ili mogućí plan. Ulmanova je odgovorila da u životu žene postoje procesi koje muškarci ne razumeju i da žene o tome mogu bolje propovedati i podučavati od muškaraca, ne očekujući da žene mogu zameniti muškarce u predikaonicama, ali da mogu podneti teret ličnog obrazovanja i time doprineti napretku zajednice. Branila je svoju tezu navodeći Mirijam, Deboru, Hanu, Huldu i Ester, kao dobro poznate primere ženskog liderstva u jevrejskoj istoriji zabeležene u Bibliji. U nastavku rasprave stigla je i do tvrdnje da su žene stvorene za posao sveštenika, kao što su stvorene za bilo koju drugu profesiju.

U ozbiljnoj raspravi koja se razbukovala muškarci su tvrdili da čak i ako bi zajednica prihvatila ženu kao verskog lidera, teško da bi se takva mogla naći. Dora Ulman je rekla da među njenim drugaricama postoje neke koje snažno teže ovom pozivu i da im nedostaje malo priprema i podrške. Na primedbu da bi žena sveštenik izazvala podsmeš, usledila je reakcija da je svaki pravi razlog na početku osuđen na podsmeš. Ako bi se žene dokazale, podsmeš - koji nije ništa gori ni u muškom slučaju - bi prestao. Na kraju ove hipotetičke debate Ulmanova je citirala anonimnog hrišćanskog sveštenika koji je izjavio da „...Predikaonica nikada neće dostići svu svoju punoću i snagu, sve dok žene ne zauzmu svoje mesto u njoj, kao

ravnopravni interpretatori Božije reči.”⁵⁰

Zagovaranje ideje rukopoloženja žene u sveštenika nije se završilo objavljivanjem autorske priče Meri M. Koen. Nova ideja, rođena na praznik kraljice Ester, biće realizovana u praksi u vremenu koje je sledilo. Zašto je ova kratka priča važna? Osim inicijalno iskazane ideje o ženama sveštenicima u jevrejskom svetu, priča *Problem za Purim* je anticipirala retoriku i većinu argumenta koji su se pojavili u vrućim debatama o ovom pitanju u narednom veku. Zbog prvenstva u ideji i predviđanju budućnosti, ova priča je, iz istorijske perspektive, kamen međaš borbe Jevrejki za versku emancipaciju.

Argumenti izneti u priči, koji su činili okosnicu sučeljavanja u anglo-jevrejskoj štampi u decenijama koje su usledile, mogu se podeliti u dve grupe: na argumente koje su koristili protivnici ove ideje i argumente koje su koristili njeni zagovornici.

Protivnici ove ideje su kao glavne argumente navodili stav da bi samo nekoliko žena bilo sposobno za posao sveštenika. Osim podsmeha koje bi izazivale, protivnici su smatrali da je jevrejski narod preživeo različite novotarije, ali da za ovakvu još nije spreman. Rukopoloženje žena u sveštenike bi predstavljalo potpun raskid sa tradicijom, a žene u predikaonicama bi feminizirale profesiju, ugrožavajući ugled i status muškaraca koji bi birali ovu karijeru.

Zagovornici ideje o rabinkama su smatrali da bi sva zanimanja, pa i sveštenička, trebalo da budu dostupna ženama. Odstranjivanje žena iz ove profesije nije pravedno, šteti profesiji, jer žene ženske probleme razumeju bolje od muškaraca i o njima mogu bolje suditi. Zagovornici su, dalje, smatrali da bi žene u rabinata unele snagu duhovnog trvenja, karakterističnu za svoj pol i da njihovo rukopoloženje ne bi značilo radikalnu novinu, niti šizmu od prošlosti, jer u jevrejskoj tradiciji ima mnogo primera ženskog liderstva. Druga strana je tvrdila da sveštenice ne bi feminizirale profesiju niti bi ta profesija postala neatraktivna za muškarce. Naprotiv, podigla bi kvalitet i status svih rabinata, podižući nivo celog polja.

Ko je bila autorka priče *Problem za Purim*, koja nije samo postavila provokativno pitanje već je i imala dovoljno jaku viziju da predvidi tok događaja u bliskoj budućnosti?

2. Znamenite žene koje su pomerile tradiciju u XIX i XX veku

Meri M. Koen (1854 - 1911) je rođena 1854. u porodici više srednje klase u Filadelfiji. Koenovi su bili članovi vodeće tradicionalne sinagoge *Mikveh Israel*. Obrazovana i cenjena u svojoj zajednici, imala je mnogo iskustva u različitim obrazovnim i dobrotvornim aktivnostima. Odana judaizmu i jevrejskoj zajednici, bila je predodređena da igra aktivnu ulogu u debatama o važnim pitanjima i oblikovanju njihovog izraza u Americi. Bila je treća upravnik *Hebrew Sunday School*, prve institucije koja je ženi dala javnu ulogu u podučavanju judaizma, vodila je Religijski komitet škole i bila predsedavajuća u *Mikveh Israel Association*. Radila je kao prva dopisna sekretarka *Jewish Publication Society* i bila jedina članica izvršnog komiteta. Objavljivala je članke u mnogobrojnim časopisima, novinama i raznim pu-

.....

⁵⁰ Pamela S. Nadell, *Women Who Would Be rabbis*, Beacon Press, Boston, 1-4.

blikacijama. Njeni radovi su bili široko citirani. Iako je pripadala tradicionalistima, često je pisala o položaju žena i njihovoj ulozi u jevrejskom svetu. Želeći održavanje tradicionalnog ali otvorenog oblika judaizma u Americi, bila je protiv reformskog pokreta koji je nazivala nesolidnim. Učila je celog života, a u poznim godinama čak i hebrejski jezik. Bila je aktivna i u široj društvenoj zajednici kao član *Pensylvania Women's Press Association*.⁵¹ Interesantna je slučajnost da je upravo žena koja se prezivala Koen, prva postavila pitanje o otvaranju sveštenečkog poziva za žene.

Meri M. Koen je bila obrazovana Jevrejka koja je igrala konkretnu ulogu u borbi protiv društvene nejednakosti žena i muškaraca. S jedne strane, bila je potpuno odana judaizmu, a s druge strane uspešno uključena u život šire zajednice, liberalne, protestantske Amerike u kojoj su žene osamdesetih godina XIX veka već bile lekarke, advokatkinje, profesorke, pa i sveštenice. Dakle, njen život je logično konvergirao u priču „Problem za Purim”, jer u danu u kome jevrejski dečaci i devojčice stavljaju maske i preuzimaju nesvakidašnje uloge, u danu kada se muškarci mogu obući kao žene, Koenova se odvažila da zamisli ženu kao sveštenika, zato što za nju nije postojao pol u duhovnosti. Verovala je da bi žena koja je svojom prirodom i mogućnostima predodređena da stane na bima, to trebalo i da učini. U svojoj priči je proročki rekla da će se tako nešto i desiti.

Naspram vizije Meri M. Koen stajala je duga tradicija koja je tvrdila suprotno. Jevrejke su oduvek bile vezane za dom i porodicu i nisu javno praktikovale veru. Sveštenečki poziv, vezan za duhovno vođstvo i javnu molitvu, iz najmanje dva razloga je bio ograničen na muškarce: 1. većina poslova koje su obavljali sveštenici bila je vezana za žrtvovanje životinja, što su po tradiciji radili muškarci (prvorodeni sinovi) – u doba Hrama, isključivim izborom pripadnika Levijevog plemena da vrše obrede žrtvovanja životinja, došlo je do reorganizacije i centralizovanja ovoga obreda, tako da je još manji broj muškaraca radio taj posao; 2. biološki razlog - bila je stroga zabrana nečistoće među onima koji su u Hramu vršili obrede - u pitanju nisu bili samo fizički nedostaci, već i telesne izlučevine. S obzirom na to da su žene u toku mesečnog ciklusa smatrane ‘nečistim’, nije iznenađujuće što su bile isključene iz službe u Hramu.⁵²

Budući da se jevrejski pojam sveštenika razlikuje od hrišćanskog, neophodno je naglasiti da je Koenova govoreći o sveštenicima, zapravo mislila na rabine. Jevrejski sveštenici - koeni, potomci Mojsijevog brata Arona iz plemena Levijevog, izabrani u biblijska vremena da vrše određene svete radnje povezane sa žrtvovanjem životinja i obredima u Hramu, posle uništenja Hrama izgubili su svoju funkciju. Koanim su nasledili rabini.

Za razliku od sveštenika u hrišćanstvu, rabin je u jevrejskoj verskoj tradiciji u doslovnom smislu učitelj, ali je to značenje evoluiralo tokom jevrejske istorije u više značenja. Tradicionalno, rabin je verujući Jevrejin koji je dovoljno obučen u stvarima alaha, tj. jevrejskog verskog zakona i jevrejske tradicije, da bi mogao da

.....
51 Za biografiju Meri M. Koen videti Dianne Ashton, *Crossing Boundaries: The Career of Mary M. Cohen*.

52 Tamar Frankiel, *The Sarah's Voice, Feminine Spirituality and Traditional Judaism*, 42.

instruira članove zajednice, odgovara na pitanja i rešava tekuće verske probleme. Po završetku rabinske škole, dobija pisani dokument, poznat pod nazivom *semiha*⁵³, koji mu potvrđuje rabinski autoritet. Rabin ima odlučujuću reč o pitanjima kašruta, šabata, jevrejskog kalendara i obredne čistoće. Osim ovoga, njegov posao je učestvovanje u rabinskim sudovima, kao i rad na povećanju broja verujućih Jevreja. Rabin može, ali i ne mora, da bude šliah cibur, tj. onaj koji vodi službu u sinagogi kao duhovni vođa zajednice.

Izraz *semiha* potiče od hebrejske reči l'smoh, što znači prisloniti, nasloniti. Reč se pominje u nasleđenom vođstvu Jošue kao lidera dece Izraela posle smrti Mojsija (Bamidbar, brojevi 27:18-23). Po zapovesti Božijoj, Mojsije je stavio ruke na Jošuu, označavajući promenu liderstva. Rukopoloženi se naziva mus-mah. Reč rabin se prvi put javlja kao oznaka rabina Sanedrina tokom I veka nove ere. Rabini Sanedrina su bili rukopoloženi po tradiciji koja je poticala od Mojsija i koja se praktikovala generacijama u neprekinutom nizu. Posle 361. godine n.e. Sanedrin je rasformiran, a tradicionalno rukopoložanje je ukinuto. Danas je rukopoložanje potvrda da je neko stručan u pojedinim područjima Tore, što znači da može donositi odluke od javnog značaja.⁵⁴

Da bi se uspostavila jednoobraznost u upražnjavanju jevrejskih običaja i tumačenju zakona, postavljene su smernice za trajanje judaizma i njegovog jedinstvenog načina života. Te smernice su osnova za sistem zakona Tore, poznat pod nazivom alaha⁵⁵, koja je nastala iz 613 zapovesti iz Tore, zakona koje su postavili rabini i običaja koje upražnjava ceo Izrael. Pored Pisane Tore, postoji i Usmena Tora, koja predstavlja tradiciju interpretiranja i primene pisanog zakona. Ova tradicija se održavala kao usmena sve do drugog veka n.e, kad je zapisana u Mišni. U narednih nekoliko vekova dodatni komentari na Mišnu, poznati kao Gemara, zapisani su u Jerusalmu i Vavilonu. Mišna i Gemara zajedno čine Talmud koji je dobio drugu redakciju u petom veku n.e.⁵⁶

Stroga interpretacija Talmuda, kao krajnjeg obavezujućeg autoriteta u svim pitanjima vere i zakona⁵⁷, kaže da rabin može biti samo Jevrej. Da bi verujući Jevrej postao rabin, potreban i dovoljan uslov koji mora da zadovolji jeste sticanje odgovarajuće vrste obrazovanja. Prema tome, i verujuća Jevrejka bi morala da stekne obrazovanje u verskoj školi da bi postala rabin. Iako je danas neosporno da su žene sposobne da izučavaju Toru i Talmud, sticanje odgovarajućeg verskog obrazovanja u ženskom slučaju nije dovoljan uslov za rukopoložanje u rabina u ortodoksnom jevrejstvu. Razlog za to je alahičke prirode. U reformskom i konzervativnom jevrejstvu, u kojima se alaha u poslednjih sto godina sve slobodnije tumačila, ženama je omogućeno da sticanjem obrazovanja budu rukopoložene u rabine.

.....

53 Semiha – rukopoleženje.

54 Arije Kaplan, Priručnik jevrejske misli I, 211.

55 Ibidem, 232.

56 Arije Kaplan, Priručnik jevrejske misli I, Književno društvo Pismo, Zemun, 5763./2002,191.

57 Ibidem, 192.

Duga je i interesantna istorija o tome kako su studije Tore i Talmuda postale dostupne ženama. Ostvarujući izuzetne rezultate na polju sekularnih studija u poslednjih sto godina, žene su stekle pozicije sa kojih su počele da osvajaju tradicionalno i dominantno muško polje verskih studija. Kako jevrejski zakon prožima sveukupno jevrejsko življenje, ostvarivanje prava i mogućnosti za uvođenje i razvoj formalnog verskog obrazovanja za žene, pokazalo je njegov dinamički karakter u odnosu na promenjivu društvenu stvarnost. To nije samo priča o tradiciji dugoj više hiljada godina, koja je kulminirala u XX veku u gotovo revolucionarnom zakretu, već je i priča o modernim procesima formalizovanja ženskog proučavanja Tore i o sve značajnijoj ulozi žena u institucijama jevrejskog visokog obrazovanja.

Budući da obrazovanje nije jednoznačan entitet i da biti neškolan, ne znači istovremeno i biti neobrazovan, neophodno je razlikovati formalne i neformalne načine sticanja obrazovanja. Izučavanje Tore kroz institucionalizovano školovanje je napredak ostvaren u okviru poslebiblijskog, rabinskog judizma. U talmudska vremena stvoreni su zakoni i institucije formalnog jevrejskog obrazovanja. Stvoren je termin *talmid haham* – učenjak mudrac. Kako jezik svedoči mnogo o načinu života i običajima, odsustvo ekvivalentnog termina u ženskom rodu, podržava činjenicu da su žene bile oslobođene izučavanja Tore, još u vreme Vavilonskog Talmuda. Ipak, u istoriji Jevreja ostale su zabeležene neke izuzetno obrazovane žene koje su obrazovanje stekle neformalnim putem, učeći od očeva ili supruga, poznatih učenjaka. Shodno tome, u istoriji jevrejskog ženskog obrazovanja prepoznata su dva ekstremna stava, zauzeta u vezi sa ovim problemom. Prvi, koji je tvrdio da bi očevi trebalo svoje kćeri da uče Tori, i drugi koji je tvrdio da očevi koji kćeri uče Tori, uče ih gluposti.⁵⁸

Najveći kodifikator i filozof u jevrejskoj istoriji, Majmonides, bio je protiv studija Tore za žene. Govorio je da će žena koja uči Toru biti nagrađena, ali da to nije isto kao u muškom slučaju, jer žene nemaju obavezu da to čine. Majmonides je takođe smatrao da su žene u većini slučajeva „siromašne u mogućnosti zaključivanja“, pogotovu kada je u pitanju usmeni zakon.⁵⁹ Bilo je i ekstremnijih stavova. Rabin Eliezer ben Hirkanus je govorio da je bolje da reči Tore izgore, nego da se prenesu ženi. Nijedan od ova dva ekstremna stava nije postao deo jevrejskog zakonodavstva, niti uobičajene prakse. Međutim, ono što se kroz milenijume formiralo iz ovih stavova jesu dva standarda. Jedan, za većinu žena u većini istorijskih perioda i drugi, za određene izuzetke.

Većina rabinskih autoriteta u istoriji se slagalo oko stava da žene ne samo da nemaju obavezu da uče Toru, već da ne bi ni trebalo to da čine. S druge strane je bilo jasno da su Jevrejke morale biti upućene u određene aspekte jevrejskog zakona, da bi mogle da drže košer kuhinju, pripreme kuću za šabat i praznike i podižu decu u verskoj atmosferi. Dakle, pravo pitanje nije bilo da li bi žene trebalo da uče Toru, već koliko, da li samo zakone ili i rezonovanje koje stoji iza njih? S obzirom na to da problem nije bio samo principijelne, nego i praktične prirode, postavljalo

58 Education of Jewish Women, Enciclopedia Judaica, 1986-87.

59 Hilkhhot Talmud Tora I, 13.

se i pitanje da li bi trebalo da uče iz tekstova ili iz primera, i ko bi trebalo da ih podučava? U većini slučajeva, ipak, postojala je saglasnost da se žene podučavaju u praktičnom delu zakona koji se odnosi na njihove obaveze u okviru porodice i domaćinstva.

Bez obzira na izuzetke i potrebu da sve žene uče da bi mogle da ispune porodičnu i društvenu ulogu, u najvećem broju slučajeva organizovano obrazovanje ženske dece u jevrejskim zajednicama je bilo zanemareno. Proučavanje Tore ni u jednoj zajednici nije ispunjavalo istu funkciju u svakodnevnom ženskom životu, kao što je to bilo u muškom slučaju. Muškarci su proučavajući Toru ispunjavali deo svojih verskih obaveza.

Renesansna Italija je bila prva zajednica u kojoj se problem ženskog obrazovanja ozbiljno shvatao. Postoje podaci o Talmud Tora školi u Rimu iz 1475. godine. Druge neaškenaske zajednice, koje su osnovali Jevreji koji su napustili Španiju 1492, takođe su pioniri u ovoj oblasti. U XVIII veku u Amsterdamu učitelj Moses Koen Belinfante uključio je devojčice u školu špansko-portugalske zajednice. U ovim zajednicama je podučavanje devojčica bilo izraz trenda reformisanja i modernizacije jevrejskog obrazovnog sistema.⁶⁰

Osim reformskih trendova koji su uglavnom zahvatali sefardske zajednice, postojao je još jedan faktor koji se pojavio u Evropi u XV veku. Reč je o pojavi i razvoju štamparstva što je dovelo do uspona literature za žene, prvenstveno na jidišu. Krajem XVI i početkom XVII veka rabini su priređivali i objavljivali knjige o ženskim dužnostima. Najpoznatije među njima su *Micvat našim*, izdate 1552. i 1588. u Veneciji, *Micvat hanašim* izdata 1627. u Hanauu i *Seder našim* izdata 1629. u Pragu⁶¹.

Knjiga koja je promenila jevrejsku ženu, ali i jevrejsku istoriju, bila je jedna verzija Petoknjižja na jidišu rabina Jakova ben Isaka Aškenazija. Reč je o *Ze'edah Ur'edah*, koja je bila antologija glavnog toka jevrejske verske literature od biblijskih vremena do šesnaestog veka. Ova knjiga je sadržavala komentare Rašija, rabina Behaja, priređene delove Talmuda, tehivot - posebne molitve napisane za žene i interpretacije biblijskih priča. Čitajući *Ze'edah Ur'edah* Jevrejke su prvi put mogle da razumeju diskusije koje su se generacijama vodile za porodičnim stolom. Čitale su je na šabat, pojedinačno i u grupama, kao i svojoj deci. Zato jer ova knjiga postala bestseler u naredna tri veka.⁶²

Krajem 18. veka, oko 1770. godine, u centralnoj i istočnoj Evropi se razvio Jevrejski prosvetiteljski pokret, poznat pod nazivom Haskala. Pripadnik ovog pokreta bio je poznat kao *maskil* – intelektualac. Iako je bila pod uticajem evropskog prosvetiteljskog pokreta, njeni koreni, karakter i razvoj bili su jevrejski. Prvi zagovornici Haskale bili su mišljenja da bi Jevreji trebalo da se uključe u glavni tok evropskog života reformisanjem tradicionalnog jevrejskog obrazovanja i napuštanjem života u getoima. To je značilo uključivanje sekularnih predmeta u obrazovanje, usvajanje jezika šire zajednice umesto jidiša, reformisanje sinagogalne službe i sl.

60 Education of Jewish Women, Enciclopedia Judaica, 1986-87.

61 Carlbach, Julius, *Ze'edah Ur'edah: the Story of a Book for Jewish Women*, 42.

62 Ibidem, 42.

U tome su prednjačili pripadnici zapadne grane Haskale. Deo strategije je bio i uključivanje ženske dece i žena uopšte u sistem formalnog obrazovanja. Kada je Mozes Mendelson osamdesetih godina XVII veka preveo Toru na nemački koristeći se hebrejskom ortografijom, *Ze'edah Ur'edah*, koja je generacijama služila kao versko obrazovno uporište, bila je kritikovana kao loš uticaj i barijera za jevrejsku emancipaciju.

Jedan od odgovora na prosvetiteljstvo bio je i uspon religioznih pokreta koji su pokušali da postignu ravnotežu između tradicionalnog judaizma i modernizacije jevrejskog života. Stvoreni su reformski i neoortodoksni pokret, kao i istorijske škole koje su se kasnije razvile u konzervativni pravac. Osnivač neoortodoksnog pokreta Samson Rafael Hirš (1808-1888) ohrabrivao je devojčice da idu u školu, gde se učila Tora, ali ne i Talmud. S obzirom da tradicionalni judaizam ne obavezuje žene da uče Toru, roditelji su počeli ćerke da šalju u nejevrejske škole. Devojčice su počele da stiču obrazovanje i veštine koje su se umnogome razlikovale od intelektualnog univerzuma u okviru kojih su podizana njihova braća. Ova činjenica je posebno značajna, jer je njen neposredan rezultat bila asimilacija, tj. njena najozbiljnija posledica – pojava mešovitih brakova. To su bili počeci onoga što je Blu Greenberg, jedna od prepoznatljivih pripadnica *Jewish Orthodox Feminist Alliance* (JOFA), gotovo dva veka kasnije prepoznala kao odliv mozgova.

U Istočnoj Evropi je situacija, iz mnoštva razloga, bila drugačija. Zbog izuzetne snage hasidskog pokreta, tradicionalnog učenja u ješivama i uticaja snažnih ličnosti admoraim-hasidskih lidera, istočnoevropsko jevrejstvo je bilo sačuvano od verskih reformi. Međutim, ogromno siromaštvo istočnoevropskih Jevreja u XVIII i XIX veku dovelo je do radikalizacije prilika u zajednici, tako da se pocepalo na versko-ortodoksno i sekularno jevrejstvo. Ovakve prilike su dovele do ogromnog imigrantskog talasa usmerenog ka Sjedinjenim Američkim Državama.

Pre nego što je Haskala rođena, beogradski rabin Avraham ben Jichak Pardo 1862. godine objavio je knjigu *Nevestini dragulji*, u kojoj naglašava i hvali ulogu žene u jevrejskoj zajednici.⁶³ Nešto kasnije, ideje Haskale su dovele do popuštanja jakih patrijarhalnih stega karakterističnih za ortodoksne zajednice i u našoj zemlji. Obrazovane i samosvesne Jevrejke iz Beograda koje su vodile borbu za emancipaciju žena osnovale su sefardsko *Jevrejsko žensko društvo* 1874. godine, kao i aškenasko žensko društvo *Dobrotvor* 1895. Godine 1919. osnovana je *Ženska radenička škola* za obrazovanje siromašnih devojčica sa Jalijske.⁶⁴ Reforme koje su stvorene u zapadnoj Evropi imale su svoje eksponente i u Beogradu i Srbiji. Kako su decenije prolazile, uticaj reformi je sve više vodio beogradske Jevreje u sekularni život. Tragedija evropskog jevrejstva koja se desila tokom II svetskog rata snažno je preusmerila trend udaljavanja od tradicije i pospešila razvoj sekularnog načina života.

Nezavisno od šireg društvenog konteksta, verski ideal za muškarca uvek je bio izučavanje klasičnih tekstova. Međutim, društveno-ekonomske promene koje je donelo savremeno doba jevrejsku ženu su stavile u novu poziciju. Zараđivanje

63 Ženi Lebl, *Jevrejske knjige štampane u Beogradu 1837-1915*, 110.

64 Ženi Lebl, *Do konačnog rešenja, Jevreji u Beogradu 1521-1942*, 351. i 364.

za život postalo je obaveza supruga i neudatih kćerki. Mnoge Jevrejke su zahvaljujući tome stekle znanja jezika, veštine komuniciranja i sl. U nekim delovima Evrope jevrejske devojčice su bile slate u katoličke internate, što je dovelo do toga da braća i sestre žive u potpuno drugačijim svetovima. Ove devojčice su bile izložene mnogobrojnim sekularnim pokretima, od socijalizma do radikalnog feminizma. Mnoge su počele da preispituju verske vrednosti i tradiciju koju su nasledile od roditelja. Na taj način se razvio dubok jaz između njihovih sekularnih dostignuća i relativnog zanemarivanja jevrejskog nasleđa. Poštovanje tradicionalnog jevrejskog učenja je slabilo, a posledično i patrijarhalni autoritet njihovih očeva, te je tako i legendarna međugeneracijska harmonija jevrejskog doma bila ugrožena. Devojčice su bile izložene sekularnoj literaturi koja je bila pod uticajem romantičarskih ideja i pokreta. Romantična ljubav je opisivana kao jedina moguća osnova za bračni odnos. Ovaj koncept je postao ozbiljna pretnja opstanku tradicionalne društvene strukture zasnovane na ugovorenom braku.

Slični problemi su postojali i u drugim zajednicama. U Americi je sekularno obrazovanje postalo važan kanal za mobilizaciju mladih imigrantkinja, jer je svet Tore za njih bio zatvoren. U semiautobiografskoj knjizi *Bread gives* Anzie Yezierske, objavljenoj 1925, u razgovoru roditelja naratorke Sare otac kaže da je "...proklet čovek koji ima žensko potomstvo", a majka odgovara da je "...prokleta žena koja mora da živi u Tora svetu, napravljenom samo za muškarce." Sara odlazi iz svoje porodice na koledž, kanališući tradicionalne jevrejske vrednosti sa novostečenim sekularnim iskustvima.⁶⁵ Ovaj primer iz literature verno odslikava porodične prilike imigranata i relativnu nesposobnost srednje generacije da nađe pravi odgovor na izazove savremenog življenja.

Tokom XIX i XX veka vodila se opšta borba za žensko visoko obrazovanje. Annie Nathan Meyer (1867-1951), jedna od osnivača *Bernard Collega* 1889. godine, bila je ćerka Jevrejina koji se jako protivio obrazovanju žena jer je smatrao da "muškarci mrze inteligentne supruge".⁶⁶ Očev rigidni stav očigledno nije smetao kćerki da se izbori za sopstveno obrazovanje i omogući isto drugim Jevrejka. Povećanje nivoa sekularnog obrazovanja Jevrejki pokazalo je kolika je zapravo razlika između njihovog sekularnog i verskog znanja. Nekoliko decenija kasnije, prof. Mordecai Kaplan (1881-1983), osnivač četvrte denominacije američkog jevrejstva - rekonstrukcionista, piše da je pokret jevrejske emancipacije, tj. promena građanskog statusa Jevreja, više udaljio Jevrejku od judaizma, nego Jevrejina. Shodno tome, profesor Kaplan je pozvao na hitno versko obrazovanje žena.⁶⁷ Međutim, istoričari su prepoznali novi trend koji se pojavio dvadesetih godina XX veka. U pitanju je bio novi strah ranije nepoznat judaizmu, strah od verskog obrazovanja žena.

Krajem XIX i početkom XX veka bilo je, naročito u Evropi, neočekivanih i usamljenih primera podrške institucionalizovanom, verskom obrazovanju žena.

.....
65 Sarah Smolinsky's *Journey to Fullfilment*, by anonimus, January 1, 1995.

66 American Jewish Archives, Annie Nathan Mezer Papers, Biographical Scetch.

67 M. Kaplan, „What the American Jewish Woman Can Do For Adult Jewish Education,” in: *Jewish Education* 4 (Oct.–Dec. 1932), 139.

Godine 1903. na konferenciji poljskih rabina u Karkovu rabin Menahem Mendel Lands, admor-hasidski vođa iz Zavjercije, optužio je svoje kolege za zanemarivanje obrazovanja devojčica i pozvao na osnivanje škola koje bi se bavile ovim problemom. Njegov predlog je naišao na jednoglasno protivljenje. Najveći lični gest ideološke podrške pokretu za obrazovanje žena bio je odgovor Izraela Meira Hakoena (1838-1933), poznatog kao Hafez Haima, izuzetnog duhovnog vođe istočnoevropskog jevrejstva u prvoj trećini XX veka. Hafez Haim je rekao da u prošlosti nije bilo potrebe za institucionalizovanim obrazovanjem devojčica, ali da sada kada „tradicija očeva oslabi, sigurno je velika micva učiti devojčice Petoknjižju i ostalima knjigama, etici otaca i dr., da bi naša vera bila osvedočena i njima. Inače će devojčice skrenuti sa puta i napustiti našu veru...“ Ova podrška je bila od suštinske važnosti, jer ono što je nekada bilo zabranjeno, postalo je micva. Novina je počivala na istorijsko-sociološkim osnovama, bila je ograničenog obima i odnosila se na sve žene, a ne samo na izuzetne.⁶⁸

Slično biblijskim vremenima, izuzetne žene su i u savremenom dobu bile pokretačka snaga. Pored Meri M. Koen, pojavile su se i druge.

Sara Šnirer (1883-1935) je inicirala promene. Pod uticajem sjajnog perioda u Beču, tokom kojeg je bila izložena uticaju duha nemačke neoortodoksije, ona je 1917. godine osnovala u Poljskoj pokret pod nazivom *Beit Jakov* (*Beis Jaakov*). Počevši sa vrtićem od dvadeset petoro dece u Krakovu, pokret je u predvečerje II sv. rata brojao oko četrdeset hiljada devojaka, raširivši se na nekoliko kontinenata u dnevnim i večernjim školama, učiteljskim seminarima, letnjim kampovima, omladinskim grupama, mesečnim žurnalima itd.⁶⁹

Vruće debate o ovom pitanju nisu se vodile samo u Evropi. S obzirom na to da se život američkog jevrejstva snažno aktivirao u XIX veku, težište borbe za emancipaciju se preselilo na američki kontinent. Reformski pokret u Sjedinjenim američkim državama počeo je da se razvija sredinom XIX veka doseljavanjem nemačkih reformističkih Jevreja. Širio se velikom brzinom i postao je dominantan sistem verovanja američkih Jevreja, najviše zahvaljujući nedostatku centralnog verskog autoriteta. Vođa ovog pokreta je bio rabin Isaac Mayer Wise (1819-1900), koji je došao u Ameriku iz Češke 1846. godine. Napisao je prvi molitvenik za američke Jevreje, *Minhag American* 1857, osnovao neke od danas najznačajnijih institucija reformskog jevrejstva – *Union of American Hebrew Congregations* 1873, *Hebrew Union College* 1875. i *Central Conference of American Rabbis* (CCAR) 1889. godine⁷⁰. Reformisti su osnovali i neke od danas najpoznatijih međunarodnih jevrejskih organizacija – *American Jewish Committee* i *Anti-Defamation League* Bnei Brita. Do 1880. više od devedeset procenata američkih sinagoga bilo je reformsko. Jedva su se razlikovale od protestantskih crkava, jer su njihovi rabini prihvatili radikalne promene u sinagogalnoj službi. Te promene su se uglavnom sastojale od izbacivanja hebrejskog jezika iz sinagogalne službe, služenja šabata u nedelju i tradici-

68 Role of women in judaism, Encyclopedia Judaica.

69 Museum of the Jewish People, Nahum Goldman Museum of Jewish Diaspora, online.

70 Biografija Isaaca Mayra Wisea, Enciclopedia Judaica, Sefton M. Temkin.

onalnih zabrana vezanih za šabat. Odbačeni su i kašrut i zakoni porodične obredne čistoće, kao neprihvatljivi modernom načinu života. Obred bar micva je zamenjen ceremonijom konfirmacije, a nada u restauraciju Izraela zamenjena je proglašenjem Nemačke za novi Cion.

Većina zajednica XIX veka je eksperimentisala sa novotarijama. Pojavile su se brojne nove obredbe i liturgijske inovacije. U sinagoge su uvedene orgulje, kantori su zamenjeni nejevrejskim, mešovitim horovima. Uvođenje mešovityh horova direktno je kršilo pravilo da žene ne dižu glas u javnoj molitvi. Napušteno je obeležavanje drugog dana praznika, tipičnog za galut. Negde se prestalo sa čitanjem Tore, odbačeni su ortodoksni molitvenici i obaveza pokrivanja glave. U sinagogi *Mikveh Isreal*, čiji je član bila Meri M. Koen, kantor je dekorisao sinagogu i uveo engleske prevode u molitvenike. Umesto ideje da sve što joj je potrebno devojčica može da nauči u kuhinji svoje majke, reformatori su uveli formalno versko obrazovanje. Pojavile su se prve žene učiteljice, kao posledica ulaska žena učiteljica u sekularne škole. Filadelfijska *Hebrew Sunday School*, čija je treća upravnica bila Meri M. Koen, ponudila je Jevrejka prvu javnu ulogu učiteljice.⁷¹

Porodica, kao sfera jevrejskog verskog života koja je tradicionalno bila u posedu žene, dugo se nije prenela u sferu javnog, gde je inače religioznost locirana u Americi, već je ostala u privatnosti doma. Pod uticajem feminizacije u protestantizmu, neke Jevrejke iz srednje klase svoju religioznost su počele javno da ispoljavaju odlazeći u sinagoge, što je bilo u oštrm kontrastu sa običajima tradicionalnog jevrejstva. Godine 1851. u *Ansche Emet* sinagogi u Albaniju, Isaac Mayer Wise, osnivač *Hebrew Union Collega* i otac američkog reformskog pokreta, uveo je zajedničko sedenje. Reformski rabini su ovo smatrali napretkom u emancipaciji žena u sinagogama, jer su žene do tada sedele odvojene zavesom od muškaraca ili na balkonu. Reformski rabini su smatrali da devojčice sa dvanaest godina, za razliku od dečaka, nisu imale društvenu potvrdu zrelosti. Uvođenje potvrde verske zrelosti za devojčice, obreda bat micva, bila je nova afirmacija za judaizam i ukidanje diskriminacije ženskog pola. Dečaci su posle bar micva mogli da budu deo minjana i da se posvete karijeri u rabinatu, što nije važno za devojčice. Dakle, obred bat micva je bila prva i jedina prilika za devojčice da stanu na bima i govore pred zajednicom.

Isaac Leeser (1806-1868) koji je 1824. došao u Ameriku iz Nemačke, bio je duhovni vođa zajednice *Mikveh Israel* i rabin Meri M. Koen. Godine 1884. poželeo je dobrodošlicu ženama u sinagoge. Preveo je hebrejsku bibliju na engleski jezik.⁷² Sefardska zajednica *Mikveh Israel* bila je jedan od osnivača konzervativnog pokreta koji nije redefinisao ulogu i mesto žene u judaizmu, ali je prihvatio prisustvo žena u javnoj molitvi.

Šira briga za položaj žena u judaizmu pokazala se na seriji konferencija održanih u Nemačkoj i SAD, na kojima je mala grupa rabina pregledala svaki mogući aspekt tradicije i alahu, pokušavajući da pomiri zakonske stavove sa svojim novim senzibilitetom i ulogom u širem društvu. To se prvenstveno odnosilo na

71 Pamela S. Nadell, *Women Who Be Rabbis*, Beacon Press, Boston, 1998.

72 Biografija Isaaca Leesera, Jack Reimer, *Enciclopedia Judaica*.

način oblačenja, kašrut, šabat, službu, jezik, estetiku i centralne ciljeve jevrejstva kao što su Jevreji kao izabrani narod, vera u povratak u Cion i dolazak Mesije. Ovi ciljevi su za reformatore bili nekompatibilni sa savremenim životom, zbog čega su odbačeni.

Pojava i prisustvo žena u američkim sinagogama bio je najvidljiviji pomak u odnosu na evropske predmoderne oblike judaizma. Navedene pojave unutar američkog jevrejstva tokom XIX veka dovele su do prvih diskusija u anglojevrejskoj štampi o mestu žene u sinagogalnom životu. Žensko pitanje se pojavilo kao jedno od gorućih. Tri su centralna pitanja koja su morala biti rešena da bi se položaj žene u tradicionalnom jevrejskom društvu suštinski rešio. Prvo i najsloženije pitanje bio je položaj žene u jevrejskom zakonu o braku i razvodu. Reč je o leviratskom braku, običaju halica i statusu aguna, žena koje se ne mogu ponovo udati, jer nisu dobile get, tj. razvod, od supruga ili zato što smrt supruga nije potvrđena od strane rabinate. Drugo pitanje se odnosilo na izjednačavanje mogućnosti u obredima za žene i muškarce. Način na koji je ovo rešeno sastojao se od uvođenja posvećenja na osmi dan i za muške i ženske bebe. Negde se potpuno odustalo od običaja brit mila, koji je smatran varvarskim. Treće pitanje koje je rešeno, bilo je pitanje prisustva žena na javnoj molitvi.

Tradicionalna zajednica kojoj je pripadala Meri M. Koen uvela je samo neke od novina u sinagogalni život. Bez obzira na to što su te novine bile ograničenog tipa, Koenovoj je bilo jasno da su reforme značajno redefinisale i promenile prisustvo, ulogu i mesto žene u američkim sinagogama. Sve ove promene dovele su do javno postavljenog pitanja o ženama rabinima. Međutim, neki reformski rabini su smatrali da ovo nije kraj emancipacije žena i da je finalizacija emancipacije jevrejskog života davanje prava glasa ženama, što je ratifikovano tek 1920. godine usvajanjem 19. amandmana na ustav SAD. U tom smislu su američki Jevreji bili gotovo trideset godina ispred svojih sunarodnika Amerikanaca. Godine 1894. u tradicionalnoj zajednici *Mikveh Israel* sa odvojenim sedenjem, žene su dobile među prvima u Sjedinjenim američkim državama pravo glasa. Meri M. Koen je smatrala da je ostvarivanje prava glasa poslednja tačka ženske emancipacije.

Korenite društvene promene koje su se dešavale u Americi krajem XIX veka uticale su na svest jevrejskih žena u vezi sa problemom emancipacije. Dok su protestantkinje već bile sveštenice, Jevrejke su tek počele da odlaze na javnu molitvu. Meri M. Koen je svojom pričom *Problem za Purim* pozvala Jevrejke na novi društveni angažman, ali bez iluzija o tome da bi konkretna Jevrejka mogla postati duhovni vođa u nekoj od jevrejskih zajednica u Americi. Dakle, Koenova nije napravila radikalni raskid s prošlošću. Međutim, neke obrazovane i emancipovane Jevrejke su počele da veruju u mogućnost ulaska žena u rabinat. Pojavom prvih ozbiljnih aktivistkinja i kandidatkinja, žena u rabinatu kao mogućnost postala je realna. Mnogo je žena koje su pokušale da postanu rabini, ali samo su imena izuzetnih ostala zabeležena u istoriji.

Jedna od njih je bila **Hanna Grinbaum Solomon** (1858-1842) iz Čikaga, majka troje dece, koja je verovala u skorašnju ordinaciju žena. Bila je prva Jevrejka koja



je postala članica elitnog *Chicago Women's Club*, čikaškog ženskog kluba. Ovaj klub nije bio damski, što je bio radikalni iskorak u odnosu na dotadašnju praksu. Kritičari su ih osporavali, smatrajući da ovi klubovi dovode do toga da žene zanemaruju kućne i porodične obaveze. Solomonova je objavila rad *Naš dug judaizmu* u kome je dala kritički osvrt na rabinsko jevrejstvo. Ubrzo je bila prepoznata kao obrazovana zagovornica judaizma. Godine 1890, kada su počele pripreme za Svetsku izložbu u Čikagu koja je bila uvod u

drugu tehnološku revoluciju, pojavila se potreba za ženama iz svih denominacije koje bi bile vođe ženskih komiteta u Svetskom parlamentu religija. U tom trenutku nije postojala nijedna jevrejska sveštenica, niti nacionalno poznata jevrejska sifražetkinja. Budući poznata, Hana Solomon je prihvatila ponudu da predstavlja jevrejske žene. Iskoristila je priliku i formirala *National Congress of Jewish Women* (NCJW) 1893. godine. Jedan od ciljeva ove organizacije bio je okupljanje mislećih Jevrejki kojima je na srcu bilo unapređenje judaizma i jevrejskih interesa. Iste godine NCJW je trebalo da učestvuje na *Jewish Denominational Congressu*. Zbog jake opozicije reformskih rabina, NCJW je proglasio nezavisnost i postao prvo nezavisno jevrejsko žensko telo u istoriji. Zahvaljujući štampi i *Jewish Publication Societyu*, vest se proširila Amerikom. *National Congress of Jewish Women* se zalagao za posvećenost žena religiji i filantropiji, ali i za njihovo versko obrazovanje. U tom cilju je NCJW podržavao Šabat škole i religiozne škole za imigrante, borbu sa hrišćanskim misionarima među Jevrejima i borbu za socijalne reforme. *National Congress of Jewish Women* je bio organizovan po sestrinstvima koja su bila aktivna u kućnim posetama, religioznim aktivnostima, školama kuvanja, u pružanju medicinske nege, organizovanju vrtića, biroa za zapošljavanje, pa čak i u sprovođenju programa za maloletničku delinkvenciju.⁷³

Interesantno je uporediti ciljeve i oblike delovanja NCJW u Americi sa ciljevima i oblicima delovanja Jevrejskog ženskog društva osnovanog u Beogradu devetnaest godina ranije. Bez obzira na veliku geografsku udaljenost i ogromne društveno-ekonomske razlike, postojanje i delatnost oba udruženja podržavaju tvrdnju eminentne istoričarke Gerde Lerner, pionirke na polju istraživanja i pisanja o istoriji žena. Lernerova je, analizirajući religiozne Jevrejke kroz istoriju od kćerki srednjovekovnog mudraca Rašija, devojke iz Ludomira, Hane Rejčel Webermaher (1815-1892) do savremenih jevrejskih heroina, pokazala postojanje spiralne putanje ženske intelektualnosti koja je eskalirala do grupne svesti esencijalne za formulisanje zahteva za jednakost i organizovanja u dobrotvorna društva, koja su se pojavili krajem XIX veka.⁷⁴

.....
73 For a footnote: Jewish Women's Archive, „JWA - Hannah Greenebaum - The New Council,” <<http://www.jwa.org/exhibits/wov/solomon/hs8.html>> (July 15, 2005).

74 Gerda Lerner, *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteenth Century*, New York, 1993, 10-11, 28.



Druga izuzetno interesantna jevrejska aktivistkinja bila je **Rachel Ray Frank** (1861-1948), poznata kao „devojka rabin zlatnog zapada.” Rođena je u porodici poljskih imigranata u San Francisku. Tvrdila je da potiče od velikog litvanskog mudraca Gaona iz Vilne. Na Univerzitetu Berkli je studirala filozofiju. Godine 1890. postala je prva Jevrejka koja je formalno propovedala sa predikaonica u Sjedinjenim Američkim Državama. Preko noći je postala senzacija u jevrejskom svetu. Štampa je narednih deset godina redovno izveštavala o njenim aktivnostima. Za velike praznike je vodila službu zbog čega su je novinari nazivali Deborom novog vremena. Dakle, vršila je na neki način funkciju rabina. Propovedajući u sinagogama i na podijumima Bnei Brit loža svuda po zapadu, postala je deo tradicije ženskog oratorstva u XIX veku. Njene propovedi su bile pandan ženama sveštenicama Zapadne konferencije unitarne crkve, koja je slično reformskom pokretu bila odana „slobodi čoveka” i rukopoložila je prvu ženu u sveštenika 1880. godine. Na kongres jevrejskih žena 1893. Ray Frank je stigla sa priznanjima etabliranih jevrejskih institucija i učenjaka. Na kongresu nije iznela samo rad *Žena u sinagogi*, već je bila i rabin kongresa. Godine 1898. otišla je u Evropu i udala se. Povremeno je vodila službu, pisala i prevodila. Vratila se na Univerzitet u Čikagu i posvetila se radu sa studentima. Nijedna žena posle Ray Frank nije zauzela njeno mesto harizmatičkog propovednika i neoficijelnog ženskog rabina. Deo štampe je osporavao njen autoritet, pripisujući ga njenom menadžeru, mladom i obrazovanom Samuelu Friedlanderu. Međutim, senzacija koju je izazivala Ray Frank nije umanjila njenu snagu kao propovednika, niti njen krucijalni uticaj i važnost u debati o ženskoj ordinaciji u rabinatima.⁷⁵

Među reformskim rabinima koji su aktivno promovisali i podržavali ideju o ženama u predikaonici bio je rabin Emil Gustav Hirsch (1851-1923), rođen u Luksemburgu. Bio je poznat kao duhovni vođa čikaške zajednice Sinaj i profesor rabinske literature i filozofije na Čikaškom univerzitetu. Kao jedna od najuticajnijih figura reformskog judaizma u Americi, postavio je javno pitanje o ženama u predikaonici. Godine 1893. napisao je uvodnik u časopisu *Reform Advocate*, pod nazivom *Žena u predikaonici*, u kome je predložio da njegova zajednica sledi primer hrišćanskih crkava i otvori mesto ženama u predikaonici. Rabin Hirsch je smatrao da rabini moraju imati jako opšte obrazovanje u filozofiji, klasičnim naukama, psihologiji i religioznoj misli, kao i praktično znanje literature i istorije judaizma i jezika. Mogućnosti vrednovanja je još jedna osobina koja je trebalo, po rabinu Hirschu, da krasi rabine uopšte. Raspravljajući o ženama u predikaonici, zaključio je uvodnik rečima: „Imajmo, ako moramo, žene rabine, ali ne dozvolimo da budu samo žene, već i rabini.” Ovo zalaganje rabina Hirša nije bilo samo verbalno. S obzirom na to da je bio rabin Hane Solomon, koja je osnivala NCJW, 1897. godine pozvao je da propoveda u njegovoj sinagogi. Novine su prenele ovu vest koja je

.....
⁷⁵ Jewish Women's Archive, „JWA - Ray Frank “ <<http://www.jwa.org/exhibits/wov/frank/early.html>> (July 13, 2005).

izazvala senzaciju. U februaru 1897. rabin Hirsch je inaugurisao simpozijum *Žene u sinagogi*. Bio je svestan da je orijentalni uticaj onemogućio učešće žena u sinagogama, ali je, kao vesnik novog vremena, verovao i propovedao da prepreke počinju da padaju i da je pred ženama novo posvećenje.⁷⁶



Henrieta Szold (1860 – ???) rođena je u porodici emigranata iz Mađarske. Prva od pet kćerki rabina Benjamina Szolda, postala je očevo omiljeni učenik. Iako je kao tinejdžerka govorila nekoliko jezika, među njima i hebrejski, i dobro poznavala klasične tekstove, nije se priključila brojnim mladim Amerikankama koje su želele visoko obrazovanje. Naprotiv, podučavala je mlade, pomagala u kući i ocu u istraživačkom poslu. Godine 1888. postala je član tek osnovanog *Jewish Publication Society*. Posle očeve smrti, preselila se sa majkom u Njujork u nameri da sredi očeve papire, gde je 1903. postala student *Jewish Theological Seminary* (JTS). Godine 1912. u hramu Emanu-El, sa svojim istomišljenicama osnovala je *Hadaša*, američku žensku cionističku organizaciju, i postala njena prva predsednica. Zbog narastajuće opasnosti po evropsko, prvenstveno nemačko jevrejstvo, Szoldova je 1933. godine osnovala organizaciju *Youth Alyah*, koja je dovela u Palestinu oko jedanaest hiljada mladih Jevreja iz Evrope. Njena posvećenost spasavanju mladih iz nacističke Evrope obezbedila joj je u jevrejskom svetu status majke Izraela, bez obzira na to što sama nije imala decu. Istoričari već danas tvrde da je Henrietta Szold jedna od vodećih figura američkog i svetskog jevrejstva svih vremena. Posle očeve smrti 1902. kao najstarija kćerka nasleđuje očeve rukopise koje je trebalo da pripremi za štampu. Smatrajući da nije dorasla tom poslu, odlučila je da se upiše na JTS. Postala je student 1903. godine, ne da bi postala rabin, već da bi se pripremila za sređivanje očevih rukopisa.⁷⁷

Kada je 1906. Henrietta Szold završila studije, više od jedne decenije se vodila debata o ženskoj ordinaciji. Od 1906. godine do početka I svetskog rata debata je obustavljena, zbog narastajućih problema imigranata, cionizma itd. Reformisti su utihnuli, štampa više nije prenosila debate. Godine 1912. u časopisu *American Hebrew* pojavio se natpis da bi žene trebalo religiju da ostave rabinima. Desetak godina kasnije pojavila se nova generacija žena koje su tražile ordinaciju.

Važan događaj u američkoj istoriji, koji je dao zamah borbi za emancipaciju žena, bila je ratifikacija 19. amandmana na Ustav Sjedinjenih Američkih Država, kojim je trijumfovala duga borba žena za ostvarivanje prava glasa. Od tada do II sv. rata, jevrejski svet u Americi, ali i u Nemačkoj, redovno se suočavao sa ordinacijom žena kao temom debata. Za razliku od prethodnih decenija u kojima je u okviru reformskog pokreta davana uglavnom verbalna podrška kandidatkinjama za rabine, dvadesetih godina debata je dobila radikalniji zaokret. Pitanje da li je ženi

.....

⁷⁶ Pamela S. Nadell, *Women Who Would Be Rabbis*, Beacon Press, Boston, 44, 45

⁷⁷ Jewish Women's Archive, "JWA - Henrietta Szold" <<http://www.jwa.org/exhibits/wov/szold/youth.html>> (July 15, 2005).

mesto u rabinatu više nije bilo retoričko, jer su se pojavile prve ozbiljne kandida-
tkinje na seminarima za rabine. Postavilo se praktično pitanje šta raditi sa njima?
Među njima su bile Martha Neumark, Irma Levi Lindheim, Dora Askowith i Helen
Hadaša Levintal u Americi i Regina Jonas u Nemačkoj. Ove žene su provele dovolj-
no vremena u rabinskim školama i vršile pritisak na jevrejske lidere da odgovore
na njihove zahteve za ordinaciju. Okrenule su se istoriji i čitanju tradicionalnih
tekstova, tražeći mogućnost za legitimaciju, jer argumenti koji su bili zasnovani
samo na savremenoj sociološkoj i političkoj realnosti, a odnosili su se na revolu-
cionarnu promenu društvenog statusa žena, više nisu bili dovoljni. Ove kandida-
tkinje su smatrale da jevrejska prošlost autorizuje žensko pravo na obrazovanje,
podučavanje, iskazivanje verskog autoriteta i zahtevanje jednakosti. Verovale su da
Jevrejka može da stoji u centru zajednice kao rabin. Međutim, protivnici ideje su i
dalje tvrdili da je sama ideja o ženi rabinu u suprotnosti sa celokupnom jevrejskom
tradicijom i jevrejskim verskim učenjem.



Martha Neumark (1904-1981) bila je ćerka rabina. Kao tinejdžerka je znala hebrejski i aramejski jezik, pozna-
vala biblijske tekstove, rabinsku literaturu i jevrejsku isto-
riju. Kada je imala šesnaest godina otac joj je ustupio bima
da vodi službu. U sedamnaestoj godini je podnela zahtev za
upis na *Henrew Union College* (HUC) i otvorila debatu u *Central Conference of American Rabbis* (CCAR), profesionalnoj
organizaciji reformskih rabina. Juna 1922. debata je privre-
meno zatvorena glasanjem za principijelnu afirmaciju prava
žena da postanu rabini. Uprkos ovakvom glasanju, Martha
Neumark nikada nije rukopoložena u rabina. Februara 1923.
godine Upravni odbor koledža je glasanjem sprečio njenu ordinaciju, smatrajući
da nema praktičnih potreba za to. Godine 1925. Marta se posle udaje i očeve smrti
povukla sa koledža.⁷⁸



Irma Levi Lindheim (1886 –) rođena je u Njujorku u
porodici bogatog nemačkog imigranta. Bila je majka peto-
ro dece. Posle susreta sa Henrietom Szold, postala je članica
Hadaša i cionista. Koristeći novac koji je nasledila od oca, ku-
pila je zgradu u kojoj je osnovala obrazovni i kulturni cen-
tar *Sedmog distrikta cionističke organizacije Amerike*. Zbog
ovih aktivnosti, među prijateljima je dobila nezvaničnu titulu
cionističkog rabina. Zbog neadekvatnog jevrejskog obrazo-
vanja, odlučila je da se 1922. godine upiše na *Jewish Institute
of Religions* (JIR) koji je osnovao profesor Mordecai Kaplan.
Godinu dana kasnije, tražeći regularni studentski status otvo-

.....
⁷⁸ Jewish Women's Archive, This Week in History for June 30, 1922, http://www.jwa.org/this_week/week22.html.

rila je novu debatu o ženama na rabinskim studijama. Maja 1923, posle tri debate, profesori su prihvatili ulazak žena na JIR, kao ravnopravnih sa muškarcima. Zbog porodične krize, posle povratka iz Palestine 1925. godine, iako do tada uspešan student, odustala je od studiranja.⁷⁹



Dr Dora Askowith (1884 –), rođena je u Kovnu u Rusiji. Ubrzo posle njenog rođenja porodica je imigrirala u Ameriku. Bila je sjajan đak. Diplomirala je na *Bernard College* 1908, a doktorirala na *Columbia University* 1915. Upisala se na *Jewish Institute of Religions* 1928. godine, nadajući se da će otvoriti put ženama koje žele ordinaciju. Zalagala se za ulazak žena u rabinat, iako je tvrdila da sama nikada nije imala takvu ambiciju. U obraćanju studentima i profesorima Instituta rekla je da nigde u materijalnim dokazima ne postoji jasno protiviljenje službi žena u rabinatima. Navela je u svom obraćanju ne samo Rašijeve kćerke, devojkicu iz Ludomira, nego i Frume Rivku Černievsku, u čiju je čast 1879. sinagoga u Williamsburgu dobila ime *Ezrat nashim*, po ženskom sudu iz doba Hrama. Napustila je studije 1937. jer nije mogla da položi hebrejski jezik.⁸⁰



Helen Hadasha Levinthal (1910 –), rođena je u Njujorku, u porodici vodećeg konzervativnog rabina Isaaca Herbertha Levinthala, rođenog u Vilni (Litvanija). Njen deda, Bernard Levinthal, eminentni ortodokсни rabin, osnovao je neke od vodećih profesionalnih institucija ortodoksnog jevrejstva u Americi, kao što su *Union of Orthodox Rabbis* i *Agudat Harabanim*. U porodici je imala dvanaest generacija rabina. Godine 1931. diplomirala je na Univerzitetu u Pensilvaniji, upisala se na *Jewish Institute of Religions* i počela magistarske studije na Kolumbiji. Postala je prva američka Jevrejka koja je završila rabinske studije i ispunila sve formalne zahteve za ordinaciju. Međutim, nije rukopoložena u rabina. Diplomirala je kao *Master of Hebrew Literature*, dok su njene muške kolege diplomirali kao rabini. U svom radu *Žene sifražetkinje sa alahičkog aspekta* iscrpno je prošla jevrejsku literaturu u traženju komentara na pitanje o sifražetkinjama. Ozbiljno je istraživala istoriju jevrejskih žena tražeći primer koji bi etablirao žensko pravo na versku jednakost u judaizmu. Na stotina strana na engleskom i hebrejskom jeziku istražila je pojam žene u jevrejskom zakonu. Utvrdila je da su žene na Sinaju stajale rame uz rame sa muškarcima, primajući Toru. Kritički je proučila isključenosti žena iz obaveze držanja zapovesti fiksiranih u vremenu i pronašla da u alahi nema isur, tj. zabrana u podučavanju žena u pitanjima zakona. Juna 1939. Helen Levintal je diplomirala

79 Pamela S. Nadell, *Women Who Would Be Rabbis*, Beacon Press, Boston, 72-75.

80 Ibidem, 76, 77, 78, 79.

na *Jewish Institute of Religions*. Rabin Černovic sa *Isaak Elhanan Ješive* odao joj je priznanje za izuzetan rad. Deset mladića, kolega sa studija i budućih rabina, potpisalo je peticiju da se dodela diplome Levintalovoj odvija u odvojenoj ceremoniji. Otac i deda Levinthal, vodeći konzervativni i ortodoksni rabini, prisustvovali su dodeli diplome magistra hebrejske literature i titule neke vrste protorabina. Otac je pozvao da vodi službu u njegovoj sinagogi, što je Helen Hadaša Levithal nezvanično i prihvatila. Štampa ju je predstavila kao simbol promene, dok je ona sama verovala da će u budućosti biti žena rabina.⁸¹



Regina Jonas (1902-1944) je u Nemačkoj 1930. godine počela studije na *Academy of Jewish Studies*, reformskoj školi osnovanoj 1870. u Berlinu. Dobila je titulu rabina 1935. odbranivši tezu *Može li žena voditi rabinat?*⁸² Jonasova je kao konzervativna Jevrejka živela striktno po alahičkim odredbama. Za nju je verska jednakost koju su proklamovali reformisti bila neprihvatljiva. Umesto prihvatanja proklamacije, želela je da dokaže da alaha dozvoljava ženama da budu rabini. U polemici na osamdeset osam strana intenzivno je analizirala Toru, Talmud, Mišne Toru, Šulhan aruh i druge izvore. Proučavala je značajne žene u jevrejskoj istoriji: Beruriju, Šulamit Aleksandru, Deboru, Huldu i Rašijeve cerke

koje su davale rabinska mišljenja. Navodeći da su sinovi i kćerke Izraela na Sinaju zajedno prorokovali i primili otkrovenje, zaključila je da nema alahičkih zabrana da žena postane rabin. Profesor Edvard Beret je prihvatio njenu tezu, ali pre nego što je Jonasova trebalo da izađe na usmeni ispit iz Talmuda, profesor je umro. Kako ordinaciju može da da samo profesor Talmuda, docent Hanokh Albeck, koji je nasledio profesora Bereta, odbio je da da ordinaciju Jonasovoj. Dobila je diplomu učitelja i specijalni transkript koji je govorio da je postala misaoni i obučeni propovednik. Decembra 1935. u Ofenbahu Regina Jonas je položila usmeni ispit iz Talmuda kod rabina Maxa Dinemana, lidera nemačkog reformskog pokreta. Posle ovoga konačno je dobila rabinsku diplomu, Hatarat Hora'a. Do smrti je koristila titulu Rabiner Doktor Regina Jonas. Pred početak i tokom II sv. rata zamenjivala je svoje odsutne kolege rabine. Godine 1942. deportovana je u Terezienštat. Nestala je u Aušvicu 12. 10. 1944. Dugo je njena zaostavština bila nedostupna javnosti. Pojavila se u arhivama posle pada Gvozdena zavese.⁸³

Paula Herskowitz Ackerman (1893 - 1989) rođena je na Floridi u Pensacoli. Godine 1950. postala je prva žena koja je vršila funkciju rabina u Sjedinjenim Američkim Državama, posle smrti supruga, iako nije formalno primila semiha. Kao rebecin, bila je aktivni partner svom suprugu, zamenjivala ga je kada je bio

81 Ibidem,80-85.

82 Ibidem,86.

83 Ibidem,86,87.



odsutan ili bolestan. Bila je član odbora *National Federation of Temple Sisterhoods* i predsedavajuća *National Committee of Religious Schools*. Neki reformski rabini su se protivili njenom angažmanu, jer nije imala adekvatno obrazovanje. Kada je dobila poziv da vodi zajednicu kao rabin, pisala je prijatelju da "...ako samo uspem da posadim seme za veće učešće Jevrejki - ako to otvori put ženama studentima da se obuče za posao duhovnog vođe zajednice - onda će moj život imati nekog smisla." Rebecin Ackerman je umrla je 12. januara 1989. godine. Rabi Constance A. Golden je vodila njenu sahranu.⁸⁴



Prošle su decenije pre nego što je **Sally Jane Priesand** (1946 –) postala prva američka Jevrejka koja je primila semiha i postala rabin. Roditelji su joj bili aktivni u zajednici u Bnej Britu. Kao dete pohađala je nastavu u konzervativnom hramu. Prilikom preseljenja porodica je postala član reformske zajednice *Beth Israel–East Templ*. Muškarci bez kipa, devojčice koje se pozivaju k Tori i sl., bili su veliko iznenađenje za nju. Zainteresovala se za judaizam i 1961. prihvatila stipendiju od sestrinstva *Beth Israel* da pohađa *Reform's Union of American Hebrew Congregation Camp Institute* u Indijani.

Februara 1964. Sally Priesand je osigurala mesto na odelu *Hebrew Union Collegea* i *Jewish Institute of Religions*, kao specijalni student. Status specijalnog studenta je značio da može da živi izvan kampusa, jer unutar njega nije bilo ženskih spavaonica i kupatila. Godine 1968. Priesandova je postala jedini ženski student u rabinskoj školi na *Hebrew Union Collegeu*. Na poslednjoj godini studija, imala je najteži zadatak - da istraži i napiše svoju diplomsku tezu. Planirala je da teza bude kritička studija poslepodnevne službe za Jom Kipur. Odustala je od toga i odlučila je da istraži podatke o ženama u jevrejskoj prošlosti i promenama u okviru reformskog pokreta. Odbranila je tezu i juna 1972. primila semiha. Postala je prva žena u američkom jevrejstvu koja je zvanično postala rabin. Kada je predsednik *Hebrew Union Collegea* položio ruke na njenu glavu da potvrdi ordinaciju, njene kolege su ustale da bi odali počast prvoj ženi rabinu u američkom Izraelu.⁸⁵

Prošlo je nešto više od osam decenija od prvog javno postavljenog pitanja o mogućnosti da žena postane rabin do realizacije ove ideje. Brojne žene su pokušavale da ostvare pravo na ordinaciju. Iako nisu uspele u tome, svojim izuzetnim društvenim angažmanom ostavile su neizbrisiv trag u istoriji Izraela. Konačno ostvarenje ženske ordinacije 1972. godine postalo je simbol ispunjenja borbe za žensku emancipaciju u okviru reformskog judaizma, kroz konkretnu realizaciju proklamovane jednakosti. Zbog toga ova godina ostaje zapisana kao granični kamen za

84 Ibidem,120-126.

85 Ibidem,165-167.

sve one koji se bore za jednakost polova u judaizmu. Međutim, ovaj lep početak uskoro se pretvorio u neverovatan i gotovo nepodnošljiv pritisak na ženu rabina.

Rukopoloženjem Sally Jane Priesand u rabina zatvorena je debata o ženama rabinima u okviru reformskog judaizma. Marta 1972. grupa mladih žena ohrabrena feminističkim pokretom, ali duboko odana konzervativnom judaizmu, pojavila se na godišnjem susretu *Rabbinical Assembly*, profesionalne organizacije konzervativnih rabina, sa zahtevom da se ženama dozvoli puno učešće u verskoj službi. Konzervativne Jevrejke su tražile da se žene pospešuju i ohabruju u nameri da pohađaju rabinske i kantorske škole, kao i da vrše u sinagogama funkcije rabina i kantora, čime je otvorena debata u okviru konzervativnog jevrejstva.

Konzervativno jevrejstvo stoji u centru pokreta za jevrejsku versku modernizaciju. Boreći se da zadrži poziciju suprotstavljenu reformskom radikalizmu, ali odbacujući ortodoksni izolacionizam, konzervativni lideri su svoj pokret definisali kao autentičnog nosioca glavnog toka jevrejske tradicije, koji uspostavlja korektan balans između tradicije i promena. Konzervativci su u Americi osnovali brojne organizacije, čijim delovanjem ostvaruju svoje ideje. Među tim organizacijama se nalaze *Jewish Theological Seminary*, osnovan 1886. u Njujorku, *Rabbinical Assembly*, osnovana 1901, zajednice ujedinjene u *United Synagogues of America* koja je osnovana 1913. i *Women's League of the United Synagogue of America* osnovana 1918. godine.

Do 1972. u nekoliko navrata su pojedini konzervativni rabini bili svesni činjenice da se drugi bave mogućnošću da žene budu rabini. Predsednik *Jewish Theological Seminary*, Solomon Schechter je bio prvi konzervativni rabin koji se suočio sa ovim problemom. Henriette Szold koja je 1902. godine aplicirala na JTS, tražila je savet o upisu na seminar upravo od njega. Predsednik JTSa, Cyrus Adler, koji nasledio Schlechtera 1916. godine i bio na toj poziciji do 1940, bio je apsolutno protiv prijema žena na rabinske studije. Podržavao je obrazovanje jevrejskih žena i formiranje tela žena koje su dobile versko obrazovanje, jer su među njima bile brojne supruge rabina koje su bile dobro upućene u kašrut i često su donosile različite odluke o tom pitanju. Rabin Adler je bio toliko protiv ideje o ženama rabinima da je jednom prilikom rekao da ne može da zamisli ortodoksnu Jevrejku koja bi uopšte poželela da uđe u rabinat. Verovao je da bi rukopoloženje žena dovelo do šizme u svetskom jevrejstvu.⁸⁶

Razlika između reformskog i konzervativnog pokreta ležala je u činjenici da je do ordinacije žena u reformskom pokretu došlo posle višedecenijske debate i proklamacije o jednakosti žena i muškaraca još u XIX veku, dok konzervativci nikada nisu proklamovali jednakost žena i muškaraca. Međutim, u skladu sa sopstvenom interpretacijom judaizma nisu isključili mogućnost da žene postanu rabini.

Konzervativci su prepoznali i prihvatili razvoj mesta, uloge i odgovornosti jevrejske žene u Sjedinjenim Američkim Državama. Ipak, do sedamdesetih godina XX veka promena statusa žena je ostala pažljivo ograničena. Konzervativne Jevrejke su radile na tome da njihovi domovi budu više jevrejski, na obrazovanju, uvođenju konfirmacije za devojčice, tj. obreda bar micva i ohrabrivale su majke

.....
86 Ibidem,173.

i ćerke da dolaze u sinagogu. Konzervativni rabini su uveli neke od promena u sinagogalni život. Dozvolili su mešovito sedenje, ali nisu dozvolili ženama da, u slučajevima kada nije bilo sinova, izgovore kadiš za preminule roditelje.

Iako su u prvoj polovini XX veka vodeći rabini konzervativnog pokreta bili protiv upisa žena na rabinske studije, godine 1909. konzervativci su pri *Jewish Theological Seminary* osnovali *Teachers Institute*, jednu od prvih institucija visokog školstva koja je primila žene studente. Osnovani su i *Women's Institute of Jewish Studies* početkom tridesetih godina XX veka, da bi obrazovali buduće žene lidere. Učinili su mnogo na institucionalizovanom verskom obrazovanju žena, ali nisu dozvolili ženama da stanu na bima. Centralni argument protiv ulaska žena u rabinat bilo je alahičko izuzeće žena iz držanja zapovesti fiksiranih u vremenu, iako su bili svesni da je u prošlosti bilo žena koje su to radile. Zapovesti fiksirane u vremenu podrazumevaju pravo i obavezu da se učestvuje i vodi molitva. Između Henriete Szold i sredine XX veka nije bilo žena koje su težile ordinaciji u konzervativnom judaizmu. Ako ih je i bilo, usmeravane su na *Teacher's Institute*. Zahtevnije kćerke iz konzervativnih porodica svoje ambicije su zadovoljavale na seminarima liberalnog judaizma. Ukratko opisana delatnost konzervativaca u vezi sa ženskim pitanjem, jasno odslikava njihov moto - tradicija i promena.

Jedini konzervativni rabin u ovom periodu koji je imao viziju ozbiljnije promene uloge i mesta žene u jevrejskom svetu bio je Mordecai M. Kaplan. Rođen 1881. u Litvaniji, tradicionalno jevrejsko obrazovanje je dobio u Vilni. Godine 1889. imigri-
rao je sa porodicom u Ameriku. Semih je primio 1902. godine na *Jewish Theological Seminary*. Pored toga, postao je i magistar na Kolumbija univerzitetu. Njegov najveći doprinos američkom jevrejstvu je bio poziv na rekonstrukciju judaizma i formiranje tzv. rekonstrukcionističkog pokreta, četvrte denominacije američkog jevrejstva. Godine 1935. napisao je delo *Judaizam kao civilizacija*. U ovom delu, koje je postalo osnova novog pokreta, izneo je tvrdnju da će talentovane Jevrejke izgubiti interesovanje za judaizam, ako im jevrejski lideri ne nađu odgovarajuće mesto u sistemu verskog obrazovanja. Godine 1922. organizovao je prvi obred bat micva za svoju ćerku Judit.⁸⁷

Među institucijama visokog obrazovanja koje su osnovali rekonstrukcionisti, bili su *Reconstructional Rabbinical College* (RRC) u Filadelfiji i *Society for the Advancement of Judaism* (SAJ). Na rekonstrukcionistički rabinski koledž Sandy Eisenberg se upisala u jesen 1969. godine. Tokom rabinskih studija se udala za svog kolegu Denisa Sasso. Godine 1974. primila je semih na RRC i postala prva žena rabin u rekonstrukcionističkom pokretu. Postala je duhovni vođa zajednice *Manhattan Reconstructionist Congregation*. Godine 1977. prešla je u *Beth El Tzedek* zajednicu u Indijanapolisu, koja je nastala ujedinjenjem rekonstrukcionističke i konzervativne zajednice, tako da je postala i prva žena rabin u konzervativnom pokretu.⁸⁸

.....
87 Judaism, Rabbi Scheinerman's Homepage, Mordecai Kaplan: Founder of reconstructionism.

88 Pamela S. Nadell, *Women Who Would Be Rabbis*, Beacon Press, Boston, 187-189.

Konzervativne Jevrejke nisu odustajale, kao ni brojne slobodoumne pre njih. Godine 1957. Gladis Citrin je aplicirala na *Jewish Theological Seminary* i bila je odbijena. Godine 1973. desila se suštinska promena u okviru konzervativnog pokreta, koja je s alahičkog aspekta promenila status žena u sinagogama. *Rabbinical Assembly Committee on Jewish Law and Standards* (RACJLS) glasao je sa devet glasova za i četiri protiv, da žene postanu deo minjana, dodelivši tako ženama obavezu da prisustvuju molitvi. S obzirom da se njihovo prisustvo računalo u korist grupe, što je podrazumevalo i vodeću ulogu, ova odluka RACJLS otvorila je put ženskoj ordinaciji u konzervativnom pokretu.

Decembra 1977. osnovana je *Commission for the Study of the Ordination of Women as Rabbis*. Posle godinu dana, jedanaest članova komisije odlučilo je da "nema direktnih alahičkih primedbi na delo pripreme i ordinacije žene u rabina, propovednika i učitelja u Izraelu." Iz ove odluke je proizišla preporuka da se kvalifikovane žene mogu rukopoložiti u rabina. Prva klasa je upisana u septembru 1979. Međutim, u decembru 1979. organizovana je jaka opozicija koju su predvodili talmudisti. Ubrzo je *Senat of Jewish Theological Seminary* (SJTS) glasao sa dvadeset pet glasova za i devet protiv da žene mogu ući u rabinat, tek pošto talmudisti kompletiraju sistematičnu studiju o statusu žena u jevrejskom zakonu. Godine 1983. u SJTS, glasali su za upis žena na rabinske škole.



U maju 1985. dekan Cohen predsedavao je rukopoloženju **Amy Eilberg** za rabinku, učiteljicu i propovednicu u američkom Izraelu. Ono što je nekadašnji predsednik *Jewish Theological Seminary*, Cyrus Adler, smatrao za nemoguće čak i na trenutak, ostvarilo se.⁸⁹ Rukopoloženjem Amy Eilberg debata o ženama rabinima u konzervativnom pokretu je zatvorena.

Običaji i praksa liberalnih struja modernog judaizma, posebno razumevanje alahe, toliko se razlikuju od ortodoksnog da je ordinacija prve žene ostala gotovo nezabeležena u životu ortodoksnih Jevreja u Americi. Problem je nastao kada su se ortodoksni roditelji suočili sa željama svojih kćerki, koje su kao nekada Meri M. Koen, počele da postavljaju pitanje "Zar i naše žene ne bi mogle da budu sveštenici?" Anegdota kaže da je jedne večeri sedmogodišnja ćerka ortodoksnog rabina na pitanje šta će biti kada poraste rekla: ..."možda ću biti rabin". Njena je majka odmah uzvratila pitanjem: "Odakle joj je ideja da bi mogla biti rabin."⁹⁰ Za razliku od ove simpatične anegdote, realnost daje drugačiju sliku. Ortodoksne Jevrejke pokrivaju kosu, izbegavaju plivanje na mešovitim plažama i bazenima, podižu brojne porodice i sl. U takvoj klimi je teško očekivati da će rabini sa ješiva, među kojima ima i onih čije su žene šaitl-pokrivene, omogićiti ženama visoko obrazovanje u području Tore i Talmuda, bez kojih je rukopoloženje nemoguće.

89 Ibidem, 214.

90 Blu Greenberg, Will There Be Orthodox Women Rabbis?, 25.

Bez obzira na rigidnost ortodoksnog jevrejstva, konflikt interesa mladih i utemeljenja u tradiciji srednje i starije generacije stvorili su ponovo kontroverzu i potrebu za njenim razrešenjem. Za razliku od mladih Jevrejki koje su u XIX veku videle oko sebe žene učitelje, lekare, advokate i sveštenike, mlade ortodoksne Jevrejke u savremenom svetu prepoznaju žene predsednike i premijere država, filozofe, naučnike i sl. Slično svojim prethodnicama koje su tražile zakonsku potvrdu u tradiciji i ortodoksne Jevrejke su krenule u analizu svetih tekstova. Godine 1876. Isaac Mayer Wise je zaključio iz stiha Berešit 1:27 da je Bog stvorio i čoveka i ženu po svom liku, bez bilo kakve razlike u dužnostima, pravima, stremljenjima i nadanjima. Sedamdesetih godina XX veka ortodoksna književnica i feministkinja Blu Greenberg iz istih stihova zaključuje da su čovek i žena različiti, ali jednaki. Iz ovog zaključka Greenbergova izvodi tumačenje da su mentalni kapaciteti i mentalna energija žene jednaki muškarčevim. Svoje tumačenje potkrepljuje primerima izuzetnih modela ženske duhovnosti, oličenih u Miriam, Debori, Huldi i Beruriji.⁹¹

Devedestih godina XX veka nije bilo potrebno ići toliko daleko u prošlost, jer je dovoljno bilo navesti primer Henriete Szold. Zbog pritiska velikog broja žena zainteresovanih za prošireno versko obrazovanje, poslednje decenije ortodoksni su dozvolili da proučavanje Tore, koje je bilo ekskluzivno muško pravo, postane izjednačeno. Kao posledica ovoga došlo je do eksplozije broja ortodoksnih žena koje proučavaju Toru, uključujući i hiljade koje proučavaju Talmud. Ove žene pokazuju izuzetno poznavanje tekstova, sposobnost proučavanja i razumevanja, u čemu podsećaju na nekadašnje žene prorabine. Ovakva situacija je navela Blu Greenberg da postavi pitanje da li bi ove žene mogle biti i rabini. Svoj stav Greenbergova brani činjenicom da je rukoploženje samo potvrda dostignuća, akumulacije znanja i sposobnosti razumevanja rabinskih tekstova. Dakle, može se reći da je u poslednjih sto pedeset godina definisana istorijska matrica po kojoj se rađanje ideje, kontroverza i put njenog rezrešenja ponavljaju i u ortodoksnom slučaju. Što je zajednica tradicionalnija i inertnija, to joj je potrebno više vremena da reši problem. Kao i u ranijim slučajevima, pitanje rukopoloženja žena nije postalo praktično sve do trenutka dok ga žene same nisu postavile.

Godine 1993. Haviva Krasner-Davidson podnela je zahtev za upis na *Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary of Orthodoxy's Yeshiva University*. Umesto odgovora, obaveštena je da je njena prijava shvaćena kao purimska šala. U izjavi za štampu majka Havive Krasner-Davidson je izjavila da krivica leži na njima kao roditeljima, jer su kćerku vaspitali da može postići sve što želi.

Iako je pitanje rukoploženja žena u svetu ortodoksnog jevrejstva još uvek otvoreno, Blu Greenberg je na samom kraju XX veka optimistično verovala da će se to pitanje razrešiti u bliskoj budućnosti, iako je bila svesna da je to teško ostvarljivo.⁹²

Zašto žene još uvek, ili možda zauvek, ne mogu primiti zvanično rukopoloženje na ješivama? Odgovor na ovo pitanje se razlikuje u zavisnosti od toga da li ga daju Je-

91 Ibidem, 26.

92 Blu Greenberg, Will There Be Orthodox Women Rabbis?, American Jewish Congress, 33.

vrejke udružene u *Jewish Orthodox Feministic Alliance* (JOFA), ili ortodoksni rabini.

Iako ih je mnogo, razlozi se mogu uslovno podeliti u tri grupe. U prvu grupu se ubraja činjenica da Jevrejke, zahvaljujući strogom vrednosnom sistemu, imaju dobar tretman. Oslobođene su obaveze prisustva na molitvi da bi mogle potpuno da se posvete porodici, što je njihova osnovna uloga. Drugi razlog je alahički model judaizma koji uključuje versku institucionalizaciju polnog i društvenog statusa. Treći razlog proizilazi iz rasprostranjenog straha da feministička ideologija predstavlja pretnju jevrejskom opstanku.⁹³

U pokušaju da pomire savremene postulate feminističkog pokreta sa potpunim pridržavanjem jevrejskog zakona, jevrejske feministkinje pokušavaju da pronađu rešenje za najosetljivije odredbe jevrejskog zakona koje potencijalno loše utiču na život žene. Reč je o leviratskom braku, običaju halica i aguna. Jevrejski brak se prekida davanjem geta, dokumenta o razvodu. Ako suprug ne može ili ne želi ženi da dâ get, žena postaje aguna i ne može se ponovo udati. U cilju razrešenja ove situacije, koja se danas smatra za jednu od najvećih kriza u ortodoksnom svetu, JOFA je pokrenula projekat *Aguna*. Osim ovih problema koji se odnose na zakon o porodici i verske sudove, potrebno je razrešiti mesto i položaj žene u sinagogi i na javnoj molitvi, problem alahičkog obrazovanja i savremenog morala. Upoređujući navedene probleme s problemom davanja semiha ženama, postaje jasno da rukoploženje žena u rabine nema centralno mesto u životu savremenih ortodoksnih Jevrejki. Očigledno je da je problem ženske emancipacije s alahičkog aspekta daleko složeniji od proste dozvole ženama da postanu duhovne vođe svojih zajednica.

Ako na pitanje o problematici položaja žena u ortodoksnom jevrejstvu odgovaraju rabini, predstava o ovom problemu dobija unekoliko drugačije obrise. Uloga žena u tradicionalnom jevrejstvu, smatraju rabini, pogrešno je shvaćena i interpretirana. Alahički položaj žene, koji vodi poreklo iz biblijskog perioda, deo je jevrejske etničke kulture. Naime, u tradicionalnom judaizmu žene se smatraju kao odvojene, ali jednake, jer su ženske obaveze i odgovornosti različite od muških, pri čemu nisu manje važne.

Jednakost žena i muškaraca počinje na najvišem mogućem nivou, Božijem. Judaizam smatra da Bog nema pol i da mu se obraćamo u muškom rodu, jer u hebrejskom jeziku ne postoji srednji rod. Žene su, po jevrejskoj tradiciji, obdarene većim stepenom intuitivnosti, razumevanja i inteligencije. Ovaj stav nalazi potvrdu u pramajkama, Sari, Rivki, Raheli i Lei, koje su smatrane superiornima u proroštvu, u odnosu na očeve Izraela, Avrama, Isaka i Jakova. Sara je bila, kako nam govori midraš, ono što bismo danas nazvali ženskim duhovnim liderom, jer je žene podučavala o jednom Bogu, dok je Avram podučavao muškarce. Sara je bila toliko uspešna da kada su radili na novom mestu Avram bi prvo podizao njen šator (Berešit, Gen. 12:8). Jevrejke, ženski lideri, koje su došle posle Sare, bile su svaka na svoj način izuzetni primeri ženske duhovnosti.⁹⁴ Miriam je bila jedna od lidera jevrejskog naroda pri izlasku iz Egipta, zajedno sa braćom Mojsijem i Aronom. Je-

93 Blu Greenberg, „On Women and Judaism, Jewish Publication Society of America, 4,5.

94 Tamar Frankiel, *The Voice of Sarah*, 6,7.

dan od sudija u Izraelu bila je Debora. Sedam od pedeset pet proroka bile su žene. Još jedna činjenica koja govori o statusu žene jesu i Aseret adiberot koje zahtevaju podjednako poštovanje i majke i oca.

U jevrejskoj istoriji je bilo mnogo učenih žena. Talmud govori o velikoj mudrosti Berurije, žene rabi Meira, čija su mišljenja o alihičkim pitanjima bila usvajana pre mišljenja njenih muških savremenika. Brojni su rabini tokom vekova konsultovali svoje supruge o pitanjima kašruta i ženskog ciklusa. Supruge rabina su nosile titulu rebecin ili rabanut, što navodi na ideju o važnosti žene u jevrejskom životu. Naravno, u Talmudu ima i suprotnih primera.

Žene se tokom istorije nisu ohrabrivale da stiču visoko versko obrazovanje, da ne bi zanemarile kućne obaveze koje su, po zakonu, primarne. Iz ovoga proizilazi značaj duhovnog uticaja žene u porodici. Žene su oslobođene držanja svih pozitivnih zapovesti fiksiranih u vremenu, jer su obaveze žene, kao majke i supruge, toliko važne da njihovo ispunjenje ne može biti odloženo. To što žene nemaju obavezu da drže zapovesti fiksirane u vremenu ne znači da one to ne mogu da rade, ako žele. Ovakav status je Jevrejke udaljio iz sinagoga, što stvara pogrešno verovanje da Jevrejke nemaju ulogu u verskom životu. Od ukupno 248 pozitivnih zapovesti Jevrejke su obavezne da drže tri. To su nerot-paljenje svećica, hala-odvajanje parčeta vekne i nidah-obredno uranjanje posle ciklusa. Međutim, činom rađanja deteta žena ipak ispunjava sve zapovesti. Zato hebrejska reč za matericu, rehem, ima numeričku vrednost 248.⁹⁵

Ograničena uloga žena u sinagogi je vezana za prirodu zapovesti i odvojenost žena i muškaraca u toku molitve. Kako je ljudska priroda sazdana tako da se odupire autoritetu, u judaizmu se više poštuje onaj kome je zapovedeno, od onoga ko je dobrovoljno izabrao da nešto uradi. Iz toga proizilazi da je onaj koji je obavezan da drži više zapovesti, više privilegovan. S obzirom na to da žena nema obavezu da drži zapovesti fiksirane u vremenu, njeno držanje zapovesti se ne računa u svrhu grupe. Zbog toga se žensko dobrovoljno prisustvo molitvi, dobrovoljno izgovaranje molitve i čitanje Tore ne računa u minjan. S obzirom na to da se judaizam zasniva na obavezi i odgovornosti, stroge alahičke odredbe ne mogu da dozvole ženi, koja nema obavezu da prisustvuje javnoj molitvi, da bude duhovni vođa zajednice. Osim navedenog, u sinagogalnom životu postoji pravilo odvojenog sedenja muškaraca i žena u toku molitve. Po zakonu, žene i muškarci su odvojeni zidom, zavesom ili su žene smeštene na balkonu, *ezrat našim*. Prvi razlog za ovo pravilo je da misli tokom molitve moraju biti koncentrisane na molitvu. Drugi razlog je istorijskog porekla. Naime, mnoge paganske verske ceremonije, u vreme kada je judaizam osnovan, uključivale su seksualnu aktivnost i orgije, što se na ovaj način obeshrabruje i predupređuje. Kombinacija navedenih zapovesti, obaveze žene u kući i odvojenog sedenja u sinagogama, u rezultatu daje inferioran položaj žene u sinagogi. Sve ovo ipak, po strogom tumačenju ortodoksnih rabina, ne isključuje ženu iz verskog života, jer se jevrejstvo ne manifestuje samo u sinagogi. Ono prožima celokupan život, dok

.....

⁹⁵ Rabbi Aryeh Kaplan, *Immortality, Resurrection and the Age of the Universe, Male and Female*, 60.

je molitva u sinagogi zanačajan, ali mali deo praktikovanja jevrejske vere.

Međutim, ortodoksne Jevrejke, pripadnice feminističkog pokreta, našle su način da prime semiha. Jevrejke su u predmoderna vremena versko obrazovanje sticale neformalnim, vaninstitucionalnim putem. Danas, iako postoje ženske verske škole koje po završetku svojim kandidatknjama ne daju semiha, rukopoloženje je moguće dobiti neformalno, van institucija. Reč je o privatnom rukopoloženju, koje je dato 2000/2001. godine u Jerusalmu Eveline Goodman-Thau.



Rabinka prof. dr **Eveline Goodman-Thau** (1934 –), rođena je u Beču (Austrija). Četiri godine kasnije njena porodica je otišla u Holandiju gde su, skrivajući se, preživeli Holokaust. Od 1956. godine živi u Jerusalmu. Udata je, ima petoro dece i petnaest unučića. Profesor je po pozivu na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beču. Od 1990. redovno drži gostujuća predavanja na Univerzitetu Kassel u Nemačkoj. Dve godine je držala predavanja i na Harvardu. Godine 1998. osnovala je *Hermann-Cohen-Akademie for European Jewish Studies* u Nemačkoj čiji je i direktor. Objavila je veliki broj radova koji pokrivaju široko tematsko polje od izvora judaizma, feminističke misli, ženske teologije i položaja žena u judaizmu do studija o Holokaustu. Primila je privatno semiha 2000. godine u Jerusalmu, kao jedina žena ortodoksni rabin u istoriji. Radi kao rabin u liberalnoj zajednici *Or Hadash* u Beču. Kada je primila semiha, svesna protivljenja najvećeg dela ortodoksnog sveta, izjavila je da se nikada više neće skrivati, bez obzira na one koji su protiv njenog rukopoloženja. Za sebe uvek kaže da je rabin, ali da ne želi alahičku debatu, jer želi da služi judaizmu. Neoficijelni rabin Eveline Goodman-Thau veruje da su razlozi za protivljenje rukopoloženju žena primarno kulturološke, a ne alahičke prirode. Kaže za sebe da je neortodoksna ortodoksna Jevrejka i da je iznad podele judaizma na denominacije, jer je ta podela izraz patrijarhalnosti, na osnovu koga se tradicionalno jevrejsko društvo održava.⁹⁶

3. Zaključak

Versko obrazovanje i društveni status koje ono sobom nosi, u tradicionalnom jevrejskom društvu imale su u istoriji samo retke, izuzetne žene. Jedna od najvećih je bila i sudija Debora, za koju najtvrdokorniji tumači zakona i tradicije i danas kažu da nije sudila na osnovu znanja, već na osnovu proročkog dara.⁹⁷ Stotinama godina su žene Izraela, Dom Jakovljevi, čvale i podizale svoje porodice u jevrejskoj veri dajući izuzetan doprinos opstanku Izraela, iako im je formalno versko obrazovanje bilo nedostupno. Znanja o veri su dobijale u kući, od svojih majki i očeva,

.....

⁹⁶ Lauren Gelfond Feldinger, *Unorthodox Orthodox Rabbi*, Jerusalem post, 17. maj 2005.

⁹⁷ Chaim Sadler Feller, *Female Rabbis, Male Fears*, American Jewish Congress, 82.

svesnih važnosti verskog obrazovanja ženske dece. Promene u uvođenju formalnog sticanja verskog obrazovanja donela su tek moderna vremena - pojava Haskale i reformi koje je ona izrodila.

Mnogobrojne su posledice jevrejskog prosvetiteljskog pokreta, kako negativne tako i pozitivne. Iako se svetsko jevrejstvo podelilo u četiri denominacije, ne računajući pri tom sekularne Jevreje, pozitivna promena svakako jeste promena položaja žena u tradicionalnom jevrejskom društvu. Pod uticajem liberalnih ideja Haskale, ženska deca i žene uopšte, počele su da stiču formalno versko obrazovanje. Kako su u savremenom svetu žene već u XIX veku bile zastupljene u svim profesijama, pa i sveštenečkim, Jevrejke su, svesne svojih intelektualnih mogućnosti, tek počele da traže načine da postanu rabini i uđu u rabinat.

Reformski judaizam je proklamovao jednakost muškaraca i žena još u XIX veku. Odbacujući alahičke odredbe koje se nisu uklapale u proklamovanu jednakost, reformisti su prvi ženama dozvolili ulazak u sinagoge i sticanje formalnog verskog obrazovanja. Iako su ove promene uvedene krajem XIX veka, opozicija reformskih rabina je bila jaka, tako da je prva žena rukopoložena u rabina u reformskom pokretu tek 1972. godine.

Konzervativni pokret nije proklamovao jednakost muškaraca i žena. U skladu sa svojom težnjom da održi prihvatljivu ravnotežu između tradicije i promena, konzervativci su uneli promene u alahičke odredbe koje se odnose na žene. Uveli su obavezu ženama da prisustvuju molitvi, što je značilo da se prisustvo žene računa u minjan. Kako se prisustvo računalo u korist grupe, tako je žena stekla pravo da predstavlja grupu. Ova promena je otvorila put ženskoj ordinaciji u konzervativnom pokretu. Prva žena je rukopoložena u rabina u konzervativnom pokretu 1985. godine. Procenjuje se da danas ima između tri i četiri stotine žena rukopoloženih u rabine u SAD.

Ortodokсни Jevreji se čvrsto drže pravila alaha, koja kažu da rabin može biti samo verujući Jevrejin. Bez obzira na to, ortodokсне Jevrejke koje su stekle izuzetno visoko sekularno obrazovanje počele su na samom kraju XX veka da traže ordinaciju. Jedna od njih je privatno rukopoložena u rabina 2000. godine, što je za sada izuzetak u ortodoksnom svetu.

Ako identifikujemo pravilnosti u nastanku, razvoju i realizaciji ideje o ženama rabinima kroz istoriju, u daljoj budućnosti možemo očekivati rast broja ortodoksnih Jevrejki koje će primiti semiha. Ipak, u duhu učenja rabina Nachmana iz Breslova koji je govorio da Jevreji mogu proširiti Toru i inovirati je u bilo kojoj oblasti, ali pod uslovom da svoje interpretacije ne koriste za inovaciju ili promenu bilo kog zakona⁹⁸, teško je optimistično očekivati da će Jevrejke zvanično dobiti semiha u verskim školama. Još je teže očekivati da će postati duhovne vođe u nekoj ortodokсноj zajednici, što primer Eveline Goodman-Thau potvrđuje.

Osim toga što su Jevrejke bile prve sifražetkinje u istoriji ljudskog roda, one bi mogle predstavljati i Dom Jakovljević, a njihov zahtev za očevim nasleđstvom bi

.....

98 Tamar Frankiel, *The Voice of Sarah*, Biblio Press, New York, 1990, 13.

se mogao protumačiti i kao zahtev za nematerijalnim, duhovnim nasleđstvom Izraela. Ako bi se to nasleđstvo između ostalog ogledalo i u pravu žena na duhovno vođstvo u zajednici, onda bi nova verska praksa rukopoloženja žena u rabine mogla biti podignuta na nivo običaja koji će prihvatiti ceo Izrael. Da li će se to desiti zavisi od toga da li će ortodoksni rabini naći opravdanje za novu praksu koja se temelji na Talmudu, Midrašu ili drugim verskim spisima.⁹⁹

.....

⁹⁹ Arije Kaplan, Zbornik jevrejskih misli I, Književno društvo Pismo, Zemun, 5763/2002, 270.



Danijela Grujić, Novi Sad

Položaj žene u jevrejskoj zajednici kao susret tradicije i moderniteta

Sažetak

U osnovi tradicionalan i značajno marginalizovan, položaj žene nije se bitnije menjao u većini jevrejskih zajednica od ranih antičkih vremena do danas. I pored svih istorijskih prilika tokom proteklih nekoliko milenijuma jevrejstva koje su se značajno reflektovale na ulogu i poziciju žene, polaznu tačku čini rana jevrejska organska religioznost. Ovaj sistem religijskih običaja iz antičkog perioda kultivizacije jevrejskog naroda predstavljao je stožer opstanaka jevrejskog naroda u vekovima izgnanstva, te se stoga u velikoj meri sledio uz vrlo male modifikacije. Pored toga, odanost jevrejskoj religiji nalazi se u samoj srži jevrejskog zajedništva, pa je ustrojstvo religijski propisanih društvenih odnosa većito odnosilo prevagu nad alternativnim pravcima uređivanja jevrejske zajednice. Ono je, kao i u drugim patrijarhalnim zajednicama, donosilo ženi dostojanstvo udajom i, što je kod Jevreja posebno izraženo, ključnom ulogom u porodičnom životu. Položaj žene u jevrejskoj zajednici danas je u tom smislu vrlo specifičan, s jedne strane tradicionalno fiksiran, a s druge strane sama priroda jevrejske religioznosti kao prvo istorijsko razobručavanje ljudske subjektivnosti nosi u sebi nesaglediv potencijal ženske emancipacije koje smo danas svedoci.

Ključne reči: položaj žene, jevrejska zajednica, judaizam, tradicija, savremena epoha.

Položaj žene tokom istorije jevrejstva

Poput drugih svetskih religija i judaizam isključuje žene iz mnogih značajnih segmenata religijskog života, što predstavlja osnovu za opravdanje praktične potčinjenosti žene muškarcu, mada se porodična i šira društvena uloga Jevrejke nikada ne bi mogla okarakterisati kao drugorazredna. Patrijarhalno ustrojstvo ranih jevrejskih zajednica, delimično i konkurencija rivalskih bliskoistočnih religijskih tradicija sa značajnim kulturnim ulogama žene, oblikovali su drevne jevrejske zakone, koji su žene smatrali potencijalnim izvorima onečišćenja, posredstvom menstru-

alne tečnosti i nečistoće vezane za porođaj.¹⁰⁰ Centralna uloga žene vezivala se za porodične odnose, posebno ulogu majke, za ozbebeđivanje biološkog i kulturnog kontinuiteta jevrejskog naroda. Tu se nalazila i ključna dimenzija ženinog religijskog života: ona je ta koja u jevrejskoj porodici pali sveće kojima se dočekuje Šabat - najveći verski praznik i koja sprovodi pravila o ishrani. Još u tim davnim vremenima stvorena je stabilna osnova za kasnije izuzetnu svetovnu ulogu Jevrejke, njoj se prepuštala briga o domaćinstvu kako bi se muž i sinovi oslobodili za molitvu i izučavanje Tore – kao prvu i ekskluzivnu religijsku dužnost muškog dela jevrejske zajednice. Žena je, prema tome, bila od davnina oslobođena mnogih verskih zapovesti (*micvot*). Prema mišljenju ortodoksnog rabina Samsona Rafaela Hirša (1808-1888), jevrejstvo je zauzelo ovaj stav "...jer je cilj micvot da podigne duhovnu razinu čovjeka, a žena je stvorena s duhovnom prednošću koja ne zahtijeva da ispunjava sve micve. Oslobođanje je također radi toga da žena ne bi bila preopterećena, jer na njoj leži najveći dio kućnoga posla. Zato je oslobođena od učenja Tore, ali joj je ono dopušteno ako želi, dok je to muškarcu obaveza".¹⁰¹

Tradicionalno rabinsko jevrejstvo, koje kasnije najdoslednije nastavlja ortodokсни judaizam, održalo je ove rano uspostavljene patrijarhalne odnose. Žene nisu imale nikakvu zvaničnu ulogu u javnom životu, baš kao i u verskoj praksi u sinagogi. Nije poznato od kada tačno datira običaj prostornog odvajanja muškaraca i žena u sinagogi. U hramu su postojali posebni prostori za žene i muškarce, ali nema čvrstih dokaza da su oni postojali i u sinagogama pre srednjeg veka.¹⁰² Za razliku od reformističkih, u ortodoksnim sinagogama žene su odvojene od muškaraca pregradom ili im je obezbeđen prostor na galeriji. Iako su tradicionalno samo muškarci aktivno upražnjavali bogoslužje u sinagogi, postoji izjava u Talmudu (Megila, 23a) koja kaže da u načelu i žene mogu biti pozvane da čitaju tekst iz Tore. Neke žene su se proslavile svojom učenošću, na primer Brurija, žena rabi Meira. Iz tog perioda se spominje i nekoliko proročica: Mirjam, Mojsijeva starija sestra, „sudija“ Devora i proročica Hulda. Mirjam je bila prva žena opisana kao proročica u Bibliji, jer je uoči Mojsijevog rođenja predvidela da će on doneti svom narodu spas.

Nakon prvog naseljavanja u obećanoj zemlji, jevrejska plemena su bila razjedinjena, svako je imalo svog starešinu ili sudiju, ali nisu imali zajedničkog vođu. Susedni narodi su ih napadali u pokušajima da povrate izgubljene teritorije. To je udruživalo jevrejska plemena pod zapovedništvom jednog „herojskog sudije“. Baš u to vreme veliki ratnik Sisara je napao severna jevrejska plemena, koja su se mahom sklonila u gradove moćnog jevrejskog plemena Efrajim. Tu je živela žena velike mudrosti, Debora, za koju se smatralo da je nadahnuti „proročica“ i da govori u božje ime. Ova žena ostala je upamćena kao inicijator uspešnog ujedinjavanja naroda u odbrani od neprijatelja pod Barakom, vođom ugroženog plemena Naftali. Priča kaže da se i sama Debora borila sa vojskom koja je savladala Sisaru, i da je pobeđu

.....

¹⁰⁰ *Enciklopedija živih religija*, ur. Kit Krim, Nolit, Beograd, 1992.

¹⁰¹ Citat je preuzet iz dela Rabin Kotel Da-Don, *Židovstvo, život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004.

¹⁰² Dejvid Dž. Goldberg, Džon D. Rejner, *Jevreji, istorija i religija*, Clio, Beograd, 2003.

slavila pesmom: „Pevam pesmu zahvalnicu gospodu bogu Izraela... Ne bejaše vođe u Izraelu dok ne dođoh ja, Debora, kao majka Izraela.“¹⁰³

Specifičnost položaja žene tokom srednjovekovnog rasejanja Jevreja u odnosu na opšte okruženje evropskih naroda sastojalo se u tome što su devojke, iako nisu pohađale školu kao dečaci, u kućnim uslovima učile da se mole i da čitaju hebrejski. Već u to vreme bilo je devojaka i žena koje su mnogo učile i čitale na hebrejskom, jidišu i ladinu.¹⁰⁴ Novu eru u jevrejskoj religijskoj praksi, a samim tim i u uspostavljanju novog položaja žene u verskom životu, doneo je hasidizam. Ovaj društveno-religijski pokret Jevreja Istočne Evrope od XVIII veka naovamo izvršio je snažno pounutrenje jevrejske religije, okrećući svakog hasida, pored poštovanja rabinskog zakona, dubokoj pobožnosti. Naglašavanje misticizma, ideja mističkog spajanja sa Bogom i krajnjeg iskupljenja, u životnoj praksi hasida je dobilo izraz težnje da se ono svakodnevno učini svetim. I pored u osnovi izrazito ortodoksne pozicije hasidizma¹⁰⁵, prodor evropskih slobodarskih ideja u religijsku praksu Jevreja doveo je do toga da u savremeno doba izvestan broj žena dobije ulogu rabea – duhovnog vođe.

Važnu kariku u postupnoj istorijskoj emancipaciji žene u jevrejskoj zajednici predstavlja Haskala – prosvetiteljski pokret Jevreja kasnog XVIII veka, izazvan pozitivnim rezultatima političke emancipacije Jevreja u mladim građanskim društvima Zapadne Evrope. I pored različitih, čak i protivrečnih tokova novovekovne sudbine Jevreja u Evropi, napuštanje srednjovekovnih geta, otvaranje jevrejskih zajednica ka širim društvenim tokovima Evrope, uključujući tu i učešće u svetovnom obrazovanju i definisanju nastajućih modernih profesija, imalo je veliki značaj za uobličavanje jednog modernijeg položaja žene. Haskala je predstavljala društveno-kulturni pokret koji je vodio integraciji Jevreja u moderno evropsko društvo i, osim aktivnog uključivanja u sekularno obrazovanje, doneo je i proučavanje hebrejskog jezika i jevrejske istorije, razvoj jevrejske sekularne literature i kritičkih studija religijskih tekstova. Izgrađivanje jevrejskog sekularnog identiteta, baziranog na izuzetno bogatoj kulturnoj baštini, doneo je velike promene u mnogim aspektima jevrejskog života, uključujući i političko osvešćivanje i organizovanje Jevreja. Kada je o obrazovanju reč, ovde su nastupile najkrupnije promene u odnosu na prošla vremena. Krajem XVIII veka otvaraju se prve osnovne sekularne jevrejske škole za dečake u kojima se učili nemački, francuski i hebrejski jezik, aritmetika, geografija, istorija, umetnost i religijska nastava o jevrejskoj bibliji. Devojčice u bogatijim porodicama imale su privatne učitelje, a organizovane su i osnovne škole za siromašnije devojčice, kao na primer u Bresleu, Desaiu, Keningsbergu i Hamburgu, gde se učio hebrejski i nemački jezik, osnovi religije i etike, molitve i aritmetika, a neke škole su uključivale u svoj nastavni program i pisanje jidiša, ručni rad, umet-
.....

103 Simon Dubnov, *Kratka istorija jevrejskog naroda*, Savez jevrejskih opština Jugoslavije, Beograd, 1962, str. 23

104 Simon Dubnov, *Kratka istorija jevrejskog naroda*, Savez jevrejskih opština Jugoslavije, Beograd, 1962, str. 159

105 Desno krilo ortodoksnog jevrejstva se u većoj ili manjoj meri poistovećuje sa hasidizmom.

nost i pevanje. Broj ženskih škola je tokom XIX veka rastao, otvarale su se ovakve škole i u Poljskoj i Rusiji, a počela su se pojavljivati i mešovita odeljenja. Dalje školovanje jevrejske omladine nastavljalo se u nejevrejskim obrazovnim institucijama. Jevrejski reformni i protivreformni pokreti XIX veka javili su se kao odgovor i protivodgovor judaizmu na pomenute društvene tokove. Od samog početka reformističko jevrejstvo je dozvoljavalo ženama i muškarcima da se mole zajedno u sinagogi. U kasnom XIX veku pojavila se i ideja o ženi rabinu, ali su prvi pokušaji da se ona ostvari propali početkom XX veka.

Savremena globalizacija ljudskih prava i sloboda, posebno univerzalizacija političkih prava tokom XX veka, donela je obimne promene u položaju žena širom sveta. Sveobuhvatna kritika tradicionalnih vrednosti, uključujući tu i kritiku krutih religijskih normi, i snažna ženska svetovna udruženja svetskih razmera učinila su savremeni svet mestom rodne tolerancije. Kada je o judaizmu reč, u krilu reformističkog jevrejstva i rekonstrukcionističkog jevrejstva¹⁰⁶ stvorili su se uslovi za prve rabinke, što je pokazalo da je najstarija svetska religija očuvala svoj vitalitet i fleksibilnost za istorijsku sudbinu čoveka. Jevrejska religija je tako među prvima priznala pravo ženama da uđu u red sveštenika. Dok je tradicionalno za javnu molitvu potreban minjan – kvorum od najmanje deset muškaraca starijih od trinaest godina, u reformistički minjan ulaze i žene. Konzervativno jevrejstvo, kao jedno od tri velike savremene grupacije jevrejstva u Americi, razvilo je Žensku ligu za konzervativno jevrejstvo i uključilo je žene u ritualni život kongregacije. Aktivno učešće žena u verskoj službi u sinagogi, prvo u reformističkoj, a posle i u drugim liberalnim jevrejskim zajednicama, otvorilo je mnoga pitanja o položaju žene i u ortodoksnim jevrejskim krugovima.

Sekularni karakter savremene jevrejske države u dodiru sa ponovo oslobođenom jevrejskom tradicijom obojio je na osoben način život žene u Izraelu. Mada ovde ne postoji „državna religija“, uz sledenje savremenih demokratskih motiva i garanciju verskih sloboda svim građanima, jevrejski način života je oblikovan u sudaru nekoliko jevrejskih tradicija i moderniteta. Mlada državna zajednica počiva na bogatstvu različitih iskustava Jevreja pridošlih sa raznih strana sveta, nastala je u susretu talmudista, hasida, kabalista, jemenskih Jevreja, sa predanjem što podseća na Mišnu, severnoafričkih Jevreja, sa slobodoumljem kao nasledem verske tolerancije iz zlatnog doba islamske Španije i izuzetno velike zajednice Jevreja pridošlih u Izrael iz Istočne Evrope 90-tih godina XX veka.

Religijska osnova položaja žene

Jevrejsko religijsko nasleđe predstavlja temeljno ishodište većine društvenih institucija jevrejske zajednice. Položaj žene je u tom smislu vrlo specifičan, pošto je on s jedne strane tradicionalno fiksiran, dok sa druge strane sama priroda jevrejske religioznosti kao prvo istorijsko razobručavanje ljudske subjektivnosti nosi u sebi nesaglediv potencijal naknadne ženske emancipacije. Već smo spomenuli, iz pers-
.....

106 Rekonstrukcionističko jevrejstvo je pokret Jevreja u SAD tokom XX veka koji se razvio u okviru konzervativnog jevrejstva kao izraz racionalizma levog krila.

pektive drugih religija, neverovatno savremeni prodor žene u jevrejsku religijsku praksu. Nije slučajna savremena pojava izuzetno aktivnih dobrotvornih ženskih jevrejskih udruženja svetskih razmera, obavezne vojne službe žena u Izraelu, jednake podele poslova između žena i muškaraca u kibucima, čitav niz svetski zaslužnih naučnica i uopšte žena javnih ličnosti od svetskog značaja. I u našoj sredini su predsednice jevrejskih opština i liderke u raznim društvenim aktivnostima, od kulturnih do religijskih.

Ako bismo posegnuli za religijskim osnovama ovog znatno izmenjenog, modernog položaja žene u jevrejskoj zajednici, morali bismo ga tražiti u smislu judaizma u vizuri civilizacijsko-istorijskog razvoja. Naime, filozofski pogled na jevrejstvo kao dugo pripremani trijumf istorije nad prirodom, civilizacijsko okretanje ljudskoj subjektivnosti i njegovim modifikabilnim moćima, gradi se na osnovnim starozavetnim motivima. Predstava o direktnoj vezanosti čoveka za transcendentnog Boga, predstava o Bogu koji stvara svet, zatim predstava o ljudskom zadatku koji se ostvaruje u istorijskom toku vremena, pa predstava o slobodnoj volji i samoodgovornosti čoveka za vlastitu dušu, samo su neki od osnovnih elemenata subjektivnosti jevrejske religije.¹⁰⁷ Ovaj izvorno subjektivni osnov judaizma, istorijski zatopljen nepreglednim materijalom civilizacijske nezrelosti čovečanstva, mogao se istorijski ispoljiti na način preoblikovanja tradicionalnih društvenih odnosa tek u eri opadanja snage tradicijom učvršćenih starih religijskih običaja.

Obično se smatra da je uporišna tačka tradicionalnog patrijarhalnog biblijskog odnosa judaizma prema ženi u dobro poznatom starozavetnom stihu: „i volja će tvoja stajati pod vlašću muža tvog, i on će ti biti gospodar.“¹⁰⁸ Kao jedna od posledica praroditeljskog greha javlja se podređen položaj žene u porodici i društvu, ali se on ne dá okarakterisati kao odnos apsolutne vlasti muškarca nad ženom. Naime, Tora ne gradi položaj muža kao poziciju moći. Tumačeći malopre spomenuti stih, u Midrašu stoji: „To ne znači potpunu vlast. Muž ne sme da ozledi svoju ženu.“¹⁰⁹ Odgovornost za fizičko nasilje nad ženom u pravnom i moralnom vidu je nedvosmisleno utvrđena od najranijih vremena jevrejske istorije, ona postoji čak i kada namere nije bilo. Poslušajmo samo reči poljskog rabina Moše Iserlesa (oko 1520-1572) koji kaže da je: „veliki greh kada muž tuče ženu, a ako mu to pređe u naviku sud može da ga kazni, da ga izopšti iz zajednice i bučuje, i primeni sve mere prisile sve dok se ne zakune da je više neće tući. Ako prekrši svoju zakletvu može biti prisiljen da se razvede od svoje žene.“¹¹⁰

Po mišljenju vrhovnog rabina Srbije Isaka Asiela „Muškarac i žena jesu različiti, ali razlika ne podrazumeva konotacije superiornosti ili inferiornosti, bo-
.....

107 O starozavetnim antropološkim idejama pogledati Milenko A. Perović, *Etika*, Grafo-media, Novi Sad, 2001, str. 105-108.

108 *Biblija*, Stari zavet u prevodu Đure Daničića, *Postanje*, 3,16, Biblijska liga, Beograd, 2005.

109 Berešit Raba, 20:7, navedeno iz teksta rabina Isaka Asiela, *Zavera ćutanja*, str. 56, u časopisu *Religija i tolerancija*, br. 7, januar-jun 2007, CEIR, Novi Sad, str. 56.

110 Šulhan Aruh, Even a-Ezer, 154:3. Citat je naveden prema tekstu rabina Isaka Asiela, *Zavera ćutanja*, u časopisu *Religija i tolerancija*, br. 7, januar-jun 2007, CEIR, Novi Sad, str. 56-57

ljeg ili lošijeg, osim ukoliko neko ne želi da ih tako tumači.¹¹¹ Jedan drugi biblijski stih suštinski pogađa ovu rabinovu misao. Reč je o božjim rečima upućenim Adamu koji je bio sam: „Nije dobro da je čovek sam; da mu načinim druga prema njemu.“¹¹² Precizniji prevod ovog stiha ponudio je rabin Isak Asiel, čini se da on bolje pogađa suštinu stvari: „Nije dobro čoveku biti sam, sazdat ću mu pomoć naspram njega.“ Naime, sintagma *ezer kenegdo* sazdana je od reči *ezer* - pomoć i *kenegdo* - naspram njega, njemu naspram i odnosi se na položaj žene. Postavlja se pitanje kakvu poziciju žene ona sugerise, a odgovor nosi dve dimenzije: društvenu i dublju, egzistencijalnu. Društvena usamljenost, sa svoje strane, podrazumeva nemogućnost čoveka da ostvari misaoni i emotivni odnos sa drugim ljudskim bićem. Egzistencijalna usamljenost ide još i dalje, čineći od usamljenosti samu srž ljudskog postojanja.

Razmatrajući ovde sugerisan aktivan položaj žene prema muškarcu, rabin Šlomo Riskin kaže: „Samo ako postoji volja da se samog sebe ograniči i dozvoli drugoj osobi da se ne slaže uvek, da stoji naspram i da razmišlja drugačije. Bračni drug nije neko ko uvek bespogovorno kaže *amen*, ko uvek obasipa svog bračnog druga hvalom i komplimentima, trofejnim primerak koji služi piće, postavlja sto ili zarađuje novac. Istinski životni saputnik mora biti u stanju reći ‘ne’ kada je to potrebno – *kenegdo* – naspram njega deo – jer ako ste u braku s nekim ko stalno povlađuje potvrdnim odgovorom, vi se istinski ne suočavati s ‘drugim’, ne delite život sa istinskim ‘drugim.’ Tu i leži sva težina odgovornosti za suprotstavljanje, bez koje nema govora o moralnoj autonomiji ličnosti. Puno uvažavanje dostojanstva druge ličnosti upravo znači posmatrati je i prihvatati je u njenoj slobodi. U nastavku teksta rabin Šlomo Riskin tvrdi: „Međutim, odnos potčinjenosti i kontrole nije odnos u kome se par nadopunjuje, to je jednostran, a ne obostran odnos, odnos uzimanja, a ne davanja. Čovečanstvu je zapovedeno da sebi fizički podredi životinjski svet, ali mužu nije zapovedeno da potčini sebi svoju ženu. Ako to uradi tada je izgubio mogućnost da otkrije *ezer kenegdo* i tako prevlada društvenu usamljenost. Zaista, kada Biblija kaže „i on će vladati nad tobom“, to se odnosi samo na posledicu greha jedenja zabranjenog ploda, a ne i opis idealnog odnosa. Cilj čovečanstva je da nadvlada greh kao i da nadvlada pokušaj potčinjavanja u braku.“¹¹³

Položaj žene u braku

Kada je reč o položaju žene u bračnoj zajednici, treba reći da tradicionalno žena zadobija svoje puno mesto u društvu udajom. Značajan deo jevrejske tradicije okrenut je učvršćivanju jevrejske porodice, kao bazi jevrejske zajednice. Porodica je osnova ispunjavanja mnogih verskih zapovesti. Kako smo videli, muškarac se

.....

111 Isak Asiel, *Zavera ćutanja*, u časopisu *Religija i tolerancija*, br. 7, januar-jun 2007, CEIR, Novi Sad, str. 61.

112 *Biblija*, Stari zavet u prevodu Đure Daničića, *Postanje*, 2,18, Biblijska liga, Beograd, 2005.

113 Citat je preuzet iz teksta rabina Isaka Asiela, *Zavera ćutanja*, u časopisu *Religija i tolerancija*, br. 7, januar-jun 2007, CEIR, Novi Sad str. 56; Šlomo Riskin, *Torah Lights, Genesis Confronts Life, Love and Family*, Ohr Torah Stone, 2005. str. 37-38.

smatra potpunim samo uz svoju ženu. Biblijska misao: „Muško i žensko stvori ih, i blagoslovi ih, i nazva ih čovek, kad biše stvoreni.“¹¹⁴, upravo sugerise da se muškarac i žena samo zajedno zovu čovek. Talmud nastavlja ovu ideju rečima rabi Elazara: „Čovek koji nema žene, nije čovek. Jer je rečeno: Muško i žensko stvori ih i nazva ih imenom čovek.“ (Post, 5,2)¹¹⁵ Talmudska mudrost dalje smatra da muškarac treba da voli ženu kao sebe, a da je ceni još više od sebe. „Naučavali su rabini: tko voli svoju ženu kao sebe, a poštuje je više nego sebe... o njemu je rečeno: ‘I znat ćeš da je miran šator tvoj.’ (Job 5,24).“¹¹⁶ Ovo je preraslo u religijsku zapovest, „tako je Rambam donio i halahu o odnosima muža prema ženi: Ovako su zapovjedili učenjaci: čovjek treba poštovati svoju ženu više nego sebe, a voljeti je kao sebe. Ako ima novaca, neka joj daje više, prema tome koliko ima novaca, neka je ne žalosti, nego neka s njom razgovara ugodno i ne bude ni tužan ni ljut.“¹¹⁷ U Zoharu je zapisano da Bog broji ženske suze. Među mnogim pričama i anegdotama na ovu temu spomenimo priču o rabinu Šelomo Zalman Averbahu. Kada je umrla njegova žena, učenici su mu na sahranu rekli: „Rabine, običaj je u Jerusalmu zatražiti oprostaj od pokojnika.“ On im je odgovorio: „Nikada nisam povredio svoju ženu.“¹¹⁸ Neverovatna izjava, za pojmove savremenog čoveka gotovo lažna ili ironična, kada bi samo smetnuli sa uma kontekst događaja i životni stav čoveka o kojem je reč.

O patrijarhalnom ustrojstvu muško-ženskih odnosa možda najviše govore izvorni talmudski stavovi. „Rabi Šimon reče: ‘Zašto reče Nauk: *Ako čovek uzme ženu* a ne piše: *Ako žena bude uzeta od muža?* Jer je put i način čovečiji da traži ženu a nije ženin put i način da traži muža. To liči na čoveka koji je nešto izgubio – Ko koga traži? Vlasnik izgubljenog traži svoju izgubljenu stvar’“ (Kidušin, List 2/b, Pnz 22,13).¹¹⁹ Jevrejstvo je razvilo niz zapovesti o venčanju, njegovom obliku i brojnim pojedinostima, koji takođe dosta govore o ustrojstvu bračnih odnosa. *Kidušin* (što u doslovnom prevodu znači posvećenje) predstavlja između ostalog i veridbu - *erusin*. Samo ime govori o smislu bračne zajednice kao svetog, ili bolje rečeno posvećenog odnosa. „Obred kidušina je zapravo muškarčevo stjecanje žene uz njezin pristanak, jer bez njezina pristanka obred se ne bi mogao pravovaljano obaviti.“¹²⁰ Postupnost u sklapanju bračnog odnosa, koja se odnosi i na različite obrede i predviđene vremenske distance između njih, govori o značaju koji se pridaje bračnoj ustanovi i ozbiljnosti i promišljenosti sa kojom mladi ljudi treba

114 *Biblija*, Stari zavet u prevodu Đure Daničića, Postanje, 5, 2, Biblijska liga, Beograd, 2005.

115 *Talmud*, priredio Eugen Verber, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990. str. 272.

116 Rabin Kotel Da-Don, *Židovstvo, život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004. , str. 293.

117 Rabin Kotel Da-Don, *Židovstvo, život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004. str. 293-294.

118 Priča je preuzeta iz knjige rabina Kotel Da-Dona, *Židovstvo, život, teologija i filozofija*, str. 294, Profil, Zagreb, 2004, str. 294.

119 *Talmud*, priredio Eugen Verber, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990. str. 263.

120 Rabin Kotel Da-Don, *Židovstvo, život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004. str. 438.

da stupe u nju. Danas običaj veridbe nema pravnu snagu, samo izražava dogovor verenika i njihovih porodica o nameri budućeg venčanja. Kada je o samom činu venčanja reč, interesantno je da izvorno samo mladoženja stavlja prsten mladoj izgovarajući reči „Evo, posvećena si mi ovim prstenom, prema veri Mojsijevoj i Izraelovoj.“ To znači da je muškarac taj koji posvećuje ženu, to nije obostrano. Danas se, međutim, učvrstio i običaj, nejevrejski po poreklu, da mladoženja stavlja sam sebi prsten ili da mu ga stavlja mlada, ali tek nakon tradicionalnog obreda venčanja pod hupom.

Bračni odnos se u judaizmu posmatra kao sveti odnos koji zahteva uzajamnu odanost supružnika, poštovanje, obzirnost i ljubav. Postoji rabinska izreka: „Život čoveka bez žene je bez blagoslova, bez pravog života, radosti, pomoći, dobrih dela i mira.“ (Jevamot, 62 b).¹²¹ Tradicionalno se smatra da je brak obaveza, dok celibat u jevrejskoj zajednici ni najmanje ne uživa ugled. Još se u najstarijim vremenima od sveštenika nije očekivao celibat, toliko da se od prvosveštenika zahtevalo da se oženi. Među osnovnim svrhama braka, smatra se da je prva produženje ljudske vrste i predstavlja izvršenje Božje zapovesti: „Rađajte se i množite se.“¹²² Zanimljivo je da talmudski zakoni smatraju da je ova zapovest izvršena kada porodica dobije jednog sina i jednu ćerku, u skladu sa tim kako je Bog stvorio „muško i žensko“.¹²³ Druga istaknuta bračna svrha je bračna sreća, a treća uspostavljanje porodice i doma.

Jevrejski brak je monogam, iako je u biblijsko i talmudsko doba bila dozvoljena poligamija. Srednjovekovna zabrana ovakve bračne ustanove koja se pripisuje rabinu Geršomu ben Judi iz Majensa i danas se poštuje u svim jevrejskim zajednicama. Judaizam smatra brak stalnim, ali dopušta mogućnost razvoda u izuzetnim situacijama ozbiljnih bračnih prekršaja ili na bazi obostrane saglasnosti supružnika. I dok su u stara vremena kao i u drugim kulturama roditelji dogovarali jevrejske brakove, danas Jevreji sami biraju svoje bračne drugove. Još se u Talmudu mogu naći prvi nagoveštaji ovih odnosa, kao kada se kaže: „Ne sme čovek udavati kćer dok je mala, sve dok ne odraste i rekne: Toga i toga hoću.“ (Kidušin, List 11)¹²⁴ Isto tako, Talmud se protivi udaji kćeri za starca ili odugovlačenje udaje zrele žene. Liberalnije bračne prilike danas u konfrontaciji su sa još uvek pravosnažnim starim bračnim ograničenjima. Tu se pre svega misli na ustanovu jevrejskog razvoda koja se rešava pred rabinskim sudom, i koja predstavlja sastavljanje pisanog dokumenta o razvodu – *get*, koji se daje ženi prvobitno bez njenog pristanka. Da ne ulazimo dublje u specifične situacije, žena razvedena samo na građanski način postaje *aguna* i njoj se zabranjuje preudaja, jer se smatra vezanom za svog bivšeg muža,

121 Navedeno prema Dejvid Dž. Goldberg, Džon D. Rejner, *Jevreji, istorija i religija*, Clio, Beograd, 2003. str. 400.

122 *Biblija*, Stari zavet u prevodu Đure Daničića, Postanje, 1,28, Biblijska liga, Beograd, 2005.

123 *Biblija*, Stari zavet u prevodu Đure Daničića, Postanje, 1,27, Biblijska liga, Beograd, 2005.

124 *Talmud*, priredio Eugen Verber, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990. str. 267.

što dalje ima negativne posledice na njeno eventualno potomstvo iz zabranjenog braka, a to i danas poštuje ortodoksno jevrejstvo. Leviratski zakon opet kaže da je brat pokojnog muža žene bez dece obavezan da je oženi ili da se te obaveze može osloboditi posebnim obredom, što se danas vrlo retko primenjuje.

Tradicionalno je *ketuba*, bračna isprava o obavezama i pravima muža i žene, regulisala njihove odnose, posebno u slučajevima razvoda ili smrti muža. U vreme višeženstva i razvoda bez obaveznog ženinog pristanka, *ketuba* je štitila ženina prava i najčešće odvrćala od sigurnog razvoda. Danas je za razvod neophodan pristanak žene, a ona se ne mora zadovoljiti svotom iz *ketube*. Osim u Izraelu, u većini zemalja u dijaspori Jevreji mogu stupiti na tradicionalan način u brak, s tim što neke države zahtevaju i građansko venčanje. To povlači za sobom da i u slučaju razvoda nije dovoljan građanski razvod, nego je potreban i *get*.

Tradicionalan položaj žene u jevrejskoj porodici

Jevrejsko prihvatanje polne različitosti, koje prati običajni sistem prava i dužnosti, ocenjuje ovu razliku kao funkcionalnu, a ne statusnu.¹²⁵ Strogo običajno vezivanje ženske odgovornosti za unutar-kućno poslovanje, za razliku od modernog sekularnog stanovišta koje veliča značaj društvenog života, izraz je njene centralne uloge u brizi za jevrejsku porodicu i odbrane i čuvanja njene jedinstvenosti i nežnosti. Kada devojčica u jevrejskoj porodici navrší dvanaestu godinu života, priređuje se proslava *bat micve* u krugu porodice i prijatelja. Tada devojka prima prvi put Božje zapovesti. U uzrastu od trinaest godina dečaci nakon *bar micve* dobijaju mnogobrojne obaveze, dok je devojka oslobođena mnogih *micvot*, na primer vezivanja tefilina i proučavanja Tore. Oslobođanje od društvenih obaveza uključuje oslobođanje od svih javnih službi, svedočenja na sudu, učestvovanja u ratu, molitve u minjanu jer je to javni događaj, a u pogledu vere žena je obavezna da se moli jednom dnevno. Po mišljenju rabina Kotela Da-Dona, položaj žene u jevrejskoj porodici bio je tokom cele ljudske istorije važniji od njenog položaja u bilo kojoj drugoj kulturi u okviru koje je živio jevrejski narod. Upravo to se tradicionalno smatra osnovom dostojanstva žene.

O odnosu dece prema roditeljima u jevrejskoj baštini nalazimo ispisane najlepše stranice svetske literature. Judaizam insistira na izuzetnom poštovanju koje deca duguju i ocu i majci, to je jedan od temelja jevrejskog doma. Štaviše, ova zapovest se ubraja u četiri osnovne *micvot*, zajedno sa dobročinstvom, mirenjem ljudi i proučavanjem Tore. Izuzetna je i talmudska misao o razlici u poštovanju majke i oca, koja kaže: „Uči se: Rabi reče: ‘Otkriveno je i poznato onom koji reče (reč) i svet bi stvoren, da sin više poštuje svoju majku nego oca svog, jer mu ona tepa rečima, zato je Sveti, blagoslovljen neka je, pretpostavio poštovanje oca poštovanju majke. A otkriveno je i poznato onom koji reče (reč) i svet bi stvoren, da se sin više boji oca svoga nego majke svoje, jer ga on uči Nauku, stoga je Sveti, blagoslovljen neka

.....
 125 Rabin Kotel Da-Don, *Židovstvo, život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004. str. 290-291.

je, pretpostavio strah pred majkom strahu pred ocem.¹²⁶ Među božjim zapovestima, zapovest o poštovanju roditelja je peta i ona svojim položajem između prvih četiri koje se odnose na vezu Boga i čoveka i drugih pet koje uređuju odnose među ljudima, predstavlja njihovo mesto susreta. To znači da onaj ko poštuje roditelje, poštuje Boga. Rabi Šimon ben Johaj smatrao je da je poštovanje prema ocu i majci čak i važnije od poštovanja Boga, jer ga Bog više voli od poštovanja prema sebi. O smislu porodice govori i sledeća talmudska misao: „Učahu učitelji naši: Čovekom (raspoložu) tri ortaka: Sveti, blagoslovljen neka je, otac njegov i majka njegova. Ako čovek poštuje svoga oca i svoju majku, Sveti, blagoslovljen neka je, kaže: Ovo im priznajem kao da sam prebivao među njima, te su mene poštovali.“¹²⁷ Isto tako, jevrejstvo izriče tešku osudu nepoštovanju oba roditelja, a Talmud kaže: „Učio je jedan (naučenjak) pred rabi Nahmanom: 'Ako neko ucveli svoga oca i svoju majku, onda će Sveti, blagoslovljen neka je, reći: Lepo sam učinio što nisam među njima prebivao jer da sam stanovao među njima ucvelili bi i mene.“¹²⁸

Savremeni položaj žene u jevrejskoj zajednici

Jevrejske zajednice danas širom sveta i u Izraelu, osim u uskom krugu malobrojnih ortodoksnih zajednica, izgradile su moderan položaj žene u duhu savremene liberalne tradicije, čuvajući sa svoje strane pozitivna iskustva tradicionalnog života Jevrejke. Ženski aktivizam u jevrejskoj zajednici ima dugu istoriju, seže još u davna vremena brige za bespomoćne i slabe članove zajednice. Ove dobrotvorne aktivnosti i danas su u žiži pažnje Međunarodnog saveta Jevrejki, međunarodne organizacije svetskog renomea, sa svojim ograncima i njihovim aktivnostima u raznim zemljama sveta. Tako, na primer, Belgijski ženski komitet u Antverpenu osnovne aktivnosti volonterskog karaktera ima koncentrisane oko „roditeljskog doma“ – jedne od osnovnih institucija jevrejske organizacije za socijalna pitanja (stari, bolesni, osobe sa invaliditetom...), što uključuje i prikupljanje priloga za fond u svrhu kupovine skupe medicinske opreme i organizaciju kulturnih manifestacija u okviru „roditeljskog doma“.¹²⁹

Kada je reč o savremenoj situaciji u obrazovanju, u Izraelu danas 22 % žena poseduje visoko obrazovanje, za razliku od muške populacije sa 20% visokoobrazovanih, ali je 4.5% žena bez obrazovanja, dok 1.8% muškaraca nema obrazovanje. U sadašnjoj studentskoj populaciji procentualno je zastupljeno 55.9% žena. Nezaposlenost je u Izraelu samo nešto veća među ženama (11.3%), nego među muškarcima (10.3), ali se na upravljačkim mestima nalazi znatno više muškaraca (11.6%) nego žena (4.4%) u populaciji zaposlenih ljudi, kao što su i muškarci bolje plaćeni. Iako

.....
126 *Talmud*, Kidušin 31/a, priredio Eugen Verber, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990, str. 273.

127 *Talmud*, Kidušin 30/b, priredio Eugen Verber, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990, str. 273

128 *Talmud*, Kidušin 31/a, priredio Eugen Verber, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990.

129 Podaci su preuzeti iz Biltena Međunarodnog saveta Jevrejki.

je Izrael imao za premijera ženu, samo 15% članova Kneseta su žene, što Izrael smešta negde između arapskog sveta i zapadnog sveta razvijenih zemalja. Procenat ministarki je nešto porastao sa 11% na 13%. Do sada je u vladi bilo samo deset žena, uključujući i Goldu Meir (1898-1978), prvu premijerku Izraela krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina (pre nje, samo dve žene u svetu su bile na ovoj funkciji, Širimavo Bandaranaike u Šri Lanki i Indira Gandhi u Indiji). Žene su takođe uključene u vojne snage sa obavezom služenja vojnog roka u trajanju od godinu dana, ali je do sada samo devet žena imalo čin majora.¹³⁰ Već dugo vremena bar jedan od sudija vrhovnog suda je žena. Sada su tri žene u vrhovnom sudu, državni kontrolor, državni tužilac i sudija. Danas u mnogim društvenim institucijama, kulturnim i obrazovnim žene zauzimaju rukovodeća mesta. Rivka Karmi je prva predsednica univerziteta, imenovana je decembra 2005. godine za predsednika Ben-Gurion univerziteta u Ber-Ševi.

Od početka izgradnje modernih jevrejskih političkih institucija žene su, mada u malom broju, bile uključene u politički život. Danas su žene u Izraelu uključene u sve sfere javnog života i formalno je utvrđena jednakost među polovima. Pa ipak, odluka Jevrejskog teološkog seminara 1983. godine da dozvoli ženama da budu rabini izazvala je žestoku reakciju u ortodoksnim i generalno tradicionalnim jevrejskim krugovima, mada je reformističko jevrejstvo već ranih sedamdesetih godina imalo žene za rabine. Vrlo rano je tim putem pošao i Rekonstrukcionistički rabinski koledž u Filadelfiji, koji je promovisao prvu rabinku 1977. godine, a 1983. godine to je učinilo i konzervativno jevrejstvo. U većini slučajeva žene rabini se ipak ne nalaze na čelu zajednica, ali neke od njih su pomoćni rabini. Karakteristični problemi sa kojima se ove žene suočavaju jesu prihvatanje njihove odgovornosti i autentičnosti, kao i okolnosti materinstva s obzirom na svu specifičnost dužnosti rabina koje ne poznaju granicu radnog vremena. I pored prvih otpora, danas postoje rabinke u konzervativnom, reformističkom i rekonstrukcionističkom jevrejstvu, pa čak postoji i nekoliko žena ortodoksnih rabina, mada ortodoksno jevrejstvo zvanično još uvek nije prihvatilo novi položaj žene u religijskoj praksi Jevreja.

.....
 130 Podaci su preuzeti iz teksta posvećenog izveštaju Ženske mreže Izraela komitetu Kneseta za unapređenje položaja žene u Izraelu. Objavljen je u *Jerusalem Post*, 19. 11. 2004., po navodima jewish virtual library.



Zorica Kuburić, Novi Sad

Žena u pravoslavlju

Teologija Boga u stavovima žena opšte populacije na Balkanu

Sažetak

U razmatranju problema žene u pravoslavlju usmerićemo svoju pažnju na odnos pravoslavne crkve prema ženi kako u učenju tako i u praksi. Cilj nam je da sagledamo u čemu se sastoje najvažnije razlike u mestu žene i muškarca u pravoslavlju, da li su se te razlike kroz istoriju smanjivale ili povećavale i u kojim oblastima; kakvo je mesto žene u pravoslavnom verskom predanju; u kojim obredima učestvuje i na koji način; koliko je žena zastupljena u organizaciji crkve i u obrazovnom sistemu. Empirijska istraživanja pokazuju razlike između muškaraca i žene na različitim varijablama od kojih je slika o Bogu jedna od značajnijih. Sveobuhvatno istraživanje rađeno na prostoru Balkana (Gallup Europe, 2007) i omogućava da sagledamo kakvu sliku o Bogu imaju žene u opštoj populaciji. Zaključivanja izvodimo na osnovu istraživanja rađenog na uzorku od 9.464 ispitanika (u uzorku je bilo preko 4.000 pravoslavnih), od kojih je bilo 4379 muškaraca (46,3%) i 5.085 osoba ženskog pola (53,7%). Rezultati pokazuju da u Božije postojanje ne sumnja 64% žena i 57% muškaraca. Osobine Boga kako ih žene razumeju u opisane su raznovrsno i u pravcu tolerancije (Bog je onaj koji je pun ljubavi, prašta, ponaša se majčinski i očinski; celovito je biće u koga se ima apsolutno poverenje, ne zbog moći, strogosti i mogućnosti kažnjavanja, već zbog ljubavi i mogućnosti zaštite i spasenja). Budući da slika o Bogu omogućava proces identifikacije, veći uticaj žena u verskim zajednicama znači pomak ka većoj toleranciji.

Ključne reči: žena, pravoslavlje, teorija, iskustvo, slika o Bogu, Balkan.

1. Teorijsko razmatranje

Vladimir Solovjev (1925: 101-103) je pisao o ženskom pitanju: "To pitanje nije po svojoj važnosti baš poslednje među pitanjima, sa kojima ulazimo u dvadeseti

vek. Kao što se po mišljenju jednog studenta teologije ljubav deli na pravu i lažnu, tako se i sva pitanja dele na ozbiljna i suvišna... Žensko pitanje se mora uzeti za ozbiljno... Mnogim ženama i devojkama nije više dovoljan porodični život, i nemaju više sposobnosti, da se bave domaćim stvarima... Istorijska uloga, koja je dodeljena ženi, odgovara potpuno njenoj fiziološkoj zadaći... Žena je u isto vreme i konzervativna i promenljiva. U vremenima u kojima su se stare forme i osnove života iscrpile i oslabile, te je nastupila potreba, da se nađe prelaz k novim klicama života, u tim vremenima osećaju žene, ako i ne pre od ljudi, a ono jače i odlučnije od njih, svu nedostatnost i manjkavost tradicionalnog načina života i osećaju nagon, da ostave staro, te da što je pravo, posežu za entuzijazmom za svim što im se pruža. Rešenje ženskog pitanja, kao i rešenje svih ostalih ozbiljnih pitanja leži u nanovo oživelom, osećanjem, smislom i razumom ispunjenom Hrišćanstvu.”

Solovjev još pre jednog veka zapaža važnost rešavanja ženskog pitanja i to na način reforme koja podrazumeva sveobuhvatno oživljavanje hrišćanstva u duhovnom, emocionalnom i racionalnom sloju.

Dakle, možemo prepoznati očekivanja od žene u pravoslavlju da čuva društveni poredak dok on ima smisla i odgovara potrebama života, ali kada se tradicionalne forme života istroše žene su spremnije za promene.

O otvorenosti pravoslavlja ili bar o potrebi da se vodi dijalog s vlastitim vremenom Jovan Majendorf (1970), profesor patrologije na ruskoj Akademiji Svetog Vladimira u Njujorku (SAD), on kaže: da je crkvi preko potrebno da bogoslovlje rešava *današnje* probleme, a ne jedino da ponavlja stare odgovore na stara pitanja. Sveti oci Kapadokijci su bili veliki teolozi zato što su umeli da sačuvaju sadržaj hrišćanske vere u vreme izazova jelinističke filozofije. Danas se naš zadatak ne sastoji samo u tome da ostanemo verni njihovoj misli, nego i u tome da podržavamo njihovu otvorenost prema problemima svoga vremena. Naime, hteli to ili ne, dogodilo se, posebno pravoslavnoj crkvi u Americi, da je ona već u dijalogu sa zapadnim svetom. Dijalog u koji je uvučena vodi se sa drugim hrišćanima, ateistima i agnosticima i potrebno je da se o tome promišlja. Ono na šta poziva Majendorf, smatrajući da pravoslavlje može izbeći novu istorijsku katastrofu u našem pokolenju, jedino putem zdravog bogoslovskeg preporoda. Ono na šta su pozvani pravoslavni jeste sećanje na svete oce, apostole i Gospoda Isusa Hrista koji su upravo putem dijaloga sa spoljnim, vancrkvenim ljudima – Jevrejima, mnogobošcima, jereticima – razvijali svoje bogoslovlje. Poziv da se crkva poveže sa socijalnom stvarnošću našeg vremena. Deo te relnosti jeste i žensko pitanje, njenog položaja u crkvi.

Postoje različite teološke škole, neke od njih direktno zavise od crkvenih autoriteta, druge su deo zvaničnih univerziteta, pravoslavne teološke katedre u okviru nepravoslavničkih teoloških škola. Međutim, Nisiotis (1978) smatra da ove razlike ne treba osuđivati kao negativne, već upravo suprotno, one održavaju duboku raznolikost pravoslavne teološke tradicije, ali je najvažnije da nijedna od njih ne smatra sebe samodovoljnom i ne apsolutizuje sebe isključujući druge. Pravoslavna teološka misao ne teži jedinstvenom monističkom konfesionalnom stavu. Razvijajući se u različitim socio - kulturnim sredinama ove forme različitih oblika izražavanja u razvoju mišljenja međusobno se dopunjuju i zajedno čine osnovu autentične pravoslavne teologije.

Takođe, postoje različite religijske vrednosti i norme koje usmeravaju ponašanje vernika, pa i nevernika, ako je kulturni obrazac dovoljno jak da indirektno deluje u sekularnom životu društvene zajednice. Ono što je karakteristično za religiju uopšte, pa i za pravoslavlje, jeste da se na nivou vrednosti uspostavljaju podjednaki ciljevi koje treba ostvariti u životu vernika i da su vrednosti u teorijskom nivou podjednake i za žene i za muškarce. Međutim, na nivou normativnog uređenja verskog života možemo prepoznati razlike koje su pre svega povezane sa ženskim reproduktivnim sistemom i ulogom žene kao majke. Te razlike u biološkoj datosti povezane su sa razlikama u verskom tumačenju uloge žene u crkvi.

Pravoslavlje, kao i katolicizam i protestantizam, svoje temelje nalaze u Svetom pismu, međutim postoje nijanse u tumačenjima i razumevanjima, pa zato u analizi pravoslavlja samo napominjem neke delove Biblije na kojima se temelji i sam položaj žene u pravoslavlju.

Nastanak sveta i čoveka zapisan u 1. knjizi Mojsijevoj inspirisao je mnoge teologe i svetitelje da o tome pišu. Sergej Trojicki (1995) smatra da su u prvom čoveku bile sjedinjene obe prirode – muška i ženska, te da su po stvaranju žene te dve komplementarne prirode samo odvojene.

Pavle Evdokimov, ruski pravoslavni mislilac, u knjizi „Žena i spasenje sveta” (1958), piše da ime “Eva” u preciznom smislu reči znači „život”... Biološko podudaranje života reflektuje duhovno podudaranje večnog života. Treći vasiljenski sabor je proglasio Bogorodicu za Drugu Evu, Onu koja rađa Prevečnog Boga, Koja daje život Onome koji živi u ljudskom, i Koja zadobija besmrtnost. U tom velikom smislu je Eva nazvana *Život* (1. Mojs. 3,20). Sada je jasno zašto baš žena dobija zavet spasenja: ženi je upućena vest Blagovesti, ženi se pre svega javlja vaskrsli Hristos i „žena obučena u sunce” (Otkr. 12,1) predstavlja novi Jerusolim. *Biblija stvara od žene religijski princip ljudske prirode*. Evdokimov dalje piše da Božanskom očinstvu, kao onome što određuje suštinu Boga koji rađa Sina i od koga ishodi Sveti Duh direktno odgovara žensko materinstvo kao religijska osobenost ljudske prirode. Bogočovečanska tajna se odigrava u *anima*. Ona koja se u bogoslužjenju naziva „Hram prevečne slave”, Presveta Djeva, koja je „šira od neba” predstavlja sliku Vasiljene koja smešta Nesmestivog (Evdokimov, 2001:157).

Pouke svetitelja u brošuri *Kako formirati pravoslavnu porodicu* ukazuje na tesnu i neraskidivu ljubav supružnika, i na pokoravanje žene mužu što proizilazi iz načina stvaranja prve žene. „Žena se stvara od rebra čovekovog zbog sledećeg: a) da bi žena uvek bila bliska srcu muževljevom; b) da bi ona bila prirodno okrenuta poslušanju i pokornosti njemu, budući da je njegov deo; c) radi olakšanja uzajamnog razmenjivanja misli, osećanja, usavršavanja i stvaranja ljudskog roda jednim telom, i da bi zato ljudi prirodno bili skloni da vole i brinu jedni o drugima.”

O važnosti ljubavi i vrednosti koja se podržava normom možemo navesti da su u prvim vekovima hrišćanstva žene bile pozivane da žive u hrišćanskim zajednicama koje su bile druga porodica. Kao primer navode se reči sestre Grigorija Niskog koja je rekla da je brak po prirodi jedan kao što je jedno rođenje i jedna smrt, kada su posle smrti njenog muža počeli ugovarati da je udaju za drugog. U drugom braku crkva je videla izneverenu ljubav prema pokojniku. Međutim, da bi izbegla

gore zlo, crkva je dozvoljavala drugi brak samo "licima, kod kojih su telesne želje ugušile duhovni život" (Trojicki, 1928).

U prvim vekovima hrišćanstva "religiozno oduševljenje izbrisalo je granice između 'moga' i 'tvoga' – sve je bilo zajedničko" (Trojicki, 1928:369-377). Služenje mirosnica bilo je dobrovoljno. Da bi udovice izbegle od neophodnosti stupanja u drugi brak zbog siromaštva i nemoći, crkva ih je uzimala pod svoje okrilje. Ime *udove* – prve crkvenoslužiteljice – ostalo je i za devojke koje su radile u crkvi. Njihove dužnosti i služba bile su pre svega u neprekidnoj molitvi, u radu za bolesne, polagale su ruke za isceljenje. Pošto do IV veka nije bio običaj da se krštavaju deca, već samo odrasli, piše Trojicki, udove su pomagale pri krštenju žena, pazile su na ponašanje žena u hramu i čitale im Sveto pismo; brinule se za decu, posebno za siročad, brinule se za zatvorenike zbog vere, za mučenike, odlazile u tamnicu, brinule se za bolesne i siromašne. Žene su brinule o čistoći u hramu, spremale su hleb i vino za obred pričešća.

Pošto Istok nije dopuštao tuđim muškarcima da ulaze u zasebna ženska odeljenja doma, dužnost hrišćanskih žena bila je da drže propoved ženama. To su radile ravnoapostolske saputnice, a kasnije je ta dužnost prešla na crkvene udove. Pored udovica, većina đakonisa su bile devojke i supruge episkopa i duhovnih lica. Naravno, podrazumevale su se moralne osobine koje je trebalo da krase sve ove žene. Međutim, bile su to i vrlo obrazovane žene.

Oko III veka u istoriji služenja žene u crkvi desila se krupna promena, i to ne podjednako na istoku i na zapadu. Na istoku je postojala potreba u ženskoj službi koja ih je razdelila na one koje su bile samo na izdržavanju crkve i na one koje su imale svoje crkveno-služiteljske obaveze. Ime đakonise postepeno je zamenilo ime udove. Đakonise su u ranom hrišćanstvu imale velikog učešća u radu crkve. Đakonise se pominju i na Prvom saboru u Nikeji 325. godine. U istočnoj crkvi je značaj ovih dužnosti bio dugo očuvan. Kraj četvrtog i ceo peti vek su bili najslavnija epoha đakonisa, mada se đakonise pominju sve do dvanaestog veka, kad nestaju. Ali njihov čin nije nijednim kanonskim pravilom zabranjen te on stvarno postoji i danas. Služba i obim delatnosti đakonisa bili su regulisani apostolskim pravilima i pravilima vasiljenskih sabora. U literaturi se mogu pronaći podaci koji govore da su žene u crkvi mogle da vrše službe koje su bile podjednako namenjene ženama kao i muškarcima. Međutim, ovaj podatak se često poriče da ne bi poslužio kao argument protiv eventualnog proizvođenja žena u sveštenice.

Evdokimov smatra da je ženska priroda sama po sebi religijska. "Ako je cilj muškarca *delati*, onda je cilj žene *biti*, a to je uglavnom religijska kategorija" (Evdokimov, 200:219). On smatra da žena ne može da bude sveštenik, a da ne izda sebe samu; u skladu sa svojim harizmatiskim stanjem, ona je pozvana da ostvaruje svoje carsko sveštenstvo kroz svoje sopstveno biće, kroz svoju prirodu. Institucionalno sveštenstvo je muška funkcija svedočenja, ali služenje žene se ne sastoji u funkcijama, ono se odosi na njenu prirodu.

Miloš Parenta (1926:325) smatra da ne postoje nikakve institucionalne prepreke da se obnovi ustanova đakonisa i prezviterica, a preduslov koji treba da se ispuni jeste da se žene počnu više zanimati za religiju i za učešće u radu crkve. Neki

teolozi smatraju da bi žene trebalo privući da rade za crkvu tako što bi obavljale različite dobrotvorne, prosvetne, vaspitne i misionarske zadatke. Ukoliko postoji želja žene da uloži svoja osećanja i vreme u verski život, tu ne postoje prepreke, jer to može doneti korist crkvi.

U okviru Univerziteta u Beogradu, na tribinama sedamdesetih godina XX veka je od 302 predavača na Bogoslovsko-popularnoj tribini bilo 40 žena, a do 1983. godine još 18 (Srdanović-Barać, 1983). U ostalim delatnostima u okviru Srpske pravoslavne crkve žene po eparhijama učestvovale su kao domaćice prilikom verskih praznika i crkvenih slava.

U okviru Bogoslovske fakulteta u Beogradu, od samog osnivanja do danas, uvek je bilo devojaka koje su studirale teologiju. U proseku oko 30% devojaka upisivalo je teologiju; posebno je krajem dvadesetog veka interesovanje za teologiju u Srbiji bilo veoma značajno, a mogućnost da devojke drže veronauku u državnim školama otvorila je perspektivu i nova radna mesta i za one koji su već imali svoja zanimanja, ali i želju da svoj verski život upotpune misionarskim delatnostima. Međutim, još uvek je zaposlenje sporno kao posebno plaćen posao. Sociološkim jezikom rečeno, centri verske moći daleko su od prisustva žena. Svešteničko zanimanje ili poziv, crkvena moć i novac i dalje su daleko od žena. Vladika Porfirije Perić smatra da pravoslavne žene ne bi dozvolile sveštenstvo žena. Pravoslavni sveštenici često navode kao razlog to što muškarac ne može da rodi. Naime, kao prirodna podela posla - žene prenose život rađanjem, muškarci duhovnim predanjem, kao posrednici u novorođenju.

Mesto gde su žene u pravoslavlju prisutne jesu ženski manastiri. Radoslav Gruić (1920) piše da se unutrašnji život ženskih manastira ravnao po istim pravilima kao muški. Razlike su bile samo u tome što je bogoslužje obavljao naročiti duhovnik koji je bio mirski sveštenik ili stranac iz obližnjeg muškog manastira. Monahinje su čitale i pojale za pevnicama. Njima nije bilo dozvoljeno da pevaju sve crkvene pesme i nisu smele da ulaze u oltar.

Ženski manastiri počinju da se uređuju od IV veka, a do tada su monahinje živele kod svojih kuća ili u blizini crkava (Podvižništvo hrišćanskih žena u staroj Pravoslavnoj crkvi, 1931). Ponekad su ženski manastiri nastajali u blizini muških, ali su dvojni manastiri ukinuti odlukom sedmog Vaseljenskog sabora. Prvobitno su ženski manastiri podizani u pustim krajevima. Saborskim pravilima je ustanovljeno da se ne primaju u kaluđerstvo one devojke koje su u manstir dovedene nasilno ili zbog imovine. Bilo je odlazaka u manastir radi krivice muža ili oca. Devojke koje su živele kod svojih roditelja nisu mogle stupiti u monaški čin bez njihovog znanja i dozvole, kao ni sluge bez pristanka gospodara, ni udate žene bez pristanka muža. Ponekad su supruge bežale od svojih muževa u najudaljenije krajeve i pod muškim imenima se nastanjivale u muškim manastirima. Radoslav Gruić piše da su u okviru Srpske pravoslavne crkve u kaluđerice išle žene i udovice koje je život razočarao. Manastiri su često bili više utočište od života, zaštita od muževa, očeva ili okupatora. U srednjem veku su se često monašile udovice srpskih vladara i vlastele. Manastiri su bili i sedište kulture. Udovica kralja Uroša, Jelena, kao kaluđerica je otvorila radionicu za prepisivanje knjiga, a devojke se

nisu bavile samo ručnim radovima, nego i knjigama i umetničkim zanatstvom, pa čak i diplomatijom.

Ono što se navodi kao razlika između muških i ženskim službi u mansatirima jeste da žene ne mogu vršiti službu pri manastiru. Od ženskog monaštva se ne može tražiti blagoslov, niti mu se ljubi ruka. Monasi se oslovljavaju sa "oče", dok se od monahinja samo igumanija oslovljava sa "mati", a ostale monahinje sa "sestro".

Zabranjen pristup ženama na Svetu goru zanimljiva je tema za razgovor o razlikama. Nema pouzdanih podataka o počecima redovništva na Atosu, ali se zna da su se 1045. godine predstavnici tih manastira sakupili da bi se organizovali i sastavili pravila odnosno tipik ili ustav. Jedno od prvih pravila zabranjuje prisustvo žena i ženki životinja na Atosu (Miz, 2001). Zar se Bogu ne daruje ono najvrednije? Kakva bi to savršena žrtva bila, ako se ne bi dalo ono što se najviše voli?

Kada upoređujemo položaj žene u savremenom društvu i u pravoslavnoj crkvi možemo primetiti da je crkva konzervativnija i da je žena uspela da se izbori za viši nivo ravnopravnosti u društvu nego u crkvi. Naravno, ni to napredovanje žene u društvu pravoslavnoj crkvi ne odgovara. Poznato je da je crkva bila i protiv obrazovanja žena jer je obrazovanje bilo put oslobađanja od patrijarhalnih stega koje su ženi onemogućavale da razvija još neke, osim reproduktivnih, sposobnosti.

Nastala društvena kriza u Srbiji pojačala je interesovanja za religiju. Pravoslavna religija je izvučena iz zaborava sa starim/novim vrednosnim sistemom koji je isticao značaj nacionalnog. S obzirom na to da je Srpska pravoslavna crkva u prošlosti odigrala značajnu ulogu u formiranju nacionalnog identiteta, počele su se naglašavati svetinje: nacija, zemlja, vera, porodica, majka. Na nivou političkog angažovanja religija je bila utočište i nada za nacionalni opstanak, a na nivou individualnog nedostatak sigurnosti doveo je do toga da se potraži utočište u religiji. Religioznost je nosila obeležje kolektivno nacionalnog i deklarativnog pripadanja, uz slabo poznavanje verskih učenja (Poznanović, 1996).

Gordana Tripković (1997:193) piše o materinstvu kao pozivu. „Ideja dužnosti u pozivu, koju je Maks Veber video u protestantizmu, ima svoj svetovni pandan u ideologiji materinstva i u kulturnom obrascu vezanom za majku i materinstvo u srpskoj kulturi, odnosno u *pozivu majke*.” Rad majke nema ekonomsku naknadu, niti je žena-majka očekuje. „Psihološki podsticaj za svoj napor ona vidi u vrednosnom sistemu koji gotovo obogotvoruje majčinu ulogu. U takvom vrednosnom sistemu majci se daje središnja uloga u kući i svetu porodice, a naročito u pripremanju dece za njihove buduće uloge izvan privatne sfere doma.”

„Bez obzira na promene koje su zapažene u shvatanju materinstva i uloge majke koje je sa sobom doneo proces modernizacije, stiče se utisak da one nisu korenite, tj. da briga o potomstvu ostaje ženina najvažnija obaveza” (Tripković, 1997:197).

Međutim, ne samo briga o potomstvu. O položaju i poslovima žene u Srbiji i Crnoj Gori pisao je Vuk Karadžić (1987): da su kod sviju Srba žene jako potčinjene muževima, a u Crnoj Gori drže ih gotovo kao robinje. Osim svojih ženskih poslova, da predu, tku, kuvaju, muzu itd. one rade i najveći deo poljskih i drugih poslova. Često je moglo da se vidi kako se žene s teškim teretom vuku preko stena

i planina, a muž ide prazan s puškom o ramenu i čibukom u ruci. I pri svemu tome žena je srećna, ako dobije muža, koji je pored toga ne tuče bez ikakva povoda, samo što mu se tako prohte.

2. Empirijska istraživanja

Empirijska istraživanja kao test realnosti pokazuju da je žena u pravoslavlju skoro nevidljiva, pokazuju istraživanja Ljiljane Tice (1998) na osnovu analize sadržaja lista „Pravoslavlje” za 1995. godinu. U 23 broja „Pravoslavlja”, januar-decembar 1995. godine štampano je ukupno 774 teksta, a svega je 10% ženskih imena u potpisu. Međutim, kada je reč o tekstovima koji su u celini posvećeni ženama njih ima samo 1,8% od ukupnog broja izašlih u 1995. godini. Tekstova u kojima se spominje žena ima ukupno 37 (4,8%), a stav prema ženama u tim tekstovima pokazuje da je žena pozitivno ocenjena u 40,5%, a negativno u 54,1%, dok u 5,4% tekstova nema ocene. Dakle, žena je više kritikovana nego hvaljena.

Ženski likovi koji se pojavljuju u tekstovima „Pravoslavlja“ najviše su prikazani u okviru porodične uloge, nešto je manje biblijskih i istorijsko-mitskih likova, dok je za polovinu manje likova koji su predstavljeni preko profesije koju obavljaju. U okviru porodičnih uloga najviše su zastupljeni likovi majki (52 lika), zatim uloga sestre (30), ćerke (20), supruge (12) i bake (6). Ako pogledamo profesije ženskih likova to su: profesorke i učiteljice 12 likova, 10 sa zanimanjem dirigenta, solistkinje 5, pesnikinje 4, arhitekta 4 (zanimljivi su tekstovi koji govore o izgradnji novih hramova čiji je idejni tvorac žena arhitekta). Autorka zaključuje da je, prema rezultatima analize, žena pasivna i socijalno nevidljiva, nema je ni među autorima („u pravom smislu”), ni u tekstovima i člancima, kao što je nema ni u crkvenoj hijerarhiji. To je još jedana potvrda da je pravoslavlje androcentrična, autoritarna religija muškaraca.

Empirijska istraživanja koja sam i sama radila u različitim etapama i uzorcima pokazuju specifičnosti žene u pravoslavlju u odnosu na muškarce i u odnosu na nepravoslavne u opštoj populaciji.

Na uzorku (N=603) adolescenata (Kuburić, 1996) rezultati pokazuju da što su mladi dalji od religije slobodniji su u ponašanju, a što su mladi više izloženi uticaju religije oni su konzervativniji prema seksualnosti. Ovde bi bilo korisno napraviti razliku između izvornog hrišćanstva i tradicionalnog crkvenog stava prema seksualnosti. Berđajev kaže da zaprepašćuje činjenica da je crkva, s obzirom na polnost, uvodila veoma strogu askezu, koja se gotovo graničila s terorom, dok je istovremeno bila blaga prema gresima povezanim s vlasništvom, koristoljubljem, s lakomim zgrtanjem i ekonomskom eksploatacijom bližnjega (Jerotić, 1994, str.172).

Razlike između mladića i devojaka, bez obzira na versku pripadnost roditelja, dobijene primenom kanoničke diskriminativne analize, ispoljavaju se najviše u stavovima prema seksualnosti gde su devojke znatno konzervativnije u odnosu na mladiće, emotivnije su i nezadovoljnije svojim telom. Mladi koji su intenzivno religiozni, bez obzira na polnu pripadnost, konzervativniji su prema seksualnosti, veruju da seks pripada samo braku i da bračni drug treba da pripada istoj verskoj

organizaciji u kojoj su i oni. Tradicionalno prisutno nezadovoljstvo telom ima svoje tragove u mladim vernicima danas koji takođe imaju negativan stav prema svom telu, zbunjeni su i nezadovoljni promenama koje su karakteristične za period adolescencije, a u vezi su sa polnim identitetom. Sigurnost mladih koji su religiozni zasniva se na verskim učenjima koja imaju odraz u moralnim stavovima i moralnom ponašanju.

Tragajući za suštinom i poreklom ovih razlika, uradila sam faktorsku analizu metodom glavnih komponenti, posebno za mladiće i posebno za devojke, za zavisne varijable slike o sebi i religioznosti. Kod mladića moral i stav prema seksualnosti više zavisi od religije. Što su više religiozni, to su i sigurniji u svojim moralnim stavovima i ponašanju i konzervativniji prema seksualnosti. Devojke su bez obzira na religioznost više zatvorene i konzervativne prema seksu i to se projektuje u varijabli slike o sebi. Ovakve rezultate možemo pripisati biološkoj razlici između žena i muškaraca i, kako to Toševski (1994) ističe, govoriti o skrivenoj seksualnosti žena koja čini osnovu razlika između polova. Ovde možemo reći i to da je za devojke važnija porodica i da su porodice prema ženskoj deci više restriktivne. Naime, naša tradicionalna porodica negovala je dugo različite stavove prema muškoj i ženskoj deci što se pojavljuje i u modernoj porodici, kada je u pitanju seksualno vaspitanje i ponašanje mladih. „Čuvanje“ žena od muškaraca i slobodnog ponašanja može se protumačiti većom ili manjom vrednošću, što se često neopravdano činilo, ili biološkom mogućnošću začeća i trudnoće koja je isključivo prednost ili prokletstvo (u religijskom smislu spasenja) žena.

Na osnovu ovakvih rezultata možemo zaključiti da se razlike između muškaraca i žena nalaze zapravo u biološkoj determinaciji različitosti polova. Naime, prema istraživanjima iz oblasti genetike (Hawkins, 1995), svaki embrion ima mogućnost da razvije i ženski i muški reproduktivni sistem. Prvi događaj u diferencijaciji polova jeste kada se u jednom trenutku embriogeneze pokrene proces determinacije pola, odnosno definisanja puta kojim će se nediferencirane gonade dalje razvijati. Najnovija istraživanja potvrđuju da je SRY gen (seks determinirajući region y hromozoma) ključni gen koji svojom aktivnošću determiniše dalji razvojni put nediferenciranih gonada. U trenutku kada se SRY gen aktivira, počinje proces polne diferencijacije. Smatra se da je dalja polna diferencijacija posledica hormonalnih produkata.

Ovde se možemo pitati da li je razlika između muškaraca i žena isključivo pod uticajem različito uspostavljene ravnoteže hormonalnog sistema ili je moguće faktorima sredine doprineti ili smanjiti razlike? Da li se mutacije na genima mogu religijski objasniti ili opravdati? Možda se moći gena da usmerava u jednom ili u drugom pravcu i različitim oblicima mutacija pripisivala božanska moć? Moramo priznati da su dosadašnja saznanja iz oblasti genetike samo razjasnila početne korake ovog složenog procesa. Dalja kombinovana primena genetike, biohemije i molekularne biologije moći će da definiše sve korake složenog programa razvića muškog i ženskog pola. A do tada, kao i uvek, ljudski um je davao sebi slobodu da zna i da pretpostavlja o bitnim pitanjima svoje egzistencije i da traga za rešenjima u religijskom, umetničkom, filozofskom sistemu pre zvanične provere i sigurnosti

u naučnom sistemu. Mnogo je puteva koji vode do istine, i još više stranputica. No, to nas ne obeshrabruje da se divimo lepoti tragalačkog duha koji nazire istinu još na početku puta. Istina o polnim razlikama i lepota stvaranja života imala je najviše veze s religijom, najviše slaganja i sukoba s njom koja traju skoro koliko i čovek.

3. Razlike: emocionalni ton i empatičnost muškaraca i žena

Ako uporedimo mladiće i devojke koji studiraju teologiju (N=221) možemo doći do značajnih podataka. Između mladića i devojaka koji studiraju teologiju na skali emocionalne empatičnosti ne postoje razlike. Prema dvofaktorskoj analizi varijanse varijable emocionalna empatičnost, grupa i pol, možemo zaključiti da kada se uzmu muškarci i žene zajedno, između njih postoji statistički značajna razlika, što je potvrđeno u mnogim istraživanjima. Međutim, u grupi studenata teologije ova razlika nije pronađena; naime, religiozni mladići su znatno više emocionalno osetljiviji nego njihovi vršnjaci, mladići koji studiraju na Filozofskom fakultetu, a u podjednakoj meri emocionalno osetljivi kao devojke, što možemo protumačiti da emocionalno osetljiviji mladići biraju svešteničko zanimanje, da teolozi ne podležu stereotipima u polnim razlikama ili pak da se prema učenju hrišćanstva ne potenciraju nacionalne, klasne ni polne razlike u religioznosti: „Nema tu Jevrejina ni Grka, nema roba ni gospodara, nema muškoga roda ni ženskoga; jer ste vi svi jedno u Hristu Isusu.” (Galatima 3,28).

Između devojaka koje studiraju teologiju i onih koje studiraju filozofiju, istoriju ili sociologiju, ne postoji statistički značajna razlika na skali emocionalne empatičnosti. Takođe između devojaka i mladića koji studiraju teologiju ne postoji statistički značajna razlika u stepenu emocionalne empatičnosti. Ako uporedimo mladiće i devojke iz opšte populacije studenata Filozofskog fakulteta, možemo videti da postoji statistički značajna razlika. Devojke su emocionalno više empatične u odnosu na mladiće, što je potvrđeno u mnogim istraživanjima. Smatra se da Skala emocionalne empatičnosti (SEE) meri sirov empatijski potencijal, tj. sklonost ka afektivnom preuzimanju uloge koja je verovatno biološki uslovljena (Chlopan et al, 1983; Mehrabian et al, 1988; Brothers, 1989).

4. Osećanje prihvaćenosti u porodici

Na porodičnim varijablama nije pronađena nijedna statistički značajna razlika između mladića i devojaka. Opaženo ponašanje majke i oca na varijablama *toplina - hladnoća, neagresivnost - agresivnost, brižnost - zanemarivanje, prihvatanje - odbacivanje* ne razlikuje se za mladiće i devojke. Porodična atmosfera u kompletnim porodicama gradske sredine podjednako je topla za decu oba pola. Međutim, kada uporedimo pravoslavnu i protestansku populaciju porodica u Srbiji, možemo primetiti sklonost ka toplijoj porodičnoj atmosferi i prezaštićavanju dece, posebno muške, što postaje karakteristika koju neguje žena u pravoslavlju, što je verovatno povezano i sa insistiranjem na ulozi majke u pravoslavnoj religiji. Kada je reč o odnosima u porodici, primećuje se tendencija ka umrežavanju porodičnih odnosa što ima za posledicu sporije sazrevanje i osamostaljivanje dece. Toplija porodič-

na atmosfera u pravoslavnoj porodici u odnosu na protestantsku može se objasniti naglašenijim individualizmom u protestantizmu i drugačijom hijerarhijskom strukturom.

5. Stavovi prema crkvi

Na varijablama religioznosti jedina statistički značajna varijabla pronađena je na varijabli *stav prema crkvi*. Interesantno je da su mladići privrženiji crkvi i osećaju se prihvaćeniji u crkvi od devojaka. Crkve su oduvek bile više namenjene muškarcima, a više su je posećivale žene. Osim toga, u crkvama je mnogo više pravila i zabrana bilo namenjeno ženama nego muškarcima, verovatno je zato kritika obostrana. Nije li Eva kao žena bila poslednje Božje savršenstvo i prvo razočaranje? (1.Mojsijeva 2,18-25 i 3,1-21).

6. Društvena kriza i žena u pravoslavlju

Prema rezultatima istraživanja (Kuburić, 1997), u uslovima društvene krize mladi su sve slobodniji u seksualnom ponašanju. Na varijabli *moral* značajno je opao stepen prihvatanja moralnih normi. Međutim, moralnost mladih koji su odrasli u religioznim porodicama manje se promenila. Ono što nas interesuje jeste da li postoje razlike između muškaraca i žena u načinima reagovanja na krizu u društvu. Prema rezultatima istraživanja, mladići su skloni da svoju sigurnost i samopoštovanje potvrđuju snagom svoje muškosti koja se ispoljava u slobodnijem ispoljavanju agresivnog i seksualnog nagona, dok su devojke u istom tom periodu najveće krize bile sklone da se angažuju u obrazovnom sistemu i da u profesionalnoj budućnosti traže svoju sigurnost i izlaz iz krize u kojoj se nalaze. Možda je na to uticala sve veća nesigurnost života, ratne opasnosti i muško angažovanje u sukobima, razvodi brakova i promiskuitetno ponašanje u društvu dovelo. Ne krije li se ovde odgovor zašto žene i u pravoslavlju sve više rade izvan porodice, zašto preuzimaju ulogu i oca i majke, zašto im nije dovoljno samo da budu majke? Po prirodi svog bića žena je okrenuta ka tome da život sačuva i prenosi i zato se u kriznim situacijama zapravo usmerava da na simboličan način reši svoju unutrašnju napetost, pre svega u religijskim i magijskim obredima, kao i u obrazovnom sistemu. Moć žene je u njenoj celovitosti, u razvijanju duhovnih, emocionalnih i intelektualnih kapaciteta.

7. Odnos prema mentalnom zdravlju i razlike u polovima

Istražujući uticaj religije na mentalno zdravlje vernika (Kuburić, 1996, 1997, 1999, 2002), došli smo do podataka da postoji razlika između muškaraca i žena. Pod uticajem stresa i nagomilanog negativnog životnog iskustva koje prevazilazi granice izdražljivosti žene reaguju neurotski, pasivno, povlačenjem i bolešću, dok muškarci reaguju aktivno, a kada je agresivnost prevelika - i destruktivno i psihopatski. Energija koja je ometena da se ispolji, usmerava se u unutrašnjost ženskog bića da se razvija i bogati u sebi samoj. Ako ne uspe u kreativnosti i lepoti, rađanju i ljubavi, žena reaguje unutrašnjom patnjom koja nju više nego druge razara emitujući potrebu za spasenjem. Zato su pravoslavne crkve pune žena koje traže od

milostivog Boga da ih zaštiti, pomogne pred ovozemaljskim "bogovima", koji su se izrodili u trgovce tuđim životima. Postala je skoro pravilnost da se na bogoslužnjima susreće 30% muškaraca i 70% žena.

8. Vera u obavezi pravde nasuprot veri u rukama milosti

Slika o Bogu, znatno više nego bilo koji drugi aspekti religioznosti, utiče na razumevanje verskih poruka, načina spasenja i na formiranje stila života. Slika o Bogu formira se u procesu vaspitanja dece. Značaj ranog iskustva sa vlastitim roditeljima u formiranju slike o Bogu i razumevanju Moći, presudan je faktor u religijskom iskustvu i u odrasloj dobi (Kuburić, 1998).

Od toga kakav je Bog u očima religioznog čoveka zavisi i kakav će biti religiozni čovek. Oni koji u Bogu vide sudiju i onog koji kažnjava, zalagaće se za pravdu i progoniće sve one koji drugačije misle. Oni, pak, koji Boga doživljavaju kao dobro i milostivo biće i sami se tako ponašaju, što je pomak u sagledavanju diferencijacije vernika u okviru istog religijskog pogleda na svet (Kuburić, 1996).

Sveobuhvatno istraživanje rađeno na prostoru Balkana (Gallup Europe, rezultati saopšteni 2. 7. 2007. godine u Medija centru, Beograd) omogućava nam da sagledamo ovaj problem na najbolji mogući način u opštoj populaciji. Zaključivanja izvodimo na osnovu istraživanja rađenog na uzorku od 9.464 ispitanika od kojih je bilo 4379 muškaraca (46,3%) i 5.085 osoba ženskog pola (53,7%). Dominantna populacija u uzorku (preko 4.000 ispitanika) jeste pravoslavno stanovništvo.

Kada ukrstimo varijable *pol* i *stav prema Bogu*, dobijamo sledeće rezultate:

Iskazi bliski mom verovanju o Bogu	muški	ženski	svi
1. Ja ne sumnjam u Božije postojanje	2511	3273	5784
2. Verujem u Boga, ali sa izvesnom sumnjom	473	557	1030
3. Ponekad verujem u Boga	264	272	536
4. Verujem u neku višu silu	280	321	601
5. Ne verujem ni u šta izvan fizičkog sveta	179	138	317
6. Nemam mišljenje	353	261	614
7. Ne znam	193	179	372
8. Bez odgovora	126	84	210
Ukupno	4379	5085	9464

Sigurnost u veri muškaraca i žena ukazuje na stil koji prevladava. Pravilnost je stabilna i tipična, što ukazuje na to da su modeli duboko ukorenjeni. Verovanje u Boga je tipično za ženu. Njene sumnje su manje.

Osobine Boga, kako ih žene razumeju, više su opisane terminima kao što su: da je Bog onaj koji je pun ljubavi, da Bog prašta, da se ponaša majčinski i očinski. Žene su one koje u Bogu vide podjednako osobine majke i oca. Celovito biće u koga se ima apsolutno poverenje, ne zbog moći, strogosti i mogućnosti kažnjavanja, već zbog ljubavi i mogućnosti zaštite i spasenja.

9. Zaključak

Žena u religiji i društvu ima nezamenljivu ulogu, kao drugo lice iste pojave, te je nezamislivo govoriti o bilo čemu a da tu nije prisutna i ona. Mnogo je bilo napisano o ženi, brojne su poruke, uglavnom ispisane na osnovu ličnog iskustva i doživljaja odnosa koji ispunjava čitav život. Mi smo se u ovom radu bavili stavovima žena i muškaraca prema Bogu i prepoznali da lice Boga u sebi integriše njih dvoje, muškarca i ženu. Oni posmatraju svet i život i svog Tvorca ali sa suprotnih pozicija, te stoga i vide različite aspekte, koje prelamaju u svojoj svesti koja je satkana od nešto drugačije strukture hormonalnog sistema. I upravo te različitosti omogućavaju celovitost. Ako se dogodi samo jednostrano viđenje, preti opasnost od deficitarnosti, iskrivljenosti i disfunkcionalnosti.

Na osnovu ovakvih rezultata možemo zaključiti da su između muškaraca i žena u periodu adolescencije, u periodu kada se polne razlike još nisu u punini pretočile i u društvene razlike, dominantne razlike na području seksualnosti. Polne razlike odražavaju se na područje seksualnosti i tu najbolje funkcionišu kao odnos komplementarnosti ili kompetitivnosti, što zavisi od emocionalne povezanosti. Muškarci su slobodniji, otvoreniji, inicijatori približavanja suprotnom polu. Religiozni muškarci su konzervativniji prema seksualnosti. Kao da postoji neki strah, strah od greha, sputana je sloboda, želja se tiho prigušuje, *želja telesna*. Pošto je žena inspiracija seksualnih želja kod muškarca, posredno, u dualističkom razumevanju čovekove prirode, neki su muškarci skloni da krive ženu zbog vlastite *grešne želje*. No, većina muškaraca rado prihvata ulogu zavodnika one koja ga je svojim pogledom odabrala. Muško-ženska traženja i prepoznavanja su začuđujuće tajanstvena i duboka. Čak ni mudri Solomun nije razumeo "put čovečiji k devojci" (Priče Solomunove 30, 18.19).

Crkva daje moć muškarcu kao protivtežu dominaciji i moći žene u rađanju i nošenju ovozemaljskog života. Muškarac u religiji "rađa" za večni život i nerado prepušta ženi bilo koji uticaj i dominaciju u verskom (zato su žene u svim religijama po strani). Sigurnost muškarca slabi u ženskim religijama. Kako slabi patrijarhalni odnos hijerarhije od Boga oca, preko oca porodice i sina kao željenog deteta u svakoj patrijarhalnoj porodici, tako slabi i moć autoriteta i vertikalna integracija međuljudskih odnosa.

Ovde se možemo pitati da li ženi odgovara dominacija muškarca? Da li je neophodno da bude kombinacija dominantan - submisivan da bi funkcionisala dija-da muškarac - žena ili je moguć odnos poštovanja u ravnopravnosti? Zanemarena žena, potisnuta, žena patrijarhalnog preterivanja sklona je da akumulirano žensko nezadovoljstvo tiho ulaže u vlastito oslobođenje. Osim toga, smanjen broj dece u porodici, nemogućnost muškarca da obezbedi poddicu da živi bez rada žene, otvorila je područje potrebe da se i žena angažuje na istim poslovima kao i muškarac - zarađivanje izvan porodice.

To žensko angažovanje na poslovima kojima je Bog prokleo Adama (1. Mojsijeva 3,17) kao da unosi neravnotežu u nošenju zajedničke odgovornosti za željeno *poznanje dobra i zla*. Sposobnost žene da ostvari sebe i kao majku i kao onu koja

doprinosi zaradi i ako još uđe u crkveni život - čini muškarca nesigurnim. Zato majke, podsvesno, intuitivno, vekovima već, vaspitavaju sinove za mušku dominaciju. Da li je žena time stekla granu na kojoj sedi ili je znala da svoju primarnu moć vaspitanja dece u porodici iskoristi u prirodnom usmeravanju polnih razlika? Kriza u društvu, nezaposlenost muškarca - očeva - sinova, doprinosi slabljenju selfa (pa ako nema ni religije da se u njoj dokazuje), osakaćen muškarac ima potrebu da se osveti ženi, a sveti se obično kao muškarac. Igra se nastavlja. Iz jedne krajnost koja je vekovima većinu žena držala u podređenom položaju, dolazi do međusobne osvete koja se u krajnjim sekvencama može videti u različitim oblicima seksualne patologije i homoseksualnih odnosa.

Muškarac i žena mogu graditi nekoliko vrsta odnosa. Onaj najlepší odnos jeste zajednica ljubavi, u njoj se ljudsko biće oseća srećnim i ima želju da bude zajedno s osobom koju voli i koja ga voli. Ovde se insistira na poverenju i odnosi su ravnopravni do začuđujuće lepote *religioznosti u kreativnosti*. Izvorno značenje latinske reči *religio, religare* - vezati, povezati se, ili *reeligere* - ponovo izabrati, upućuje na iskonsku čovekovu potrebu da ne bude sam. A kada je ispunjen minimum da se dvoje slože, onda je i Bog „među njima” (Matej 18,19.20), kao integrativna moć ljubavi, „a koji nema ljubavi ne pozna Boga; jer je Bog ljubav.” (1. Jovanova 4,8)

Kao i svi parovi suprotnosti, tako i suprotnost između ženskog i muškog normalno se raspodeljuje potvrđujući simbolički pristup da se ženskom lakše prilazi simbolom jer je skriveno više u iracionalnom nego u racionalnom, više u osećajnom nego u intelektualnom, više u religioznom nego u nereligioznom. Koliko muškarca ima u sebi dominantno ženskog, toliko žena ima u sebi dominantno muškog, što čini čudesno bogatim i u isto vreme uravnoteženim ovaj svet u varijabilnosti svih pojava. Ako psihoseksualna zrelost ličnosti znači prihvatanje sopstvenog polnog identiteta i pozitivan stav prema suprotnom polu, to znači ucelovljivanje, a biti celovit znači stupiti u komplementarne odnose savladavanja suprotnosti u sebi i izvan sebe. Možda se Hristova izjava *da se oni koji se udostojе dobiti onaj svet i vaskrsenje iz mrtvih neće ženiti ni udavati, jer više ne mogu umreti, jer su kao anđeli* (Luka 20, 35.36) odnosi na zrelost ličnosti i kompletnost koja neće biti u nepetosti i kompetitivnosti. *Deca ovoga sveta žene se i udaju* da bi obezbedila trajanje i *večnost* nasuprot smrti. Besmrtnom pojedincu, nasuprot besmrtnoj vrsti, neće više biti potrebna seksualnost za prenošenje života. Možda je to jedan od razloga što se seksualnost, kao ovozemaljska tajna, sukobljava ili povezuje s religijom kao nebeskom tajnom.

Muškarac i žena u procesu individuacije, kroz mit, religiju i realni život, sazrevajući približavaju se do ljubavi i intimnog razumevanja koje ima stvaralačku moć u prenošenju života u bezgraničnoj raznolikosti svakog novog bića. Hristovo utelovljenje u „hramu ženskog bića” ukazuje na hram uzvišeniji od crkve kao institucije. Verovatno zato žena u pravoslavlju ostaje “zaštićena” od institucionalne moći.

Žena u religiji i društvu ima nezamenljivu ulogu, kao drugo lice iste pojave, te je nezamislivo govoriti o bilo čemu a da tu nije prisutna i ona. Mnogo je bilo napisano o ženi, mnogobrojne su poruke, uglavnom ispisane na osnovu ličnog iskustva i doživljaja odnosa koji ispunjava čitav život. Mi smo se u ovom radu bavili stavovima

žena i mušaraca prema Bogu i prepoznali da lice Boga u sebi integriše njih dvoje, muškarca i ženu. Oni posmatraju svet i život i svog Tvorca ali sa suprotnih pozicija te stoga i vide različite aspekte. I upravo te različitosti omogućavaju celovitost. Ako se dogodi samo jednostrano viđenje preti opasnost od deficitarnosti, iskrivljenosti i disfunkcionalnosti.

Literatura

- Behr-Sigel, Elisabeth (1991). *The Ministry of Women in the Church*. Redondo Beach, California, Oakwood Publications.
- Baković, Todor. (1991). *Depresivni optimizam hrišćanstva*, Nikšić: NIP "Univerzitetska reč".
- Brothers L. (1989). A biological perspective on empathy, *American Journal of psychiatry*, vol. 146, No.1. str.10-19.
- Chlopan B.E., McCain M.L., Carbonell J.L. & Hagen R.L. (1983). Empathy: Review of available measures, vol. 48, No. 3, str. 635-653.
- Cisarž, Branko. (ed). (1986). *Jedan vek periodične štampe Srpske pravoslavne crkve*, I A-M, Beograd, Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve.
- Elijade M. i Kuliano J. (1996). *Vodič kroz svetske religije*, Beograd, Narodna knjiga – Alfa.
- Evdokimov, Pavle (1958). *Žena i spasenje sveta*, Francuska.
- Falk N.O. (1992). Žene, status i uloga u svetskim religijama, *Enciklopedija živih religija*, Beograd, Nolit.
- Gorder J. (1996). *Sofijin svet, Roman o istoriji filozofije*, Drugo izdanje, Beograd, Centar za geopolitiku.
- Gruić, Radoslav. (1920). *Pravoslavna srpska crkva*, Beograd.
- Hawkins J.R. (1995). The Genetics of XY Sex Reversal, Department of Genetics University of Cambridge, E-mail: r_hawkins a mole.bio.cam.ac.uk, Cambridge.
- Jerotić, Vladeta. (1994). *Psihološko i religiozno biće čoveka*, Novi Sad, Beseda, izdavačka kuća pravoslavne Eparhije bačke.
- Karadžić, Vuk Stefanović. (1987). *O Crnoj Gori*, Beograd, Prosveta-Nolit.
- Kuburić Zorica (1996a). Religija i polne razlike, *Sociološki pregled*, Vol XXX, No. 4, 1996. pp. 429-455.
- Kuburić Zorica (1996b). Dve predstave boga u religijskom iskustvu, tema broja: Nauka i religija, Časopis za društvenu kritiku i teoriju, *Gledišta*, XXXVII., No.3-4, 1996. pp. 127-162.
- Kuburić Zorica, (2006c). Uloga žene u verskom pokretu, u: *Zbornik Filozofskog fakulteta u Novom Sadu*. str. 623-640.
- Kuburić, Zorica. (1996d). *Religija, porodica i mladi*, Beograd, TI.
- Kuburić, Zorica (1997). Odnos između empatije i religioznosti, u: Joksimović, Gašić-Pavišić i Miočinović (ed), (1997) Vaspitanje i altruizam, *Zbornik instituta za pedagoška istraživanja*, Beograd, pp. 291-307.
- Kuburić, Zorica (1998). Image of God in Religious Experience, *Facta Universitatis*, Philosophy and Sociology, Vol.1. No. 5. 1998. pp.471-484.
- Kuburić, Zorica. (1999a). *Porodica i psihičko zdravlje dece*, Beograd, Čigoja štampa.
- Kuburić, Zorica (1999b). Žena i crkve, u: Savić S. (ed), *Feministička teologija: od teorije u praksu*, Futura publikacije, Novi Sad, pp. 39-53.
- Kuburić, Zorica (2001). The Male and Female in Religion and Real Life, In: *Dream, Eros and Psyche*, AMOEditrice a cura di Francesco Palmirota, Rita Madonna, Velia Minutiello, Psicoterapia e Musicoterapia Atti della XII Conferenza Internazionale,

2001. pp. 149-167.
- Kuburić, Zorica (2001b). Muškarac i žena u religiji i realnom životu, u: Bojan Jovanović ed. *Muškarac i žena*, Gutenbergova galaksija, Beograd, pp.139-169.
- Kuburić, Zorica (2001c). Religija i obrazovanje između duhovnosti i ideologije, u: Sekulić N. ed. *Žene, religija, obrazovanje, između duhovnosti i politike*, Beograd, Umetničko-istraživačka stanica NANDI. Str. 85-99.
- Kuburić, Zorica i saradnici. (2001d). *Sociologija*, udžbenik za srednje škole. Zemun, Nijansa.
- Kuburić, Zorica i saradnici. (2001e). *Filozofija, problemski pristup*. Novi Sad, Savez studenata Filozofskog fakulteta.
- Kuburić, Zorica i saradnici. (2002). *Dijalog i dogma, odnos između kritičkog i dogmatskog mišljenja*. Novi Sad, Centar za empirijska istraživanja religije.
- Kuburić, Zorica (2008). Žene Novoga zavjeta između slobode i politike. U Zborniku radova: Biblija i ravnopravnost spolova, Osijek: Evanđeosko teološki fakultet. str. 33-42.
- Kur'an časni*. (1990). VIII izdanje, Zagreb, Stvarnost.
- Majendorf, Džon. (1985). *Vizantijsko bogoslovlje*, Kalenić, Kragujevac.
- Majendorf J. (1970). Pravoslavno Bogoslovlje u savremenom svetu. *Glasnik*, broj 2,39-46.
- Marković, Vasilije (1920). Pravoslavno monaštvo i manstiri u srednjevekovnoj Srbiji, Srpska manastirska štamparija, S. Karlovci.
- Matković, Ljiljana (1973). *Žena i crkva*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Milić, Anđelka (1994). Žena, politika, porodica. Beograd, Institut za političke studije.
- Miz, Roman (2001). Kršćanski istok: prošlost i sadašnjost. Veternik, LDIJ i Novi Sad, Grkokatolička parohija Sv. Ap. Petra i Pavla.
- Nisiotis, N. (1978). Teologija Crkve i njeno ostvarivanje, u: Bigović, R. ed. (1995): *Pravoslavna teologija*. Beograd, Bogoslovski fakultet.
- Nikčević, Vesna (1995). *Pravoslavni brak i proroida*, Cetinje, Svetigora.
- Papić, Ž. i L. Sklevicky. (1983). *Antropologija žene*, Beograd, Prosveta, Izdavačka radna organizacija.
- Parenta, Miloš (1926). Zadaci žene u crkvi, *Glasnik srpske patrijaršije*, sv 21, str 324-326.
- Podvižništvo hrišćanskih žena u staroj pravoslavnoj crkvi (1931). Sr. Karlovci-Sombor, *Duhovna straža*. IV, 2. str. 95.
- Popović, V. ed. (1995). *Psihologija ženskog*, Jungovo nasleđe, Nolit, Beograd.
- Poznanović, Branislava. (1996). *Žena u pravoslavnoj religij*, Diplomski rad, Beograd, Filozofski fakultet.
- Poznanović, Branislava (1998). Žena u pravoslavnoj veri, u: Savić, S. *Feministička teologija*, Novi Sad, Futura publikacije.
- Radošević, Slobodan (1994). *Monaška civilizacija*, Beograd, Centar za geopolitiku.
- Solovjev, Vladimir (1925). Žensko pitanje, Sarajevo, "Bratstvo sv. Save" u Sarajevu. Br. 5. str. 101-103.
- Srdanović-Barać, Olaga (1983). Uloga žena u Srpskoj pravoslavnoj crkvi posle drugog svet-skog rata, br. 4, str. 220-221.
- Sveto pismo staroga i novoga zaveta*, Britansko i inostrano biblijsko društvo, Beograd.
- Tica, Ljiljana (1998). Žena u novinama "Pravoslavlje": Analiza sadržaja, u: Savić S. *Feministička teologija*, Novi Sad, Futura publikacije.
- Toševski, Jovo (1994). Planeta žena = (The Erect Woman): o dejstvu i evoluciji seksualnosti žene i muškarca, IV izdanje, Papirus, Beograd.
- Tripković, Gordana (1997). *Materinstvo*, Novi Sad, Matica srpska.
- Trojiski, Sergije (1928). Žena u službi crkvi, Beograd, Vesnik Srpske crkve. XXXIII, 5-6, str. 369-377.



Lenka Blehova – Čelebić, Kotor

Život žena u srednjovjekovnom samostanu u Kotoru: *ora et labora*¹³¹

Sažetak

Autorka razmatra život u ženskim katoličkim samostanima u Kotoru u XIV i XV vijeku, posebno razloge zbog kojih su one stupale u samostan ivodile život u njemu. Isto tako opisuje i život i rad trećeretke koje su živjele izvan samostana. Zaključuje da je uloga koju su mogle da odgiraju redovnice bila nevidljiva, ali duhovno značajna. Hrišćansko učenje je vrednovalo kontemplaciju prije rada. Iz regule se vidi da je barem dio redovnica morao biti pismen; i one pismene i one nepismene, sve su te žene bile okrenute duhovnim stvarima. Iako nisu mogle niti željele da se upliću u svetovne stvari, odigrale su u društvu ulogu moralne norme i putokaza u vremenima punim duhovne dezorijentacije i ekonomskog opadanja u koje je Kotor sve više klizio.

Ključne reči: hrišćanstvo, Kotor, samostan, redovnice, srednji vijek, trećeretke.

1. Uvod

Shodno ocjeni hrišćanskih mislilaca, žena nije bila kadra da zauzme položaj u crkvi, niti da igra bilo koju značajniju ulogu u stvaranju crkvenih učenja. Tako je učio Toma Akvinski koji je uporište za ovu misao našao još kod Aristotela. Pasivna i inertna materija koja oblikuje ženu ne dopušta da ona ima duhovni entitet.¹³² Ipak, uprkos vladavini ove doktrine, u kasnom srednjem vijeku već nalazimo dosta primjera upečatljivih ženskih ličnosti koje ne samo što oblikuju vlastito mišljenje nego ga i ispoljavaju, i to u ataru gdje je to najteže: u crkvenim institucijama. Da li

.....
131 Ora et labora = moli i radi.

132 Thomae Aquinatis Opera omnia, Pariz 1872: Summa Theologica in vol. III, 1/1, quaestio XCI, art. 1, s. 2: ... *mulier naturaliter est minoris virtutis et dignitatis quam vir...*; ibid, s 3: *Animalibus vero perfectis competiti virtus activa generationis secundum sexum masculinum, virtus vero passiva secundum sexum femininum*; i na drugim mjestima.

su odjeci opisanih zbivanja stigli u Kotor, tipično srednjovjekovno malo mjesto po strani velikih univerzitetskih centara?

Pitanje kako su živjele žene po samostanima donekle je osjetljivo i kopka našu znatiželju upravo zbog toga što se na njega može odgovoriti teško i samo djelimično. Prvi, opštevažeći, razlog zamagljenosti problematike je sama zatvorenost redova čiji cilj je bio udaljiti svoje pripadnike od pokvarenog spoljnog svijeta i okrenuti ih molitvama i duhovnom životu. Ne zaboravljajmo da je cilj ove izolacije bio iskupiti grijeha čovječanstva koje je, prema savremenoj viziji, srljalo pravo u provaliju. Što manje dodira sa njim, to bolje. Međutim, redovi su bili na udaru raznoraznih novih reorganizacija i koncepcija. Drugi razlog koji važi za Kotor je da je govora o gradu u kojem nema potpune lepeze građe uobičajene u drugim gradskim arhivima sa dobro očuvanom srednjovjekovnom građom. U Kotoru postoji građa zavidno stara, ali štura i nepotpuna. Ako bi trebalo da pišemo o datom pitanju na osnovu onoga šta se čuva u opštinskoj kancelariji, ne bismo mogli reći o životu časnih sestara gotovo ništa. Iz zapisa opštinskih notara saznajemo samo za poslove koje su vodile prvakinja ženskih samostana u ime samostana, najčešće zajedno sa prokuratorima, i to su poslovi zakupodavne prirode. Sve što možemo da izvučemo iz tih ugovora jesu imena časnih sestara i način na koji se odlučivalo u takvim transakcijama: kolektivan, putem sazivanja plena sestara zvanog konvent koji je davao saglasnost i ovlašćivao je potpisnice da sklope ugovor.

Na sreću, Kotor ima još i Biskupski arhiv u kojem postoje četiri knjige iz srednjeg vijeka koje, ipak, pružaju nešto bolji uvid u datu temu, jer su vezane isključivo za crkvenu problematiku. U biblioteci Franjevačkog samostana postoji još knjiga *Regule Svete Marije od Anđela*, pisana arhaičnim jezikom sa izrazitim ikavizmima. Radi se o tekstu porijeklom iz sjevernih ikavskih područja prevedenom sa latinskog. Pretpostavljamo da se radi o kasnijem prepisu propisa koje je izdao papa Urban IV (1262-1264).¹³³

Na osnovu gorespomenute gradje, možemo da se usudimo na oprezne zaključke o tome kako su živjele žene u katoličkim samostanima srednjovjekovnog Kotora u razdoblju od godine 1327. sve do kraja XV vijeka. Nažalost, o pravoslavnim kaludjericama nemamo gotovo nikakvih podataka. Pravoslavni manastiri su se mahom nalazili van gradskih zidina i pomeni o njihovim žiteljima u raspoloživoj dokumentaciji gotovo ne postoje.

2. Ženski samostani u Kotoru u XIV i XV vijeku

Koji su ženski samostani postojali u Kotoru u XIV i XV vijeku? U ranijim vremenima ovdje su bili prisutni celestinci i benediktinci. Benediktinci, red ranije dosta prisutan u primorju i svakako vrlo zaslužan za njegovanje mjesne kulture, u Kotoru su postepeno prepuštali inicijativu modernim redovima.¹³⁴ Što se ženskog

.....
133 *Regula monialium Sanctae Mariae Angelorum Cathari*, bibl. Franjevačkog samostana u Kotoru; na ovaj rukopis mi je ljubazno skrenuo pažnju akademik Miroslav Pantić.

134 O benediktincima u primorju najbolja je studija Ivana Ostojića: *Benediktinci u Hrvatskoj i drugim našim krajevima I, II, III*, Split, 1963; o benediktincima u Kotoru preporučujemo

ogranka benediktinaca tiče, Danijel Farlati navodi da nije bilo dovoljno plemkinja koje su tražile da budu primljene u red.¹³⁵ (A pučke kćeri se nisu primale, tek mnogo kasnije.) U razdoblju koje je predmet ovog priloga postojao je u Kotoru jedini ženski samostan za koji se može uslovno pretpostaviti da je pripadao ogranku pustinjačkog reda bijelih benediktinaca ili kamaldulenskih: postojao je kod crkve Sv. Marije i Lucije.¹³⁶ Celestinci su otišli još ranije. U ovom razdoblju na usponu su bili franjevci i dominikanci.

Za djevojke određene za samostan bio je najpodobniji novi red Klarisi koji je osnovao Franja Asiški 1212. godine. Opatica prvog konventa kod svetog Damijana u Asizi bila je sveta Klara. Po njoj je, pošto je umrla, red i zadržao ime, iako je na početku bio nazivan prema mjestu prvog prebivališta *Ordo Sancti Damiani* (Red Sv. Damijana), a prema namjeni *Ordo pauperum dominarum* (Red siromašnih gospi) ili *Ordo monialium inclusarum* (Red zatvorenih redovnica). Klarise su obavljale službu u Kotoru počev od 1364. u Crkvi svete Klare, na mjestu gdje je ranije bio benediktinski samostan. Radilo se o tipu reda koji je slijedio stroga pravila *de os-servantia*, protivteže franjevaca u smeđim habitima. Sudeći prema dokumentima, red je odgajao isključivo plemkinje. Drugo mjesto gdje su obitavale klarise bio je samostan Gospe od Anđela. Ovdje su služile sestre koje su slijedile ublažena pravila reda konventualaca, franjevaca u crnim habitima. Pitomice ovog samostana bile su takođe plemkinje.¹³⁷ Pućanke su, izgleda, obitavale samostan kod Crkve sv. Marije od Gurdića, jer je u taj samostan tražila da bude primljena vanbračna kćer Živka Vrakjena o kojoj će biti govora na drugom mjestu.

Dominikanski red je u Kotoru postojao još od 1263. godine u Crkvi sv. Pavla. U ovoj crkvi je Blažena Ozana osnivala zajednicu prije 1550. godine. Zajednica je bila grupica isposnica, poluzazidanih pokornica. Ženski dominikanski red je u Kotoru, međutim, morao postojati još ranije, jer dokumenti spominju jednu časnu sestru Sv. Dominika. Redu je pripadala takođe brojna grupa trećoretki.¹³⁸ Bitno obilježje dominikanskog reda u Kotoru je da je očigledno okupljao i pučke kćeri, za razliku od franjevki koje su neuporedivo veći značaj pridavale odgoju plemkinja. Prva namjena samostana je i bila takva; u prvim samostanima uopšte nije bilo mjesta za nearistokratski podmladak, sve dok istorijski razvoj nije natjerao crkvu

.....
pažnji odjeljke posvećene crkvi u neobjavljenoj doktorskoj tezi Miloša Miloševića: Boka Kotor-ska za vrijeme mletačke vladavine (1420-1797) branjenoj na FF u Zadru 1974, koja stoji na raspolaganju u Državnom arhivu Kotor.

135 Daniel Farlatti: *Illyricum sacrum VI, Ecclesiae Ragusinae historia, Venetiis, 1800, str. 451:... cum nulla de ingenuis puellis civitatis admitti peteret.*

136 U testamentu Stojne udovice Boža Sabetića, zavještano je dva perpera *onim ženama pustinjacima*. Vidi Istorijski arhiv Kotor, sudsko notarski spisi (dalje IAK SN) V, 857, 14. VIII. 1436; V, 910, 14. VIII. 1436.

137 D. Farlatti: *Illyricum ...*, str. 429; Ivo Stjepčević: *Katedrala Sv. Tripuna u Kotoru Vjesnik AHD 51, Split 1940, str. ; M. Milošević: Kotor ...*, str. 35; Lenka Blehova Čelebić: *Žena u srednjovjekovnom Kotoru i okolini (XIV i XV vijek)*, doktorska teza branjena na FF Novi Sad, 2000, str. 327.

138 Biskupski arhiv Kotor (dalje BAK) II, 62, a. 1458; M. Milošević: *Kotor ...*, str. 358 L. Blehova Čelebić: *Žena ...*, str. 230; D. Farlatti: *Illyricum ...*, str. 429.

da se prilagodi novonastalim prilikama. Ipak, neki redovi ostali su dosljedno zatvoreni za puk: na primjer Joanitke i Čuvarice Svetog groba.¹³⁹

Miješanih samostana u Kotoru, sva je vjerovatnoća, nije bilo, budući da su iščezavali, jer nisu bili rado viđeni od strane crkvenih zvaničnika.¹⁴⁰

Nabrajajući redne organizacije, ne treba zaboravljati pobožne bratovštine od kojih su neke primale i žene. U Kotoru je žene, doduše kasnije, pouzdano primala bratovština Svetog križa. Te žene su se za razliku od svoje subrače bičevale u zatvorenim crkvama, a ne na javnim mjestima.¹⁴¹

3. Razlozi za stupanje u samostan

Smatra se da je u XIV a naročito u XV vijeku pobožnost stanovništva bila na vrhuncu, zbog epidemija kuge i reformističkog nadahnuća koje je pokretalo mase da potraže izlaz u intenzivnijem doživljavanju vjerskih pitanja. Vjersko bunilo zahvatilo je dobar dio stanovništva: u očajničkoj potrebi da nađe dublji sadržaj vjere, posezalo je stanovništvo za ekstremnim postupcima. Jedan od tih postupaka mogao je biti stupanje u samostan.

Da li su u Kotoru vjerski razlozi bili pretežni motiv za stupanje u samostan? Odgovor glasi: nikako. Iako je stanovništvo u srednjem vijeku bilo duboko pobožno, za stupanje u samostan najčešće pobude bile su praktične, a ne vjerske prirode. Kod pučanki, siromaštvo, kod plemkinja - nemogućnost roditelja da, zbog velikog broja ženske djece, sastave dovoljno velik miraz za sve i time obezbijede svima udaju za pripadnika plemićkog staleža. Bilo je porodica koje su u samostan smještale više kćeri, što se ogleda i u zabrani benediktinske regule da u jednom samostanu ne smiju biti više od dvije sestre.¹⁴² Isto se vidi i u testamentu u kojem je pobožna žena na samrti zavještala sestrama ser Basa, redovnicama (*monachis*) po 1 perper, te još jednoj redovnici, Radi Cane 6 denara.¹⁴³ U drugim primorskim gradovima, konkretno u Dubrovniku, moglo se desiti da čak četiri sestre borave u istom samostanu.¹⁴⁴

139 I. Ostojić: Benediktinci ..., str. 126; Žak Dibo: Monaški redovi, Novi Sad 1988, str. 67.

O tome da ni Kotor nije bio izuzetak pruža dokaz dukal dužda Frančeska Foskari datiran 27. VIII. 1454 koji reaguje na zahtjeve nezadovoljnih pučana: jedan od njih traži da se crkva Sv. Marije i Lucije, podignuta njihovim sredstvima, namijeni za samostan za pučanke. V. Slavko Mijušković: Katorska mornarica, izdanja CANU knj. 28, odj. društvenih nauka 7, Podgorica 1994, str. 72-73.

140 Georges Duby: Žena, vitez, svećenik, Split 1987, str. 147; Sacramentum mundi (Enciclopedia Teologica), Barcelona 1974, in: *religiosos*.

141 MC II 43/172, 8. XI. 1332; ibid. II 399/1604, 29. II. 1336; I. Stjepčević: Katedrala ..., str. 61-62; Lexikon für Theologie und Kirche I-X, Freiburg 1969, Bd. IV.

142 I. Ostojić: Benediktinci ... I, str. 133

143 MC I 134/365, 23. VII. 1327: Ego Syrana ... (do) ... sororibus dompni Base monachis cuilibet ipsarum perperum unum ...

144 Savin Bobaljević je uputio u samostan tri kćeri, Anuklu, Linjuću i Mariju, a Petar Andrije Menčetića čak četiri. Consilium maius XVI 221, ibid. XVIII, 100 (1509) Cit. prema D. Dičić-Knežević: Prilog iz života žena u srednjovjekovnom Dubrovniku, Istraživanja 13, Novi Sad 1990, str. 62.

Bilo je žena koje su završile svoj život u samostanu, jer su tako roditelji obećali još u njihovom ranom djetinjstvu, obilježenom nekom teškom boleštinom. Kotorški statut spominje i mogućnost bjekstva kćeri u samostan, što je sigurno bilo prouzrokovano nekom snažnom nelagodnošću u okruženju.¹⁴⁵ U samostan su se često sklanjale obudovjele žene da bi izbjegle novi brak, i, konačno, u samostan su se slale neposlušne kćeri. Da bi se izbjegle nepoželjne pobune, roditelji su često koristili moć koju im je legislativa davala nad djecom i smještali u samostanske zidine nepunoljetne kćeri, iako to neki statuti, dubrovački na primjer, nisu dopuštali.¹⁴⁶ Tridentski koncil (1545 - 1563) naredio je da djevojku koja je prevalila 12 godina prilikom stupanja u samostan mora da preispita ordinarijus. Samo donošenje takve odredbe jasno dokazuje da je prisila bila česta komponenta stupanja u samostan. Crkva nije odobravalala tu pojavu: kanoničko pravo je, isto kao i u vezi sa brakom, insistiralo na slobodnoj odluci mlade djevojke. Treba još spomenuti (u Kotoru) teoretsku mogućnost da kad bi udata žena stupila u samostan, to isto bi učinio i njen suprug. Jedino tu formu razvoda, duhovnu rastavu, dopušta Hincmar iz Rajmsa u svom djelu *De divortio*.¹⁴⁷

Sve to ne treba da znači da nije bilo žena koje su odlazeći u samostan slijedile unutrašnji glas i potrebu da vascjelo služe Bogu. Isključivo ovaj razlog stupanja u samostan bio je uvijek dobrovoljan, nikada iznuden. Savremenik, Paskval Jakova Paskvali, svoju motivaciju objašnjava sljedećim riječima: „Pošto je život na ovom svijetu krhki i labav, a niko ne zna kada će se primaći kraju, poželjno je da svaki hrišćanin ima pred očima riječi Evangelija koje slove: *Stražite dakle, jer ne znate dana ni časa*.¹⁴⁸ I zbog toga ja, Paskval, sin pokojnog Tripika iz Kotora, razmišljajući o gorerečenom, preduzimam „ovaj korak” spasa moje duše radi, da služim Bogu u redu Sv Franje de *observantia*...”

Duboki, takoreći proročki, vjerski razlozi su svakako odredili životni put Blažene Ozane i njenih zazidanih sljedbenica koje ne samo što su stupile u red, nego su svojevolutno pristale na najteži mogući životni režim.¹⁴⁹ I njihove saputnice sa blažom regulom smatrale su se odabranim jer su htjele i mogle da stave svoje živote na žrtvenik službe Višnjem. O nekima govore sami dokumenti opštinskih notara. Lucija, vanbračna kćer Živka Marina Vrakjena, dobila je od zaostavštine Nikole Pasera 45 perpera kao dodatak mirazu (*auxilium dotis*), a ipak je pokrenula sudski postupak za preinačenje namjene legata, jer je *htjela da služi Bogu zajedno sa redovnicama kod crkve Svete Marije od Gurdića*. Bez sumnje se radi o osobi koja je posjedovala dovoljno sredstava da se uda, ali je radije otišla u samostan. U to vrijeme još njeno vanbračno porijeklo nije bilo prepreka da se zamonaši, kako će

.....
145 Statuta Cathari (dalje Stat Cath), Venetiis 1611, cap. 209: *Quod pater seu mater te-
neantur secundum suam voluntatem filiae eunti ad monasterium in aliquo providere* (31. VII.
1419).

146 Statuta Ragusina (dalje Stat Rag) IV, cap. LXI, 103.

147 G. Duby: *Žena ...*, str. 35.

148 Matej XXV. 13.

149 Don Niko Luković: *Blažena Ozana Kotorica*, Kotor 1965; M. Milošević.

biti kasnije na osnovu odredbi Tridentskog koncila.¹⁵⁰

Imetak, to je otvoren put ka udaji, imala je i Dekuša, jedina kćer Anukle, kćeri Dapka Bizanti iz Kotora, i Miroslava, sina Petra Zane iz Kotora. Njoj, već kao monahinji, dala je majka sva prava na njen miraz pokretan i nepokretan, što svako ide u prilog pretpostavci da se Dekuša zamonašila iz razloga vjerske prirode. Stupila je u samostan Sv. Andrije u Dubrovniku.¹⁵¹

4. U samostanu

Nakon male svečanosti koju bi rodbina uobičajeno priredila djevojci i koju slikovito opisuje Antun Nenadić u *Pjesmama duhovnim u čast Tonine Barižoni*, stizala je djevojka u samostan.¹⁵² Bila je opskrbljena, u skladu sa statutarnim propisima, novcem ili nekretninama, haljinama i ponegdje (u Dubrovniku na primjer) krevetom.¹⁵³ Zamišljamo njen dolazak u samostan kao šok. Djevojka ili u svakom slučaju mlada i zdrava osoba (stare i bolesne red nije ni primao), obrela se nakon bolnog i neopozivog oproštaja sa najbližima u pretrpanom samostanu lišenom svakog suvišnog znaka komotnosti i udobnosti. Nedostatak prostora (pretrpanost samostana bila je redovna pojava u to doba), glad, hladnoća, nedovoljno sna, nepoznata lica i njihovo autistično ponašanje tako dijametralno različito od normalnih ljudskih odnosa svijeta van samostanskih zidina – sve to se vjerovatno obrušilo na novakinju kao gomila stijenja. Iako je novakinja davala obećanje (*votum sollemne*) tek pošto je provela niz godina u samostanu, praktično za nju iz samostana nije bilo izlaza.

Pravila života unutar svakog reda određivala je zbirka propisa zvana *regula*, po uzoru na prvu koje je napisao sv. Benedikt Nursijski. Postojalo je pet osnovnih regula: sv. Bazilija, sv. Benedikta, sv. Augustina, sv. Franje Asiškog i sv. Ignacija iz Lojole. Regule mogu da budu zajedničke nekolicini redova, ali svaki red ima svoje zasebne statute i konstitucije. Svaki red imao je, i tako je ostalo do dan danas, ogranke blaže i strože službe, poput karmelitanki bosih i obuvenih. Franjevačka regula koju imamo na raspolaganju u Kotoru pruža nam sve potrebne podatke o strogim pravilima suživota sestara od kojih se nikako nije smjelo odstupati.

.....

150 IAK SN VI 143, 15. IV. 1435; *ibid.* 613, 18. VI. 1440;

Žan Delimo: *Katolicizam između Lutera i Voltera*, Izd. zajednica Zorana Stojanovića, Novi Sad 1989, str. 79.

151 Citirano prema: Dušanka Dinić-Knežević: *Migracije stanovništva iz južnoslovenskih zemalja u Dubrovnik tokom srednjeg veka*, SANU 1995, str. 156 (20. VI. 1450).

152 Antun Nenadić: *Pjesme duhovne u čast Tonine Barižoni (1757)*, in: *Književnost Crne Gore od XII do XIX vijeka XIII*, Cetinje 1996, str. 63-73.

153 *Stat Cath.*, str. 309, propisuje za plemkinje prilog za samostan u iznosu od 50 perpera ili protivvrijednost u nekretninama: *De dote danda illis nobilibus, quae intrant religionem Monasterii, et quod possessiones dicti Monasterii alienari non possint, nisi auctoritate Minoris consilii*; a pučankama prilog prema nahodanju i mogućnostima roditelja: *ibid.* cap. 209, str. 123 *Quod pater seu mater teneantur secundum suam voluntatem filiae eunti ad monasterium in aliquo providere* (31. VII. 1419).

Prema ovoj strogoj reguli, *de observantia*, sestre cijelog života nisu napuštale samostan osim u slučaju prijekne potrebe. O tome da li je razlog izlaska stvarno ozbiljan odlučivala je opatica. Pretpostavljamo da su sestre izlazile povodom obilaska umirućih članova porodice. Opatica je odlučivala o pojedinostima koje su se ticale dnevnog rasporeda svake redovnice, odnosno iskoračenja iz njega. Na stvari koje su se ticale zajednice kao takve se, naprotiv, primjenivalo kolektivno načelo. Konvent, zvani također *sorores coadunatae*, imao je zadnju riječ u primanju novih sestara, preuzimanju nekretnina i uopšte u svim poslovima koje je zaključivao samostan kada se radilo o samostanskim nekretninama.¹⁵⁴

Novoprimitljene novakinje je nadzirala meštrovica, majstorica, koja ih je obučavala i upoznavala sa pravilima života u samostanu. Sestre su spavale u zajedničkoj spavaonici. Raspored spavaonice bio je takav da je opatičin krevet bio smješten na uzvišenom mjestu da bi opatica imala pregled svakog pojedinačnog ležaja ostalih sestara. Zajednička spavaonica obilježje je stroge regule; bilo je više samostana u kojima su braća i sestre bili smješteni u ćelijama koje su pružale svojim žiteljima makar prividnu privatnost. I te ćelije, stroge i neukrašene, mogle su biti smatrane vidom luksuza.

Sestre su se povinovale zavjetu ćutanja. Nisu smjele da razgovaraju ni među sobom, osim u slučaju potrebe ili sa dozvolom opatice. Van samostana, ili sa laičkim svijetom, nije bilo dopušteno razgovarati uopšte, bez apsolutno nužne potrebe. Način razgovora sa laicima propisivala je regula. Sestra koja je htjela da govori obavijestila je opaticu. Pošto joj je opatica dala dozvolu, sestra je smjela ući u mali prostor optočen gvozdenim čavlima i prekriven crnim platnom da se u nj niti van njega ne bi vidjelo. To je bio *parlatorium*, govornica. Kao svjedoke dovodila je još dvije sestre. Možda je i svjedokinje određivala opatica, a ne sestra koja je htjela da progovori. Odugovlačenje, suviše rasprave ili čak povišen ton bili su najstrože zabranjeni. Sestra je bila obavezana da govori što manje, kratkim rečenicama, mirnim i tihim glasom.

Regule je pridodata dopuna čiji tekst se pripisuje papi Eugeniju IV (1431-1447).¹⁵⁵ U tekstu se nalaže ublaženje zavjeta ćutanja.

Po prirodi vjerskog života, sestre su dolazile u kontakt sa ispovjednikom. Ispovjednik je dolazio u pratnji kolege, a sestra koja se ispovjeda imala je takođe dvije svjedokinje. U crkvi koja je pripadala samostanu, ili, tačnije, kod koje je bio podignut samostan, službu su vršili fratri minoriti, pripadnici franjevačkog reda Male braće. Kako se vidi iz dubrovačkih izvora, postojala je opasnost da sestre dođu u nedopustivo blizak kontakt sa fratrima. Dubrovačko Malo vijeće je nekoliko puta zabranjivalo da fratri ulaze u (ženski) samostan, izuzev ako budu služili misu. Protiv jednog od njih bio je pokrenut sudski postupak zbog nedozvoljenih razgovora sa časnim sestrama.¹⁵⁶ Sva je vjerovatnoća da se i u Kotoru budno motrilo da ne dođe do nekih nepoželjnih kontakata ili skandala koji su štetili ugledu samostana.

.....
154 Regula ..., cap. III; D. Dušanka Dinić – Knežević: Položaj žena u Dubrovniku u XIII i XIV veku, SANU, posebna izdanja, knjiga CDLXIX, Beograd 1974, str. 100.

155 Tekst ove dopune nalazi se u predgovoru Regule.

156 Dušanka Dinić-Knežević: Prilog iz života kaluderica u srednjovjekovnom Dubrovniku, Institut za istoriju Novi Sad, preštampano iz: Istraživanja 6/1979 (otisak).

Sestrama je takođe bio ograničen kontakt sa nadležnima: smjele su se, vrlo ograničeno, obratiti nadležnom supervizoru i kardinalu. Pisati papi bilo je zabranjeno. Bilo je dopušteno kontaktirati sa duhovnim ocem.

Post kojem su se podvrgavale franjevke stroge regule bio je vrlo strog. Hrana uopšte nije sadržala meso, osim u slučaju teško oboljelih. U gorespomenutom dodatku reguli se naređuje ublaženje posta, jer je preoštari, i nalaže se da se sestre pridržavaju istih pravila posta kao Mala braća. Ublažavanje regule sigurno je bilo praćeno dobrim razlozima: ne samo brigom za fizički habitus sestara, nego i bojazni da broj revnosnih kandidatkinja na stupanje u red ne opada. Drugi redovi, na primjer benediktinski, nisu bili toliko strogi: benediktinke su izlazile iz samostana, a ni zavjet ćutanja nije bio toliko strog.¹⁵⁷

Što se spoljašnjosti tiče, izgled sestara morao je biti takav da lišava svake pomisli na gizdavost ili dopadljivost. Sestre su bile podstrižene do ušiju i pokrivene od glave do pete. Habit je bio od grubog platna i dovoljno širok da prikrije sve nagovještaje tjelesnog oblika. Odjeća se sastojala od crnog habita, crnog vela i *cingula* (opasaća) kod franjevki, bijelog habita i *cingula*, crnog vela i crnog plašta kod dominikanki, crnog habita sa ramenikom kod benediktinki. Odjeća je imala za cilj da podsjeti na odricanje, isposništvo i skromnost, oličenje kojih crkvenih ideala trebale su biti upravo žitelji samostana čiji je ideal bio život prvih apostola.

Sve goreizloženo je idealna predstava o svetom životu. Kao svaki ideal i ovaj bilo je teško sprovesti u djelo. Od onih koji su imali želju da ga slijede zahtijevao je veliku postojanost, ogromno samoodricanje i beskrajnu pokoru. Naravno, one sve su to mogle, one sve su se osjećale pozvane na takvu službu. Ne zaboravljajmo da su samostani bili puni sklonjenih kćeri koje su se tu našle zato što su tako odlučile njihove porodice. Mladost tih djevojaka igrala je glavnu ulogu. Tamo, iza zidina, mamila je sloboda, mamili su užici, mamio je dom. Unutar zidina, tlačila su tvrda pravila. Čak su i služavke redovnica uživale veću slobodu od dumni, jer su smjele da napuštaju samostan. Ne treba se onda čuditi što je bilo onih koje su, makar na nekoliko prolaznih trenutaka, podlegle kušnjama. Prizor koji nam pružaju italijanski gradovi ili Dubrovnik dovoljno je rječit. Nije bilo slučajno što su opštine određivale osobe koje su čuvale sestre od upada muškaraca. Dubrovačke vlasti su određivale od 30. godina XV vijeka plaćene čuvarice časnih sestara, a za samostan plemkinja dvojicu čuvara iz sastava Velikog vijeća u toku dana, a jednoga, vlastelina, u toku noći (*dominus de nocte*). Još češće se to događalo u Firenci i drugim italijanskim gradovima, doduše, ponekad uz saradnju „napadnute“. U italijanskoj sredini, konkretno u Firenci, ti su se čuvari zvali *Ufficiali di note e dei Monasteri*.¹⁵⁸

Roditelji su davali svoje kćeri u samostan u dobroj vjeri da će iza samostanskih zidina biti bezbjedne. Da je i časnim sestrama prijetila opasnost od obijesnog muškog svijeta, vidi se u jednom dokumentu iz neposrednog okruženja Kotora datiranom 1434. godine. To je zapravo optužnica podignuta protiv nekog Lodovika de Amatis, koji je sa svojim ortakom prišao samostanu i molio vodu za kuvanje. Ali

157 I. Ostojić: Benediktinci ..., str. 129-137.

158 D. Dinić-Knežević: Prilog ..., str. 328.

časne sestre su odbile da otvore jer je bila pođmakla večer. One inače nisu ni smjele otvarati kapiju samostana nepoznatim muškarcima (prema reguli, samostanska vrata su se otvarala samo u slučaju nužne potrebe, a predaja stvari se vršila preko *rote*, kruga u kapiji). Muškarci su otišli, ali prethodno su izvrijeđali sestre, onesposobili njihovu barku za plovidbu i prijetili da će podmetnuti požar u samostanu. Sud ih je za ovo nečuveno ponašanje osudio na zatvor.¹⁵⁹

I časne sestre su se, dakle, ponekad sučeljavale sa nasilništvom, i to ne samo od strane obijesnih pojedinaca, nego i od strane neprijateljskih vojski koje su rušile i palile samostane. Naravno da se tu radilo o izuzetno teškim zlodjelima koja je crkva anatemisala. Istorija je inače puna primjera nasilja nad nedužnim sveštenicima i redovnicama, poput onih u Župi koji su došli da služe mise, a ubio ih je herceg Stefan Vukčić Kosača.¹⁶⁰

Veoma zanimljiv dokument koji oslikava rubnu stranu samostanskog života sačuvan je u Biskupskom arhivu. Godine 1439. u Crkvi sv. Marije i Lucije desio se nečuven skandal: časna sestra je unutar crkve prolila krv. Dokument iz razumljivih razloga ne zalazi u podrobnosti događaja, ali daje do znanja da se radilo o svađi. Tadašnji kotorski biskup Marin Kontareno, inače vrlo revnosta prelat koji se borio za unutrašnju reformu povjerene dijeceze, naložio je da se kriva redovnica, imenom Anuša, tog časa istjera, a razumije se da se crkva morala ponovo osvetiti. U dekretu se o sestri govori kao o ženi koja je bila na taj čin podtaknuta zlim duhom. Da li je Anuša tako zgriješila u napadu ludila ili bijesa, ili je bila isprovocirana od strane druge osobe, ili se, možda, samo neprimjereno branila? U svakom slučaju, u očima biskupa i nadležnih se njen postupak nije mogao opravdati ničim.¹⁶¹

5. Trećoretke: bogougodan život izvan samostana

Pripadnice trećeg reda nazivane su *sorores religiosae*, *bizoche* ili *pizochare*. U katoličkoj crkvi, svaki red se sastoji od tri ogranka, to je: muški red (*ordo primus*), ženski red (*ordo secundus*) – koji ponekad ima, a ponekad nema isto ime kao muški (na primjer, benediktinke kao benediktinci, ali klarise kao grana franjevac) i konačno udruženja laičke braće ili laičkih sestara (*ordo tertius*). U tercijare, treći red, spadaju i redni donatariji, oblatski, familijari, konfratri, konfederacije, počasnici članovi redova. Članstvo se sastoji od laičke braće ili sestara koji, za razliku od braće u samostanskim redovima, ne polažu svečani zavjet, *vota sollemna* (tj. *votum obedientiae*, *castitatis*, *paupertatis*, *stabilitatis*), nego jednostavni zavjet, *vota simplicia*. Od takvih članova se sastoje kongregacije. Među tercijarima bilo je osoba oba pola.¹⁶²

.....
159 Acta Albaniae Veneta (AAV) 3645, 22. IX. 1434.

160 S. Ćirković: Herceg Stefan Vukčić Kosača i njegovo doba ND, Beograd 1964, str. 155; sličnim primjerima je istorija bogata: npr., opata benediktinskog samostana Sv Petra u rapskoj biskupiji su zatvorom i mučenjem primorali da se odrekne svog samostana. Vidi in: Juraj Kocijančić: Pape i hrvatski narod, Zagreb 1927, str. 198.

161 BAK I 68, 13. X/XI. 1439.

162 Kupoprodajni ugovor u IAK SN XV, 24. VIII. 1473, spominje Srđana *pizocharis* iz reda Sv. Dominika.

Redovnice tzv. trećeg reda su živjele po kućama. U tome je bila bitna razlika u upoređenju sa pravoslavnom crkvom koja je ranije poznavala život zakaluđerениh osoba po kućama, ali odredbom Dušanovog zakonika zabranjeno je kaluđerima i kaluđericama da žive u svojim kućama.¹⁶³

Za razliku od samostana koji su bili ustanove elitnog tipa, tercijarima je bilo lakše prići, i to ne samo sa gledišta društvene pripadnosti, nego i sa gledišta predašnjeg života. U dokumentima se spominju tercijarke majke i tercijarke udovice, što su mogle biti žene koje su već prevalile starosnu granicu prihvaćanu od strane samostanskih uprava. Trećoretke su smjele da zadrže svoj imetak, pod uslovom da ne stupe u samostan. Prema Statutu mogle su i nasljeđivati, odnosno dobiti poklon od majčinog ličnog imetka (*archa*) do visine 50 perpera.¹⁶⁴ Roditelji su imali obavezu da im pruže sve neophodno dok su živjele van samostana, a nakon njihove smrti imetak koji su posjedovale pripao bi djeci njihove braće ili sestara. Crkva je mogla naslijediti samo četvrti dio onoga što je tercijarka posjedovala, isto kao i u drugim slučajevima pučkih i plemićkih žena, naravno ako je žena tu želju izrazila u testamentu. Iz činjenice što je Statut ulazio u pitanje opskrbe tercijarki, i to relativno detaljno, proizlazi da su vjerovatno bili česti pokušaji rodbine da osujete njihovo pravo da dobiju od porodične imovine ono što njima pripada. Osim Statuta, u prilog te tvrdnje ide pasaža u Farlatijevom *Illyricum sacrum* gdje pisac navodi da je Statut 1321. godine regulisao pitanje opreme tercijarki, jer se dešavalo da roditelji odbiju da im daju izdržavanje, što je prouzrokovalo oskudicu (*inopiam nimiamque egestatem*) među tim ženama. Odredba je donesena za vrijeme biskupa Domnija.¹⁶⁵ Naime, za ulazak u samostan bila je propisana taksa bez koje novakinja nije mogla da zatraži prijem. Tercijarke, kako se činilo neukom narodu, nisu spadale pod ničiju jurisdikciju, jer su živjele van institucije samostana.¹⁶⁶

U slučaju da se religiosa odlučila da ipak stupi u samostan, gubila je pravo na nasljeđivanje imetka, ali je porodica, odnosno otac ili brat, bila obavezna da joj objezbijedi sredstva za troškove života. Samo ako su bile bez porodice i nasljednika smjele su raspolagati imovinom, za šta u Kotoru nemamo podataka, ali zaključujemo tako analogno dubrovačkoj sredini.¹⁶⁷

Podaci o životu sestara trećeg reda veoma su šturi. Jedan pomen bilježi žalbu koju su uputile tri religiozne sestre reda Svetog Franje biskupu Marinu Kontareno. Sestre Lucija, Buda i Petruša, koje su stanovale kod Crkve svetih Marije i Lucije, žalile su se na maltretiranje i nasilno oduzimanje stvari od strane upravitelja crkve: ovi im, naime, nisu dozvoljavali da koriste svoju imovinu. Trećorednice su, kako smo naglasili, smjele posjedovati nekretnine i raspolagati njima u testamentu. Zašto su upravitelji crkve branili sestrama da žive u kući nije rečeno, ali biskupova

.....
163 Aleksandar Solovjev: *Zakonik cara Stefana Dušana 1349 i 1354*, SANU, Beograd, članak 17.

164 *Stat Cath*, cap.213: De dono matris ad filiam religiosam.

165 D. Farlatti: *Illyricum ...*, str. 443.

166 *Stat Cath*, cap. 212: De bizochis et aliis religiosis.

167 D. Dinić-Knežević: *Položaj žena u Dubrovniku...*, str. 97 navodi primjer [imoze, reclusae, koja je prodavala svoj imetak i drugih.

presuda je bila beskompromisna: pored naređenja da optuženi odmah ostave sestre na miru, sadržala je i oštru opomenu da se to više ne ponovi. Izričito se kaže da je nečasno uznemiravati žene časnog života, ponašanja i na dobrom glasu. U toj formulaciji se i dobro vidi da su tercijarke uživale ugled i zaštitu crkvenih vlasti, a u ovom slučaju naročito, jer su oni na koje su se žalile bili takođe crkvena lica.¹⁶⁸

Zahvaljujući zapisu o žalbi koju su pokrenule sestre, znamo da je jedna od djelatnosti tercijarki u srednjovjekovnom Kotoru morala biti njega bolesnika, jer je to bio cilj Trećeg reda Sv. Franje Asiškog kome su spomenute sestre (zване takođe elizabetinke) pripadale. Ove redovnice su radile u bolnicama koje su pripadale njihovom konventu, a znamo da je u Kotoru postojao hospital.¹⁶⁹

Iz rijetkih pomena tercijarki proizlazi još jedna činjenica: sestre su nastojale da žive u zajednicama, nikako same. Zajednica koja je predstavljala vrstu pobožne komune i bila je vrlo rasprostranjena u Zapadnoj Evropi tih vremena (pokret *Fromme Frauen*, begina ili magdalenitki¹⁷⁰) pružala je sestrama ne samo zamjenu za porodicu ili konvent, nego i zaštitu od nasrtanja bilo dokonih muškaraca bilo vlasti svjetskih ili crkvenih. Mnoge sestre su njegovale duhovnu saradnju sa klerom, što je vjerovatno bio slučaj *sorores religiosae* presvitera Basa, koje se spominju prilikom testamenta Mare Gambe. To su vjerovatno bile trećoretke okupljene oko goreimenovanog duhovnog oca.¹⁷¹

Da je oprez sestara bio na mjestu dokazuje primjer Budne, *pizochare* Sv. Franje. Budna je tužila nekog Petra Maića zbog teškog, verbalnog i fizičkog, napada. Maić je sestru napao da je ranije bila prostitutka i zaprijetio joj je da će je istući. Iz ovoga dokumenta jasno je vidljivo da čak ni žene koje su se opredjelile za službu Bogu nisu bile pošteđene najgrubljih vrijeđanja.¹⁷²

Oprez je vjerovatno odigrao ulogu u slučaju u dokumentima dva puta spominjanjih *pizocharum* sv. Dominika Jerine i Barbare. Ove tercijarke su zajedničkim novcem i trudom kupile kuću preko puta Crkve sv. Duha, vrijednu 42 dukata. Za Jerinu se kaže da je ranije bila služavka nekog Frančeska, a Barbara se spominje kao ranije Srjedanova, Srđanova (*olim Scriedani*), najvjerovatnije kćer ili žena. Jerina je prema tome poticala iz siromašnog sloja, ali je svojim radom došla do novca, dok je druga tercijarka, Barbara, mogla pripadati i srednjem staležu i sa Jerinom ju je

.....
168 BAK II 190, 22. III. 1458.

169 Tertius Ordo S. Francisci Seraphici. Red je nastao objedinjenjem nekoliko redova, ili rednih grupa. Pridržava se regule Sv. Franja Asiškog. Ime elizabetinke su poprimile od Sv. Elizabete Durinske (+ 1239).

U Kotoru je postojao od 1372. hospital Sv. Križa, a minimalno od 1399. hospital Sv. Duha. Od 1431. postojao je leprozorijum na [uranju, zvani Hospital sv. Lazara. Dokumenti spominju takođe Hospital sv. Salvatora. cf. Kovijanić, Stjepčević: Kulturni život staroga Kotora (XIV – XV vijek), I, II, str. 15 (I); MC I 102/260, 31. XII. 1326.

170 Edith Ennen: Die europaeische Stadt des Mittelalters, Goettingen 1975, str. 216.

171 MC II 33/129, 8. X. 1332.

172 IAK SN XVI 152, 2. VI. 1473: Po našem mišljenju riječi napadača dokazuju da su u red tercijara stupale i zrele osobe koje su prethodno živjele normalnim životom. Da li tako razuzdanim kako je tvrdio optuženim, ne možemo reći, ali i to je bilo moguće.

vezivalo prijateljstvo i zajedničko opredjeljenje.¹⁷³

O Radoslavi, koju dokument naziva *monialis sive pizocharia tertii ordinis S. Francisci*, a na drugom mjestu *caloieriza*, saznajemo prilikom uručivanja zavještajnog poklona koji je njoj ostavio neki Miho. Pored nje, ostavio je poklon i svojoj kćeri Frančeskini, takođe tercijarki. Dokument je nečitak. Proizlazi iz njega da je pored gorenavedene Frančeskine, Miho imao još četiri kćeri i dva sina. Brojnost porodice je vjerovatno bila i razlog sklanjanja bar jedne kćeri u samostan.¹⁷⁴ I neimenovana pizochara, kći kožara Tripika koja se spominje u testamentu Lucije de Basca, poticala je iz zanatlijske porodice.¹⁷⁵

6. Zaključak

Istakli smo da u Kotoru ne posjedujemo dovoljno široku bazu za opštije zaključke o životu žena u vjerskim institucijama. Međutim, štura građa ne isključuje iznenađenja u smislu zanimljivosti i ekskluzivnosti materijala. Tako jeste u slučaju kotorskih spisa. Ono što smo mogli da pronađemo na temu života redovnica u srednjovjekovnom Kotoru, u svakom slučaju može da pomjeri fondus naših saznanja za mali korak dalje. Iako je u Kotoru, kako je rekao već Ilija Sindik, crkva igrala manju ulogu nego što je bio slučaj u drugim primorskim gradovima,¹⁷⁶ vidimo da su redovnice ispoljavale određeni uticaj u crkvenim stvarima. Prije svega zbog njihove brojnosti: Kotor, čak i za tadašnje prilike mali grad, imao je u to vrijeme bar četiri ženska samostana, ne računajući nemali broj Kotoranki koje su obitavale u dubrovačkim samostanima. Sve ove žene molile su za spas duša laika i time ispunjavale svoju vjersku, u srednjem vijeku neizmjereno važnu, svrhu. Postojao je takođe nezamisljiv broj tercijarki, ako uzmemo u obzir da one spominjane u dokumentaciji predstavljaju samo vrh ledenog brega. Tercijarke koje su bile usmjerene na njegovu obolesnim licima predstavljale su, pored vjerske, i neospornu praktičnu korist za društvo. Stanovništvo je bilo veoma svjesno značaja onih koje su na svoja leđa preuzele breme molitvi i samoodricanja, što se očitava u brojnim testamentarnim poklonima namijenjenim za časne sestre.¹⁷⁷ Jasno je da nisu igrale nikakvu ulogu u javnom životu grada, ali takođe je očigledno da su uživale veliki moralni autoritet koji im je, ako već ne respekt od strane sugrađana, u slučaju potrebe obezbjeđivala crkva konkretnim i ponekad energičnim mjerama.

Iako u Kotoru nismo svjedoci savremenih vjeronaučnih rasprava, trendovi novog razvoja unutar crkve ogledaju se i ovdje. Ličnost koja je veoma zaslužna za krčenje novih unutrašnjih reformi po uzoru na teorije Nikole Kuzanskog bio je biskup Marin Kontareno. Kontareno je uzimao pod svoje okrilje i tercijarke, a bio je naklonjen njihovim naporima. Takođe u udruživanju tercijarki u zajedničkim pre-

.....
173 BAK IV 10, 6. XI. 1475; IAK SN XV 91, 24. VIII. 1473.

174 IAK SN XIII 500, decembar 1467.

175 IAK SN CXLIX 13, 14. V. 1441: Ova pizochara je dobila 17 perpera, što je bila solidna sumica iz koje se mogla izdržavati nekoliko godina.

176 Ilija Sindik: Komunalno uređenje Kotora, str. 143.

177 L. Blehova Čelebić: Žena ..., str. 255 – 266.

bivalištima možemo vidjeti odjek velikih kretanja u savremenoj crkvi. I, konačno, ublažavanje regula spada u moderne pokušaje crkve da se učini bliža i shvatljivija za svoje ovčice.

Uloga koju su mogle da odigraju redovnice bila je, dakle, praktično nevelika, ali duhovno značajna. Znamo da je hrišćansko učenje vrednovalo kontemplaciju prije rada.¹⁷⁸ Iz regule se vidi da je barem dio redovnica morao biti pismeni; i one pismene i one nepismene, sve su bile okrenute duhovnim stvarima. Iako nisu mogle niti željele da se upliću u svjetovne stvari, odigrale su u društvu ulogu moralne norme i putokaza u vremenima punim duhovne dezorijentacije i ekonomskog opadanja u koje je Kotor sve više klizio.

Izvoti i literatura:

Rukopisi:

Regula monialium Sanctae Mariae Angelorum Cathari, bibl. Franjevačkog samostana u Kotoru
 Istorijski arhiv Kotor, sudsko notarski spisi (IAK SN) IV (1431-1432); VI (1436-1440); XIII (1466-1473); XV (1473-1477); CXLIX (1441-1452)
 Biskupski arhiv Kotor (BAK) I (1434-1454); II (1457-1458); IV (1475-1483)

Štampani izvori:

Acta Albaniae Veneta saeculorum XIV et XV, ed. apud Rudolf Trofenik Muenchen 1971, Josephus Valentini redactor (AAV)
 Farlatti, Daniel: Illyricum sacrum VI, Ecclesiae Ragusinae historia, Venetiis 1800
 Meyer, Antun: Monumenta Catarensia I, II, Zagreb 1951, 1981
 Statuta Cathari (Stat Cath), Venetiis 1611
 Statuta Ragusina (Stat Rag)

Književni izvori:

Nenadić, Antun: Pjesme duhovne u čast Tonine Barižoni (1757), in: Književnost Crne Gore od XII do XIX vijeka XIII, Cetinje 1996

Literatura:

Štampana:

S. Ćirković: Herceg Stefan Vukčić Kosača i njegovo doba ND, Beograd 1964
 Delimo: Katolicizam između Lutera i Voltera, Izd. zajednica Z. Stojanovića, Novi Sad 1989
 Diboja, Žak: Monaški redovi, Novi Sad 1988
 Dinić-Knežević, Dušanka: Prilog iz života žena u srednjovjekovnom Dubrovniku, Istraživanja 13, Novi Sad 1990
 Dinić-Knežević, Dušanka: Migracije stanovništva iz južnoslovenskih zemalja u Dubrovnik tokom srednjeg veka, SANU 1995
 Dinić – Knežević, Dušanka: Položaj žena u Dubrovniku u XIII I XIV veku, SANU, posebna izdanja, knjiga CDLXIX, Beograd 1974
 Dinić-Knežević, Dušanka: Prilog iz života kaluđerica u srednjovjekovnom Dubrovniku, Institut za istoriju Novi Sad, preštampano iz: Istraživanja 6/1979 (otisak)
 Duby, Georges: Žena, vitez, svećenik, Split 1987
 Ennen, Edith: Die europäische Stadt des Mittelalters, Goettingen 1975
 Kocijanić, Juraj: Pape i hrvatski narod, Zagreb 1927

.....
 178 Najčešće citiran je primjer Marije i Marte, v. Luka 10. 38.

- Kovijanić, Risto i Stjepčević, Ivo: Kulturni život staroga Kotora (XIV -- XV vijek), I, II don Luković, Niko: Blažena Ozana Kotorka, Kotor 1965
- Mijušković, Slavko: Kotorska mornarica, izdanja CANU knj. 28, odj. društvenih nauka 7, Podgorica 1994
- Ostojić, Ivan: Benediktinci u Hrvatskoj i drugim našim krajevima I, II, III, Split 1963
- Sindik, Ilija: Komunalno uređenje Kotora od druge polovine XII do početka XV stolecā, Beograd 1950
- Solovjev, Aleksandar: Zakonik cara Stefana Dušana 1349 i 1354, SANU, Beograd, članak 17
- Stjepčević, Ivo: Katedrala Sv. Tripuna u Kotoru, Vjesnik AHD 51, Split 1940
- Neštampana:**
- Blehova Čelebić, Lenka: Žena u srednjovjekovnom Kotoru i okolini (XIV i XV vijek), doktorska teza branjena na Filozofskom fakultetu u Novi Sad, 2000, str. 327
- Milošević, Miloš: Boka Kotorska za vrijeme mletačke vladavine (1420-1797) branjeno na FF u Zadru 1974, u biblioteci Državnog arhiva Kotor
- Rečnici i enciklopedije:**
- Lexikon fur Theologie und Kirche I – X, Freiburg 1960
- Sacramentum mundi (Enciclopedia Teologica) I-VI, Barcelona 1974.



Anna Maria Gruenfelder

Crkva i katolici Nezavisne Države Hrvatske (NDH) spram SHOI: Između interesa Crkve i prava čovjeka

Sažetak

Pitanje ponašanja Katoličke crkve i katolika prema NDH svodi se na odnos nadbiskupa zagrebačkoga Alojzija Stepinca prema Poglavniku Antu Paveliću i prema ustaštvu (ni u stranoj stručnoj literaturi situacija nije drugačija).

Ovaj tekst pokušava pobiti pojednostavljene antagonizme, raščlaniti katolički milje, ali i instituciju Katoličke crkve i izdiferencirati uočena razilaženja unutar Crkve. Zato se autorica bavi nižom hijerarhijskom razinom, s posebnim osvrtom na organizirano katoličanstvo. Taj segment je zane-marivan, iako je u katoličkim udrugama djelovala predstavница koja je za svoje zalaganje za laički apostolat dobila crkveno odlikovanje i stekla čast da je Katolička crkva u Hrvatskoj pokrenula kanonski proces za njezino proglašenje blaženico (Marica Stanković).

Autorica je došla do zaključka da je organizirano katoličanstvo za vreme NDH nastavljalo gajiti pounutarnjenu duhovnost „samoposvećenja“. Aktivisti su vjerovali da će molitva, vjera i etičnost odvratiti Svijet od bezbožja i dovesti do kulture mira. Još u osvit rata (krajem 1943.) žalili su što nisu dovoljno jako i duboko vjerovali i molili. Katoličke su udruge djelovale, no ništa u njihovim aktivnostima ne odaje jesu li znali za zločine koji se događaju u njihovoj sredini. Znakovito je da među više od stotine „Pravednika među narodima“ na području današnje Republike Hrvatske nema istaknutih članova katoličkih organizacija. Aktivnu pomoć progonjenima pružali su bezimeni suvremenici, vjernici i vjerski indiferentne osobe. Katolička crkva bi svoju samodefiniciju, po kojoj je izašla iz svih iskušenja Drugog svjetskog rata kao neprikosnoveni i neporaženi autoritet, morala preispitati.

Ključne riječi: Crkva, katolici, Drugi svjetski rat, NDH, Marica Stanković.

1.0 Uvod

Ponašanje katolika i katolikinja naspram režimu i Nezavisnoj Državi Hrvatskoj je historijski neobrađeno polje. Kršćani i fašistička država (kakva je NDH nedvojbeno bila) – to na prvi mah zvuči kao oštro sučeljavanje dvaju nepomirljivih protivnika: s jedne strane katolički milje, čvrst i jedinstven u svim iskušenjima, nepokolebljivo etičan unatoč nacionalnoj ushićenosti zbog uspostave hrvatske države (kako sebe vidi Katolička crkva u Hrvatskoj) – s druge strane zločinci, s kojima pravi Hrvati nemaju ništa, i zato nema ni diskusije o mogućoj kolaboraciji sa zločeničkim ustaškim režimom. Takvu osudu prišli su nam komunisti, ne bi li na taj način porazili hrvatski nacionalizam: i to je „samodefinicija“ Katoličke crkve, te *communis opinio* katoličanstva u Hrvatskoj. Ovaj tekst pokušava pobiti takve pojednostavljene antagonizme, raščlaniti katolički milje, ali i instituciju Katoličke crkve i izdiferencirati uočena razilaženja unutar Crkve.

Istraživanje počiva na arhivskim istraživanjima i na objavljenim izvorima, ali velikim dijelom na usmenim svjedočanstvima, koja moraju po svoj prilici nadomjestiti nedostupnu arhivsku građu. Zato je tekst više sažet prikaz problema na kojeg je autorica nailazila radeći na tematici „*Hrvatsko društvo i NDH*“; na pojedine probleme i uočene praznine ukazivat ću u samome tekstu¹⁷⁹.

Franjevac Aleksa Benigar objavio je još 1974. godinu nadbiskupovu biografiju¹⁸⁰, historijsko kritičku obradu, kvalitet koji ne dosežu kasnija historiografska djela: Zbirke izvora i dokumentacija autora Jure Krišta, *Katolička crkva i Nezavisna Država Hrvatska : 1941. – 1945.*¹⁸¹ kao i zbirke nadbiskupovih propovjedi, poruka i govora¹⁸², koja su vrijedna jer čine dostupnima javnosti arhivsku građu i materijale

.....

179 Na jedan problem autorica mora ukazati na samome početku: Pored uobičajnih ograničenja – nedostupnost građe zbog još postojećeg arhivskog embarga, nemogućnost pronalaženja građe ili literature, poteškoće nabaviti literaturu iz inozemstva itd.- autorica se suočavala sa specifičnim poteškoćama koje nemaju veze s prirodom izvornog materijala, ali imaju i te kako veze sa autoričnim podrijetlom i „nacionalnom pripadnošću“. Sugovornici (redovnici) kojima sam se obratila s molbom za informacije i pojašnjenja nekih dilema, odbili su me, izrazivši sumnju da strankinja može primjereno shvatiti, proučavati i razumijevati hrvatsku povijest. Odbijenice sam dobila i od ženskih zajednica, među ostalima i od one koja bi mogla dati informacije iz prve ruke o središnjem liku ovoga rada, o Marici Stanković. Pored činjenica da je svaki historijski prikaz privermen, moram zamoliti čitateljstvo da ima na umu iznesenu specifičnu okolnost i da uvaži opravdanje za nepotpunost, a možda zbog toga i za pogrešne zaključke.

180 Aleksa BENIGAR, *Alojzije Stepinac, hrvatski kardinal*. 1. izdanje Rim, 1974.- Drugo, prošireno izdanje: Zagreb : Glas Koncila - Hrvatska franjevačka provincija sv. Ćirila i Metoda, 1993.

181 Jure KRIŠTO, *Katolička crkva i Nezavisna Država Hrvatska: 1941-1945*. Hrvatski institut za povijest : Dom i svijet, 1998.

182 *Alojzije Stepinac, nadbiskup zagrebački. Propovijedi. Poruke. Govori 1941-1946*. Posebno izdanje. Pripremili i uvod napisali J. BATELJA i C(elestin) TOMIĆ. AGM, Zagreb, 1996.- *Alojzije Stepinac, nadbiskup zagrebački: Propovijedi, Poruke, Govori 1934-1940*. Priredio i predgovor napisao: Dr. Juraj BATELJA. Proslav. Dr. Ante MATELJAN. Zagreb, Postulatura blaženog Alojzija Stepinca, . 2000.

rasute po crkvenom tisku. Međutim, zbog eksplicitno istaknutog interesa autora Jure Krišta - pobijanje optužbe (komunističkog režima) nadbiskupa Stepinca zbog suradnje s ustašama, sudjelovanje i suodgovornost Katoličke crkve za ustaške zločine - nameće se dojam da je materijal izabran upravo po tom ključu, tj. selektiran i već unaprijed interpretiran u tom svijetlu. Naravno, nije zabranjeno slijediti određen spoznajni interes; svaki istraživački proces i postavljanje pitanja je usmjereno prema određenom cilju; autor ga je izrekom priznao i omogućio čitatelju sužavati svoja očekivanja na određeni segment. Naslov, međutim, budi očekivanje da će se autor upustiti u kritičku obradu cjelokupnog crkvenog života u vrijeme NDH. Upravo to se nije dogodilo. Perspektiva je ta jednostrana, nadbiskupova. Jednostranu koncentraciju na lik i djelo nadbiskupa, nadbiskupskog duhovnog stola, pokazuju i hrvatski stručnjaci suvremene povijesti¹⁸³. Pitanje za odnos Katoličke crkve u Hrvatskoj je, naravno, pitanje za držanje njezinog vrhovnog poglavara u Hrvatskoj, predsjednika Biskupske konferencije, nadbiskupa zagrebačkog. U vrijeme NDH zagrebački je nadbiskup doista bio vrhovni crkveni autoritet u hijerarhijskom crkvenom poretku. On „*primus inter pares*“, prvi među (formalnopravno) jednakopravnim biskupima, zastupao je Crkvu kao ovozemaljsku vlast prema državi.¹⁸⁴ Ne treba smetnuti s uma da je nadbiskup tu predvodničku ulogu morao prihvatiti i stjecajem okolnosti: Nadbiskupija zagrebačka bila je najveća i najstarija biskupija na području NDH, a Hrvatska biskupska konferencija uspjela se sastati u punome sastavu samo u jesen 1941., a drugi put na proljetno zasjedanje 1945., na osvit hrvatske države.¹⁸⁵ Za pravednu ocjenu njegova djelovanja, a i mogućnosti i granice cjelokupnog crkvenog života, potrebno je ustanoviti kakav je položaj Katolička crkva u NDH doista imala.

Organizirano katoličanstvo pokazujem na primjeru žene, voditeljice i po svoj prilici i „*spiritus rector*“. Ona se sama izdvojila iz „ženskog društva“ svojega vremena: u političkoj vlasti, podjednako u Kraljevini Jugoslaviji kao i u ustaškim

.....
183 Fikreta JELIĆ BUTIĆ, „*Ustaše i Nezavisna Država Hrvatska*“, Zagreb, 1978., – Narcisa LENGEL KRIZMAN, *Zagreb u NOB*. Zagreb, str. 77, 78.- Ivo GOLDSTEIN, *Holokaust u Zagrebu*. Zagreb, Novi liber 2001.

184 Bibliografija o liku i djelu nadbiskupa Alojzija Stepinca je opširna. Ovdje navodim djela koja su meni bila dostupna: Standardno djelo je opširna biografija Aleksa BENIGARA, *Alojzije Stepinac. Hrvatski kardinal*. Rim 1974. i 2. izdanje, Zagreb 1992. – Apologetski: Ernest BAUER, *Aloisius Kardinal Stepinac. Ein Leben fuer Wahrheit, Recht und Gerechtigkeit*. Wien, 1995. – Kritički: Fikreta JELIĆ BUTIĆ, „*Ustaše i Nezavisna Država Hrvatska*“, Zagreb, 1978., – Narcisa LENGEL KRIZMAN, *Zagreb u NOB*. Zagreb, str. 77, 78

Iz velikog broja naslova objavljenih u Italiji, Francuskoj i SAD, nadbiskupov odnos prema državi NDH proizlazi iz optužnice, iz izvještaja o pledoaju tužitelja i odvjetnika, kao i iz (malobrojnih) izjava samoga optuženika, nadbiskupa Stepinca. Primjer (koji je meni bio dostupan): T. DRAGON, *Le dossier du Cardinal Stepinac*, Paris 1958. Opširnu bibliografiju koristio Fra Petar JELEČ OFM, Sarajevo, u svojoj disertaciji, *La Chiesa cattolica in Bosnia ed Erzegovina e lo Stato indipendente croato (1941-1945). Lo studio secondo la storiografia e le fonti ecclesiastiche e civili, principalmente di matrice bosniaco-erzegovese, croata e serba*. Separat je izišao u Rimu 2006.g., izdat na Papisnom sveučilištu Gregoriana...

185 Na tu okolnost ukazao je i P. JELEČ, str. 184.

vlastima, carevali su ekskluzivno muški „savezi“.¹⁸⁶ Po tom muško-mačističkom i mizoginom ozračju katolički milje bio im je ravan. To nije u opreci s činjenicom da su podjednako i ustaštvo i katolicizam mase organizirali po spolovima i da su staleške udruge – muškaraca, žena, djece, kao i seljaka, učitelja, studenata... „pokri- vali“ život od djetinjstva do starosti. Sve su udruge i manifestacije bile jednospolne, a ipak su pretendirale na to da pars pro toto obuhvaćaju i predstavljaju cjelokupnu „narodnosnu zajednicu“. Premda je tako staleški izdiferencirano društvo cjepalo i jedinstvo obitelji, premda je to čak i bila jedna od ciljeva totalitarističkoga društva, premda totalitarizam „atomizira“ društvo, a poglavito obitelj, nitko u Katoličkoj crkvi, zaštitnici obitelji, nije prepoznao taj trend. Sam papa Pijo XI. podržavao ga je, kao što su i teološka stremljenja toga razdoblja, težeći društvenim porecima sa skladom „law and order“ nastojala ponovno uspostaviti „ancien regimes“ poljulja- ne u Prvome svjetskom ratu. Papa Pio XI. u svojoj enciklici „*Quadragesimo anno*“ proglasio je staleški ustroj društva prirodnim i Božjim zakonom zadanim mode- lom. Taj ustroj postao je u ratu sastavnim djelom mobiliziranog ratnog društva: muškarci u borbi - žene na „domovinskome frontu“, boreći se za preživljavanje i održavanje. Iako se fašizam okomio na predratni vrijednosni sustav, poglavito na aktivnosti emancipacijskih i socijalno-socijalističkih stranaka, iako je i katolički vrh tom segmentu fašizma priznavao zasluge, ni sam fašizam nije mogao bez rada žena (za nasilno zapošljavanje žena u ratnome gospodarstvu može se reći da je to bila „emancipacija mimo njihove volje“, baš kao što su druga dostignuća – na području socijalne sigurnosti – bila provedena, iznuđena od potrebe ratovanja). Katolička je crkva slijedila i taj trend – došavši u proturječnosti sa vlastitim naučavanjem. Katoličke udruge, Marica Stanković, bile su djelima tog proturječja. Koliko ih je prepoznala, koliko je prozrela vladavinu NDH i državu koju su hrvatski biskupi proglasili ostvarenjem hrvatskoga sna?¹⁸⁷

1. 1. Crkveni život u vrijeme NDH

a) Statusni i materijalni položaj Katoličke crkve

Crkveni život u ta četiri razdoblja, unatoč ratu na području bivše Jugosla- vije, nije zamro. Dapače, ustaški režim ne samo što se nije okomio na vjeru i na Katoličku crkvu (za nekatolike treba diferencirati - obrada položaja nekatoličkih vjerskih zajednica u NDH još je jedan postulat historiografije; još nema razrađe- nog prikaza crkvene politike ustaškoga režima.¹⁸⁸). NDH-ov režim je materijalno podupirao Crkvu, sjemenište, institucije, propisao obvezatnu vjersku formaciju

186 NDH nije imao ustava. Poglavnik Pavelić je Ustaška načela izrađena (uglav- nom od njega samoga) i načela njemačke nacionalsocijalističke stranke NSdAP prim- jenjivao s ustavnom snagom: Ladislaus HORY- Martin. BROSZAT, *Der kroatische Ustascha-Staat 1941-1945*, Deutsche Verlanganstalt, Stuttgart, 1972, S. 76, 77.

187 J. KRIŠTO (1998.) II. knj., prilog II, str. 269.

188 Petar JELEČ je u svojoj disertaciji nastojao upotpuniti tu prazninu. No on je tematski bio usredotočen na Bosnu i Hercegovinu.

vojnika i *inzistirao na religioznom odgoju mladih u školama*.¹⁸⁹ Crkveni život je funkcionirao unatoč njemačke okupacije. Njemačka je vojska, a s njom i prateće službe, ostala na području NDH i nakon formalnog priznanja od strane Njemačkog Reicha (15.4.1941.) i nakon kapitulacije Kraljevine Jugoslavije (17.4.1941.), kao „zaštita“ (Eduard von Glaise Horstenau). No, on se (formalno) nije uplitao u unutarnju politiku: s obzirom, pak, da su njemačke službe imale svoje povjerenike u hrvatskim državnim službama, dozvoljena je usporedba odnosa NDH s Katoličkom crkvom sa crkvenim prilikama u Njemačkome Reichu: Katolička crkva u NDH bila je u neusporedivo povoljnijem materijalnom i statusnom položaju nego Crkva u Njemačkome Reichu. Ondje je vladala borba protiv Crkve, čas prikrivena, sa slabim primirjem, čas otvorenija, s time da je Hitler bio odlučio kršćanstvo radikalno istrijebiti.¹⁹⁰

Ustaški je režim čak podržavao neke od Stepinčevih posebnih nakana i težišta njegovog biskupskog djelovanja: borbu protiv psovki i bogohuljenja, te suzbijanje „bijeke kuge“, pobačaje.¹⁹¹ Pobačaj, uopće bračni moral, obitelj bili su nadbiskupu prioritetne brige, a po stavu o tome nadbiskup je ocjenio i vrh Nezavisne Države Hrvatske: „(...) *Vlast se bori protiv pobačaja (...) Vlada u Beogradu nije učinila gotovo ništa da bi spriječila širenje ovog zla u Hrvatskoj, (...) strogo je zabranila sva pornografska izdanja (...)*“¹⁹² Nadbiskup je pohvalio vladu zbog uredbe *protiv bogohuljenja*.¹⁹³ Važnost što ju je nadbiskup Stepinac pridodao tom „zlu“ bila je nerazmjerno veća nego činjenica da je ustaški režim istovremeno činio i nekažnjeno tolerirao zlostavljanja i ubojstva ljudi zbog etničke i rasne pripadnosti.¹⁹⁴

Vlasti NDH nisu pokazivale namjeru ugledati se na njemačkog „Fuehrera“ i po njegovoj namjeri najkasnije nakon „konačne pobjede“ učiniti „*tabula rasa sa kršćanstvom općenito*.“¹⁹⁵ Katoličke udruge su dalje djelovale. To pokazuju fotografije iz životopisa vodeće ličnosti među katoličkim laicima iz vremena Drugog svjetskog rata, Marije/Marice STANKOVIĆ.¹⁹⁶

Crkvena politika države, za koju je bio nadležan Odjel za bogoštovlje Ministarstva pravosuđa i bogoštovlja NDH, ne postoji kao plan, program, nacrt.¹⁹⁷ Sh-

189 J. KRIŠTO (1998.) II. knj., prilog II, str. 269.

190 Anette MERTTENS.

191 J. KRIŠTO (1998.), II. knj. str. 269 (prilog II).

192 Ibid. II. knjiga, prilog II, str. 269.

193 Ibid. II. knjiga, prilog II, str. 269.

194 Zauzetost za suzbijanje psovki i bogohuljenja pronalazimo npr. u prvoj poruci nadbiskupa Stepinca hrvatskim radnicima i radnicama u Njemačkom Reichu, *Katolički list*, Božićno izdanje 25. prosinca 2006. Nacionalno i sveučilišna knjižnica Zagreb. Nasuprot brizi za borbu protiv psovki (kartanja, pijanstva) moglo se očekivati da će nadbiskupa prije zabrinjavati to da podanici agresivnog totalitarizma moraju smoći hrabrosti prosvjedovati protiv diktature.

195 Anette MERTTENS, *NS-Kirchenpolitik im Krieg. Der Klosterstrom und die Fremdnutzung katholischer Einrichtungen 1940-1942*. U. K.-J. HUMMEL-Christoph KOESTERS, *Kirchen im Krieg*. str. 245-264.

196 S TAMHINA, str. 56 i 57.

197 O izgradnji uprave v. Fikreta JELIĆ BUTIĆ, *Ustaše i NDH*. Zagreb, 1978., S. 34. Neplanski rad bio je značajka te države, koja se organizacijski morala oslanjati na činovnički i službenički sastav Banovine Hrvatske. Zakonodavstvo preuzeli su Poglavnik i njegovo Državno

vaćanje uloge vjere i Crkve u državi od strane Ante Pavelića razvidno je iz njegovih govora i poruka – poglavito delegaciji Križara, što ga je primio 29. lipnja u kurtoznoj posjeti: poglavnik im je povjerio zadatak proraditi za „ozdravljenje hrvatskog života i hrvatskog društva“, jer je križarstvo – po Pavelićevim riječima – „pokret čisto hrvatski“. ...¹⁹⁸ Poglavnik je „računao“ na katoličke udruge da mu pomognu uspostaviti hrvatsko, tj. jednonacionalno društvo. Država ih želi upregnuti u svoje ciljeve – plaćati ih i nagrađivati ih za usluge. Iz fonda Ministarstva pravosuđa i bogoštovlja u Hrvatskome državnom arhivu u Zagrebu¹⁹⁹ naziru se obrisi „crkvene politike“: Kako je NDH nastao sa snažnim njemačkim, i nešto manje snažnim talijanskim angažmanom,²⁰⁰ i kako je Poglavnik u radio-poruci hrvatskome narodu na dan proglašenja NDH (10.4.1941.) još iz talijanskoga egzila, NDH će se tijesno oslanjati na moćnu zaštitu njemačkoga Fuehrera i talijanskoga Duceja – ali na vanjskopolitičkome planu²⁰¹ – to se nameće usporedba s moćnim zaštitnicima nove hrvatske države (Hitlerova osobna instrukcija je bila: *Ne miješati se u unutarnje stvari, davati novoj državi privid suverenosti*).²⁰² Država je Crkvu potplatila da bi Crkvu svojatala i koristila kao smokvin list. Pavelić se radi učvršćivanja vlasti oslanjao na Katoličku crkvu, od koje je, uostalom, očekivao i pomoć da ostvari diplomatsko priznanje NDH od strane Svete stolice.²⁰³ Izgleda da su to nadbiskup – a s njime i drugi biskupi – shvaćali tek kasnije, sporo i, u krajnjoj liniji, samo djelomično. A što su niže hijerarhijske razine shvatile?

.....
vijeće: vladali su zakonskim odredbama i nižim pravnim aktima.- Najvažniji zakonski akti, vezani uz položaj Židova i srpskoga naroda, te na logore, bili su zakonske odredbe. Verbot der Zyrillischen Schrift: Amtsblatt des NDH, Narodne novine (abgekuerzt“NN NDH“) Nr 11, 25.4.1941.- npr. o promjeni vjeroispovijesti: NN NDH, Nr. 19, 5.5.1941. – O imovini SPS NN NDHbNr. 80 od 19.7.1941, br. 132, 29.9.1941. i br. 143, 3.10.1941.- v. Petar POŽAR, *Hrvatska pravoslavna crkva*. Zagreb, Naklada Pavić, 1998., str. 88-91. I. GOLDSTEIN, *Holokaust...S. 198-232.- Narcisa LENGEL KRIZMAN, Genocid nad Romima - Jasenovac 1942.* Institut za hrvatsku povijest (Kroatisches Historisches Institut) Zagreb, 2003.

198 Zapisnik suđenja Marici Stanković, fotokopije – zahvaljujem na dozvoli za uvid i korištenje gospođi Stelli TAMHINI, Zagreb. str. 11- saslušanje optužene Marice Stanković na dan 23.9.1947.

199 HDA, Zagreb, fond br. 218- Odjel za bogoštovlje (OZB)

200 .Nada KISIĆ KOLANOVIĆ, NDH i Italija. *Političke veze i diplomatski odnosi*. Naklada Ljevak-Hrvatski institut za povijest (, Zagreb, 2001, S. 194-225. – Dennison I. RUSSINOW, *Italy's Austrian Heritage 1919-1945*. The Clarendon Press, Oxford, 1969. S. 269.

201 Ladislaus HORY- Martin BROSZAT, *Der kroatische Ustaschastaat*. S. 51. Tekst govora.

202 Peter BROUČEK, *Ein General im Zwielicht. Die Memoiren von Edmund Glaise von Horstenau*. Wien, Boehlau, III.sv.. str. 77. To je naročito vrijedilo za ustaške masakre nad srpskim stanovništvom. U Wehrmachtu je bilo glasova za odlučnu intervenciju kod vlasti NDH, jer su zapovjednici očekivali da će prestrašeni srpski narod prebjeći komunističkim partizanima. Hitler je zabranio bilo kakvu akciju spriječavanja ustaša. Njemačkoj je politici odgovaralo da se dvije strane sukobe do noža, „pa ćemo se mi u datom trenutku ubaciti kao arbitra“, napomenuo je Glaise von Horstenau. 149.

203 N. KISIĆ KOLANOVIĆ (2001.), str.124, 125.

b) Katolički svećenici između nacionalnog naboja i otpora

Pojava „političkih“ svećenika u vrijeme Kraljevine Jugoslavije i već samo to iskustvo, neprijateljstvo prema Prvoj Jugoslaviji, morali su poticati nadbiskupa da svoje svećenike sačuva od opasnosti da kao političari moraju glasovati za zakone nespojive s katoličkom doktrinom. Tako je nadbiskup već godine 1935. svećenicima zabranio bilo kakav politički angažman i jasno podsjećao da je zadatak Crkve brinuti za spas duša. Želio je štiti svećenike i sačuvati ih od sukoba savjesti kad bi morali glasovati o odlukama koje su bile suprotne nauku Crkve (pobačaj, razvod braka). Tu istu zabranu ponovio je godine 1944. naredbom „o ponašanju u kriznim vremenima“: „*Ne odlučivati u ovozemaljskim spornim pitanjima (...) Paziti da se pisanjem ili govorom ne daju meritorne ocjene u stvarima o kojima smiju progovoriti samo vrh Crkve skupa s episkopatom.*“²⁰⁴

Hrvatski kler bio je podijeljen. Stariji pripadnici katoličkog klera kao i redovničkog svećenstva (poglavito iz franjevačkog reda) držali su odstojanje prema režimu, no neki mlađi su se dali zavesti.²⁰⁵ Primjer daje dr. Krešimir ŠVARC, predsjednik Židovske općine u Koprivnici. Koprivnički župnik, predsjednik Hrvatskog pjevačkog društva „Podravac“, Stjepan PAVUNIĆ, koji je u predratno vrijeme bio aktivan pravaš, čak i zastupnik u Hrvatskom saboru, i zbog svoje stranačke aktivnosti u predratnoj Jugoslaviji čak i u zatvoru, dolaskom nove, ustaške, vlasti prestao je razgovarati sa dotadašnjim suradnicima u pjevačkom društvu Židovima, i nije htio pomoći im ni malo. Koprivnički su Židovi s izuzetkom obitelji ŠVARC, završili u Jasenovcu.²⁰⁶ Branko POLIĆ saznao je za gimnazij franjevac u Širokom Brijegu u Hercegovini „(...) *bila je neslavna, jer je „svoje pitomce bila već odavna nagnala da budu Za dom spremni!*“²⁰⁷.

Podaci o svećenicima koji su ogrezli u zločine nalaze se također u djelu Jure Krišto, a i Petar Jeleč se dotaknuo tih poznatih, i od komunističke publikacije iskorisćenih primjera²⁰⁸. No, stavovi kako nadbiskupa Stepinca, tako i klera, prolazili su kroz stanovitu evoluciju, tako da je potrebno pratiti ih kroza sve četiri godine, a ne suditi samo na osnovu prvih mjeseci, kad je oduševljenje novom državom nekima zaslijepilo poglede. To naglašava Petar Jeleč i ističe poglavito glede kontroverznih primanja inovjernika u Katoličku crkvu.²⁰⁹ Dokaz tomu kako su pojedini svećenici promicali zamolbe za primanje u Katoličku crkvu je franjevac u Našicama fra Sidonije SCHOLZ, kojeg spominje Branko POLIĆ. On je namjeravao organizirati masovno pokrštavanje našičkih Židova u proljeće 1942. Bio je, naravno, pod utjecajem

.....
204 Okružnica kleru nadbiskupije od 14. rujna 1944. : J. KRIŠTO, II. knj. str. 314-316., 316; dok. br. 306.

205 J. KRIŠTO, II. knj. dok. br. 141, str. 163. Stjepan GAŽI, izbjegličkoj vladi u London iz Ženeve, 25.3.1942. ibid.. dok. br. 232, Rim 16. prosinca 1942.- Za bosanski kler i redovništvo v. P. JELEČ (2006.), str. 181-194.

206 Pismo dr. Krešimira ŠVARCA autorici od 7.7.2006.

207 B. POLIĆ; op. cit. str. 424.

208 P. JELEČ (2006), str. J. KRIŠTO (1998.), I. sv., str.91-93.

209 P. JELEČ (2006.), str. 191.

stanovitog prozelitizma, nastojeći „*spasiti im duše*“, ali jamačno im je želio spasiti živote. No, do tog čina nije došlo, jer su našički Židovi deportirani prije predviđenog dana, Sv. Antuna (13.6.), Dana župe, i bili su ubijeni putem do Jasenovca. U Jasenovcu - naime, nema ih na popisima.²¹⁰

Nadbiskupova naredba stroge apolitičnosti klera postala je protekom ratnih godina, napose godine 1944. anakronističkom, jer ni svećenici nisu više mogli zažmiriti pred zlodjelima što su ih počinile ustaša. Poznati sudionik NOB-a je zagrebački kanonik msgr. Svetozar Rittig.²¹¹ Njegov odnos prema nadbiskupu zbog toga neodređen je, i kako njegova biografija još ostaje znanstveni postulat, ne može se sa sigurnošću utvrditi je li se nadbiskup Stepinac ogradio od onih koji su simpatizirali partizane i odrekao ih se bez obzira na njihove zasluge, pa čak i bez obzira na pomanjkanje svećenika za pastoral.²¹² Nadbiskup nije, pak, sputavao svećenike koji su obnašali svećeničke dužnosti u državnim službama: dr. Radovan Glavaš, franjevac, bio je načelnik Odjela za bogoštovlje u Ministarstvu pravosuđa i bogoštovlja; Vilim Cecelj služio je kao vojni kapelan.²¹³ Arhivska građa o razdoblju NDH sadrži informacije o tome kako su se župe i župnici koristili imovinom oduzetom od Srpske pravoslavne crkve (uzimali su za svoje crkve!²¹⁴). Nema naznaka da se netko od župnika ili župljana zapitao o pravednosti tog postupka, jesu li laici reagirali, kako na vlasti, tako i na svoje crkvene autoritete koji su protuvjerski totalitarizam prepoznavale tek postepeno i, sve u svemu, ipak samo djelomično. Za pretpostaviti je da se dilema građanske lojalnosti prema vlastima zaoštrila, i treba se zapitati jesu li članovi laičke udruge bili svjesni te dileme, na koji su se način nosili s njome i je li se njihovo protivljenje okrenulo i prema samoj crkvenoj zajednici Iz tih naznačenih pitanja postaje razvidno koliko oskudno je poznavanje crkvenih prilika u vrijeme NDH.

Jedna jedina monografija izvještava nas o katoličkim svećenicima sudionicima NOB-a,²¹⁵ kojom je odano priznanje svećenicima poput župniku u Glini, Francu ŽUŽEKU²¹⁶, Slovencu koji je sa protjeranim Slovencima iz Dolenjske pobjegao u Hrvatsku. Žužek je zaposlio osuđene za koncentracijski logor na crkvenim ima-

210 Branko POLIĆ, *Two Centuries of Mourning and Joy*. U „Family“, str. 55-64 ; str.61.

211 Njegovo sudjelovanje vid. kod Ćirila PETEŠIĆA, *Katoličko svećenstvo u NOB!*

212 J. KRIŠTO (1998). II.sv. dok. br. 126, nadbiskup Pavelić 8.veljače 1942. , str. 149-150. „*Svećenstvu nije dopušteno upuštati se u politiku*“.

213 *Dnevnik*, upis od 10. siječnja 1944., str. 151. Dr. Marko VIDAKOVIĆ bio je arhitekt. *Dnevnik*, str. 14,32 i passim.

214 Hrvatski Državni arhiv Zagreb (HDA), Ministarstvo pravosuđa i bogoštovlja NDH, fond 218 sadrži niz dokumenata o tome. Ondje ima i dokumenata o zabrani Starokatoličke crkve, baptista i Jehovinih svjedoka, te dokaza za privilegiranost Evangelističke (Luteranske) crkve kao crkve hrvatske narodnosne zajednice u NDH:

215 Ćiril PETEŠIĆ, *Katoličko svećenstvo u NOB 1941-1945*. Zagreb, Globus, 1982.

216 Franc ŽUŽEK, r. 21.studenoga 1,889 u selu Marolče kod Ljubljane. Zaređen 1912. Četiri godine je služio u Istri i odanle je protjeran 1924. Pobjegao u zagrebačku nadbiskupiju. Godine 1927. dobio je župu Maja u Glinskom dekanatu. U školskom vjeronauku zamjenjivao je pravoslavnog svećenika, kad je taj bio spriječen. Godine 1946. imenovan je začasnim kanonikom Prvostolnog kaptola u Zagrebu. Godine 1955. Žužek se vratio u Sloveniju i služio je u župama kod Novog Mesta. Umro je 1965. u Novom Mestu. Ćiril PETEŠIĆ, *Svećenici u NOB*. str. str. 92,93.

njima i omogućio im bijeg njihovim kućama. U znak poštovanja prema ubijenim pravoslavnim vjernicima, župnik je dao podignuti kapelicu i postavio u nju ikonu Bogorodice. U župnom dvoru je sklonio skojevke.²¹⁷ Suradivao je s Dijanom BUDISAVLJEVIĆ, pomažući joj tražiti djecu nestalu iz područja njegove župe.²¹⁸

c) Aktivni i(li) pasivni otpor?

Primjer ovoga svećenika nameće pitanje kako su se crkvene strukture odnosile prema pitanju eventualnog otpora režimu, a poglavito u svijetlu nadbiskupove zapovijedi stroge apolitičnosti?

Tragovi pomoći što su svećenici, redovnice i redovnici ukazali progongjenima rasuti su po različitim publikacijama²¹⁹, i vrijedilo bi ih sakupljati u dokumentaciji. Svi koji su pomagali pružali su, po svoj prilici, otpor (kad se pojam „otpor“ shvaća u širem smislu od aktivnog, ciljanog čina). Poglavarica samostana Bosonogih karmelićanki u Brezovici, časna majka Ileana Terezija Cvjetnić, zna za takav primjer iz usmene predaje njezinih susestara, koje su služile stanovnike i stanovnice Židovskoga doma za umirovljenike „Lavoslav Švarc“ izbačene na ulicu u svibnju 1941. godine, a koje je nadbiskup Stepinac uzeo pod svoju osobnu zaštitu²²⁰ i zato su bili sigurni od deportacije.²²¹ Sr. Ileana podsjetila je da su 1946. godine sve spise, među njima i osobna pisma nadbiskupa i njegovih suradnika s tadašnjom poglavaricom samostana, sr. Reginom, na naredbu Glavnog poglavara karmelićana i karmelićanki u Rimu, morale spaliti, kako ne bi pali u ruke komunističkim istražiteljima kad se sudilo nadbiskupu Stepincu.²²² Pitanje je može li se zbrinjavanje korisnika Židovskog staračkog doma u samostanu Brezovica smatrati znakom otpora redovničke zajednice: redovnice, podređene i obvezne zapovijedi poslušnosti crkvenim vlastima, u tom slučaju nadbiskupu Stepincu, osnivatelju njihova samostana, nisu imale mogućnost odlučiti o tome. Osim toga, one kao klauzurne sestre nisu ni imale mnogo dodira s tim osobama, koje su bile smještene u posebnom krilu samostana. Zbrinjavanje je bilo moguće kad su se pojedinci obraćali sestrama, a tada bi sestre učinile to što bi svakom drugom čovjeku u nevolji također pružali. Časna majka također nije smatrala da su sestre postupale po načelu „*otpora režimu*“, jer su bile dužne ispoštivati nadbiskupovu zabranu političkog djelovanja, koja se odnosila ne samo na kler, nego i na redovništvo.

Uspješnu akciju spašavanja poduzele su – istina, ne na području NDH, nego na otoku Rabu (od 8.9.1943. kratkoročno u nadležnosti vlasti NDH, a od 21.3.1944. okupiranom od njemačkog Wehrmachta) redovnice školske sestre Franjevke Mari-borske provincije. U samostanu Sv. Antona u gradu Rabu proslavile su se hrabrim,

.....
217 C. PETEŠIĆ, *Svećenici...* str. 89-94.

218 O djelu Diane Budisavljević biti će riječi u tekstu. Izvor je njezin dnevnik, izdan od Hrvatskog državnog arhiva u Zagrebu, 2003. godine. Upis od 23. kolovoza 1943., str. 138, 139.

219 I Ivo GOLDSTEIN (2001.), *passim*.

220 Sr. Ileana Terezija CVETNIĆ, telefonska obavijest autorici, 19.7.2006.

221 Sr. Ileana Terezija CVETNIĆ, telefonska obavijest autorici, 19.7.2006.

222 Sr. Ileana Terezija, 19.7.2006.

visoko rizičnim spašavanjem Židova, na osnovu energične odluke časne majke, suglasnosti svih sestara samostana i domišljatosti sestre koja je praktično provodila sakrivanje i zbrinjavanje židovskih izbjeglica. Vladimir ISAIĆ svjedoči za „*Časno djelo sestara Franjevki na Rabu*“.²²³ Vladimir ISAIĆ je sam samo čuo o tome prvi put godine 1993. prigodom pedesete godišnjice oslobođenja koncentracijskog logora u Kamporu, gdje je on sam 1943. bio zatočenik. Časno djelo Franjevki iz samostana Sv. Antona²²⁴ – Slovenki sr. Serafine IDOLŠEK, sr. Edite ŠVELC, sr. Leandre ERJAVEC, sr. Ahacije CERNOŠA, sr. Cirile ZUZA, sr. Bernarde BULOVEC, sr. Elie MACOLIĆ i sr. Zmagoslave RADEJ – bilo je sakrivanje židovske obitelji ATIJAS iz Mostara, sestara Estere (udate Gaon) i Sarike, te brata Rafa. Oni su se našli na Rabu, i saznajući da će Njemci za koji dan (u proljeću 1944.) stići na Rab, zamolili utočište u samostanu Sv. Antun. Sestre,²²⁵ premda svjesne rizika jer Njemci u stalnim premetačinama nisu štedjeli ni samostane, bez oklijevanja su se složile s namjerom Časne majke da skloni te Židove. Sestre Franjevke na Rabu su vodile Stručnu školu, pa su Atijasove sklonile u školsku zgradu u središtu grada Raba, izvan samostana. Sestre su bjeguncima dodijelile neupadljivu nusprostoriju. Na svu sreću, GESTAPO je u opetovanim premetačinama tu prostoriju ignorirao. Sestra Leandra Erjavec je vodila brigu o obitelji i kontaktirala s njome, jer je ona u to vrijeme vodila dječje zabavište, pa njezini učestali dolasci u školsku zgradu nisu izazivali sumnju. Nije izvjesno koliko su susjedi znali ili slutili. Najmanje tri mjeseca obitelj Atijas je ostala sakrivena u školi, sve dok im mjesni župnik nije uspio pribaviti propusnice za odlazak s otoka pod lažnim imenima. Preko Zagreba su uspjeli stići u Sarajevo. Hrabro djelo sestara ostalo je nepoznato – zbog skromnosti tih pobožnih žena, zaključio je Vladimir ISAIĆ; no, kao što je poručila časna majka, djelo je moralo ostati nepoznato, jer su svi strogo pazili da ne ostave ništa pismenoga, što bi kasnije neprijatelj mogao koristiti²²⁶ Bilo je stalnih premetačina samostana od strane Gestapoa i Sigurnosne policije.²²⁷ Poglavarica redovničke zajednice Školskih sestara Franjevki Mariborske provincije u današnjem matičnom samostanu u Ljubljani, sr. Angelina,²²⁸ potvrdila je autorici telefonski da su sestre u samostanu Sv. Anton u Rabu sakrivala židovske izbjeglice, ali pomagale i zatočenicima koncentracijskog logora u Kamporu na Rabu.²²⁹

.....
223 Vladimir ISAIĆ, *Časno djelo sestara Franjevki na Rabu*. Bilten Židovske općine Zagreb (ŽOZ), br. 46-47/1996, str. 9.

224 Adresa samostana: Školske sestre franjevke, Poljanica kn. Budrišić 12,51280 Rab.

225 Izjava Časne majke autorici: samostan su osnovale sestre Mariborske provincije Školskih sestara Franjevki.

226 Izjava Časne majke autorici.

227 Sr. Neonila iz samostana Sv. Anton u Rabu autorici u telefonskom razgovoru od 14. srpnja 2006.

228 Kongregacija šolskih sester sv. Frančiška Kristusa Kralja, Mariborska provinca brezmadežnega spočetja, Strmi pot 4, 1000 Ljubljana.

229 Vladimir ISAIĆ, *Časno djelo sestara Franjevki na Rabu*. Bilten Židovske općine Zagreb (ŽOZ), br. 46-47/1996, str. 9.

2. 0 Katolički laici: izgubljeni u svjetovnoj stvarnosti

Inače antimodernistički papa Pijo X. (kao i njegov raniji prethodnik Leon XIII.) poticali su vjernike da se zauzmu za Crkvu i za svijet, štoviše da se u svijetu prepoznatljivo zauzimaju za promicanje kršćanske kulture u društvu – dakako, pod vodstvom hijerarhije. Poglavitito od pojave totalitarističkog talijanskog fašizma, papa je forsirao aktivnost vjernika u javnome životu, ne bi li na taj način preduhitrio svojatanje stanovništva za aktivizam u službi fašističkog pokreta.²³⁰ Po uzoru Katoličke akcije osnovane u Italiji, u svrhu organiziranog djelovanja katolika u društvu, zagrebački je nadbiskup dr. Antun BAUER uveo *Katoličku akciju* i u Hrvatsku. Ondje je za vrijeme Kraljevine Jugoslavije djelovala katolička udruga „Križari“²³¹ udruga isključivo usmjerena na izgradnju svjesnih katoličkih muševa i žena, što je značilo za rad s mladima. Djelovanje katoličkih udruga odvijalo se u crkvenom okruženju i bilo je usredotočeno na izgradnju vlastite ličnosti i vjerske formacije. Značajka tog unutarcrkvenog katoličkog aktivizma bio je blokovski mentalitet, koji se podudarao s fizionomijom te Katoličke crkve od Prvog vatikanskog sabora (1871.), poglavito u osvitlu pojačanog djelovanja socijalističkih i komunističkih stranaka. Katolička se crkva od početka XX. stoljeća usredotočila na suzbijanje komunizma, što ju je dovelo u blizinu autoritarnih i fašističkih režima. Podlegla je „lažnoj alternativi“ (kako će komunistički apostat i književnik Manes SPERBER nazvati uvjerenje „S Hitlerom (*mutatis mutandis: Mussolinijem, Pavelićem, Tiszom, Horthyjem, Antonescuom...*), ako ne želite da pobjedi komunizam!“²³²).

Te okolnosti valja imati na umu, želi li se primjereno vrijednovati ponašanje katoličkih udruga u vrijeme 1941-1945. U nacrtu izvještaja ordinarijata sastavljenom na zahtjevu Glavnog ustaškog stana od 30. lipnja 1942. o stanju vjerskih zajednica na području NDH navedeno je da je godine 1942. postojalo 44 društva Katoličke akcije i 139 pobožnih društava.²³³ Katoličke su se udruge razilazile u odnosu prema Nezavisnoj Državi Hrvatskoj: nekolicina istaknutih članova pristupila je ustaškome pokretu: Jure KRIŠTO spominje njihova imena, no ne i funkcije ili biografije, iz kojih bi se moglo saznati nešto više o njihovu djelovanju.²³⁴ U djelu u kojem je središnja tema djelovanje katoličkih udruga, „kritično“ razdoblje od 1941-1945., tek „okrznuto“. U svojoj monografiji o Katoličkoj crkvi i NDH isti je autor pak cjelokupnu svoju pozornost posvetio djelovanju visoke katoličke hijerarhije, pa opet ni niži kler niti redovništvo a kamoli laici nisu dobili zasluženo mjesto. Kad Jure KRIŠTO naglasi da u spašavanju Židova s područja NDH od progona strši

.....
230 Bruno STEIMER, *Lexikon der Kirchengeschichte*. I. sv., „Katholische Aktion“, kolumne 744-746., 744.

231 Opširno o katoličkim udrugama v.: Jure KRIŠTO, *Hrvatski katolički pokret 1941-1945.*

232 Manes SPERBER, *Sieben Fragen zur Gewalt*. Dtv-Deutscher Taschenbuchverlag Frankfurt/M, 1984. passim.

233 J. KRIŠTO, II.knjiga dok. br. 178, str. 194-195; str. 195.

234 J. KRIŠTO (2004.), str. 163, 164.

primjer nadbiskupa Stepinca²³⁵, autor nedopustivo potcjenjuje zasluge onih manje istaknutih „malih“ muškaraca i žena koji su pod neuporedivo većim osobnim rizikom sakrivali, hranili i opskrbljivali židovske izbjeglice. S druge strane, Katolička akcija se očito nije proslavila takvim djelima, nego je ostalo po strani²³⁶:

2. 1. Apolitičnost Katoličke akcije

Katolička aktivistkinja Marica STANKOVIĆ predstavlja apolitičko krilo Katoličke akcije, dočim je nekolicina istaknutih križarica prešlo u ustaštvo i preuzelo rukovodeće uloge u ustaškim udrugama žena i mladih.²³⁷ Ta je informacija utoliko važnija što je Katolička crkva u Hrvatskoj pokrenula kanonski postupak proglašenja blaženicom: Marija/Marica Stanković (r. 1900. g. u Zagrebu – umrla je g. 1957. u Zagrebu) ujedno je jedna od rijetkih žena Hrvatskog katoličkog pokreta, suosnivačica Saveza hrvatskih orlica 1925. i njihova prva predsjednica 1927., zatim prva predsjednica Velikoga križarskog sestrinstva 1930. Ostala je na toj funkciji do ukinuća organizacije 1945. Rad u toj organizaciji obuhvaćao je odgojni rad s mladima i katoličko prosvječivanje odraslih. Za taj rad dobila je godine 1942. prigodom 15. godišnjice njezinog predsjedavanja odlikovanje Sv. oca „*Pro Ecclesia et pontifice*“. Nakon ukinuća križara u svibnju 1945., dio zagrebačkog članstva povukao se, a dio je htio dalje izgrađivati svoju katoličku naobrazbu i svijest radi sučeljavanja s komunizmom. Ona je, udovoljavajući tim željama, organizirala vjeronauk po župnim stanovima. Pokrenula je i uređivala list „*Za Vjeru i Dom*“. Zajedno s istomišljenicima osnovala je 1938. žensku zajednicu „*Suradnica Krista Kralja*“. Godine 1938. osnovala je Dom za katoličke djevojke i dom za katoličke studentice u Zagrebu.²³⁸ Dne 1. rujna 1947. Marica i još pet njezinih suradnica bivaju osuđene na pet godina strogog zatvora u KPD Slavonska Požega zbog toga „*što je odmah postankom NDH kao predsjednica Velikog križarskog sestrinstva pozvala svoje članove da stupe u ustašku organizaciju i da idu na dobrovoljne radove, odlazile je u poklonstvenu deputaciju Paveliću. Godine 1944. napisala knjigu u kojoj je citirala riječi Pavelića. Poslije oslobođenja i nakon raspuštanja križarske organizacije ilegalno je okupljala*“

.....
235 J. KRIŠTO (1998.), str. 300.

236 Branko POLIĆ, dugogodišnji predsjednik Židovskog kulturnog društva „Miroslav Šalom Freiberg“, Zagreb, izjavio mi je (18. srpnja 2006.) u razgovoru o svojim sjećanjima na nadbiskupa Stepinca da mu osoba toga imena nije poznata i da nije nikad čuo o njoj, pogotovo ne u kontekstu spašavanja Židova.

237 Marija STANKOVIĆ, sudski spis br. 301928 – Zahvaljujem Prof. Stelli KAMHINI da mi je prepustila fotokopiju tog spisa. – Iz Velikog vijeća Križarskog sestrinstva otišle su u „Žensku lozu ustaškog pokreta“ Vlasta Arnold i Vitković Gjurđica, a u zapovjedništvo ustaške mladeži Mira Dugački. Profesorica Irena Javor, koja je istupila iz organizacije još 1939. ili 1940., dobila je u prosincu 1941. osobno od Pavelića dužnost da organizira „Žensku lozu ustaškog pokreta“. Iz redova običnog članstva pristupile su ustaškim organizacijama Maretić Jelka i Špes Ivka. U ustaškoj organizaciji je vodila neki internat. Špes Ivka je postala logornica ili tabornica ustaške mladeži u Trnju: Zapsnik br. 301928, salušanje dne. 23.9. 1947., str. 10, 11.

238 Stella TAMHINA, *Marica Stanković 1900 - 1957). Elementi za njenu biografiju*. Priredila Stella TAMHINA. Predgovor: Bonaventura DUDA. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.

bivše članove i aktivirzirala ih i davala upustva kako se treba boriti protiv današnjeg poretka.“²³⁹

2.2. Marija/Marica Stanković: biografski podaci

Marija/Marica Stanković rođena je 31. prosinca 1900. g. u Zagrebu, u radničkoj obitelji. Zbog skromnog materijalnog stanja bila je, prema svojim sjećanjima, uvijek pomalo izolirana i osamljena, tako da se osjećala „primoranom“ dobrim ocjenama izboriti si svoje mjesto među suučenicama, i da se u njoj razvijala svijest za socijalnu osjetljivost.²⁴⁰ Zbog nesretnog braka roditelja,²⁴¹ – saznanje da se otac razočarao zbog rođenja ženskog djeteta umjesto toliko zaželjena sina.²⁴² – ona sama nije nikada osjećala sklonost obiteljskom životu i braku; obitelj su joj očigledno nadoknadile djevojke koje je vodila i odgajala u katoličkim gimnastičkim udrugama „Orlice“ i „Križarice“. I njezina sestra Milka nije izabrala brak, nego je uskoro stupila u samostan Sestara milosrdnica Sv. Vinka, gdje su Marica i ona išle u osnovnu školu. Marica je nastavila obrazovanje u gimnaziji i Učiteljskoj školi (1908.-1920.)²⁴³

Poslije završetka Učiteljske škole (1920.), Marica se zaposlila kao nastavnica i službovala u više škola izvan Zagreba. Godine 1924. godine ona je započela studij na Višoj pedagoškoj akademiji u Zagrebu. Predavala je povijest i hrvatski jezik i bila na glasu kao predana učiteljica, stroga, zahtjeva i pravedna, ali vedre naravi, koja je voljela svoj posao i lako pronalazila puteva do djece i mladih.²⁴⁴ Godine 1920. Marica je pristupila „Orlovima“, a 1927. izabrana je za predsjednicu „Sveze hrvatskih orlica“. Pored nastavničkog rada Marica je posvećivala mnogo vremena i energije organiziranom djelovanju među katoličkom ženskom mladežu.

Nakon zabrane svih gimnastičkih udruga u Jugoslaviji, s izuzetkom Jugoslavenskog sokola, Križarska organizacija osnovana 1930. postala je sljedbenicom. Križarstvo je od prvog dana preuzelo načela „Katoličke akcije“ zacrtane od pape Pija XI., a kakve je u „Orlovstvu“ provodio dr. Ivan Merz.²⁴⁵ i sa nastojanjima krčkog biskupa Mahniča (biskupa Krka/otok Krk). Cilj tog pokreta bilo je osnaživanje katoličanstva, borba protiv širenja liberalizma i za „ostvarenje Kristovih načela u Hrvatskoj“.²⁴⁶ Te aktivnosti katoličkih laika, usmjerene na suzbijanje sekularizacije

.....
239 Spis br. 301928, str. 1.

240 Stella TAMHINA, *Marica Stanković (1900-1957.) Životopis i bibliografija*. Priredila Stella Tamhina. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006, str. 5, 6.

: STANKOVIĆ, Izazovi...S 35-37. Poruka na Dan Krista kralja 1946.

241 St. TAMHINA, Marica Stanković, S. 8

242 St. TAMHINA; Marica Stanković, str. 10

243 St. TAMHINA, Marica Stanković, str. 11,12.

244 St. TAMHINA, Marica Stanković, str.16-21.

245 Dr. Ivan MERZ, r. 1896. u Beču, sudionik Prvog svjetskog rata; pod dojmovima rata Merz je doživio vjerski „zaokret“, koji ga je poticao na apostolate. Poslije rata studirao je Romanistiku (francusku književnost) u Beču i Parizu,

246 ibid. str. 25, citirano iz djela Marice STANKOVIĆ, *Mladost vedrine*. Zagreb, 1944. str. 9-11.

društva, protiv liberalnih političkih reformi (mađarske vlade) i protiv ljevičarskih pokreta, težile su oblikovanju hrvatske nacionalne svijesti i stvaranje hrvatske političke nacije.²⁴⁷

Učlanjenje „Križarstva“ u međunarodnu udrugu „Apostolat molitve“ bilo je privremeno, a kasnije će Križarstvo biti imenovano službeno Katoličkom akcijom. Križari su bili organizirani po staležima. „Križari“ su preuzeli geslo francuskog „Euharističkog križarstva“ („Croisade“ Eucharistique), Žrtva- Euharistija-Apostolat. Inače su se križari bavili karitativnim radom, apostolatom među djecom, učenicima i učenicama, radnicima i naučnicima. Godine 1932. bilo je 52 križarske udruge diljem Hrvatske; godine 1937. njihov je broj porastao na 238. Križarska organizacija je 24.12.1934 službeno postala „Katoličkom akcijom:“²⁴⁸

Ivan Merz je organiziranje ženskog ogranka „Katoličke akcije“ povjerio Marici.²⁴⁹ Organizacija sljednica iza „orlova“, Križarski pokret, utjecao je na svećenički pomladak; mnogi od njih koji su studirali teologiju u godinama prije 1941. odgovoreni su u duhu tog pokreta i iz toga duha crpili su ideju da se uključe u ustaštvo., Dio njih je „izgubio sensum moralem“.²⁵⁰ Dužnost predsjednice križarica, udruge sljednice nakon zabrane orlica 1929. Marica je vršila sve do ukinuća svih katoličkih udruga 1945. Godine 1942. primit će za svoje djelovanje, kao prva žena u Hrvatskoj, visoko crkveno odličje „Pro Ecclesia et Pontifice“ („ Za crkvu i papu“).²⁵¹

2. 3. Duhovni i intelektualni utjecaji

Rad za ženski ogranak „Katoličke akcije“ značio je okupljanje djevojaka radi odgoja. Uz to je Marica Stanković držila predavanja i pisala u katoličkim listovima. Njezine su teme uloga žene, vjernički život, poglavito ženska religioznost. U člancima su prepoznatljiva socijalna osjetljivost i svijest za ženska pitanja: zapošljavanje žena, pravo žena na javno djelovanje. Marica je pratila ženske pokrete u drugim zemljama Europe (citirano iz njemačke literature): Stjecanje glasačkog prava za žene kao i pravo žene na obrazovanje sve do fakultetske razine, za nju nije bauk, nego šansa za katoličku akciju, kojoj je potrebno „...što više ekonomski obrazovanih, ...samostalnih, slobodnih, prosvjetljenih ali i žena duboke kulture srca i volje.“²⁵² Zato ona misli da je upravo nastavnički rad, učiteljski poziv za ženu prikladno – poglavito zato, što učitelje poštuju i slušaju i seljaci na selu, pa ima velik utjecaj.²⁵³

.....
247 Mario STRECHA govori o političkom katolicizmu: Katoličko hrvatstvo. Počeci političkog katolicizma u banskoj Hrvatskoj (1897-1904). Barbat, 1997.

248 Stella TAMHINA, Marica Stanković, str. 39, 40.

249 St. TAMHINA, Marica Stanković, str. 26-32.

250 Jure KRIŠTO, Katolička crkva i Nezavisna Država Hrvatska 1941-1945. Hrvatski institut za povijest – biblioteka Hrvatska povjesnica, Zagreb, Dom i svijet, Zagreb, 1998. I. knjiga, str. 124.

251 Marica STANKOVIĆ, Izazov Kristova Kraljevstva. Građa za životopis. Priredila: Stella TAMHINA, pogovor: Bonaventura DUDA. Kršćanska sadašnjost, Zagreb. 2004. S. 207, 208.

252 St. TAMHINA, Marica Stanković, str. 28.

253 St. TAMHINA, Marica Stanković, str. 28.

Godine 1926. preuzela je uređivački rad u časopisu „Za vjeru i dom“. Ovaj dio njezinog rada zaslužio bi poseban osvrt – i to iz više razloga. Prvo, otvorila je seriju pod naslovom „Žena u službi Crkve“. Kako se radi o listu udruge koja se strogo povinula katoličkoj hijerarhiji, Marica Stanković ulogu žene u Crkvi nije mogla vidjeti drukčiju nego u skladu s tradicionalnom slike žene: podređenu, dakle, prirodnoj (biološkoj) ulozi majke i supruge, s ograničenim dometima, biću kojem zbog njene biologije nije mjesto u svetištu. Alternativa toj ulozi bilo je djevičanstvo, bilo u redovništvu i u samostanima, bilo u Svijetu. U potonjem Marica je prepoznala svoje poslanje.

Od godine 1923. Marica je u tijesnom kontaktu s dr. Ivanom MERZOM²⁵⁴, istaknutim katoličkim intelektualcem i vođom Katoličke akcije, koji je osmišljavao pravu „katoličku kulturu“²⁵⁵. Dr. Ivan MERZ je već za života uživao glas svetosti. Živio je po evanđeoskim zavjetima, kao redovnik u Svijetu, obvezao se na siromaštvo, čednost i posluš (crkvenim poglavarima). Njegov rad pored profesionalnih, nastavnčkih dužnosti u gimnazijima bio je usmjeren na profiliranje katoličke akcije kao snažnog stožera za rekatolicizaciju.²⁵⁶ On je Maricu usmjerio na sistematski studij filozofsko-teoloških pitanja.²⁵⁷ „.....poput brižna učitelja pratio njezin duhovni napredak...“ navodi njezina biografkinja.²⁵⁸ To je eufemistički opis odnosa, u kojem su posrijedi paternalističko uvjerenje muškarca koji se, premda visoko obrazovan, nije oslobodio tradicionalističkog shvaćanja da je muškarac rođeni vođa i učitelj žene. Učiteljski etos povezivao je oboje, no Merz očito nije bio lišen potrebe da vodi, diktira, i da živa čovjeka podvrgne svojim shvaćanjima i načinu života. U jednome od svojih pisama, Merz je – očito nepozvan i bez povoda, izrazio zabrinutost da bi se Marica mogla zaljubiti u muškarca i „promašiti“ svoj život. Maričin odgovor daje naslutiti da je njegovo školničko „Bevormundung“ nepotrebno i nepoželjno miješanje u njezine privatne odluke, ali i iskaz neumjesna nepovjerenja u njezinu duhovnu i intelektualnu zrelost. Biografkinja tvrdi da je Marica na Merzov poticaj položila zavjet vječne „čistoće“ (trajnog beženstva ili trajnog „djevičanstva“), što je u tradicionalnoj katoličkoj moralistici značajka „posvećenog“ života svećenika, redovništva i osoba koje se žele posvetiti religioznom i duhovnom usavršavanju. „Redovnički stalež je savršeniji od ženidbenog staleža“, napisala ona sama.²⁵⁹ MERZ je Maricu STANKOVIĆ vidio takvu (a da se očito nije ni zainteresirao za njezine

.....
254 Dr. Ivan MERZ, sin bečke Židovke, sa svojim je roditeljima živio u Banja Luci. Studirao je književnost u Parizu i službovao je kao profesor u gimnazijima. Od 1923. Merz djeluje u Zagrebu, kao organizator i duhovni vođa Katoličkog pokreta. Biografski podaci v. kod Jure KRIŠTA, Hrvatski katolički pokret 1901-1945. Zagreb,

255 Proglašen blaženim 2003. godine.

256 Marica STANKOVIĆ, svjedočenje o Mercevoj svetosti za njegovu biografiju, dato autoru o. Josipu VRBANEKU, 1942.: V. Božidar NAGY, Duhovni utjecaj Ivana Merza na Maricu Stanković. U: Lj. MATKOVIĆ- VLASIĆ, M. STanković, str 69-95poglavitno str. 94, 95.

257 St. TAMHINA; Marica Stankovic, str. 31,32. O zajedničkom radu, odlascima u sela na predavanja v. ibid. str. 35, 36.

258 Stella TAMHINA u „Izazov...“, S. 208.

259 M. STANKOVIĆ, Izazov ...S. 27 (Poruka na dan Krista kralja 1945.).

želje i ciljeve). Namijenio joj je ulogu, uvjeren da zna bolje nego sama učenica što je dobro za nju: samostalna i samosvjesna žena, se uljudno, ali jasno ogradila (na polaganje zavjeta vječne čistoće je ona mislila sama).²⁶⁰

Odnos između Marice STANKOVIĆ i Ivana MERZA bio je, očito, ipak nešto slojevitiji no što to njezini biografi (hagiografi) žele vidjeti. Bila je samouvjerenja glede svog izabranog puta i glede svoje sposobnosti odrediti sebi put. Ujedno, ona se kao dužnosnica u katoličkim udrugama i kao vjernica, potpuno povine crkvenoj hijerarhiji. Marica je na neki način osmislila „novi tip djevojke“ – a to su djevojke koje su svetece na svojim radnim mjestima i u svojoj sredini, jer su uvijek spremne na žrtvu i svjedočenje vjere svojim primjerom.²⁶¹ U svom publicističkom radu, ona se latila svih „ženskih“ tema - mode, zabave, rada, obitelji, plijenivši zanimanje mladih upravo zato što im je udovoljila po mjeri i u svijetlu njezina viđenja prave ženstvenosti.

Marica je išla za osnivanjem posebna stožera unutar ženske sekcije Katoličke akcije, pravu elitu. Od godine 1938. postojali su u njoj „pionirke“, neka vrsta prvoboračke predvodnice onih „koje su se na poseban način predale Bogu i Crkvi, čiji idealizam nikad ne zataji, čija požrtvornost nema kraja, čija se aktivnost nikad ne umori (...) uvijek skladna i mirna, smiona, ali i ponizna.“ Takav profil je ona poželjela svima katoličkim aktivistima: „ne ljudi jake pesnice i gromke riječi, ljudi dućevskog ili hitlerovskog tipa“, nego ljudi duboke vjerske formacije, ne mase nego karakteri.²⁶² Iz redova pionirki Marica će 1938. godine pridobiti svoje suosnivateljice posebne zajednice Bogu posvećenog života u svijetu, predanog rada na katoličkom preporodu duša, po katoličkoj socijalnoj obnovi društva.²⁶³ Maričina vizija Katoličke akcije i njezinog ženskog ogranka bila je „podignuti svijest ženske mladeži o vlastitoj vrijednosti, odgojiti tu mladež i zaposliti je spasavanjem drugih ljudi.²⁶⁴ Od Merza je preuzela duhovnost štovanja Krista Kralja. Cilj je bio „*vladavina Krista*“, što je u međuratnome razdoblju, kad su se diljem Europe uspostavile totalitarističke diktature, značilo odmak i po svoj prilici također „otpor“.

Marica STANKOVIĆ učila je politički misliti, prepoznati zablude – i do prave spoznaje da NDH nije „Kristova vladavina“ došla je očito tek s vremenom. U poslijeratnome razdoblju ona je mislila udahnuti kršćanski duh komunizmu i shvatiti ga kao komunitarnu prakršćansku zajednicu²⁶⁵, u kojoj svi dijele sve što imaju, nitko ne zadrži ništa za sebe, svi su braća i sestre. Još je jedan znak novog poretka „sve veća aktivnost žene u javnom životu, ... snažan preokret u radu i ulozi žene“, gdje katolički aktivisti trebaju intervenirati i izvršiti „izvjesnih korektura“, napisala u svojim sjećanjima nakon sloma NDH.²⁶⁶ Nagovještaj novog poretka je i nestajanje „sitnih i uskih nacionalizama“, nadolazak čovjeka, čovjekoljublja, sve veća blizina nacija i

260 St. TAMHINA; Marica Stanković, str. 59. 63.

261 St. TAMHINA; Marica Stanković, str.43.

262 Ibid. str. 44.

263 Ibid. str. 44,45.

264 Ibid. str. 48.

265 M. STANKOVIĆ; Izazov...S. 40 (1946.)

266 M. STANKOVIĆ; Izazov...S. 40, 41 (1946.).

država, stvaranja unija i blokova država koje su „podnošljivije od jučerašnjih posve nacionalističkih država.“, a bolje spojive s pravim kršćanstvom i njegovim univerzalnim poslanjem. „Tu moraju prestati i naše, male i sitne po prauzroku a velike po efektu, mržnje među narodima, kao npr. ...nas i Srba. Tu se moramo taknuti i nečega, što ćemo nazvati buđenjem slavenstva, jačanjem slavenskih naroda, dominacijom (sic!) slavenskih naroda. ...“²⁶⁷

Zajedno s istomišljenicama osnovala je 1938. žensku zajednicu „Suradnica Krista Kralja“, prvu svjetovnu zajednicu u Hrvatskoj, pod geslom „Adveniat regnum tuum.“. Godine 1938. osnovala je Dom za katoličke djevojke i dom za katoličke studentice u Zagrebu.²⁶⁸

U srpnju 1945. nadbiskup Stepinac je raspustio sve vjerske organizacije. Aktivistkinje su se od tada zauzimalie za pomoć svećenicima i redovnicama te redovnicima u zatvorima, te za obitelji poginulih i nestalih. Marica je nastavljala pisati u katoličkim župskim listovima, ali ne i pod punim imenom.²⁶⁹ Na sastanku prosvjetnih djelatnika u Radničkoj komori 2. lipnja 1945. Marica i nekoliko njezinih suradnica ustale su javno u obranu napadnutog nadbiskupa zagrebačkog dr. Alojzija Stepinca. Dne 1. rujna 1947. Marica STANKOVIĆ i još pet njezinih suradnica bivaju osuđene na pet godina strogog zatvora u KPD Slavonska Požega zbog toga „što je odmah po postanku NDH kao predsjednica Velikog križarskog sestrinstva pozvala svoje članove da stupe u ustačku organizaciju i da idu na dobrovoljne radove, odlazila je u poklonstvenu deputaciju Paveliću. Godine 1944. napisala knjigu u kojoj je citirala riječi Pavelića. Poslije oslobođenja i nakon raspuštanja kršćarske organizacije ilegalno je okupljala bivše članove i aktivirizirala ih i davala upustva kako se treba boriti protiv današnjeg poretka.“²⁷⁰

U zatvoru je ostala tvrdokorna, vjerna svojim uvjerenjima – i bila je na glasu kao „nepopravljiva“, što je značilo da za nju nije postojala mogućnost amnestiranja. Ustrajavala je u svojoj težnji da zacrtanom „novom poretku“ daje svoj doprinos, najprije pisanjem i govorima te molitvama, a u zatvoru patnjama i molitvama.²⁷¹ Teško narušena zdravlja vratila se kući 2. rujna 1952. i nastanila se kod svojih prijateljstvenih suradnica. Idućih godina – ostalo joj je pet do smrti – posvetila se odgoju mladih članica zajednica i izgraditi je pravilima. Službenu priznanje za novu zajednicu dobila je 18. listopada 1953. Kontaktirala je sa zatočenim nadbiskupom Stepincem. Umrula je 8. listopada 1957.²⁷²

Marica Stanković sama nije pristupala ustaškome pokretu. O svojem osobnom odnosu prema ustaškom pokretu priznala je da je 24. lipnja 1941. pošla s delegacijom križara u kurtoazni posjet poglavniku i da im je on povjerio zadatak proraditi

267 M. STANKOVIĆ, *Izazov...*S. 41 (1946.).

268 Stella TAMHINA, *Marica Stanković 1900.1957). Elementi za njenu biografiju.* priredila Stella TAMHINA. Predgovor: Bonaventura DUDA. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.

269 M. STANKOVIĆ; *Izazovi...*S. 209.

270 Spis br. 301928, str. 1.

271 M. STANKOVIĆ, *Izazovi...*S. 209. Svoje zatvorske dane opisala je kao “Godine teške i bolne.“

272 M. STANKOVIĆ, *Izazovi...*S. 209, 210.

za „ozdravljenje hrvatskog života i hrvatskog društva“, jer je križarstvo – po Pavelićevim riječima – „pokret čisto hrvatski“. Na te riječi križari su još zauzetije radili „na vjersko-ćudorednoj obnovi hrvatskoga naroda...“²⁷³ Svoj osobni odnos prema ustaškom pokretu Marica STANKOVIĆ će okarakterizirati ovom dogodovštinom: „Nekoliko dana iza oslobođenja susrela sam moga bivšeg đaka, pravoslavca, sada oficira J.A. koji mi je rekao: ‘Kroz četiri godine u šumi ja sam svaki dan drhćući otvarao novine, da vidim, jeste li se Vi angažirali u ustaškom pokretu i bio sam sretan, kad nisam nigdje našao Vaše ime. (...) Klonila sam se uvijek političkih tendencija, i čak sam stezala svoje nacionalne osjećaje, da ne bi oni smetali širokim, općim katoličkim perspektivama.“²⁷⁴ Statut iz 1931. zabranio je križarskoj omladini da budu članovi bezvjerskih ili vjerski indiferentnih organizacija „...i mi smo radi toga imali sa predstavnicima ustaških organizacija jako velike trzavice i naša je organizacija sa njihove strane proglašena anacionalnom.“ Križarska organizacija prema onima koji su prešli u ustaštvo, osjećala je žaljenje, zato što su bili izgubljeni za katolički rad, „a znali smo da će u ustaškoj organizaciji teško moći nešto pozitivnoga napraviti“²⁷⁵

U vrijeme između 1938-1945. Marica Stanković se – sudeći prema tim materijalima – uglavnom bavila strukturalnom izgradnjom zamišljene ženske zajednice, koja nije redovnička, nego svjetovna i spoj kontemplacije i apostolata. U spisima nema tragova političke misli, iako je bila profesorica povijesti u zagrebačkim gimnazijama, niti se može zaključiti da se za vrijeme Drugoga svjetskog rata bavila drugim radom osim organizacijskih i osnivateljskih radova za buduću žensku zajednicu posvećenog života i osmišljavanjem njezine duhovnosti.

Marićine dileme kružile su oko vjerskog značaja ustaškog pokreta, i ni na jednom mjestu nije spomenula, je li znala za uvođenje rasnih zakona 30. travnja 1941. i postepeno zaoštavanje položaja Židova u NDH. S obzirom na činjenicu da je u Hrvatskoj najviše Židova bilo u Zagrebu, to se nestanak Židova iz svakodnevnog života (zbog ograničavanja slobode kretanja, hapšenja i bijega) moralo zamjećivati. Zauzimanja nadbiskupa Stepinca za izuzimanje pokrštenih Židova i onih u braku s „arijevcima“²⁷⁶ također nisu mogli proći nezapažena u katoličkoj udruzi. Marica Stanković imala je, dakle, sve preduvjete za to, i potrebno obrazovanje. Ona bi se mogla zvati „emancipiranom ženom“, iako se nikada u tom smislu nije izjašnjavala. Bila je ekonomski neovisna, imala je ugledno zanimanje profesorice gimnazije, i djelovala u područjima gdje je u katoličkim krugovima žena-laikinja u predkoncilsko doba rijetka pojava. No, stil i sadržaj njezina vodstva katoličkih djevojaka bili su potpuno u skladu s crkvenim naučavanjem, s poslušom prema crkvenim autoritetima. Njezino je djelovanje ipak vezano uz određeno razdoblje i specifične okolnosti. Suvremene katoličke žene, koje žele igrati aktivnu ulogu u Crkvi, zamišljaju suodlučivanje – a takav aspekt nedostaje u Marićinoj biografiji...²⁷⁷

273 Ibid. str. 11- saslušanje 23.9.1947.

274 Zapisnik o saslušanju Marice Stanković u spisu br. 301928, str. 18.

275 Nastavak 12.9.1947., kraj zapisnika, str. 7. bez napomene potpisan od M.S.

276 89 J. KRIŠTO (1998), I. knj. str. 300-319.

277 Stella TAMHINA, *Marica Stankovic (1900-1957). Životopis i bibliografija*. Zagreb,

3. 0 Neznani junaci – Vjernici/vjernice i „indiferentni“

Katolici zabrinuti za vlastitu duhovnu formaciju nisu imali oči za svoju okolinu, u kojoj usred bijela dana nestaju susjedi, kolege, školski drugovi, isprazne se stanovi i pune vlakovi za neka dugotrajna putovanja. Organizirano katoličanstvo svojom naivnom neutralnošću i apolitičnošću kanilo je raditi na „*čudorednoj i vjerskoj obnovi Hrvatskoga naroda*“²⁷⁸ i očito, držala se te nade sve do kraja NDH. „Neorganizirani“, „obični“ ljudi bili su u tom pogledu mnogo pronicljiviji, poglavito mnogo hrabriji i ljudskiji. O tome svjedoče 99-ero hrvatskih građana proglašanih „Pravednikom među narodima“. Za jednu pravednicu poznato mi je da je ona bila praktična vjernica. Pojedinci su bili ti koji su pomagali: Anka CRNDIĆ, sumještanja koprivnička, pravednica među narodima, spasila je majku Silviju i sinove Smiljana i Marijana STEINERA. Nje se sjeća dr. Krešimir ŠVARC, današnji predsjednik Židovske općine u Koprivnici²⁷⁹: Anka CRNDIĆ, katolikinja, veoma pobožna žena, bila je administrativna voditeljica odvjetničke kancelarije odvjetnika dr. Rikarda STEINERA. Kako se nikad nije udavala i nije imala svoje obitelji, ona je u kućanstvu odvjetnikove obitelji bila omiljena suradnica, gotovo član te obitelji. Obitelj STEINER bila je ugledna i imućna odvjetnička obitelj, stan je bio vrlo ukusno opremljen antiknim namještajem s puno vrijednih slika i tepiha. Posebno je bogata bila biblioteka. Dr. Rikard nije bio samo dobar odvjetnik, nego i svestrano obrazovan intelektualac, aktivan u Židovskoj zajednici i – kao istaknut zagovornik hrvatske državotvorne ideje – član Hrvatske stranke prava i kasnije Hrvatske seljačke stranke. Nakon uspostave NDH, ustaške su vlasti uhapsile dr. Rikarda STEINERA već 1. srpnja 1941., još prije no što će odvesti cjelokupnu koprivničku židovsku zajednicu (23. srpnja 1941.) Odveden je u logor „Danica“, kamo je 23.7. stigla i njegova supruga Silvija i njihova dva sina. Anka CRNDIĆ se nakon hapšenja dr. Rikarda STEINERA preselila k obitelji STEINERA, ne bi li bila od pomoći u tim teškim danima. Kad su u noći od 22. na 23. srpnja 1941. ustaše istjerale iz svojih stanova sve Židove, Anka CRNDIĆ se bacila pred kamion na koje su ustaše utovarile Steinerove, zapomagajući i preklinjajući. Ustaše su je grubo odgurnuli. Kad je Silvija STEINER sa svojim sinovima odvedena u logor Loborgrad, Anka CRNDIĆ redovito je dva puta tjedno posjećivala obitelj tamo, noseći im hranu i ostale potrepštine. Majka dr. Krešimira ŠVARCA je posjećivala širu obitelj ŠVARC interniranu u Loborgradu. Anka CRNDIĆ se sprijateljivala s obitelji Švarc. Prijateljstvo je trajalo dugi niz godina. U Koprivnici je Anka CRNDIĆ pokrenula akcije za priznavanje arijevskih prava obitelji STEINER, ukazujući na njegovu suradnju s Hrvatskom strankom prava. No to nije uspjelo. Dr. Rikard STEINER ubijen je u Jasenovcu.

.....
 Kršćanska sadašnjost, 2006.- Stella TAMHINA – Bonaventura DUDA, *Marica Stanković. Izazov Kristova kraljevstva. Građa za životopis*. Priredila Stella TAMHINA. Pogovor Bonaventura DUDA. Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2004. str. 6- Njezinu pismenu ostavštinu čuva Sekularni institut „Suradnice Krista Kralja“, Zagreb, Ksaver; autorici nije bilo dopušteno pregledati je.

278 J. KRIŠTO (2004), str. 242, 243.

279 Napis Dr. Krešimira Švarca od 7.7.2006. upućen autorici.

Oba sina, Smiljan i Marijan, oboljeli su u Loborgradu i bili su prebačeni u zagrebačku bolnicu, odakle ih je Anka CRNDIĆ, zajedno s Josipom HORVATOM, njihovim stricem, uspjela izvući. To je uspjelo prodajom zlata obitelji STEINER (što ga je obitelj Steiner dala na čuvanje kod Anke). Sinove je sakrivao njihov stric Josip Horvat.

Majka Silvija STEINER je u proljeće 1942. bila dodijeljena nekim žemama iz Loborgrada oboljenim od tifusa, kad su ustaše te žene odvele u bolnicu u Zagreb. Putem je vozaču-ustaši ponudila bogatu nagradu ako je pusti. On je pristao fingirajući njezino samoubojstvo utapanjem. Tako se majka mogla pridružiti sinovima. Sve do lipnja 1942. mijenjali su više puta skrovište. U lipnju 1942. je Anka CRNDIĆ uspjela s obiteljskim zlatom podmićivati predstojnika Židovskog odjela u Ministarstvu unutarnjih poslova KUEHNEL (pod opasnošću za vlastiti život) i pridobiti neke seljake da majku i sinove prebace u talijansku zonu. Rastavljena u tri skupine, majka i sinovi su prurušeni u seljake preko Sušaka stigli u Rijeku i Trst, zatim bijeg u Švicarsku i u Palestinu. Iz Palestine su se vratili u Švicarsku, gdje je Marijan završio studije i konačno se s majkom preselio u Kanadu. Brat Smiljan je ostao u Europi; umro je prije nekoliko godina. I majka Silvija je nedavno umrla. Marijan još dolazi u Koprivnicu. Anka CRNDIĆ je u Koprivnici zbog njezinog udjela u spašavanju obitelji STEINER bila izložena stalnim neugodnostima, tako da se odlučila odseliti u Zagreb. Nakon oslobođenja, godine 1945. Anka je radila kao predstojnica kabineta predsjednika ondašnje vlade Socijalističke Republike Hrvatske Franja GAŽIJA. Umrla je 1972. godine i pokopana u Zagrebu. Marijan, koji je s njome održavao veze do njezine smrti, pokrenuo je inicijativu koju je prihvatio Memorijalni centar Yad Vashem i 31. srpnja 2005. donijeta je odluka o proglašenju Anke CRNDIĆ „Pravednicom među narodima”.²⁸⁰

Još jedna istinska pomagateljica mogla se uvjeriti u relativnu ravnodušnost katoličkih institucija, kad se radilo o spašavanju progonjenih. Već spomenuta Diana (Olga) BUDISAVLJEVIĆ zauzimala se za evakuiranje djece iz koncentracijskih logora Jasenovca i Stare Gradiške. Riječ je o djeci mlađoj od 12 godina, koju su njinovi roditelji morali ostaviti u logoru, dok su oni bili deportirani na prisilni rad u Njemački Reich.²⁸¹ Riječ je o djeci pravoslavnog stanovništva Hrvatske; poglavito tijekom kozaračkih ofanziva, kad su ujedinjene ustaške i njemačke snage „očistile“ te predjele, stanovništvo je otjerana u logore na području Hrvatske, gdje se radno sposobno ljudstvo selektiralo za rad u njemačkim tvornicama. U logorima preostala djeca bila su bolesna, iznemogla, a neka od njih na samrti. Židovska općina Zagreb nije bila u stanju, pored brige za židovske žrtve, skrbiti još i za pravoslavce, a pravoslavne zajednice bile su raspršene, prestrašene i nesnalazljive pred velikim

.....
280 Pismo dr. Krešimira ŠVARCA autorici od 7.7.2006. prilog Životopis Anke CRNDIĆ.

281 O tome postoji rad autorice u fazi izdavanja. Rad počiva na usmenim svjedočanstvima hrvatskih žrtava deportacije i prisilnog rada u Njemačkome Reichu, od kojih žive danas još više od 2.000. Dvije od njih, majka i kći, dale su intervju JUTARNJEM LISTU, Zagreb, 16. ožujka 2004. Majka Anđela i kći Darinka KRUSIĆ bile su deportirane iz logora Jasenovca, dočim je majka Anđela morala ondje ostaviti svoju drugu kći od četiri godine. „Majko, majko, nemoj me ostaviti...” posljednje je što je čula od svojeg djeteta.

zadatkom. Diana BUDISAVLJEVIĆ, supruga profesora kirurgije – pravoslavca, organizirala je najprije pomoć u hrani, lijekovima i evakuaciju iz logora Loborgrad za ondašnje pravoslavke i njihovu djecu, a zatim za srpsku djecu u Jasenovcu i Staroj Gradišci. Židovke u logoru Loborgrad bile su još prije raspuštanja tog logora deportirane u Njemačku.²⁸² Sa dobrovoljnim pomagateljicama i pomagateljima Diana je uspjela, ishodivši dozvolu za ulaz u logore od šefa UNS-a Eugena Dide KVATERNIKA i logorskog zapovjednika u Jasenovcu Maksa LUBURIĆA - pri čemu je bila vrlo važna, ako ne i presudna pomoć njemačkog oficira u Glavnom stožeru Wehrmachta u Zagrebu. Bilo je potrebno više posjeta logoru radi evakuacije velikog broja djece, mahom u veoma teškom stanju. Organizacija evakuacije vlakovima hrvatske Državne željeznice do Zagreba, obilježavanje djece radi identifikacije roditelja, zatim smještaj djece u socijalne ustanove u Zagrebu u Nazorovoj ulici 49 (tada „Josipovac“), u Zavodu za gluhoonijeme u Ilici 83, u dječji dom Jastrebarsko id r. iziskivalo je veliku logističku snalažljivost i pomoć koju su pružali suprugovi prijatelji i znanci, te dobrovoljke Hrvatskog crvenog križa. Njemački oficiri pomagali bi u svemu, gdje je dolazilo do izražaja njihovo umalovažavanje ustaša, no odmah bi uskratili pomoć kad bi dolazili u pitanje „moral njemačkoga vojnika“.²⁸³

Diana BUDISAVLJEVIĆ se u vezi s tom akcijom obratila i nadbiskupu dr. Alojziju Stepincu, „*Caritasu*“ i duhovniku „*Katoličke akcije*“. No, što je bilo rezultat? Dne 1. prosinca 1941. Diana BUDISAVLJEVIĆ bilježi u svom dnevniku (što ga je vodila od 1941-1945. o toj akciji, s kratkim bilješkama, u stilu zapisnika, bez mnogo subjektivizma) nekoliko teških razgovora s nadbiskupom dr. Stepincem (ali i kod evangelističkog biskupa Philippa POPPA koji je imao stanoviti utjecaj na pripadnike „Folksdojčera“ u njemačkome stožeru.). Nadbiskup STEPINAC je rekao da nema moći sam nešto učiniti. Spreman je zauzeti se za stvar, ali unaprijed zna da ne može ništa postići.²⁸⁴ Nadbiskup je na to počeo kritizirati Hitlera, Njemce, fašizam – da su svi oni svemu tome krivi. „*Kažem mu da se njemački biskupi jako zauzimaju za svoje vjernike i suprotstavljaju Hitleru.*“ Diana upozorava Stepinca da su mnogi od progonjenih prešli na katolicizam i da je zato dužnost nadbiskupa da im pomogne. Od velike je važnosti da vjernici znaju da se Crkva za njih brine kad zapadnu u nevolje. Na kraju nadbiskup pristaje da će se zauzeti. Diana, ne vjerujući mnogo, obratila se generalnom vikaru Zagrebačke nadbiskupije Stjepanu Bakšiću. Zamolila ga je da utječe na nadbiskupa, ali i da organizira kanonike da se svi zajedno organiziraju i pomognu progonjenima s Korduna.²⁸⁵

.....
 282 *Dnevnik Diane Budisavljević 1941-1945*. Izdan od Hrvatskog državnog arhiva, Zagreb, 2003, str. 13/14 i bilj. Br. 4, str. 14. be te 23. i 28. lipnja – (zajedno). Dokumenti o deportacijama nalaze se u Hrvatskom državnom arhivu u Zagrebu, fond Ministarstva zdravstva i udružbe NDH (MZU) i fond Ministarstva unutarnjih poslova NDH (MUP). Gradski muzej u Sisku posjeduje originalne tovarne listove logora u Sisku, Bjelovaru, djelomice i za Jasenovac.

283 *Dnevnik...* str. 59, 60, 78, 79. Njegova pomoć trajala je do vremena nakon atentata na Hitlera 20. srpnja 1944. Tada je GESTAPO zaošttravao nadzor i zastrašivanje.

284 *Dnevnik Diana Budisavljević 1941-1945*. Priredila za tisak: Silvija SZABO. Hrvatski državni arhiv, Zagreb, 2003. str. 20, 21.

285 *Dnevnik*, str. 54, bilješka br. 46: Stjepan Bakšić (1889-1963) teolog i publicist, kanonik i generalni vikar Zagrebačke nadbiskupije

Uvidjevši da s nadbiskupom neće moći dobiti pomoć, Diana je preko generalnog vikara upoznala msgr. Pavla JESIHA, dunovnika Katoličke akcije nadbiskupije zagrebačke.²⁸⁶ Msgr. JESIH uspio je ishodovati audijenciju kod nadbiskupa 28. svibnja 1941. poslije podne (u 16.30 sati). Nadbiskup obavještava Dianu da je imao sastanak s ministrom udružbe i da je dobio obećanje da će se za zatočenu djecu učiniti sve što se može. „Djeca će biti smještena u ženske samostane, Svi samostani, svi dječji domovi, svi internati će preuzimati djecu, sve što može staviti na raspolaganje“, zabilježila je Diana nadbiskupove riječi - uz napomenu kako su msgr. Jesih i ona ostali „ošamućeni velikim obećanjima... (Ali se nisu ostvarila).“ Diana je odlučila stvar preuzeti u svoje ruke.²⁸⁷

U Ministarstvu bogoštovlja i nastave bio je tada zaposlen profesor psihologije, pedagogije i biologije prof. Kamilo BRÖSSLER²⁸⁸ (BRESSLER, BROESLER), češkog podrijetla, rođen 1901. u Vrčar-Vakufu, suradnik Medicinske škole Sveučilišta u Zagrebu za socijalnu medicinu. On je od Ministarstva bogoštovlja i nastave izvojevao dozvolu za pomoć kolonijalizaciji sprske djece evakuirane iz logora po hrvatskim obiteljima. Želio je brzo provesti taj plan, prije no što bi ga ustaše torpedirale. Prof. Kamilo BRÖSSLER isključen je iz hrvatskog Crvenog križa zbog suradnje s Dianom,²⁸⁹ i zatim, 6.4.1943. od Ministarstva udruge prisilno poslan na bolovanje.²⁹⁰ On je zajedno s Dianom i uz pomoć Crvenog križa i Karitasa podržavao i potpomagao akciju za spašavanje djece iz logora, no Petešić nigdje ne napominje da je on bio religiozan i radio iz vjerskih pobuda.

Diana se bojala da ona i njezini suradnici i suradnice – svi od reda pravoslavci - ne bi dobili dozvolu za putovanja; zato se ona odluči da katolici trebaju provesti kolonizaciju oko pet tisuće djece. Kako nadbiskup do tada nije pomogao, ona se obraća ovom službeniku ministarstva, ne bi li utjecao na katoličke župnike da župljani preuzmu djecu. Caritas Zagreb je pomogao, no za to je trebalo mnogo strpljenja zbog tamošnje neizainteresiranosti i stanovitih rivalnosti između načelnika, umirovljenog časnika Hrvatske ratne mornarice Stjepana DUMIĆA i Diane BUDISAVLJEVIĆ.: „Rijetko je nešto dobila, najčešće joj je rečene da dođe idući dan. Kad se posao previše otezao, morala sam uvijek opet osobno razgovarati s direktorom, onda bi rad malo krenuo, pa opet stao...“²⁹¹ Diana zato nije dozvolila da Caritas tu akciju kao svoju uvrsti u svoj godišnji izvještaj. Dumić uopće nije bio razpoložen za akciju spašavanja djece iz Jasenovca, nije znao kuda s njima.²⁹²

.....
286 Msgr. Pavao JESIH (1890-1963.): *Dnevnik*, str. 54, bilj. 47.- Katolička akcija osnovana je decetom pape Pija XI. „Urbi arcano“, godine 1923. u cilju evangelizacije javnog života zauzimanjem laika. *ibid.* bilj. br. 48.

287 *Dnevnik*...str. 55.

288 Ciril PETEŠIĆ, *Kamilo BRÖSSLER – Naš Pestalozzi. Pedagoško-socijalni rad i bibliografija objavljenih i neobjavljenih članaka, knjiga i filmova K. Brösslera. Zbornik za povijest školstva, Zagreb, br. 24/1991, str. – v. i Dnevnik ...str. 56 i passim*

289 *Dnevnik*, upis od 1. travnja 1943., str. 125. i upis od 6. 4.1943., str. 126.

290 *Dnevnik*..., upis od 6.4.1943.

291 *Dnevnik*, upis u svibnju (prije 21.5.) 1943., str. 128.

292 *Dnevnik*, ...1. rujna 1943., str. 139; i 15. rujna 1943., str. 139,1041; 8. listopada, str. 142.

Kolonizacija je provedena u kasnu jesen 1942.²⁹³ Starija djeca podijeljena su seljacima – a seljaci su birali djecu koja su već mogla raditi. Ali oni su vrlo rado uzimali i manju djecu koja nisu bila za rad, samo zato što su ti seljaci, uglavnom veoma siromašni, za djecu dobivali trebovanja. Zato bogatiji seljaci nisu htjeli primati djecu, odnosno pazili bi da biraju stariju djecu koja bi mogla biti od koristi.²⁹⁴ Čulo se o lošem postupanju s djecom, zbog čega je Diana morala organizirati kontrolne obilaske obitelji kod kojih su bila smještena.²⁹⁵ Neki su dječaci dobili priliku izučiti zanat.²⁹⁶

Zahvaljujući organizaciji kartoteke evakuirane i zbrinute djece Diana BUDISAVLJEVIĆ i njezine pomoćnice iz Hrvatskog crvenog križa i kruga prijatelja uspjele su u nekim slučajevima uspostaviti i održavati kontakt s roditeljima, odnosno majkama, ostavljati im ceduljice s imenom i prezimenom adresa gdje su djeca bila smještena. Tako je ženama osiguravala održavanje redovitih kontakata putem pisama i pronalaženje djeteta nakon povratka u domovinu.²⁹⁷

O motivima Dianina zalaganja za tu djecu i žene na prinudnom radu ne saznajemo ništa iz Dnevnika: on je sav usredotočen na aktivnosti i na pregovore koje je radi toga morala voditi s predstavnicima ustaškog režima i njemačke vlasti (među kojima su se našli pojedini s humanim držanjem).

4.0 Zaključak

Zagrebački nadbiskup dr. Alojzije Stepinac glasi kao far nad mračnom pučinom, kao učinkovit pomagatelj progonjenih Židova. S njegovim primjerom Katolička crkva u Hrvatskoj opravdava svoje uvjerenje da je iz vremena Drugog svjetskog rata izašla isto toliko nevino i kao moralni pobjednik, kao što je to bilo u vrijeme komunizma. No, ovoj samoidealizaciji nasuprot stoji činjenica da je on protagonist „crne legende“, da je iz kalkila ili kao kvisling bio u dosluhu s ustaškim vlastima.

Da bismo se iz snova spustili na zemlju činjenica, postoji samo jedan način: povratak izvorima. Jedina mogućnost uvjerljivo kontrirati tendencioznim interpretacijama nadbiskupova lika i djela bilo bi skidanje embarga s dokumentacije koja sačinjava „Causa Stepinac“ za kanonski proces. To isto vrijedi i za postupak beatifikacije Marice STANKOVIĆ.

Dok se to ne dogodi, na raspolaganju je relativno bogat ali nekoherentan materijal, koji nameće ovaj zaključak. Ne može se reći da je Katolička crkva u Hrvatskoj bila svjetli primjer djelatne pomoći progonjenim Židovima i Srbima, iako je pružala pomoć u pojedinim slučajevima (i ne tako rijetko). No, nadbiskup Stepinac se ipak osjećao u prvom redu odgovornim za zaštitu specifičnih interesa Crkve: za slobodu

.....
293 *Dnevnik*....str. 99.

294 *Dnevnik*, *upis od 8. veljače 1943.*, str. 121.

295 *Dnevnik*, upis od početka siječnja 1943., str. 116.; 6. veljače 1943., str. 121, 122.

296 *Dnevnik*, upis od 11. ožujka 1943., str. 125.

297 *Dnevnik* sadrži i bibliografiju o daljnjoj sudbini te „kozaračke djece“, među ostalim i bibliografske podatke o kolonizaciji u nekim župama zagrebačke nadbiskupije.

djelovanja, za suradnju po pitanjima do kojih je nadbiskupu posebno stalo, a koja se mogu sažeti formulom: moralna i duhovna izgradnja hrvatskog naroda i novospostave NDH. Nasuprot toj političkoj potrebi, nadbiskup Stepinac se suočavao i s očiglednim diktatom stvarnosti javno prosvjedovati protiv svih patnji i nevolja nevinih. Dilema je bila: postupati kao savjest Svijeta ili samo kao savjest Crkve, ili pak biti političar sa specifičnim interesima, te diplomat koji tihim akcijama nastoji spašavati što je moguće veći broj progonjenih? U toj dilemi nisu bili katolički laici. Nadbiskup im je zadao apolitičnost – i toga su se držali svi staleži organiziranog katoličanstva koji se držao nadbiskupovih naredbi, ali ne i svi svećenici, niti redovnici. Oni “profesionalni katolici” koji nisu otišli u ustaštvo (kršeći tako nadbiskupove odredbe ponašanja), povukli su se u sebe, u religioni život. Nisu se proslavili pomoći progonjenima. Na stanoviti način crkveni su aktivisti čak bili u dosluhu s duhom Crkve. Pri tome nije nevažna činjenica da je odnos Katoličke crkve prema Svijetu u vrijeme Drugog svjetskog rata, odnosno prije Drugog vatikanskog sabora (1961-1965.) bio bitno različit od današnjeg crkvenog nauka: bilo bi neoprostivo za povjesničara ocijeniti tadašnju crkvenu situaciju vrijednosnim mjerilima današnjice i našom neuporedivo izraženijim senzibilitetima za ljudska prava. Danas smo naviknuti na to da se Katolička crkva očituje u svim egzistencijalnim pitanjima za ljudski život. No, da je došlo do ovog preobrata, moralo je doći do promjena teološke paradigme, do „antropološkog zaokreta“ koji je poticalo iskustvo Katoličke crkve s nacističkim i fašističkim totalitarizmom, iz kojih Katolička crkva nije proizašla neokaljena obraza.²⁹⁸

Primjeri hrabrosti „običnih ljudi“, spasitelja Židova, pokazuju da je bilo moguće zaustaviti kogač povijesti. Svaki pomagatelj/svaka spasiateljica je dokaz za to da savjest i osjećaj odgovornosti nisu nužno morali ustuknuti pred diktatom terora.

Arhivski izvori:

Hrvatski Državni arhiv, Ministarstvo pravosuđa i bogoštovlja. Odjel za bogoštovlje, fond 218, kutije br. 3, 4, 6, 24, 64, 65, 67, 68 69, 70, 72, 74.

Hrvatski Državni arhiv – Arhiv nadbiskupije zagrebačke
Registar predsjedničkih spisa 1937-1942

Objavljeni izvori:

Marica Stanković: *Mladost vedrine*. Zagreb, 1944.

Peter BROUČEK, *Ein General im Zwielicht. Die Memoiren von Edmund Glaise von Horstenau. Deutscher Bevollmächtigter General in Kroatien und Zeuge des Untergangs des "Tausendjaehrigen Reiches"*, eingeleitet und herausgegeben von Peter Broucek, Boehlau Verlag, Wien – Koeln – Graz, 1983. III.sv.

Jure KRIŠTO, *Katolička crkva i Nezavisna Država Hrvatska: 1941-1945*. Hrvatski institut za povijest : Dom i svijet, 1998

Alojzije Stepinac, nadbiskup zagrebački. Propovijedi. Poruke. Govori 1941-1946. Posebno izdanje. Pripremili i uvod napisali J. BATELJA i C(elestin) TOMIĆ. AGM, Zagreb, 1996.

.....
298 Rosanna TURCINOVICH, *Il giudizio del presente. Custoditi dall'Archivio vaticano i documenti sulle foibe*. La Voce del Popolo, Rijeka, 15.7.2006, str. 8 Interview s povjesničarom i rektorom Sveučilišta „San Pio V“, Rim, Giuseppe PARLATO.

- Alojzije Stepinac, nadbiskup zagrebački: Propovijedi, Poruke, Govori 1934-1940.* Priredio i predgovor napisao: Dr. Juraj BATELJA. Proslov. Dr. Ante MATELJAN. Zagreb, Postulatura blaženog Alojzija Stepinca, . 2000.
- Dnevnik Diane Budisavljević 1941-1945.* Publ. Josip Kolanović-Silvija SZABO, Hrvatski državni arhiv, Zagreb, 2003.
- Marica Stanković 1900.1957). Elementi za njenu biografiju.* priredila Stella TAMHINA. Predgovor: Bonaventura DUDA. Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.
- Marica STANKOVIĆ, *Izazov Kristova Kraljevstva. Građa za životopis.* Priredila: Stella TAMHINA, pogovor: Bonaventura DUDA. Kršćanska sadašnjost, Zagreb. 2004. S. 207, 208.



Rebecka Jadranka Anić, Split

Emancipacija i ravnopravnost u hrvatskom kontekstu

Sažetak

Raskorak koji se u Hrvatskoj pojavljuje između emancipacije na makro i mikro razini te između zakonom zajamčene, proglašene ravnopravnosti i njezinoga provođenja bez obzira o kojoj se društvenoj razini radi, glavna je tema prvoga dijela ovoga članka. Nakon naznaka koliko je stvaranju raskoraka između proglašene i zbiljske emancipacije u Hrvatskoj pogodovao društveni kontekst u kojemu se proces emancipacije i ravnopravnosti provodio, slijedi prikaz ishoda istraživanja koje je po narudžbi Franjevačkog instituta za kulturu mira tijekom listopada i studenoga 2005. godine provela agencija Target, a koja se odnose na emancipaciju i ravnopravnost. Radi se o analizi odgovora ispitanika na pitanje kako građani Hrvatske procjenjuju dosegnuti stupanj emancipacije i ravnopravnosti u Hrvatskoj, koliko emancipaciju i ravnopravnost smatraju nužnom za budući razvoj hrvatskoga društva, vezuju li emancipaciju i ravnopravnost samo za makro razinu ili uočavaju da se odnosi i na mikro razinu te što to može značiti za budući razvoj emancipacije i ravnopravnosti. U članku su prikazani i ishodi analize podataka vezanih uz pitanje rodne socijalizacije i promjena socijalnih koncepata muškosti i ženskosti.

Drugi, kraći dio članka, odnosi se na doživljaj rodne ravnopravnosti u Crkvi u Hrvatskoj i temelji se također na analizi odgovora iz upitnika Franjevačkog instituta za kulturu mira.

Ključne riječi: žene, muškarci, rod, emancipacija, ravnopravnost, Crkva, kućanski poslovi, svećenici, redovnice, rodna socijalizacija, rodni identiteti, rodne uloge.

Uvod

Položaj žene u Hrvatskoj u 20. stoljeću doživio je promjene i to kako na makroekonomskoj tako i na mikro razini, unutar obitelji. Značajnu ulogu u tim promjenama igralo je zakonodavstvo. Hrvatska je prošla proces od zakonske neravnoprav-

nosti žena na svim područjima društvenog života u predsocijalističkom razdoblju, do Ustavom i zakonima zagarantirane ravnopravnosti u razdoblju socijalizma i demokracije. Premda je zakonska ravnopravnost obuhvaćala i društveno-ekonomski i privatni život, odnosno, i makro i mikro razinu, istraživanja pokazuju da postoji asimetrija u dostignutom stupnju emancipacije i ravnopravnosti između ove dvije razine u korist makro razine. Osim toga, i na makro razini postoje prepreke za provođenje zakonom osigurane ravnopravnosti.

Raskorak koji se pojavljuje između emancipacije na makro i mikro razini te između zakonom osigurane, proklamirane ravnopravnosti i njezinog provođenja bez obzira o kojoj se društvenoj razini radi, glavna je tema prvoga dijela ovoga članka. Nakon naznaka koliko je stvaranju raskoraka između proklamirane i zbiljske emancipacije u Hrvatskoj pogodovao društveni kontekst u kojem se proces emancipacije i ravnopravnosti provodio, slijedi prikaz ishoda istraživanja koje je po narudžbi *Franjevačkog instituta za kulturu* mira tijekom listopada i studenog 2005. godine provela agencija *Target*, a koja se odnose na emancipaciju i ravnopravnost. Radi se o analizi odgovora ispitanika na pitanje kako građani Hrvatske procjenjuju dosegnuti stupanj emancipacije i ravnopravnosti u Hrvatskoj, koliko emancipaciju i ravnopravnost smatraju nužnom za budući razvoj hrvatskoga društva, vezuju li emancipaciju i ravnopravnost samo za makro razinu ili uočavaju da se odnosi i na mikro razinu te što to može značiti za budući razvoj emancipacije i ravnopravnosti²⁹⁹.

Budući da je za određenje mogućeg razvoja procesa emancipacije i ravnopravnosti važno i pitanje rodne socijalizacije te pitanje promjena u socijalnim konceptima muškosti i ženskosti, u članku ću uzeti u obzir i analizu podataka iz istog istraživanja, koju su u odnosu na ta pitanja proveli Marija Geiger i Siniša Zrinščak³⁰⁰.

Drugi, kraći dio članka, odnosi se na doživljaj rodne ravnopravnosti u Crkvi a temelji se na analizi odgovora iz upitnika *Franjevačkog instituta za kulturu* mira koje je provela Thea Ana Filipović³⁰¹.

1. Emancipacija i ravnopravnost u hrvatskom kontekstu

Emancipacija žena u Hrvatskoj tijekom 20. stoljeća, promatrana sa stajališta zakonodavstva, mogla bi se opisati kao progresivni proces. Od zakonske neravnopravnosti koja je u predsocijalističkom društvu vladala na svim razinama (aktivno i

299 Opširniju analizu istraživanja o emancipaciji i ravnopravnosti u hrvatskom kontekstu vidi u: Rebeka ANIĆ, *Između emancipacije i ravnopravnosti. Žene i muškarci u Hrvatskoj*, u: Ante ČOVO/Dijana MIHALJ (ur.), *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2008., str. 33-74.

300 Pozivam se na članak: Marija GEIGER/Siniša ZRINŠČAK, *Lica obiteljske pluralizacije – ideali muškosti i ženskosti, podjela rada i rodna socijalizacija*, u: Ante ČOVO/Dijana MIHALJ (ur.), *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, str. 113-134.

301 Thea Ana FILIPOVIĆ, *Žene u Crkvi u Hrvatskoj – ne/zadovoljne svojim položajem? Auto/percepcija žena i muškarca o ne/ravnopravnosti položaja žena i muškaraca u Crkvi u Hrvatskoj*, u: Ante ČOVO/Dijana MIHALJ (ur.), *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, str. 165-184.

pasivno pravo glasa, obiteljsko zakonodavstvo, radno zakonodavstvo)³⁰² do Ustavom i zakonima zagwarantirana ravnopravnost nakon 1945. godine³⁰³, do danas doživljava promjene u pravcu poboljšanja položaja žena³⁰⁴. Prema istraživanju *Svjetskog ekonomskog foruma* (WEF) iz 2006. godine u kojemu se ocjenjivalo sudjelovanje žena u gospodarstvu, ostvaren stupanj obrazovanja, politička moć i zdravstvena zaštita žena, od 115 zemalja Hrvatska se našla na 16 mjestu, ispred, primjerice, Austrije (26 mjesto), Belgije (33 mjesto), Francuske (70 mjesto), Italije (77 mjesto).³⁰⁵

Otvaranje prostora tržišta rada i deklarativna, zakonska ravnopravnost nisu, međutim, dovele žene do ravnopravnih pozicija, što se može vidjeti na primjeru radnog zakonodavstva i sudjelovanja žena u političkom životu.

Zakonom o radu žene su, kako u vrijeme socijalizma tako i u demokratskoj Hrvatskoj, zaštićene od bilo kojeg oblika neravnopravnosti na temelju spolne pripadnosti. U zbilji, međutim, u oba ova razdoblja žene se susreću s gotovo istim problemima: feminizacija slabije plaćenih zanimanja, niže plaće u odnosu na muškarce³⁰⁶, veći udio u registriranoj nezaposlenosti³⁰⁷, manja mogućnost napredovanja, manja zastupljenost u upravnim službama, češća pitanja o obiteljskom statusu pri zapošljavanju i negativne posljedice ukoliko imaju obitelj, osobito djecu³⁰⁸.

Ukoliko se promatra položaj žena u politici, uočava se također da tzv. „piramidalni obrazac“ iz razdoblja socijalizma vlada i danas. To znači: što je veći politički položaj, to je manji broj žena.

.....
302 Usp. Jovanka KEČMAN, *Žene Jugoslavije u radničkom pokretu i ženskim organizacijama 1918.-1941.*, Narodna knjiga, Beograd, Institut za suvremenu istoriju, 1978., str. 56-63; Rebeka Jadranka Anić, *Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2003., str. 85-86.

303 Usp. *Isto*, str. 245-248.

304 U Hrvatskoj su 2003. godine doneseni *Zakon o ravnopravnosti spolova* i *Zakon o zaštiti od nasilja u obitelji* a kao institucionalni mehanizmi promicanja ravnopravnosti spolova osnovani su sljedeći odbori i uredi: *Saborski odbor za ravnopravnost spolova*, *Pravobraniteljica za ravnopravnost spolova*, *Ured za ravnopravnost spolova Vlade RH*, *Koordinatori/ce u tijelima državne uprave*, *Koordinatori/ce u urednima državne uprave*, *Županijska povjerenstva/odbori za ravnopravnost spolova*, *Gradska/općinska povjerenstva za ravnopravnost spolova*. Hrvatski sabor je u listopadu 2006. donio *Nacionalnu politiku za promicanje ravnopravnosti spolova* za razdoblje od 2006.-2010. godine a 2005. godine je usvojena *Nacionalna strategija zaštite od nasilja u obitelji* za razdoblje od 2005. do 2007. godine.

305 Vidi: <http://vijesti.hrt.hr/ShowArticles.aspx?ArticleId=18082>

306 Prosječna plaća u proizvodnji odjeće u kojoj je zaposleno gotovo 70% žena, niža je za 43% od nacionalnog prosjeka plaće (usp. Jagoda MIDRAG ŠMID, *Ekonomski položaj žena u Hrvatskoj*, u: *Kruh&Ruže* (2005) 5, str. 6 -9).

307 Od 2001. godine znatno se povećava udio žena u registriranoj nezaposlenosti (60%). Osim toga, među zaposlenima na nepuno i skraćeno radno vrijeme prednjače žene (67,4%). Žene dominiraju u tzv. sivoj ekonomiji (neprijavljeni rad), što znači da su im uskraćene mirovine ili su im umanjeni iznosi mirovina (usp. *Isto*, str. 7).

308 Primjerice, većina nastavnika u osnovnim školama su žene (78,5%), samo je 39% žena među ravnateljima škola; u bolnicama je 56% žena među liječnicima, samo ih je 28% među ravnateljima (usp. *Isto*, str. 8-9).

Osim jaza između zakonske i činjenične ravnopravnosti, važno je uočiti i drugu pojavu, dotično, trajnu mogućnost umanjivanja postignutog stupnja ravnopravnosti. To znači, ako su žene u jednom trenutku i uspjele osigurati ne samo zakonsku već i zbiljsku ravnopravnost, nije to bila datost na koju su mogle računati kao na nešto trajno. Dapače, često se događalo da zbog raznih društvenih, ekonomskih, nacionalnih ili bilo kojih drugih razloga postignuti stupanj ravnopravnosti dođe u pitanje ili da ga se zamijeni tradicionalnim rodnim odnosima. Najočitiiji primjer takvih recidiva jest upravo sudjelovanje žena u političkom životu. Smiljana Leinert Novosel, primjerice, upozorava da se u razdoblju socijalizma broj žena u političkim tijelima povećavao ili padao ovisno o partijskim intervencijama: u razdobljima izrazito pojačane kontrole odabira pojedinaca na političke funkcije preko naredbe, preporuke ili kvota, pokazivao se, pak, porast broja žena u političkom životu; u razdobljima koja su u većoj mjeri tolerirala spontanost odabira, žene su gotovi iščezavale iz vrhova političke vlasti.³⁰⁹ Da slični mehanizmi još uvijek vladaju govori činjenica da su žene i danas najzastupljenije u strankama u kojima se njihovo sudjelovanje osigurava kvotama.³¹⁰

Kao uzrok raskoraka između deklarativne i zbiljske ravnopravnosti, dotično, trajne opasnosti nazadovanja postignutog stupnja ravnopravnosti, moguće je pretpostaviti činjenicu da zakonsku emancipaciju nije pratila kulturalna. Dok je emancipacija žena na zapadu bila posljedica spontanog procesa samoorganiziranja žena, u Hrvatskoj je takav proces emancipacije „odozdo“ bio prekinut socijalističkom državom a emancipacija koja započinje novim socijalističkim ustrojstvom bila je *diktirana, upravljana* emancipacija.³¹¹ Na području rada to je značilo da izlazak

.....
 309 Ukoliko se to ne uzme u obzir, zavarava podatak da su žene od 1968. do 1990. godine na najvišim razinama političkoga odlučivanja sudjelovale sa 16% do 18%, za razliku od prvog desetljeća demokracije (1990. do 1999. godine) u kojem se taj postotak kretao između 4% i 5,4%. Više se može smatrati da je na snazi isti proces: kad izostane kontrola i kad dolazi do slobodnog natjecanja, žene nestaju s političke scene. Primjerice, Smiljana Leinert Novosel upozorava da je šezdesetih godina dvadesetoga stoljeća za vrijeme „oktroirane faze“ među članovima Sabora bilo čak 24,1% žena dok je u „fazi natjecanja“ (od 1965.-1984.) broj žena pao na samo 7,9%, da bi u sljedećoj fazi „ključa“ (od 1974. do demokratskih promjena) sudjelovanje žena u politici ponovno poraslo i variralo oko 18% (usp. Smiljana LEINERT NOVOSEL, *Politička participacija žena u razdoblju tranzicije*, u: Grupa autorica, *Vlast bez žena ili dugi marš*, Zagreb, Ženska infoteka, 1997., str. 19-20. 32).

310 Primjerice, SDP. Protiv tvrdnje da žene ne sudjeluju u politici jer su apolitične govore istraživanja koja pokazuju da su žene u Hrvatskoj zainteresirane za politiku. Hrvatska je s 86% jako i prilično zainteresiranih žena za politička zbivanja izbila na čelo politički zainteresiranih žena Europe, ispred Danske (59%), Njemačke (51%), Nizozemske (47%) te Velike Britanije (44%) (usp. LEINER NOVOSEL, *Žena na pragu 21. stoljeća*, str. 134-137). Nesudjelovanje žena u javnom i političkom životu u Hrvatskoj Inga Tomić-Koludrović ne tumači *ženskom apolitičnošću* već činjenicom da su žene zbog „trostruke opterećenosti“ (posao, kuća, dodatni posao) prisiljene aktivirati svoje resurse isključivo u smjeru poboljšanja materijalnih uvjeta življenja. Umjesto o *apolitičnosti žena*, Tomić-Koludrović govori, stoga, o *depolitizaciji žena* (Usp. Inga TOMIĆ-KOLUDROVIĆ, *Rizici modernizacije. Žene u Hrvatskoj devedesetih*, Split, Udruga građana Stope nade, 2000., str. 144).

311 Smiljana LEINER NOVOSEL, *Žena na pragu 21. stoljeća. Između majčinstva i profesije*,

žena na tržište rada u Hrvatskoj nije bilo pitanje izbora već je bio obveza proizišla iz vladajuće ideologije koja je tumačila da će sudjelovanje žena u svijetu rada automatski dovesti do njezine emancipacije. Rad pod takvim okolnostima neke su žene doživljavale kao novo nametnuto ograničavanje slobode.³¹² Posljedica toga jest mišljenje koje se pojavilo početkom razdoblja demokracije da je slom socijalizma zapravo „oslobođenje žena od prisilne emancipacije“ i mogućnost ponovnog povratka u kuću, gdje je ženi „prirodno“ mjesto³¹³.

Socijalističko društvo je, osim toga, omogućavalo pristup svim područjima društvenoga života ali se nije radilo na dubljoj promjeni svijesti što se negativno odražavalo na odnos prema ženama. Primjerice, žene se prihvaćalo kao zaposlenice, a rijetko kao osobe koje donose odluke; istodobno, u trenucima redukcije središnje kontrole, ženu se redovito vraćalo na tradicionalnu ulogu u obitelji.³¹⁴ Upravo zbog proklamirane detradicionalizacije i činjenične tradicionalizacije, neki autori tradicionalizaciju koja se događala u socijalizmu, sa stajališta žena, nazivaju „frustrirajućom“ tradicionalizacijom.³¹⁵

Osim toga, ako je prema nekim sociolozima *moderna* u zapadnim društvima zastala pred vratima obitelji i nije preradila tradicionalne obiteljske obrasce, to osobito vrijedi za socijalističko društvo³¹⁶. Emancipaciju žena socijalističko je društvo mjerilo zaposlenošću žena ali ne i organizacijom obiteljskoga života. Posljedica toga je da socijalističko društvo nije riješilo problem kućanskih obveza. Umjesto uključivanja muškarca u kućne obveze, socijalistički koncept je predviđao pomoć države, dotično, podruštvljenje kućanskih i obiteljskih zadaća. U zbilji se to ipak nije događalo te je najveći teret brige o kući i djeci prepušten ženama. Tradicionalna podjela uloga između žena i muškaraca u obitelji u svakodnevnom životu doživjela je promjenu samo s obzirom na činjenicu da su u novim okolnostima žene postale odgovorne za prihode u obitelji. Stare ženske obveze ostale su, međutim, i dalje važće.³¹⁷ Problem „dvostruke opterećenosti žena“ socijalizam nije, dakle, rješavao niti riješio. Upravo su ti u obitelji očuvani tradicionalni odnosi bili trajna prijetnja nazadovanja zakonski osigurane emancipacije.

Istraživanja u tranzicijskim zemljama iz prvih godina nakon demokratskih promjena pokazuju da su u svijesti ljudi još uvijek vladali tradicionalni rodni odnosi prema kojima žena pripada privatnoj sferi: žena je prihvaćena u ulozi zaposlene osobe koja zarađuje za obitelj, ali su odnosi u obitelji i u cjelokupnoj javnoj

.....
Zagreb, Ženska grupa TOD, str. 31.

312 Usp. *Isto*, str. 19-20.

313 Slično je i sa drugim socijalističkim zemljama (usp. Rebeka ANIĆ/Paul MIŠČIK, *Laien – Frauen - Jugend*, u: András MÁTÉ-TÓTH, Pvel MIKLUŠČÁK, *Kirche im Aufbruch. Zur pastoralen Entwicklung in Ost/Mittel/Europa – eine qualitative Studie*, Ostfildern, Schwabenverlag AG, 2001., str. 167).

314 Usp. Smiljana LEINERT NOVOSEL, *Žena na pragu 21. stoljeća*, str. 32.

315 Usp. *Isto*, str. 19.

316 O tome više: Inga TOMIĆ-KOLUDROVIĆ, *Rizici modernizacije*, str. 6-7.

317 Usp. Smiljana LEINERT NOVOSEL, *Žena na pragu 21. stoljeća*, str. 20.

sferi ostali tradicionalni.³¹⁸ Osim toga, za žene u Hrvatskoj u razdoblju demokracije više ne vrijedi postavka o dvostrukom već o trostrukom opterećenju (posao, kuća, dodatni posao). Budući, naime, da je obitelj u proteklim recesivnim razdobljima hrvatskoga društva preuzela amortizacijsku ulogu, od žena se očekivalo da mobiliziraju sve resurse u smjeru poboljšanja materijalnog statusa obitelji, dotično da budu na raspolaganju ne samo za obavljanje stjecajnog rada, nego i da aktiviraju rodbinske mreže potpore te da se uključe u tzv. sivu ekonomiju.³¹⁹

Posebnost procesa emancipacije i rodne ravnopravnosti u Hrvatskoj moglo bi se sažeti u postavke:

- Za razliku od zapadnih europskih zemalja u kojima je provođena postupna emancipacija, nošena ili praćena promjenom svijesti, u Hrvatskoj se događala „diktirana“, kontrolirana emancipacija koja ne radi na sustavnom mijenjanju tradicionalnih rodničkih odnosa.
- Socijalističko društvo provodi rodnu ravnopravnost na temelju koncepta teorije jednakosti: rodno slijepo zakonodavstvo, odnosno, zakonodavstvo jednakih mogućnosti za oba roda. U Hrvatskoj snažan utjecaj ima Katolička crkva koja trajno odbacuje rodnu teoriju jednakosti³²⁰.
- Žene u Hrvatskoj nalaze se u procjepu između emancipacije koju diktira i od njih očekuje samoupravni socijalizam i negiranja i odbacivanja takve emancipacije sa strane vjerske zajednice kojoj pripadaju; između kritiziranja i odbacivanja tradicionalnih uloga samoupravnog socijalizma i njihovog očuvanja od toga istoga samoupravnog socijalizma kad je u pitanju obitelj ili krizni trenuci društva, kao i isticanja vrijednosti tih uloga od strane vjerske zajednice kojoj pripadaju.
- Emancipacijski pokret muškaraca kao i katolički pokret muškaraca i njihovi programi u Hrvatskoj su gotovo posve nepoznati što može pogodovati shvaćanju da je emancipacija i ravnopravnost problem koji pogađa samo žene, odnosno, da se emancipacija žena i rodna ravnopravnost može provoditi bez sudjelovanja muškaraca.³²¹

Upravo ova složenost različitih stajališta, ali i nedosljednosti u provođenju kad je u pitanju emancipacija i ravnopravnost, izaziva zanimanje kakav je suvremeni stav građana u odnosu na ravnopravnost i emancipaciju, odnosno, smatraju li da je ravnopravnost žena i muškaraca u hrvatskom društvu dovoljno provedena te smatraju li emancipaciju žena i muškaraca nužnom za razvoj društva.

2.2. Zadovoljstvo provedbom rodne ravnopravnosti

U upitniku Franjevačkog instituta za kulturu mira, ispitanicima je postavljeno pitanje: *Kakav je Vaš dojam: Je li ravnopravnost žena i muškaraca u hrvatskom društvu dovoljno provedena?* Od ukupnog broja ispitanika (1531), njih 952 (62.2%)

.....
318 Usp. Isto, str. 27.

319 Usp. Isto, str. 16.

320 Više o tome: Rebeka ANIĆ, *Između emancipacije i ravnopravnosti*, str. 40-47.

321 Više o tome: Isto, str. 53-72.

smatra da ravnopravnost u hrvatskom društvu nije provedena i tek 549 (35,9%) da jest ($p < 0.000$)³²². Statistički značajna razlika pokazuje se i u ocjeni provedbe ravnopravnosti između žena i muškaraca opće populacije. Naime, 75.7% žena u odnosu na 53.4% muškaraca smatra da ravnopravnost žena i muškaraca u Hrvatskom društvu još nije dovoljno provedena ($\chi^2=64.7$, $p < 0.001$). Premda razlika u ocjeni provedbe rodne ravnopravnosti između svećenika i redovnica nije statistički značajna ($\chi^2=3.19$, $p=0.07$), ukazuje ipak na veću kritičnost i žena-redovnica u prosudbi provedbe ravnopravnosti³²³. U Hrvatskoj su, dakle, provedbom ravnopravnosti najmanje zadovoljne žene-građanke i žene-redovnice a potom muškarci-građani i muškarci-svećenici, što upućuje i na zaključak da u Hrvatskoj neprovođenje ravnopravnosti još uvijek pogađa uglavnom žene.

Zašto dolazi do ovako različite procjene provedene ravnopravnosti između žena i muškaraca moguće je provjeriti odgovorima ispitanika na dva pitanja: Koliko su zadovoljni ravnopravnošću na radnom mjestu te koje obiteljske poslove smatraju poslovima žena, koje poslovima muškaraca.

2.3. Rodna ravnopravnost na radnom mjestu

Kad je u pitanju zadovoljstvo rodnom ravnopravnošću u tvrtki/ustanovi, ne postoji statistički značajna razlika između žena i muškaraca (hi kvadrat=0.75, $p=0.386$), premda 62,8% zadovoljnih zaposlenih muškaraca u odnosu na 59,1% zadovoljnih zaposlenih žena ukazuje na veće zadovoljstvo muškaraca nego žena. Svećenici su pak zadovoljniji rodnom ravnopravnošću nego redovnice (76,2% u odnosu na 46,3%). Razlika u zadovoljstvu rodnom ravnopravnošću između žena-građanka i redovnica nije statistički značajna (hi kvadrat=0.61, a $p=0.434$), a i da jest, ne bi se mogla tumačiti različitom provedbom ravnopravnosti u Crkvi i društvu jer ne znamo u kojima su ustanovama anketirane redovnice zaposlene.

Zašto dolazi do razlike u zadovoljstvu ravnopravnošću u tvrtki/ustanovi između žena i muškaraca, svećenika i redovnica, dotično, građana i crkvenih službenika, provjeravala sam pitanjima o zadovoljstvu plaćom, mogućnošću napredovanja, stručnog usavršavanja i samostalnošću na poslu.

S obzirom na *plaće*, muškarci su zadovoljniji od žena. Svojom plaćom zadovoljno je 49,8% muškaraca i 41,9% žena ($p < 0.001$). Još veća je razlika između svećenika i redovnica: plaćom je zadovoljno 87,7% svećenika i 57,4% redovnica. Statistički značajna razlika u zadovoljstvu žena i muškaraca plaćom ne iznenađuje ako se imaju na umu istraživanja prema kojima muškarci u Hrvatskoj u prosjeku primaju 19,4% višu plaću od žena. Razlika na početku karijere iznosi 13% u korist

.....
322 Potrebno je upozoriti da je ovo istraživanje u odnosu na *opću populaciju* reprezentativno dok je s obzirom na terenski dio rada, uzorkovanje i izbor ispitanika upitno kad su u pitanju svećenici i redovnice. Ishode upitnika s obzirom na svećenike i redovnice potrebno je stoga tumačiti oprezno, više u smislu naznaka nego zbiljskih pokazatelja stanja (više o tome: Goran KARDUM, Metodologija i osvrt na slična istraživanja, u: Ante ČOVO/Dijana MIHALJ /ur./, *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2008., str. 11-17).

323 Da ravnopravnost nije provedena smatra 55.1% redovnica i 46.9% svećenika.

plaće muškaraca. Najveća razlika je između osme i jedanaeste godine radnog iskustva kad muškarci primaju i do 20% veću plaću.³²⁴

U odnosu na *mogućnost napredovanja* nema statistički značajne razlike između žena i muškaraca (hi-kvadrat=0.77, p=0.379) premda muškarci izražavaju veće zadovoljstvo od žena: 43.1% muškaraca u odnosu na 39.2% žena zadovoljno je mogućnošću napredovanja. Velika, pak, razlika postoji između svećenika i redovnica: 82,5% mogućnošću napredovanja zadovoljnih svećenika i 45,7% redovnica.

Na prvi pogled bi se moglo činiti da su žene zadovoljnije od muškaraca kad je u pitanju mogućnost *stručnog usavršavanja*: 39,5% žena u odnosu na 36,1% muškaraca. Statistička provjera, međutim, pokazuje da na ovom području između žena i muškaraca nema značajnih razlika (hi-kvadrat=0.62, p=0.431). Znatna se razlika javlja opet između svećenika i redovnica: 79,2% mogućnošću napredovanja zadovoljnih svećenika u odnosu na 54,5% zadovoljne redovnice.

Osobito je, pak, zanimljivo pitanje zadovoljstva *samostalnošću u obavljanju posla* budući da je time zadovoljno 93,5% svećenika. Na drugom mjestu su muškarci (74,8%), žene (69,1%) i redovnice (64%). Statistička provjera razlike između žena i muškaraca ukazuje međutim da ta razlika nije značajna (hi-kvadrat=2.1, p=0.149). Velika razlika i u ovom slučaju ostaje između svećenika i redovnica.

Ako sažmemo ishode odgovora žena i muškaraca koji se odnose na njihovo zadovoljstvo poslom, statistički značajna razlika između žena i muškaraca postoji samo u zadovoljstvu plaćom. Statistički značajnu razliku nije moguće utvrditi u odnosu na zadovoljstvo rodnom ravnopravnošću u tvrtki/ustanovi, mogućnošću usavršavanja i mogućnošću napredovanja, premda podaci upućuju na veće zadovoljstvo muškaraca u svim navedenim pitanjima osim kad je u pitanju mogućnost usavršavanja u čemu veće zadovoljstvo očituju žene.

Najveća razlika uočljiva je između svećenika i svih ostalih ispitanika. Budući da je preko 90% svećenika zadovoljno samostalnošću u obavljanju posla te da ih je preko 70% zadovoljno u svim segmentima koji se tiču rada (provedbom rodne ravnopravnosti na radnom mjestu, plaćom, mogućnošću napredovanja i usavršavanja), nameće se pitanje koliko mogu biti osjetljivi za neravnopravnost, dotično, postaje razumljivo zašto u tako velikom postotku smatraju da je u Hrvatskoj postignuta rodna ravnopravnost. Značajnu razliku koja se javlja između svećenika i redovnica na temelju ovog istraživanja ne može se protumačiti jer nedostaju podaci u kojim su ustanovama redovnice zaposlene. To što žene u svim pitanjima vezanim uz rad (osim mogućnosti stručnog usavršavanja) pokazuju ili statistički značajno manje zadovoljstvo ili tendenciju prema manjem zadovoljstvu od muškaraca, tumači i

.....

324 Vgl. Jagoda MIDRAG ŠMID, Ekonomski položaj žena u Hrvatskoj, str. 6-9; Istraživanje websitea Moj posao o visini plaća u Hrvatskoj pokazuje da su plaće žena i u menadžmentu manje od plaća muškaraca te da se ta razlika povećava s godinama radnog iskustva. Naime, na početku karijere žene u menadžmentu zarađuju oko 10% manje od muškaraca, a do dvanaeste godine radnog iskustva ta se razlika penje i do 25% u korist muškaraca, te ostaje gotovo ista do kraja radnog iskustva (usp. Nenada BAKIĆ, Stakleni strop u Hrvatskoj. Dokazi: Plaće, Grupa SELECTIO, Zagreb, 10. svibnja 2006., na: http://www.moj-posao.net/download/Nenad_Bakic_Place_zena_u_Hrvatskoj.pdf)

zašto žene više od muškaraca imaju dojam da rodna ravnopravnost u hrvatskom društvu nije postignuta.

1.4. Rodna ravnopravnost u obitelji

Kao što je već spomenuto, socijalističko društvo je u provedbi rodne ravnopravnosti zastalo pred vratima obitelji. Istraživanja, međutim, pokazuju da tradicionalna rodna podjela rada u kućanstvu ustrajava bez obzira na društveno uređenje. Razlike između različitih društava u odnosu na simetričnu podjelu kućanskih poslova mogu se sažeti na način: asimetrija rodne podjele kućanskih poslova bila je veća u socijalističkim nego u drugim europskim društvima³²⁵; razlika postoji između zemalja koje dosljednije provode rodnu ravnopravnost na makro razini (skandinavske zemlje) i onih koje za tim zemljama još zaostaju, ta razlika, međutim, nije značajna. Nadnacionalna istraživanja pokazuju da žene u svim zemljama još uvijek obavljaju približno tri četvrtine rutinskih kućanskih poslova i da varijacije od zemlje do zemlje na makro razini imaju rubni učinak na rodnu ravnopravnost u obitelji. Podaci sugeriraju da je rodna podjela rada u kućanstvu resistantna prema širokoj varijaciji rodne ravnopravnosti na makro razini.³²⁶

Koliko i kako se zakonski osigurana rodna ravnopravnost u javnom sektoru u Hrvatskoj odražava na obitelj? Analizirajući istraživanja o podjeli kućanskih poslova u Hrvatskoj od sredine devedesetih godina (kada su se takva istraživanja uopće počela pojavljivati) do 2001. godine, Davor Topolčić zaključuje da je zasada većina hrvatskih obitelji daleko od egalitarne raspodjele kućanskih poslova. Žene obavljaju poslove koji se tradicionalno pripisuju ženama, muškarci poslove koji se pripisuju muškarcima.³²⁷ Topolčić je mišljenja da je najveća prepreka većem sudjelovanju muškaraca u obavljanju „poslova domaćice“ upravo socijalizacijom duboko upijeno, sveprožimajuće određenje da su to poslovi žene-domaćice. Obavljanje tih poslova doživljava se kao odgovarajuće ili neodgovarajuće demonstriranje roda. Topolčić stoga zaključuje da je važno ne samo stvarati zakonski okvir koji će promicati egalitarnu podjelu kućanskih poslova, odnosno uvjete za egaliterno balansiranje između tržišta rada i obitelji, već i raditi na redefiniranju „ženskih“ poslova u kućanstvu kao „rodno neutralnih“ ili zajedničkih poslova. Mišljenja je da su takve promjene otpočele u području brige za djecu, a da se u kućanskim poslovima promjene odvijaju puževim korakom.³²⁸

.....
325 Davor Topolčić, primjerice, prenosi podatke istraživanja provedenog krajem osamdesetih godina prošloga stoljeća u 14 europskih zemalja prema kojima je simetrična podjela rada kad su u pitanju tradicionalno ženski poslovi (kuhanje, pranje suđa i čišćenje kuće) u puno manjoj mjeri prisutna u socijalističkim zemljama: u Sloveniji 13%, u SSSR-u 14% dok je skandinavskim zemljama 29 do 37% (Davor Topolčić, Muškarci to ne rade: rodno segregirana podjela rada u obitelji, u: *Društvena istraživanja* 10 (2001.) 4-5 (54-55), str. 773).

326 Janeen BAXTER, Gender Equality and Participation in Housework: A Cross – National Perspective, u: *Journal of Comparative Family Studies*, September 22, 1997., str. 223. 239-240.

327 Usp. Davor Topolčić, Muškarci to ne rade, Isto, str. 767-768. 781. 783.

328 Usp. Isto, str. 783-784.

Kako izgleda rodna podjela kućanskih poslova prema istraživanju Franjevačkog instituta za kulturu mira? Može li se na temelju ovog istraživanja zaključiti da ravnopravnost u Hrvatskoj s političko-gospodarske razine sve više prodire i u obitelj?

Prema istraživanju Inge Tomić-Koludrović i Suzane Kunac koje je provedeno 1999. godine, ljestvica poslova koje u domaćinstvima u Hrvatskoj obavljaju samo žene izgleda ovako: pranje rublja (95,9%), peglanje (95,6%), kuhanje (84,5%), pranje suđa (80,7%), pospremanje (74%)³²⁹.

U istraživanju Franjevačkog instituta za kulturu mira ispitanike se nije pitalo koje poslove u domaćinstvu *obavljaju*, već koje poslove *smatraju* poslovima žena, koje muškaraca. Nije se, dakle, pitalo o činjeničnom stanju već o mišljenjima jer se time htjelo vidjeti koliko je moguće očekivati promjene na ovom području. Ovom razlikom u formulaciji pitanja moguće je tumačiti i razliku u odgovorima između našeg istraživanja i istraživanja Tomić-Koludrović i Kunac.

U odnosu na istraživanje Tomić-Koludrović i Kunac, naši ispitanici na prvo mjesto ne stavljaju pranje rublja već *peglanje* (s tim se slaže 79,3% svih ispitanika), dok je pranje rublja na drugom mjestu ženskih kućanskih poslova (76,6% svih ispitanika). Ostatak ljestvice s obzirom na vrstu poslova koje se smatraju ženskim ostaje nepromijenjen ali su promijenjeni udjeli: kuhanje (57%), pranje posuđa (50,5%), pospremanje (49,3%).

Slično je i sa poslovima koje u kući obavljaju muškarci. Tradicionalno „muške poslove“ u istraživanju Tomić-Koludrović i Kunac obavljaju muškarci: 84,6% muškaraca češće obavlja lakše popravke kućanskih aparata, 80,3% mijenja osigurače za struju, 72,2% češće toči gorivo u automobil, 72,4% češće mijenja plinsku bocu i sl.³³⁰ Isti redoslijed muških poslova u kući – samo s različitim udjelima – dobili smo i u našem istraživanju: popravci u kući (79,8%), instaliranje plinske boce (77,4%), točenje goriva (49,2%).

Budući da je visok udio i žena i muškaraca koji podržavaju tradicionalnu podjelu kućanskih poslova, te da se ne radi samo o onome što trenutačno rade već i o njihovom poimanju kućanskih zadaća, teško da na ovom području uskoro može očekivati veće promjene u smjeru ravnopravnosti. Na temelju ovih ishoda može se zaključiti da ravnopravnost u Hrvatskoj još nije zahvatila području obitelji. Usporedba broja onih koji smatraju da je ravnopravnost provedena ali podržavaju stereotipnu podjelu kućanskih poslova i onih koji smatraju da nije provedena ali – premda u manjem postotku – također podržavaju stereotipnu podjelu kućanskih poslova također pokazuje da se u Hrvatskoj o ravnopravnosti uglavnom misli na društveni ali ne i na obiteljski život. Evo nekih primjera:

- 86,3% onih koji smatraju da je ravnopravnost dovoljno provedena *pranje rublja* smatraju poslom žene, a tek 13,5% njih smatra to zajedničkim poslom muškarca i žene. Od onih koji smatraju da ravnopravnost nije provedena 74,7% pranje rublja pripisuju ženi, a 24,2% ih smatra to zajedničkim poslom.
- 85,6% svih ispitanika koji smatraju da je ravnopravnost dovoljno provede-

329 Usp. Inga TOMIĆ-KOLUDROVIĆ, *Rizici modernizacije*, str. 60-62.

330 Usp. *Isto*, str. 62.

na, peglanje smatraju poslom žene, a da bi to trebali vršiti oboje podjednako zastupa mišljenje njih 13,7%; 79,4% onih koji smatraju da ravnopravnost nije provedena, peglanje smatra poslom žene, a da bi to trebali činiti oboje podjednako mišljenja je 20,1%.

- 85,4% onih koji smatraju da je ravnopravnost dovoljno provedena instaliranje plinske boce smatraju poslom muškarca, tek 12,5% ih smatra zajedničkim poslom; 73,6% onih koji smatraju da ravnopravnost nije provedena, instaliranje plinske boce smatra poslom muškarca, a 23,4% njih misli da to trebaju raditi oboje.
- 50,9% onih koji smatraju da ravnopravnost nije provedena, pranje posuđa dodjeljuje ženi a 46,8% zajedno i ženi i muškarcu; 58,0% onih koji smatraju da je ravnopravnost provedena, pranje posuđa pripisuje ženi, dok ih 40,3% smatra zajedničkim poslom žene i muškarca.

Mogu li se na području podjele kućanskih poslova očekivati promjene u Hrvatskoj može se zaključiti na temelju stavova koje o kućanskim poslovima zauzimaju ispitanici koji smatraju da je emancipacija žena i muškaraca nužna za razvoj društva u Hrvatskoj. Prije toga je, ipak, potrebno vidjeti koliko građani Hrvatske emancipaciju žena i muškaraca smatraju uopće nužnom za razvoj društva.

1.5. Nužnost emancipacije za razvoj društva

Budući da je emancipacija u socijalističkom razdoblju u Hrvatskoj bila nametnuta i da zakonske propise nije pratila promjena svijesti o rodnom ulogama, da je Katolička crkva na emancipaciju žena gledala s nepovjerenjem i sredstvom komunista u borbi protiv Crkve, zanimljivo je vidjeti koliko građani Hrvatske emancipaciju smatraju nužnom i dobrom za razvoj društva.

Prema našem istraživanju, s tvrdnjom da je *emancipacija žena* nužna i dobra za razvoj društva slaže se 53,5% ispitanika, neodlučnih je 26,5%, s tom se tvrdnjom ne slaže svega 18,8% ispitanika. Od toga se s tom tvrdnjom potpuno i uglavnom slaže 53,5% muškaraca, dok ih je 27,0% odabralo odgovor niti se slažem niti ne slažem a 19,4% se s tom tvrdnjom uopće ili uglavnom ne slaže.

S tvrdnjom da je *emancipacija žena* nužna i dobra za razvoj društva žene se slažu u većem postotku nego muškarci: 62,3% žena u odnosu na 53,5% muškaraca, što je, kad provjerimo statistički, značajna razlika ($hi\text{-kvadrat}=9.84$, $p=0.002$). Neodlučnih žena u odnosu na pitanje o nužnosti emancipacije žena za razvoj društva je 22,8%, što znači da je neodlučnih žena u tom pitanju 4,2% manje od muškaraca. Emancipaciju žena nužnom za razvoj društva ne smatra svega 14,8% žena, dakle 4,6% manje nego muškaraca.

Premda se čini da muškarci smatraju *emancipaciju muškaraca* manje nužnom za razvoj društva od emancipacije žena (53,3% u odnosu na 49,8%), statistička provjera pokazuje da ta razlika nije značajna ($hi\text{-kvadrat}=2.18$, $p=0.140$). Osim toga, među muškarcima je veći broj neodlučnih kad je u pitanju emancipacija muškaraca i manje ih odbacuje tu postavku: u odnosu na emancipaciju žena neodlučnih muškaraca bilo je 27%, u odnosu na emancipaciju muškaraca neodlučan

stav odabralo je 33,4% muškaraca; dok 19,5% muškaraca uopće ili uglavnom nije suglasno da je emancipacija žena nužna za razvoj društva, u odnosu na emancipaciju muškaraca takav stav zauzima svega 16,6% muškaraca.

Žene, pak, *emancipaciju muškaraca* smatraju manje nužnom za razvoj društva nego li emancipaciju žena (45,5% prema 62,1%), a u većem su postotku i neodlučne u podržavanju te postavke (38,1% u odnosu na 22,8%). Uglavnom, prema ovom istraživanju 49,8% muškaraca u odnosu na 45,5% žena uglavnom i potpuno se slaže s tvrdnjom da je emancipaciju muškaraca nužna za razvoj društva. Ukoliko bi se, pak, neodlučne žene odlučile za nužnost emancipacije muškaraca, podržale bi tu emancipaciju u gotovo istom postotku kao i emancipaciju žena (84,6% prema 84,9%) i u neznatnom postotku više nego što obje emancipacije podržavaju muškarci.

Crkveni službenici se, pak, u manjem postotku nego građani slažu s postavkom o nužnosti emancipacije muškaraca. Pri tome, *svećenici* u istom postotku smatraju nužnom i emancipaciju muškaraca i emancipaciju žena (33,8%), dok *redovnice* emancipaciju žena podržavaju sa 42,6% a muškaraca tek sa 29,4%. Manji postotak žena-građanki i žena-redovnica koje emancipaciju muškaraca smatraju nužnom može biti posljedica vlastite pogođenosti nedovoljno provedenom ravnopravnošću i straha da bi emancipacija muškaraca zapravo značila još veće prednosti muškarcima, odnosno, može biti znak nedovoljne svijesti o nužnoj povezanosti obje emancipacije.

S tvrdnjom da je *emancipacija muškaraca* nužna i dobra za razvoj društva u Hrvatskoj se uglavnom i potpuno slaže 44,5% svih ispitanika, neodlučnih je 35,6%, a s tom se tvrdnjom uglavnom ili uopće ne slaže 18,7% ispitanika. Uz to, emancipaciju muškaraca nužnom i dobrom za razvoj društva smatra 47,1% ispitanika koji smatraju da ravnopravnost nije dovoljno provedena i 48,8% onih koji smatraju da je provedena, što, kad se uspoređi s istim pitanjima u odnosu na žene (59,5% prema 55,3%), znači da 12,4% svih ispitanika koji smatraju da ravnopravnost nije provedena nužnijom smatraju emancipaciju žena nego muškaraca, dotično, 9,5% onih koji smatraju da je emancipacija provedena.

Sažimajući, moglo bi se zaključiti kako osjećaj da ravnopravnost u Hrvatskom društvu nije dovoljno provedena utječe i na poimanje nužnosti emancipacije. Budući da neravnopravnost još uvijek više pogađa žene, zastupa se mišljenje da je i emancipacija žena nužnija za razvoj društva od emancipacije muškaraca. Moglo bi se doći do zaključka da građani više doživljavaju ravnopravnost pod pravnim vidom i uočavaju raskorak između zakonskih propisa i njihova (ne)provedenja, manje uočavaju da je emancipacija i kulturološki proces koji nužno uključuje oba spola, i žene i muškarce, te da tek pod tim vidom može biti osigurana ravnopravnost jednih i drugih. Dosta velik postotak onih koji su u odnosu na nužnost emancipacije žena ali i emancipacije muškaraca neodlučni upućuje ipak na to da su i na ovom području moguće promjene. Naime, ukoliko se onima koji emancipaciju žena i muškarca smatraju nužnom pribroje neodlučni, dobivamo podatke prema kojima 80,1% građana smatra nužnom emancipaciju muškaraca i 80,5% emancipaciju žena. Za razvoj emancipacije i ravnopravnosti u Hrvatskom društvu važna će, dakle, biti buduća orijentacija trenutačno neodlučnih u tom pitanju.

U provođenju emancipacije u hrvatskom društvu ne može se očekivati veća podrška sa strane svećenika i redovnica budući da tek jedna trećina ispitanih svećenika emancipaciju žena i muškaraca smatra nužnom i dobrom za razvoj društva. Isto toliko redovnica podržava emancipaciju muškarca, dok je postotak redovnica koje podržavaju emancipaciju žena nešto veći ali još uvijek ispod polovice ispitanica (44,3%).

1.6. Nužnost emancipacije i kućanski poslovi

Obuhvaća li emancipacija žena i muškarca koju građani Hrvatske smatraju nužnom za razvoj društva i obitelj kao područje koje sociolozi ocjenjuju kao najotpornije na dosadašnje emancipacijske procese, provjerila sam na primjeru kućnih poslova koji se tradicionalno pripisuju ženama, dotično, muškarcima. Od tipično ženskih i muških kućanskih poslova izabrala sam *glačanje* i *pranje rublja* koje su naši ispitanici stavili na prvo mjesto kao tipično ženske i *instaliranje plinske boce* kao tipično muške poslove i usporedili smo kako o tim poslovima razmišljaju oni ispitanici koji emancipaciju žena/muškaraca smatraju (ne)nužnom za razvoj društva.

Svi ispitanici, bez obzira smatraju li emancipaciju žena i muškaraca nužnom za razvoj društva ili ne, *glačanje* smatraju poslom žene: 84,7% onih koji smatraju da emancipacija žena i 79,4% onih koji smatraju da emancipacija muškaraca nije nužna, te 77,1% onih koji smatraju da je emancipacija muškaraca i 74,8% onih koji smatraju da je emancipacija žena nužna za razvoj društva.

Slične raskorake između podržavanja emancipacije žena i muškaraca i pristajanja uz tradicionalnu podjelu kućnih poslova nalazimo i u odgovorima na pitanje tko u kući treba *prati rublje* a tko mijenjati *plinsku bocu*. Primjerice, 73,2% onih koji smatraju da je emancipacija žena i 75% onih koji smatraju da je emancipacija muškaraca *nužna* za razvoj društva i dalje pranje rublja smatraju poslom žene. Tim se svojim stavom bitno ne razlikuju od onih koji pranje rublja smatraju poslom žene a emancipaciju žena (81,9%) i emancipaciju muškaraca (78,4%) *ne smatraju nužnom* za razvoj društva. U odnosu na pitanje tko u obitelji treba *instalirati plinsku bocu*, obavljati, dakle, posao koji se tradicionalno pripisuje muškarcu, 80,9% onih koji emancipaciju žena ne smatraju nužnom i 81,1% onih koji emancipaciju muškaraca ne smatraju nužnom, instaliranje plinske boce smatraju poslom muškarca. Tek nešto manji postotak (73,6%) je onih koji emancipaciju žena smatraju nužnom i 72,7% onih koji emancipaciju muškaraca smatraju nužnom i dalje smatraju da je instaliranje plinske boce muški posao.

Budući da velik broj ispitanika paralelno podržava emancipaciju žena i muškaraca ali i očuvanje tradicionalnih muško-ženskih obiteljskih poslova, može se zaključiti da se pod pojmom emancipacije u Hrvatskoj još uvijek ne misli i na procese koji zahvaćaju obitelj te da bi obitelj još neko vrijeme mogla ostati „rezervat“ rodne neravnopravnosti.

S obzirom na to da se velik broj građana Hrvatske izjašnjava katolicima, da građani iskazuju veliko povjerenje Katoličkoj crkvi³³¹, te na činjenicu da crkveno

.....
331 Žene najviše povjerenja iskazuju upravo Katoličkoj crkvi (usp. Inga TOMIĆ-KOLUDROVIĆ, *Rizici modernizacije*, str. 140.

učiteljstvo još uvijek podupire komplementarni rodni model obiteljskih i bračnih odnosa, za daljnji razvoj procesa emancipacije i ravnopravnosti važno je i razmišljanje svećenika i redovnica o podjeli obiteljskih poslova. Zanimalo me osobito postoji li razlika u poimanju kućnih poslova između svećenika i redovnica koji/e smatraju da je emancipacija nužna i dobra za razvoj društva i onih koji/e se s tim mišljenjem ne slažu.

Prema našem istraživanju ne postoji velika razlika u poimanju kućnih poslova između svećenika koji podržavaju *emancipaciju žena* i onih koji smatraju da emancipacija žena nije nužna za razvoj društva. Primjerice, 69,2% svećenika koji emancipaciju žena ne smatraju nužnom i 66,7% onih koji emancipaciju žena smatraju nužnom za razvoj društva, *peglanje* smatraju poslom žene. Iznenaduju, međutim, podaci da peglanje poslom žene smatra veći broj svećenika koji emancipaciju *muškaraca* smatra nužnom (75,9%) osobito stoga što je taj postotak veći od postotak svećenika koji emancipaciju muškaraca *ne smatraju nužnom* za razvoj društva a peglanje smatraju poslom žene (67,3%).

Slične nelogičnosti nalazimo i u odgovorima redovnica. Postotak redovnica koje *emancipaciju žena* smatraju nužnom za razvoj društva, a podržavaju mišljenje da je peglanje posao žene, dosta je visok (65,5%) ali ipak niži od postotka redovnica koje peglanje smatraju poslom žene a emancipaciju žena ne smatraju nužnom za razvoj društva (72,0%). Za razliku od toga, veći je postotak redovnica koje *emancipaciju muškaraca* smatraju *nužnom* za razvoj društva a peglanje smatraju poslom žene (65,0%) od onih koje emancipaciju muškaraca *ne smatraju nužnom* za razvoj društva a peglanje smatraju poslom žene (62,1%).

U odnosu na instaliranje plinske boce svećenici ne upadaju u proturječje, već dosljedno, bez obzira podržavaju li emancipaciju žena ili ne, u visokom postotku taj posao pripisuju muškarcu. Primjerice, 78,8% svećenika koji podržavaju emancipaciju žena i 75,9% onih koji smatraju da emancipacija žena nije nužna za razvoj društva, instaliranje plinske boce smatra poslom muškarca.

Drugačije je kad je u pitanju pranje rublja. Pranje rublja kao posao žene podržava 68,5% svećenika koji emancipaciju žena *smatraju nužnom* za razvoj društva, što znači da ih to mišljenje zastupa više od onih koji emancipaciju žene *ne smatraju nužnom* a pranje rublja smatraju poslom žene (65,4%).

Kod redovnica nailazimo na proturječja i u odnosu na *instaliranje plinske boce* i u odnosu na *pranje rublja*. Primjerice, redovnice koje emancipaciju muškaraca i žena smatraju nužnima za razvoj društva u većem postotku podržavaju instaliranje plinske boce kao muški posao od onih koji smatraju da emancipacija nije nužna (74,1% prema 56,0%). U odnosu na pranje rublja omjer je: 70,7% redovnica koje emancipaciju žena *smatraju nužnom* zastupa mišljenje da je pranje rublja posao žene, dok 68,0% redovnice koje emancipaciju žena ne smatraju nužnom za razvoj društva pranje rublja smatraju poslom žene. Bitnih razlika kad je mišljenje redovnica u pitanju nemamo ni u odnosu na *emancipaciju muškaraca* i pranje rublja: 72,5% redovnica koje emancipaciju muškaraca smatraju nužnom slaže se da je pranje rublja posao žene što je veći postotak od onih koje emancipaciju muškaraca ne smatraju nužnom a pranje rublja pripisuje ženama (62,1%).

Nelogičnosti koje nalazimo kod redovnica u odnosu na poimanje emancipacije i podjele kućnih poslova ne nalazimo, primjerice, kod žena-građanka. Premda sve žene, bez obzira smatraju li emancipaciju žena i muškarca nužnom za razvoj društva ili ne, peglanje smatraju poslom žene, ipak je razlika između onih koje emancipaciju žena ne smatraju nužnom i podržavaju peglanje kao posao žene (85,3%) i onih koje emancipaciju žena smatraju nužnom a podržavaju peglanje kao posao žene (75,9%). Nadalje, 80,8% žena koje emancipaciju muškaraca ne smatraju nužnom za razvoj društva peglanje smatra poslom žene, dok je postotak onih koje podržavaju emancipaciju muškarca a peglanje smatraju poslom žene nešto niži (76,4%).

Sažimajući prethodne analize možemo zaključiti da podrška emancipaciji građana/ka Hrvatske ne uključuje i njihovu podršku promjeni tradicionalne podjele rada u obitelji. Na temelju činjenice da svećenici i redovnice koji s jedne strane emancipaciju žena i muškarca smatraju nužnom za razvoj društva, s druge, pak, strane više podržavaju tradicionalnu podjelu kućanskih poslova od onih koji emancipaciju ne smatraju nužnom, rađa pitanje: Što pod pojmom emancipacije svećenici i redovnice misle?

1.7. Rodni koncepti i rodna socijalizacija

Suvremena sociološka misao razlikovanjem pojma spol (sex) i rod (gender) želi upozoriti da se razlike između muškaraca i žena ne mogu svesti samo na biologiju, već da su te razlike ishod međusobnog utjecaja bioloških uvjeta muškosti i ženskosti (sex, spol) i društvenoga pripisivanja kvaliteta, osobina i ponašanja muškosti i ženskosti (gender, rod). Rod se, dakle, odnosi na kulturalne ideale i rodne stereotipove ženskosti i muškosti, odnosno na socijalne, kulturalne i povijesne konstrukte koje socijalizacijom pojedinac usvaja. Ovakvo razlikovanje spola i roda, crkveno učiteljstvo kritizira i zastupa direktnu povezanost između spola i roda, odbacujući mogućnost društvenih konstrukcija spolnosti. Metafizička narav muškarca i žene temelji se na njihovom biološkom spolu, biološki spol tu narav izražava, a diferencijalna socijalizacija ima osigurati očuvanje razlike i međusobnoga nadopunjavanja muškosti i ženskosti na svim razinama, sve do transcendencije.

Može li se na temelju istraživanja *Franjevačkog instituta za kulturu mira* zaključiti da postoje neke promjene u predodžbama muškosti i ženskosti u Hrvatskoj? Od ispitanika se tražilo da procjene pojedine osobine koje se tradicionalno smatraju muškima ili ženskim na ljestvici od -2 do +2³³².

Na temelju analize odgovora vezanih uz koncepte muškosti i ženskosti, Marija Geiger i Siniša Zrinščak zaključuju da postoje statistički značajne razlike u

332 Radi se o sljedećim osobinama: nadmoć - podređenost, aktivnost - pasivnost, jakost - slabost, grubost - nježnost, ambicioznost - neambicioznost, samopouzdanje - nesigurnost, racionalnost (razumnost) - emocionalnost (osjećajnost), snaga volje - slabost volje, erotičnost - neerotičnost, uplašenost - hrabrost, društvenost - nedruštvenost, sigurnost - nesigurnost, prihljivost - šutljivost, njegovani izgled - zapušteni izgled, samostalnost - nesamostalnost, suosjećajnost - bešćutnost, urednost - neurednost. Usp. Marija GEIGER/Siniša ZRINŠČAK, *Lica obiteljske pluralizacije*, str. 128-130.

procjenama muškosti, odnosno, ženskosti na temelju spola ispitanika, neovisno o njihovom religijskom statusu. Muškarci sebe poimaju nježnijima, nego što to za njih misli suprotni spol. Žene su kritičnije u procjeni muških osobina te im pripisuju socijalno niže vrednovane i nepoželjne osobine poput pasivnosti, nesigurnosti, slabosti volje, šutljivosti, zapuštena izgleda, nesigurnosti, odnosno svih onih osobina (osim zapuštena izgleda) koje su u tradicionalnoj matrici pripisivane primarno ženama. U odnosu na procjenu ženskih osobina, Marija Geiger i Siniša Zrinščak zaključuju da muškarci u većoj mjeri još uvijek operiraju u tradicionalnome modusu – misle da su žene podređenije, slabije, nježnije i emocionalnije. Žene, pak, i u procjeni vlastitoga spola pokazuju veći stupanj kritičnosti – više su sklone vjerovati da su neerotičnije, hrabrije, nedruštvenije, šutljivije, zapuštenijeg izgleda.³³³

Što se tiče odnosa religioznosti ispitanika i njihovih predodžaba muškosti i ženskosti, Marija Geiger i Siniša Zrinščak zaključuju da kod religioznih ispitanika postoji izraženija i perzistentnija tradicionalna predodžba muškosti i ženskosti, ali i da su neovisno o religioznosti, muškarci pokazali veći stupanj tradicionalnosti glede procjene ženskih kvaliteta, odnosno da religioznost nije ključni faktor u pitanju rodni identiteta, već je ključni faktor spol ispitanika.³³⁴

Prema mišljenju Marije Geiger i Siniše Zrinščaka, kritičnost žena u evaluaciji ženskosti i muškosti ukazuje na dublje transformacije rodni predodžaba u ženskoj populaciji, ali i izaziva pitanje zašto žene, osim hrabrosti, kao socijalno poželjne karakteristike, sebe procjenjuju uglavnom kroz negativnu optiku, te koji su razlozi recentnih predodžaba o muškarcima.³³⁵

Na koji će se način rodni koncepti u budućnosti razvijati, ovisi i o rodnoj socijalizaciji, o odgoju dječaka i djevojčica. Prema analizi pitanja koja se odnose na odgoj dječaka i djevojčica Marija Geiger i Siniša Zrinščak dolaze do ishoda da svi ispitanici u nešto većoj mjeri smatraju da djevojčice treba učiti *lijepom vladanju, nesebičnosti i maštovitosti*, dok se za dječake važnijima čine *osjećaj odgovornosti, neovisnosti te umijeća vodstva i duh inicijative*. Budući da spolne razlike, kao ni razlike u religioznosti, u odgovorima nisu velike, Geiger i Zrinščak zaključuju da statistička analiza podataka potvrđuje perzistentnost diferencijalne socijalizacije neovisno o religioznosti ispitanika.

2. Žene u Crkvi

Postavka da u Crkvi u Hrvatskoj vlada šutnja žena obilježila je cijelo 20. stoljeće. Usporedo s tim, postoje i ovakva svjedočanstva: naime, ako su žene u javnosti i pokušale govoriti, taj se govor pretvarao u monolog i doživljavao je ignoriranje i šutnju.³³⁶ Budući da nije bilo istraživanja koja bi pokazala koji položaj žene u Crkvi imaju te koliko su zadovoljne, svaki pokušaj govora o tome pitanju odbacivan je kao subjektivan.³³⁷

.....
333 Isto, str. 129-131.

334 Isto, str. 132.

335 Isto, str. 132.

336 Usp. Ljiljana MATKOVIĆ, Ljiljanina jadikovka, u: *Kana* (1974.) 5 (47), str. 32-33.

337 Usp. Ljiljana MATKOVIĆ, Ravnodušnost u Crkvi prema ženskom pitanju, u: *Kana*

O poimanju identiteta i uloge žene u Crkvi u Hrvatskoj u zadnje vrijeme postoje istraživanja.³³⁸ U njima se može naći i analiza intervjua sa ženama koje su pokušale artikulirati žensko pitanje u Crkvi te se na temelju tih intervjua može donekle zaključiti i stupanj zadovoljstva njihovim položajem.³³⁹ Međutim, još uvijek ne postoje istraživanja u kojim su crkvenim ustanovama žene zaposlene, niti analiza njihova položaja u tim ustanovama. U upitniku *Franjevačkog instituta za kulturu mira* postoje, međutim, pitanja koja mogu ukazati kako se doživljava položaj žena u Crkvi u Hrvatskoj. Ispitanici su, na ljestvici od -2 do 2 trebali odgovoriti na pitanje: Smatrate li da su žene u vašoj Crkvi (vjerskoj zajednici): uvažavane - zapostavljene, ravnopravne - diskriminirane, dostatno uključene osobnim i dobrovoljnim angažmanom - dostatno uključene jer za to postoji interes vjerskih institucija, nedostavno uključene vlastitom krivnjom - nedostavno uključene jer im vjerske institucije ne dopuštaju. Isto pitanje postavljeno je i u odnosu na muškarce. Odgovore na ta pitanja obradila je s. Thea Ana Filipović. Ovdje donosim ishode njezinih analiza koje se odnose samo na pitanje o ravnopravnosti žena u Crkvi te zaključak do kojega dolazi na temelju analize svih pitanja o položaju žena u Crkvi.

Analizirajući odgovore ispitanika na pitanje "Smatrate li da su žene u Vašoj Crkvi (vjerskoj zajednici) ravnopravne ili diskriminirane," Thea Ana Filipović dolazi do ishoda da 51,3 posto muškaraca opće populacije, 47,3 posto žena opće populacije, 63,8 posto svećenika te 36 posto redovnica smatra da su žene potpuno ili uglavnom ravnopravne, dok 10 posto muškaraca opće populacije, 11,7 posto žena opće populacije, 8,1 posto svećenika te 16,9 posto redovnica smatra da su žene u Crkvi u većoj ili manjoj mjeri diskriminirane u odnosu na muškarce. Thea Ana Filipović upozorava na osobito uočljivu razliku između svećenika i redovnica: dok svećenici u dvotrećinskoj većini smatraju da žene u Crkvi nisu diskriminirane, redovnice u većem postotku nego ostale skupine smatraju da su žene u Crkvi diskriminirane i u mnogo manjem postotku nego ostale skupine misle da su žene u

.....
(1985) 5 (171), str. 8.

338 Primjerice: Rebeka ANIĆ, „Žene u društvu i Crkvi u Hrvatskoj od 1907. do 2000. godine“, u: Pero ARAČIĆ (uredio), „Jeremija, što vidiš?“ (Jr 24,3). *Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu*, Đakovo, Teologija Đakovo, 2001, str. 99-126; Rebeka ANIĆ, „Ženski katolički pokret od 1907. do 1925. godine“, u: Zlatko MATIJEVIĆ (ur.), *Hrvatski katolički pokret. Zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa održanog u Zagrebu i Krku od 29. do 31. ožujka 2001.*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2002., str. 331-346; Rebeka ANIĆ, „Žensko pitanje u Crkvi u Hrvatskoj“, u: Đuro HRANIĆ (uredio), *Mogućnosti organiziranog djelovanja laika u Hrvatskoj, Simpozij hrvatskih vjernika laika, Osijek, 5.-6. listopada 2001.*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2002., str. 529-555; Rebeka ANIĆ, *Die Frauen in der Kirche Kroatiens im 20. Jahrhundert*, Wien, Lit Verlag, 2004; Rebeka ANIĆ, „Otvorenost Crkve za poslanje žene“, u: *Bogoslovska smotra LXXII* (2002) 2-3, str. 383-403; Rebeka ANIĆ, „Weiblichkeit als Schicksal. Frauen in der römisch-katholischen Kirche Kroatiens“, u: Elżbieta ADAMIĄK, Rebeka ANIĆ, Kornélia BUDAY, *Theologische Frauenforschung in Mittel-Ost-Europa*, Jahrbuch der Euräischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen, Volume 11/2003., str. 25-48; Rebeka ANIĆ, „Feministička teologija i njezini odjeci u Hrvatskoj“, u: Nediljko Ante Ančić/Nikola Bižaca, *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*, Zbornik radova međunarodnoga znanstvenoga skupa, Split, Crkva u svijetu, 2004., str. 273-300.

339 Vidi osobito: Rebeka Jadranka ANIĆ, *Više od zadanoga*, str. 249-278.

Crkvi ravnopravne. Uočava također da je u svim skupinama prilično visok postotak ispitanika čiji su odgovori neodređeni i nalaze se u sredini između dva pola.³⁴⁰

Kod istoga pitanja u odnosu na ravnopravnost ili diskriminiranost muškaraca u Crkvi, kod svih su skupina uočljivi niži postotci onih koji smatraju da su muškarci diskriminirani (5,3 posto muškaraca; 4,1 posto žena; 4,4 posto svećenika; 3,7 posto redovnica), nego onih koji smatraju da su to žene, kao i puno viši postotci onih koji smatraju da su muškarci ravnopravni (58,4 posto muškaraca; 58,5 posto žena; 73,2 posto svećenika; 63,2 posto redovnica), nego onih koji smatraju da su to žene.³⁴¹

Na temelju analize pitanja vezanih uz položaj i vrednovanje žena i muškaraca u Crkvi, Thea Ana Filipović zaključuje da su i muškarci i žene u Crkvi u Hrvatskoj relativno zadovoljni postojećim stanjem glede vlastitoga položaja. Upozorava, međutim, na prilično visoke postotke odgovora koji izražavaju neodlučnost, odsutnost određenoga stava o navedenim pitanjima, osobito kod žena i muškaraca opće populacije i smatra kako to ukazuje na činjenicu da ispitanici o tim pitanjima nisu navikli razmišljati. Nedefinirane stavove, koji su kod žena opće populacije i redovnica, ali i kod muškaraca laika, uvijek puno češći nego kod svećenika, Filipović tumači kao pokazatelja opasne šutnje (ili nijemosti) oko koje se formira identitet ili svijest o sebi u žena i u laika u Crkvi u Hrvatskoj, koji su navikli na pretežno receptivni i pasivni stav u Crkvi. Filipović upozorava da najodređeniji stav prema svim pitanjima pokazuju svećenici te da je taj stav uvijek u vrlo visokom postotku (barem u dvotrećinskoj većini, pa sve do preko 90 posto) obilježen *zagovaranjem postojećega stanja*. Mišljenja je da većina svećenika ne percipira i ne osjeća da u postojećim strukturama odnosa među spolovima u našoj Crkvi nije sve u redu i da bi mnogo toga trebalo biti drukčije. Za razliku od svećeničkog prevladavajućega zadovoljstva postojećim stanjem, Filipović upozorava da najviši stupanj nezadovoljstva postojećim stanjem pokazuju redovnice. Filipović to tumači činjenicom da je ne samo životno zvanje, nego i radno iskustvo redovnica u Crkvi u Hrvatskoj, osobito kroz proteklih nekoliko desetljeća, bilo uglavnom usko vezano uz crkvene ustanove tako da su one mogle i najviše osjetiti rodnu nejednakost u Crkvi. Filipović također upozorava da redovnice u ovom istraživanju (kao i svećenici) u prosjeku imaju viši stupanj izobrazbe te da i to može utjecati na njihov veći stupanj osviještenosti i bolje percipiranje stvarnoga položaja žena i muškaraca, kao i senzibiliziranost za rodnu tematiku u Crkvi uopće.³⁴²

Theu Anu Filipović najviše zabrinjava slika Crkve koja se na temelju ishoda ovog istraživanja nazire, a u kojoj većina svećenika ustrajava na postojećim stajalištima, dok većina laika takvo stanje ili smatra samo po sebi razumljivim ili nije u stanju artikulirati određeno mišljenje o njemu. Mišljenja je da to ukazuje na piramidalnu predodžbu Crkve i visok stupanj vjerničko-teološke neprosvijećenosti.³⁴³

.....
340 Usp. Ana Thea FILIPOVIĆ, *Žene u Crkvi u Hrvatskoj – ne/zadovoljne svojim položajem?*, str. 175.

341 Usp. Isto, str. 176.

342 Usp. Isto, str. 179-182.

343 Usp. Isto, str. 181.

Zaključak

U hrvatskom društvu u odnosu na emancipaciju i ravnopravnost još uvijek djeluju slični procesi. Visoke ocjene koje Hrvatska dobiva zbog zakonom zajamčenoga stupnja ravnopravnosti ne prate, međutim, i ocjene građana. Pitanja o (ne)zadovoljstvu žena i muškaraca provedenom ravnopravnošću na radnome mjestu te način na koji dijele obiteljske obveze, ukazuju na razloge zašto žene u većem postotku od muškaraca smatraju da ravnopravnost u hrvatskom društvu nije dovoljno provedena. Naime, žene su manje zadovoljne od muškaraca u većini pitanja vezanih za rad (rodnom ravnopravnošću u tvrtki/ustanovi, plaćom, mogućnošću napredovanja, samostalnošću u obavljanju posla) i još uvijek se smatra da većinu svakodnevnih obiteljskih poslova trebaju one obavljati. Sve to pokazuje da nisu provedene ni ravnopravnost ni emancipacija. Podaci istraživanja, prema kojima oni koji emancipaciju žena i muškaraca smatraju nužnom za razvoj društva i dalje podržavaju stereotipnu podjelu kućnih poslova, ukazuju s jedne strane da se u Hrvatskoj pod emancipacijom još uvijek misli na javni život i zakonsku ravnopravnost a manje na razgradnju tradicionalnih muško-ženskih uloga i da, s druge strane, na ovom području uskoro ne možemo očekivati veće promjene. Za budući razvoj na ovom području, dotično za promjene u poimanju emancipacije, mogli bi biti važni građani koji su s obzirom na nužnost emancipacije neodlučni, ukoliko njihovu neodlučnost shvatimo u smislu traženja novih rješenja i ukoliko pretpostavimo da se ne će usmjeriti u pravcu retraditionalizacije obiteljskih uloga.

Podršku procesu emancipacije i rodne ravnopravnosti u okviru obitelji ne možemo očekivati od Crkve, budući da crkveno učiteljstvo još uvijek zastupa komplementarni model rodni odnosa koji pogoduje očuvanju tradicionalne podjele kućnih poslova. Osim toga, među svećenicima i redovnicama u Hrvatskoj očito postoje nejasnoće na ovom području budući da upravo oni koji podržavaju emancipaciju u većem postotku zastupaju tradicionalnu podjelu kućnih poslova od onih koji smatraju da emancipacija muškaraca i žena nije nužna i dobra za razvoj društva.

Statistički značajne razlike u procjenama muškosti i ženskosti koje su utvrđene između žena i muškaraca mogle bi ukazivati na moguće promjene tradicionalnih rodnih koncepata. Ishodi istraživanja o odgoju dječaka i djevojčica prema kojima još uvijek vlada diferencijalna socijalizacija kod većine građana neovisno o njihovoj religioznoj pripadnosti, upozoravaju da se te promjene, očito, ne će događati brzo.

Relativno zadovoljstvo koje i muškarci i žene izražavaju u odnosu na rodnu ravnopravnost u Crkvi, nažalost, ne može se tumačiti kao ishod zbiljske provedbe te ravnopravnosti u Crkvi, već više kao odsutnost promišljanja rodne problematike što ishodi i neodređenim stavom o tim pitanjima. Jasni stavovi svećenika ukazuju pak na njihovu tendenciju zagovaranja postojećega stanja. U pravcu promjena mogli bi ići jedino kritički stavovi i nezadovoljstvo redovnica.

Na temelju cjelokupne analize moglo bi se zaključiti da se u odnosu na emancipaciju i ravnopravnost, kako u društvu tako i u Crkvi, naziru izvjesne promjene, ali da bi se one i ubuduće mogle brže događati na makro nego na mikro razini te

da u Crkvi i dalje mogu biti vezane uz pitanje aktivnog uključivanja laika u crkveni život, ali i uz slabljenje piramidalnog modela Crkve.

Literatura

- ANIĆ, Rebeka, Između emancipacije i ravnopravnosti. Žene i muškarci u Hrvatskoj, u: Ante ČOVO/Dijana MIHALJ (ur.), *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2008., str. 33-74.
- ANIĆ, Rebeka, *Die Frauen in der Kirche Kroatiens im 20. Jahrhundert*, Wien, Lit Verlag, 2004.
- ANIĆ, Rebeka, „Feministička teologija i njezini odjeci u Hrvatskoj“, u: Nediljko ANEĆIĆ/Nikola BIŽACA, *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*, Zbornik radova međunarodnoga znanstvenoga skupa, Split, Crkva u svijetu, 2004., str. 273-300.
- ANIĆ, Rebeka Jadranka, *Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2003.
- ANIĆ, Rebeka, „Weiblichkeit als Schicksal. Frauen in der römisch-katholischen Kirche Kroatiens“, u: Elżbieta ADAMIAK, Rebeka ANIĆ, Kornélia BUDAY, *Theologische Frauenforschung in Mittel-Ost-Europa*, Jahrbuch der Euräischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen, Volume 11/2003., str. 25-48.
- ANIĆ, Rebeka, „Otvorenost Crkve za poslanje žene“, u: *Bogoslovska smotra* LXXII (2002) 2-3, str. 383-403.
- ANIĆ, Rebeka, „Ženski katolički pokret od 1907. do 1925. godine“, u: Zlatko MATIJEVIĆ (ur.), *Hrvatski katolički pokret. Zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa održanog u Zagrebu i Krku od 29. do 31. ožujka 2001.*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2002., str. 331-346.
- ANIĆ, Rebeka, „Žensko pitanje u Crkvi u Hrvatskoj“, u: Đuro HRANIĆ (uredio), *Mogućnosti organiziranog djelovanja laika u Hrvatskoj, Simpozij hrvatskih vjernika laika, Osijek, 5.-6. listopada 2001.*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2002., str. 529-555.
- ANIĆ, Rebeka/Paul MIŠČIK, Laien – Frauen - Jugend, u: András MÁTÉ-TÓTH, Pvel MIKLUŠČÁK, *Kirche im Aufbruch. Zur pastoralen Entwicklung in Ost/Mittel/Europa – eine qualitative Studie*, Ostfildern, Schwabenverlag AG, 2001., str. 151-172.
- ANIĆ, Rebeka, „Žene u društvu i Crkvi u Hrvatskoj od 1907. do 2000. godine“, u: Pero ARAČIĆ (uredio), *„Jeremija, što vidiš?“ (Jr 24,3). Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu*, Đakovo, Teologija Đakovo, 2001, str. 99-126.
- BAXTER, Janeen, Gender Equality and Participation in Housework: A Cross – National Perspective, u: *Journal of Comparative Family Studies*, September 22, 1997., str. 220-247.
- FILIPOVIĆ, Thea Ana, Žene u Crkvi u Hrvatskoj – ne/zadovoljne svojim položajem? Auto/percepcija žena i muškarca o ne/ravnopravnosti položaja žena i muškarca u Crkvi u Hrvatskoj, u: Ante ČOVO/Dijana MIHALJ (ur.), *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2008., str. 165-184.
- GEIGER, Marija/Siniša ZRINŠČAK, Lica obiteljske pluralizacije – ideali muškosti i ženskosti, podjela rada i rodna socijalizacija, u: Ante Čovo/Dijana Mihalj (ur.), *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2008., str. 113-134.
- KARDUM, Goran, Metodologija i osvrt na slična istraživanja, u: Ante Čovo/Dijana Mihalj /ur./, *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2008., str. 11-17.
- KECMAN, Jovanka, *Žene Jugoslavije u radničkom pokretu i ženskim organizacijama 1918.-*

- 1941., Narodna knjiga, Beograd, Institut za suvremenu istoriju, 1978., str. 56-63.
- LEINER NOVOSEL, Smiljana, *Žena na pragu 21. stoljeća. Između majčinstva i profesije*, Zagreb, Ženska grupa TOD.
- LEINERT NOVOSEL, Smiljana, Politička participacija žena u razdoblju tranzicije, u: Grupa autorica, *Vlast bez žena ili dugi marš*, Zagreb, Ženska infoteka, 1997.
- MATKOVIĆ, Ljiljana, Ljiljanina jadicovka, u: *Kana* (1974.) 5 (47), str. 32-33.
- MATKOVIĆ, Ljiljana, Ravnodušnost u Crkvi prema ženskom pitanju, u: *Kana* (1985) 5 (171), str. 8.
- MIDRAG ŠMID, Jagoda, Ekonomski položaj žena u Hrvatskoj, u: *Kruh&Ruže* (2005) 5, str. 6-9.
- TOMIĆ-KOLUDROVIĆ, Inga, *Rizici modernizacije. Žene u Hrvatskoj devedesetih*, Split, Udruga građana Stope nade, 2000.
- TOPOLČIĆ, Davor, Muškarci to ne rade: rodno segregirana podjela rada u obitelji, u: *Društvena istraživanja* 10 (2001.) 4-5 (54-55), str. 767-785.

Internet

- BAKIĆ, Nenad, Stakleni strop u Hrvatskoj. Dokazi: Plaće, Grupa SELECTIO, Zagreb, 10. svibnja 2006., na: http://www.moj-posao.net/download/Nenad_Bakic_Place_zena_u_Hrvatskoj.pdf <http://vijesti.hrt.hr/ShowArticles.aspx?ArticleId=18082>



Jasminka Dulić, Subotica

Vrednosne orijentacije i dimenzije religioznosti: analiza odnosa na studentskom uzorku

Sažetak

U ovom su radu ispitivane relacije između vrednosnih orijentacijamlađih i dimenzija religioznosti. Uzorak ispitanika je formiran iz populacije studenata studentkinja u Novom Sadu i Subotici (N=195). U analizi rezultata je primenjena faktorska i multipla regresiona analiza. Faktorskom analizom su ekstrahovane sledeće latentne varijable vrednosnih orijentacija: (1) Bogatstvo, moć i slava; (2) Ideali i kreativnost; (3) Porodični život; (4) Altruizam; (5) Socijabilnost i (6) Intelktualno postignuće. U merenju dimenzija religioznosti primenjene su skale sledećih dimenzija religioznosti: (1) Religijsko uverenje; (2) Molitveni život; (3) Sakramentalni život; (4) Versko iskustvo; (5) Verski interes i (6) Hrišćanska ljubav prema blišnjemu. Faktorskom analizom drugog reda je utvrđeno postojanje faktora drugog reda - Generalne religioznosti. Rezultati multiple regresione analize su ukazali: (1) da su vrednosne orijentacije Porodični život i Altruizam značajni prediktori Generalne religioznosti; (2) da je usmerenost na Bogatstvo, moć i slavu značajno negativno povezana sa Verskim interesom i iskazivanjem Hrišćanske ljubavi prema blišnjemu.

Može se zaključiti da su samo societalne vrednosti značajni pozitivni prediktori religioznosti, odnosno da će religiozni pojedinci najčešće i u većoj meri preferirati vrednosti porodičnog života i iskazivati altruističku vrednosnu orijentaciju. S jedne strane, dakle, religioznost ima uticaja na vrednosti povezan sa neposrednim odnosom prema drugim ljudima ali, s druge strane, nema značajnije veze sa vrednostima intelektualnog postignuća, usmerenosti prema duhovnim ili materijalnim vrednostima odnosno prema celokupnoj životnoj filozofiji neke osobe.

Ključne reči: *altruizam, dimenzije religioznosti, studenti, versko iskustvo, vrednosti.*

1.0 Uvod

Utemeljitelji sociologije veliki su značaj pridavali vrednostima i religiji u funkcionisanju i promenama društva. Tako su za Durkheima vrednosti koje dele članovi jednog društva sami temelji društva. Bez zajedničkog vrednosnog sistema i moralnih normi koji čine kolektivnu svest društveni je život, prema Durkheimu, nemoguć, a u održavanju i jačanju kolektivne svesti najvažniju ulogu ima religija. Durkheim religiju definiše kao „čvrsto povezan sistem verovanja i običaja koji se odnose na svete, to jest izdvojene i zabranjene stvari, naime sistem verovanja i običaja koji sve svoje pristalice sjedinjuje u istu moralnu zajednicu zvanu crkva” (Durkheim, 1982: 44). Već u ovoj definiciji prisutno je nekoliko dimenzija religije: doktrinarna, ritualna, moralna, institucionalna, komunitarna. Za Durkheima društvo bez religije ne može postojati. „Ne može biti društva koje ne oseća potrebu da u pravilnim razmacima održava i jača kolektivna osećanja i kolektivne ideje koje tvore njegovo jedinstvo i osobenost”, kaže Durkheim (1982: 387). Ta se potreba društva za moralnim obnavljanjem može postići samo takvim skupovima koji potvrđuju kolektivna osećanja, a religijske ceremonije su upravo takvi skupovi. Niti razvojem društva, racionalizacijom i modernizacijom ova „potreba” društva za religijom ne nestaje, jer prema Durkheimu razvojem nauke religija “uzmiče” na saznavnom i intelektualnom planu, ali duša (psihički život) i dalje ostaje domen religija koje one ne napuštaju.

Max Weber (Weber, 1969: 1189) je vrednostima sadržanim u protestantskoj etici, kao što su marljivost, štedljivost, uporan rad, pripisao direktan uticaj na razvoj savremenog kapitalizma i zapadne kulture. U svome najpoznatijem delu „Protestantska etika i duh kapitalizma” Weber ispituje da li su i „u kolikom obimu, postojeće religiozne snage učestvovala u kvalitativnom formiranju i u kvantitativnom širenju” duha kapitalizma svetom. Suština problema je, prema Weberu, u poreklu „posebnog i svojstvenog racionalizma zapadne kulture”. Svaki pokušaj razjašnjenja ovog problema mora, stoga, obuhvatiti ekonomske faktore, pre svega ekonomske uslove, ali se ne sme izostaviti iz razmatranja ni suprotna korelacija – uticaj religioznih verovanja i praktične etike koja proizlazi iz njih. Naime, Weber smatra da, „iako razvitak ekonomskog racionalizma delimično zavisi od racionalne stručnosti i zakona, on je istovremeno determinisan i sposobnošću ljudi da prihvate izvesne oblike svakodnevnog racionalnog ponašanja”. Ova „sposobnost”, po Weberu, zavisi od religioznih ideja koje u datom društvu imaju određujući uticaj na kulturu i nacionalni karakter, te podstiču karakteristične oblike ponašanja s jedne strane, a s druge predstavljaju „duhovnu smetnju” i „ozbiljni unutrašnji otpor” nekom drugom obliku ponašanja.

Talcott Parsons (Parsons, 1968) je otišao najdalje u konceptualizaciji vrednosti koje su utemeljene u religiji i dao im centralno mesto u teoriji društvenih sistema. U njegovoj konceptualnoj shemi sistema delovanja vrednosti su komponenta motivacionih orijentacija (sistema ličnosti), ali su i jedan od centralnih aspekata kulturne tradicije (kulturnog sistema) i strukturisanja društvenih sistema delovanja kroz uloge i institucije (društvenog sistema). Prema Parsonsu vrednosti imaju tri

aspekta: *kognitivni* su standardi (alternativne interpretacije fenomena i objekata), standardi *cenjenja* (šta je ispravno i pristojno u vezi sa stavovima prema objektima) i *moralni* standardi (definišu prava i obaveze članova i integrišu društveni sistem).

Pomoću navedenih elemenata orijentacija prema delovanju akter kognitivno, emocionalno i vrednosno dekodira, odnosno pripisuje značenja elementima i objektima situacije u kojoj se nalazi. Kognitivna i evaluativna komponenta određuju izbor kursa njegovog delovanja, dok katetička (afektivna) komponenta obezbeđuje potrebnu energiju za delovanje. Vrednosti se, dakle, nalaze u osnovi „orijentacija za delovanje” (Parsons, 1968) koje se, kao motivacione orijentacije aktera u određenoj situaciji, mogu grupisati na instrumentalne (postizanje cilja), ekspresivne (izražava odnose prema značajnim „drugim” individualnim i kolektivnim akterima i kulturnim objektima) i moralne (integracija ličnosti i društvenih sistema).

Poput svojih prethodnika i Parsons podrazumeva postojanje čvrste veze između religijskih sistema i određenog vrednosnog sistema. Transmisijom religije se, prema Parsonsu, prenosi ne samo određena religija, već i specifičan vrednosni sistem koji određuje strukturu i karakter svakog društvenog sistema.

Ukratko, religiji kao sistemu verovanja, vrednosti, rituala i emocija pridavan je veliki značaj s jedne strane zbog njene uloge u transmisiji vrednosti s generacije na generaciju, a s druge strane zbog njene karakteristike da integriše u jednu celinu vrednosti, moralne norme i emocije zajednice. Religiji se tako pripisuje funkcija održavanja kontinuiteta i identiteta društva u vremenu, kroz prenošenje vrednosti i kulture, i funkcija integracije i održavanja društvenog poretka kroz jačanje kolektivne svesti, socijalne kontrole, solidarnosti i saradnje u društvu.

I dok pomenuti sociolozi religiju posmatraju kao integrativnu snagu u društvu, a Weber i kao pokretača racionalizacije Zapada, Karl Marx glavnu ulogu religije vidi u podržavanju ideologija i kulturnih sistema koji jačaju opresivni kapitalizam. Religija je za Marxa konzervativna snaga koja služi održavanju dominacije jedne društvene klase na račun drugih kroz pružanje „iluzorne sreće” alijeniranim i objektiviziranim pojedincima. Drugim rečima, religija deluje kao „mehanizam društvenog nadzora” (Haralambos i Holborn, 2002: 436) koji održava postojeći sistem izrabljivanja i jača klasne odnose.

I s marksističkog gledišta dakle religija ima značajnu ulogu u održavanju postojećeg sistema vrednosti, odnosno društvenog, ekonomskog i političkog sistema u celini, s tim da joj se pridaje negativna uloga u održavanju opresije u društvu (Haralambos i Holborn, 2002).

U celini posmatrano veza između religije, odnosno religioznosti, i vrednosti u delima klasika ima centralnu ulogu za opstanak i karakter društva, ali ne samo kao „konzervativna” snaga koja „čuva” društveni poredak, kako su to smatrali Marx i Engels, već i kao faktor koji može dovesti do društvenih promena snagom vrednosti koje internalizuju pojedinci, vernici određene religije kako je dokazivao Weber, odnosno kao faktor koji omogućuje opstanak društva prema Durkheimu.

1.2. Religioznost i vrednosti

Transmisija religije se posmatra i kao deo šireg procesa socijalizacije kojim se prenose sistemi vrednosti. S druge strane, naročito u modernim sekularizovanim zapadnim društvima, ili pak u postsocijalističkim društvima gde je religija političkim sredstvima bila potisnuta iz javne sfere i negativno vrednovana u društvu, može se pretpostaviti i obrnut proces da pojedinci koji su internalizovali specifičan sistem vrednosti „traže” religiju kao mehanizam koji može ojačati njihove vrednosti bilo u pozitivnom ili negativnom smeru (Saraglou, 2004).

Drugim rečima, teško je uspostaviti kauzalni odnos između religioznosti i sistema vrednosti pojedinca, ali se mogu empirijskim putem ustanoviti veze, bilo negativne bilo pozitivne, između religioznosti i specifičnih vrednosnih orijentacija, što je i cilj ovoga rada.

1.2.1. Religioznost

Religioznost kao “individualni aspekt religijskog fenomena” se, prema Kuburić (1999:77), „može definisati kao subjektivni sistem stavova i kao sistem unutrašnjih trajnih dispozicija koji uključuju verovanja, znanja, osećanja i ponašanja”.

Glock i Stark (1965) razvili su i testirali multidimenzionalni pristup poznat pod nazivom “5-D” koji obuhvata pet dimenzija: (1) ritualnu (religijska praksa, učestvovanje o obredima, molitva, post), (2) ideološku (religijska uverenja), (3) iskustvenu (osećanja, percepcije i senzacije koje se doživljavaju kao neki vid komunikacije s transedentnim autoritetom ili stvarnošću), (4) intelektualnu (informisanost i znanje o temeljnim činjenicama svoje vere i svetih spisa) i (5) posledičnu (sekularni efekti religijskih uverenja, prakse, iskustva i znanja odnosno ponašanje u skladu sa verskim uverenjem, odnos čoveka prema čoveku a ne prema Bogu). Prema ovim autorima ovih pet dimenzija mogu biti povezane, ali se mogu i pojavljivati i varirati i semi-nezavisno. Kada kod istog pojedinca postoje sve dimenzije, govorimo o integralnoj religioznosti.

Zorica Kuburić (1996), sledeći Pantića, takođe posmatra religioznost kao višedimenzionalnu pojavu i navodi sledeće komponente, odnosno dimenzije, religioznosti: kognitivna (verovanja), emocionalna (afekti), konativna (stepen spremnosti da se dela u skladu sa uverenjima i emocijama), akciona (versko ponašanje i sudelovanje u obredima) i crkvenost (odnos prema verskim organizacijama i sveštenicima). Ona ističe kako religioznost, iako je višedimenzionalna pojava, možemo posmatrati kao generalizovanu dimenziju sa različitim poddimenzijama koje su međusobno povezane (Kuburić, 1996).

Multidimenzionalni pristup religioznosti odgovara funkcionalističkom pristupu religiji, jer sugerise da religija ispunjava različite funkcionalne potrebe različitih ljudi u zavisnosti od njihove strukture ličnosti, sociodemografskih karakteristika, kao i društveno-povesnog konteksta i položaja određene religije ili verske zajednice u društvu.

1.2.2. Vrednosti i vrednosne orijentacije

Pojam vrednosti uključen je u pokušaje objašnjenja velikog broja društvenih i psihičkih pojava, uključujući i najopštije kao što su kultura, društvo i ličnost. Ipak, iako su vrednosti društvene tvorevine, i kao takve pre svega sociološki fenomeni, većinu empirijskih istraživanja vrednosti sproveli su psiholozi, socijalni-psiholozi, a Zetterberg (1997) upozorava da je danas više znanja o merenju vrednosti prisutno u istraživanju tržišta nego u akademskim sociološkim istraživanjima.

Definisanje, operacionalizaciju i konstrukciju instrumenata za potrebe empirijskih istraživanja, odnosno merenja vrednosti, vršili su uglavnom psiholozi. Tako Pantić (1977) vrednosti definiše kao „relativno stabilne, opšte i hijerarhijski organizovane karakteristike pojedinca (dispozicije) i grupa (elementi društvene svesti), formirane međusobnim delovanjem istorijskih, aktuelno-socijalnih i individualnih činilaca, koje zbog tako pripisane poželjnosti, usmeravaju ponašanje svojih nosilaca ka određenim ciljevima”.

Šram (2003) razlikuje „vrednosti”, “vrednosne orijentacije” i „vrednosne sisteme”. Vrednosti tretira kao manifestno preferiranje pojedinačnog objekta ili stanja, pod vrednosnim orijentacijama podrazumeva se konstrukt (dobiven faktorskom analizom) koji povezujući pojedinačne vrednosne preferencije formira latentnu strukturu, a pod vrednosnim sistemom se podrazumevaju konstrukti utemeljeni na međusobnoj povezanosti latentnih vrednosnih orijentacija i određene dimenzije ili strukture ličnosti. Na primer, ako se pojedinačne preferencije „zasnovati brak”, „imati decu i vaspitavati ih” i „naći smisao života u porodici” nalaze u međusobno tako visokim korelacijama da na latentnom nivou formiraju latentnu strukturu, onda se može govoriti o „porodičnom životu” kao vrednosnoj orijentaciji.

1.2.3. Empirijski rezultati o promenama religioznosti i strukturi vrednosnih orijentacija u Srbiji

Sociološka, socijalno-psihološka i politikološka istraživanja sprovedena u Srbiji u prvoj deceniji postsocijalističkog razdoblja ukazala su na značajan porast religioznosti u svim dobnim skupinama.

Porast religioznosti među mladima u Srbiji ustanovili su Kuzmanović, Popadić i Havelka (Kuzmanović i dr., 1995) istraživanjem sprovedenim 1994. godine koje je imalo za cilj da ustanovi eventualne promene u pojedinim aspektima i elementima vrednosnog sistema mladih u periodu od 1988. do 1994. godine. Istraživanjem je ustanovljeno da se, kad je u pitanju stepen prihvatanja različitih vrednosnih orijentacija kao i preferencija životnih stilova, najveća promena dogodila u odnosu na religioznost. Za razliku od 1988. godine kada su četrnaestogodišnjaci iskazivali pretežno ateističku orijentaciju, 1994. godine ista dobná skupina je iskazivala pretežno religioznu orijentaciju. Religioznost je merena skalom religioznost-ateizam koja se sastojala od verovanja i osećanja povezanih s Bogom, idejama o zagrobnom životu i besmrtnosti duše, a isto tako i uverenja u vezi sa značajem i potrebom očuvanja i razvoja (ili ograničavanja i sprečavanja) crkve i religije. Za razliku od 1988. godine kada je skor na skali religioznosti bio najniži (16,61) u odnosu na

druge skale (koje su se odnosile na vrednovanje privatnog–društvenog vlasništva, egalitarizma, otvorenosti prema svetu, društvenog aktivizma, autoritarnosti, konformizma, jednakosti među polovima i opšteg aktivizma), samo nekoliko godina posle napuštanja jednopartijskog socijalističkog sistema skor na skali religioznosti je bio najviši (21,61) u odnosu na sve ostale skale. Važno je napomenuti i da je u ovom istraživanju faktorskom analizom utvrđena povezanost religioznosti sa društvenim aktivizmom koji u biti ukazuje na politički interes. Ista je promena utvrđena i na skali preferencija životnih stilova, gde se postotak učenika koji preferiraju religiozno-tradicionalni životni stil udvostručio. Dok je 1988. godine oko polovine ispitanika izrazilo negativan stav prema ovom stilu, 36,5 posto je bilo neodlučno, a 14 posto je preferirao ovaj životni stil, 1994. godine je samo jedna petina izrazila negativan stav, 30,6 posto su bili neodlučni, a oko polovine je preferiralo religiozno-tradicionalni životni stil (verovati u Boga i živeti u skladu s doktrinama vlastite religije, pronaći mir i istinu u religiji, biti dobar hrišćanin, poštovati verske blagdanе i disciplinu). Faktorskom analizom u oba istraživanja je utvrđeno da je ovaj životni stil povezan s konformizmom i autoritarnošću.

Blagojević (2006) smatra da je desekularizacija postala neizostavni pojam kad govorimo o religijskim promenama, kako savremenih industrijskih i postindustrijskih društava, tako i postsocijalističkih društava u tranziciji. On smatra da teoriju sekularizacije, dominantnu u drugoj polovini XX stoleća, ne treba odbaciti već revidirati i ukazuje na svojevrsni vrednosni relativizam postsocijalističkih društava u kojem paralelno egzistiraju sekularne ideje i vrednosti i religijske vrednosti. Prema njegovom mišljenju do revitalizacije religije tokom devedesetih godina u bivšim socijalističkim zemljama dolazi zbog toga što je „krah socijalizma ostavio za sobom ideološki vakuum” (Blagojević, 2006:96), kao i zbog slobodnijeg rada religijskih organizacija.

Postavlja se pitanje šta ovaj iznenadni porast religioznosti znači za religiju samu, za pojedinca, društvene odnose i društvo u celini. O kakvom se „povratku religiji” radi. Da li je u pitanju samo površinsko iskazivanje religioznosti pod uticajem društvene poželjnosti, odnosno prihvatanju religije kao ideologije bez stvarnog uticaja na sistem vrednosti i moralnost pojedinca ili se radi o prestrukturisanju sistema društvenih vrednosti. Obe varijante „povratka religiji” mogu imati različite implikacije na društvo i društvene odnose.

U ovome radu ispitivali smo da li postoji značajna veza između pojedinih vrednosnih orijentacija i dimenzija, odnosno generalne religioznosti među mladima. Cilj našeg istraživanja je bio da utvrdimo da li religioznost značajno doprinosi internalizaciji određenih vrednosti i obrnuto da li je internalizacija određenih vrednosti povezana sa iskazivanjem religioznosti.

Ukoliko „religioznost prožima ličnost i vidljiva je u ponašanju vernika, u verskim obredima i ritualima kao i u svakodnevnom stilu života” (Kuburić, 1999:77), ona bi morala da pokaže značajnu povezanost s određenim vrednosnim orijentacijama i da diskriminiše religiozne od nereligioznih ispitanika.

2. 0 Cilj rada

U ovom su radu ispitivane relacije između vrednosnih orijentacija mladih i dimenzija religioznosti

3.0 Metoda

3.1 Merni instrumenti i varijable

3.1.1. Vrednosne orijentacije

Polazeći od Šramovog (2003) razlikovanja vrednosti, vrednosnih orijentacija i vrednosnog sistema, u ovom smo radu primenili skalu koja se sastojala od 35 vrednosti (ajtema), koje smo uslovno grupisali na socijalni, duhovni i materijalni vrednosni prostor. U „socijalnu” skupinu su svrstane vrednosti kao što su brak, deca, porodica, pomaganje drugim ljudima i prijateljstvo. U „duhovnu” skupinu su svrstane vrednosti kao što su životni ideali i ciljevi, razvoj ličnosti, kreativnost, svestrano obrazovanje i znanje. U „materijalnu” skupinu su svrstane vrednosti kao što su bogatstvo, moć i uticaj, slava, potrošnja i lična korist.

Faktorskom analizom skale Likertovog formata (1. Uopšte mi nije važno, 2. Uglavnom mi je nevažno, 3. Donekle mi je važno i 4. Jako mi je važno), uz varimax rotaciju, ekstrahovano je šest vrednosnih orijentacija, koje zajedno objašnjavaju 67,1 % varijanse. Uz naziv faktora navešćemo u zagradi manifestne varijable (vrednosti) koje definišu određenu vrednosnu orijentaciju i pripadajuća faktorska zasićenja. Prvi faktor smo nazvali „**Bogatstvo, moć i slava**” (Biti moćan i uticajan .82; Kupiti svaku stvar koju poželim .77; Biti jako bogat .76; Trošiti puno novca .71; Biti po nečemu slavan i poznat .70; Raditi u životu samo ono što mi donosi ličnu korist .67; Ničega se u životu ne odricati .62; Druge ljude iskoristiti za svoje ciljeve .59).

Drugi faktor smo nazvali „**Ideali i kreativnost**” (Imati ciljeve u životu za koje ću se boriti .82; Imati životne ideale kojima ću težiti .74; Postići u životu nešto vredno i značajno .67; Raditi posao u kojem se mogu razvijati kao ličnost .68; Biti kreativan u svome poslu .61).

Treći faktor smo nazvali „**Porodični život**” (Zasnovati brak .90; Imati decu i vaspitavati ih .84; Naći smisao života u porodici .79).

Četvrti faktor smo nazvali „**Altruizam**” (Biti od koristi drugim ljudima .85; Činiti dobro drugim ljudima .83; Pomagati drugim ljudima .79).

Peti faktor smo nazvali „**Socijalnost**” (Sklopiti nova poznanstva .84; Imati mnogo prijatelja .80; Kretati se u širokom krugu ljudi .73).

Šesti faktor smo nazvali „**Intelektualno postignuće**” (Biti svestrano obrazovan .79;

Učiti i sticati nova znanja .69; Postići što veće ocene u školi ili na studiju .68).

3.1.2. Religioznost

Na osnovu faktorizacija skale religioznosti iz ranijih istraživanja (Šram,

Kopilović, Runje, 1999), u ovome radu primenili smo šest skala koje se odnose na pojedine dimenzije religioznosti. To su 1. Religijsko uverenje, 2. Molitveni život, 3. Sakramentalni život, 4. Versko iskustvo, 5. Verski interes i 6. Hrišćanska ljubav prema bližnjemu. Koristili smo dimenzije religioznosti kao glavne komponente jer smo hteli da vidimo koje dimenzije religioznosti su u vezi s određenim vrednostima. Meotodološko opravdanje je da se svaka skala, iako između njih postoji značajna veza te se može tretirati sve zajedno kao generalna religioznost, pokazala unutrašnje homogena na što ukazuje visok procenat objašnjene varijanse.

Glavnom komponentom skale „**Religijsko uverenje**“ objašnjeno je 75,83 % varijanse. Skalu čine sledeće tvrdnje s pripadajućim zasićenjima: Isus je uskrsnuo od mrtvih i još uvek živi .89; Isus je pravi Bog i pravi čovek .88; Postoji jedan Bog u tri Božanske osobe, Bog otac, Bog sin i Bog duh sveti .87; U svetoj pričesti primamo telo Isusovo pod prilikama hleba .86; Oni koji veruju u Boga i žive u skladu sa svojim verom nakon smrti će biti sa Bogom .85.

Glavnom komponentom skale „**Molitveni život**“ objašnjeno je 65,24 % varijanse. Skalu čine tvrdnje: Da li se molite Bogu da Vam oprostí kad sagrešite .90; Da li se molite Bogu kad ste u nevolji i velikoj potrebi .89; Da li se molite izvan crkve .86; Da li zahvaljujete Bogu kad doživite nešto lepo i dobro .82; Da li se u porodici zajednički molite .48.

Glavnom komponentom skale „**Sakramentalni život**“ objašnjeno je 73,65 % varijanse. Skalu čine tvrdnje: Koliko se često pričestoćujete .87; Koliko često idete na svetu ispoved .86; Koliko često idete na misu/sluzbu Bozju .83.

Glavnom komponentom skale „**Versko iskustvo**“ objašnjeno je 70,62 % varijanse. Skalu čine tvrdnje: Postoje momenti kad stvarno osećam Bozju prisutnost i uticaj .88; Osećam da Bog vodi brigu o meni .87; Osećam da mogu biti u kontaktu s Bogom i s njim komunicirati .87; Iskusio sam strahopoštovanje pred Bogom .81; Ponekad mi suze naviru na oči kad se molim ili sudelujem u verskim obredima .75.

Glavnom komponentom skale „**Verski interes**“ objašnjeno je 58,61 % varijanse. Skalu čine tvrdnje: Da li posećujete predavanja koja su posvećena verskim pitanjima .82; Da li čitate knjige koje obrađuju verske teme .79; Da li razgovarate o religioznim stvarima sa svojim prijateljima .76; Da li čitate verske novine ili časopise .68.

Glavnom komponentom skale „**Ljubav prema bližnjemu**“ objašnjeno je 48,97 % varijanse. Skalu čine tvrdnje: Volim drugog čoveka kao samog sebe .74; Ne sudim niti osuđujem druge ljude u svojim komentarima .72; Ne zavidim drugim ljudima .70; Molim se za svoje neprijatelje .67; Opraštam onima koji me uvrede ili nanesu neko zlo .66.

Generalni faktor religioznosti

Faktorskom analizom drugog reda utvrđeno je postojanje homogene skale generalne religioznosti koju čine šest dimenzija religioznosti: Versko iskustvo .89, Molitveni život .86, Religiozno uverenje .80, Sakramentalni život .72, Verski interes

.62, Hrišćanska ljubav prema bližnjemu .49. Ukupno je objašnjeno 55,44 % varijanse. Vidimo da je generalna religioznost u najvećoj meri zasićena iskustvenom, molitvenom, doktrinarnom i sakramentalnom dimenzijom, nešto manje intelektualnom (ili saznavnom) dimenzijom, a u najmanjoj meri posledičnom dimenzijom – življenjem sukladno imperativu hrišćanske ljubavi prema bližnjemu.

3.2. Ispitanici

Istraživanje je sprovedeno na prigodnom uzorku na studentskoj populaciji na Univerzitetu u Novom Sadu³⁴⁴ na Filozofskom fakultetu i u Subotici na Građevinskom fakultetu. Od ukupno 195 ispitanika 136 je ženskog pola, a 59 je muškog pola, u dobi od 18 do 27 godina. Prema verosipovesti 104 ispitanika se izjasnilo da pripada Srpskoj pravoslavnoj crkvi, 48 Rimokatoličkoj crkvi, 11 drugim crkvama ili verskim zajednicama, a 32 nijednoj.

4. 0 Rezultati i rasprava

4.1. Regresione analize

Da bismo utvrdili doprinos vrednosnih orijentacija u predikciji rezultata na varijabli generalne religioznosti, primenili smo multiplu regresionu analizu na kompletnom uzorku. Rezultati regresione analize prediktora vrednosnih orijentacija na dimenziji generalne religioznosti su prikazani u tabeli 1.

Tabela 1 Rezultati regresione analize prediktora vrednosnih orijentacija na dimenziji generalne religioznosti

Kriterij varijabla Prediktor Varijabla	Generalna religioznost
Bogatstvo moć i slava	-.136*
Ideali i kreativnost	-.047
Porodični život	.185***
Altruizam	.182***
Socijalnost	.033
Intelektualno postignuće	.024
R ²	.090
F	3.089
Sig	.007

Nešto manje od deset posto, 9 %, varijanse generalnog faktora religioznosti je objašnjeno vrednosnim orijentacijama. Značajan doprinos imaju varijable Porodični život (.18) i Altruizam (.18) i na nivou značajnosti $p=.05$ u negativnom smeru doprinosi vrednosna orijentacija Bogatstvo, moć i slava (-.13).

.....

³⁴⁴ Zahvaljujemo prof. dr Svenki Savić koja je sprovela ispitivanje putem upitnika u Novom Sadu.

Vidimo, dakle da nezavisno od toga kakva je naša pretpostavka o kauzalnom odnosu između religioznosti i internalizovanih vrednosnih orijentacija, rezultati ukazuju na to da se u značajnoj vezi s religioznošću nalaze samo dve vrednosne orijentacije: 1) porodični život i 2) altruizam. Obe vrednosne orijentacije se nalaze u "societalnom prostoru" vrednosti. Vrednosna orijentacija "porodični život" povezuje vrednosti koje definišu i vrednuju srodničke odnose – porodicu (zasnovati brak, imati decu, naći smisao života u porodici), dok druga vrednosna orijentacija, određuje odnos prema drugome, izvan porodice ali takođe u mikrosocijalnom polju, i ukazuje na sklonost činjenja dobrog i pomaganja drugim ljudima (biti od koristi drugim ljudima, činiti dobro drugim ljudima, pomagati drugim ljudima).

Naši nalazi nedvosmisleno ukazuju na to da je religioznost pozitivno povezana sa vrednosnim orijentacijama koje se nalaze u societalnome prostoru, te uključuju ili se zasnivaju na vrednovanju tradicionalne vrednosti obitelji, kao i pomaganja drugim ljudima. Međutim, imajući u vidu da teorijski i empirijski radovi o religioznosti ukazuju na prisutnost različitog stepena i različitih tipova religioznosti, u kojima mogu postojati i biti dominantne samo pojedine dimenzije religioznosti dok su druge odsutne, analizirali smo i povezanost vrednosnih orijentacija sa pojedinim dimenzijama religioznosti što nam omogućuje precizniji uvid u strukturalne veze između pojedinih vrednosnih orijentacija i pojedinih dimenzija religioznosti.

Rezultati regresione analize prediktora vrednosnih orijentacija na pojedinim dimenzijama religioznosti su prikazani u tabeli 2.

Tabela 2 Podaci o regresionoj analizi prediktora vrednosnih orijentacija na pojedinim dimenzijama religioznosti

Kriterij varijabla Prediktor Varijabla	Religi- ozno uvere- nje	Molit- veni život	Sakra- men- talni život	Verski interes	Ver- sko is- kustvo	Hrišćan- ska ljubav prema bližnje- mu
	(beta)	(beta)	(beta)	(beta)	(beta)	(beta)
Bogatstvo moć i slava	-.046	.029	-.075	-.235***	-.099	-.312***
Ideali i kreativnost	-.117*	.012	-.086	-.018	-.035	.058
Porodični život	.215**	.259***	.123*	-.086	.183**	.041
Altruizam	.056	.166**	.093	.171**	.157*	.212**
Socijabilnost	.003	-.034	.074	.067	.015	.056
Intelektualno postignuće	-.030	.068	-.103*	.117*	.037	.029

R ²	.066	.073	.053	.110	.071	.152
F	2.222	3.538	1.749	3.889	2.377	5.603
Sig	.043	.002	.112	.001	.031	.000

* p < .05

** p < .01

*** p < .001

Nešto manje od 7 % varijanse kriterij varijable **Religiozno uverenje** je objašnjeno vrednosnim orijentacijama. Značajan doprinos u pozitivnom smeru ima jedino varijabla **Porodični život** (.21) i donekle, ali u negativnom smeru, varijabla **Ideali i kreativnost** (-.11). Dakle, oni studenti koji su uvereni vernici veruju "da je Isus uskrsnuo od mrtvih i još uvek živi da je Isus pravi Bog i pravi čovek, da postoji jedan Bog u tri božanske osobe, da u svetoj pričesti primamo telo Isusovo i da će oni koji veruju u Boga nakon smrti biti sa Bogom" – žele zasnovati brak, važno im je da imaju decu i da ih vaspitavaju i važno im je da nađu smisao života u porodici. Imajući u vidu to da se brak i porodica visoko vrednuju kroz religiju i sakrament braka, dok se rađanje i odgajanje dece smatraju svrhom braka i na neki način "obavezom" vernika, sasvim je očekivana povezanost doktrinarnе religioznosti sa ovom vrednosnom orijentacijom. S druge strane, uvereni vernici ne žele imati ciljeve za koje će se boriti, životne ideale kojima će težiti, nije im važno postići u životu nešto vredno i značajno, raditi posao u kojem se mogu razvijati kao ličnosti, niti biti kreativni u svome poslu. Drugim rečima, doktrinarna religioznost ne pogoduje visokom cenjenju profesije, imanju životnih ideala i ciljeva.

Nešto više od 7 % varijanse kriterij varijable **Molitveni život** je objašnjeno vrednosnim orijentacijama. Značajan doprinos imaju varijable **Porodični život** (.25) i **Altruizam** (.16).

Oni ispitanici koji se "mole Bogu da im oprost i kad sagreše i kad su u nevolji i velikoj potrebi, zahvaljuju Bogu, kad dožive nešto lepo i dobro, mole se izvan crkve, i u porodici se zajednički mole" takođe snažno preferiraju vrednosti porodičnog života, ali iskazuju i altruizam prema drugim ljudima. Očevidno da prisutnost griže savesti "obraća se Bogu kad zgreši ili kad je u potrebi" doprinosi potrebi pomaganja i činjenja dobrog drugim ljudima.

Oko 5 % varijanse kriterij varijable **Sakramentalni život** je objašnjeno vrednosnim orijentacijama. Značajan doprinos, na nivou značajnosti p < .01, ne pokazuje nijedna varijabla. Na nivou značajnosti p < 0.5 značajne su varijable **Porodični život** (.12) u pozitivnom smeru i **Intelektualno postignuće** (-.10) u negativnom smeru.

Vidimo da onim ispitanicima koji često sudeluju u crkvenim obredima, "često se pričesćuju, često idu na svetu ispoved i misu/slужbu Božju" intelektualno postignuće nije važno u životu. S druge strane, važan im je brak i porodica.

Prisutnost sakramentalnog života, ili "crkvenost", dakle, ne utiče značajno na usvajanje specifičnog pogleda na život, odnosno ponašanje vernika što se tiče odabira poželjnih ciljeva u životu, jer njihovu životnu filozofiju ne karakteriše značajnije niti

jedna vrednost. Drugim rečima, kod praktičnih vernika internalizovane su različite vrednosne orijentacije, a prakticanje vere ne utiče značajno na vrednosni sklop.

Oko 11 % varijanse kriterij varijable *Verski interes* je objašnjeno vrednosnim orijentacijama. Značajan doprinos imaju varijable *Bogatstvo, moć i slava u negativnom smeru* (-.23) te *Altruizam* (.17) i *Intelektualno postignuće* (.11) u pozitivnom smeru.

Verski interes se, treba napomenuti, kao sazajna (intelektualna) dimenzija religioznosti, češće pojavljuje nezavisno od ostalih dimenzija religioznosti a generalna religioznost je manje, u odnosu na ostale, zasićena ovom dimenzijom.

Vidimo da oni koji posećuju predavanja posvećena verskim pitanjima, čitaju knjige koje obrađuju verske teme, razgovaraju o religioznim stvarima sa svojim prijateljima, čitaju verske novine ili časopise, pozitivno vrednuju altruističko ponašanje prema drugima i intelektualno postignuće, a istovremeno odbacuju materijalne vrednosti. Verski interes je, dakle, prisutan kod onih studenata i studentkinja koji visoko vrednuju duhovne, a odbacuju materijalne vrednosti, kod onih koji i inače vrednuju visoko svaku vrstu znanja i obrazovanja, a odbacuju vrednosti bogatstva, moći, slave, potrošnje i interesa.

Oko 7 % varijanse kriterij varijable *Versko iskustvo* je objašnjeno vrednosnim orijentacijama. Značajan doprinos ovde pokazuju iste varijable kao i u slučaju prisutnosti molitvenog života - *Porodični život* (.18) i *Altruizam* (.15), s tom razlikom da je kod ovih ispitanika prisutno i odbacivanje *Bogatstva, moći i slave* (-.09) na nivou značajnosti od 0.5.

Oni ispitanici koji "u nekim momentima osećaju Božju prisutnost i uticaj, osećaju da Bog vodi brigu o njima, osećaju da mogu biti u kontaktu s Bogom i s njim komunicirati, iskusili su strahopoštovanje pred Bogom", odnosno imali su mistična iskustva, visoko vrednuju porodični život, iskazuju altruizam i istovremeno odbacuju vrednosti bogatstva, moći i slave. Ovde možemo primetiti da individualni mistični doživljaj komuniciranja s Bogom doprinosi u većoj meri od, na primer, molitvene ili doktrinarne dimenzije odbacivanju materijalnih vrednosti.

Najveći objašnjeni postotak je utvrđen kod kriterij varijable *Hrišćanska ljubav prema bližnjemu* - oko 15 %. Značajan doprinos imaju vrednosne orijentacije *Bogatstvo, moć i slava* u negativnom smeru (-.31) i *Altruizam* u pozitivnom smeru (.21). Vidimo, dakle, da je "posledična dimenzija" religioznosti življenje sukladno hrišćanskim vrednostima značajno povezana s odbacivanjem materijalnih vrednosti i orijentacijom ka altruističnom ponašanju. Međutim, treba istaknuti kako se ponašanje skladno imperativu hrišćanske ljubavi prema bližnjemu (utvrđeno je u ovom, ali i u drugim istraživanjima) pojavljuje relativno nezavisno od svih drugih dimenzija religioznosti (Šram, Dulić, 2001, De Jong, Faulkner i Warland, 1976). Drugim rečima, pojedinci i pojedinke se u praktičnom životu mogu ponašati skladno imperativu hrišćanske ljubavi prema bližnjemu, a da pri tome nisu praktično ni uvereni vernici, ili pak mogu biti uvereni vernici i praktisirati svoju veru na nivou crkvene sakramentalnosti a da se najčešće ne ponašaju niti imaju stav koji ukazuje na hrišćansku ljubav prema bližnjemu.

Visoka negativna veza između ove dimenzije i materijalističke vrednosne orijentacije i pozitivna veza s altruizmom ukazuje na jednu hrišćansku životnu filozofiju sukladnu imperativu ljubavi prema bližnjemu uz odbacivanje materijalnih bogatstava, dominacije nad drugim ljudima i slave. Međutim, ovde treba ukazati na nalaze Šrama (2001) koji je utvrdio na uzorku odrasle populacije da se u psihološkoj pozadini ponašanja ili stava koji smo nazvali „hrišćanska ljubav prema bližnjemu” nalazi paranoidni strah, anksiozni strah i određena vrsta projektovane agresivnosti koja se očituje u kritičnosti prema drugim ljudima. Povezanost ovakve dimenzije, koju ukoliko se pojavljuje nezavisno od ostalih dimenzija religioznosti možemo nazvati nekom vrstom pseudo-religioznosti, s altruizmom i odbacivanjem materijalnih vrednosti ukazuje na specifičan vrednosni sklop, za koji se može pretpostaviti da je više u funkciji zadovoljavanja psiholoških potreba osobe, nego na stvarno ponašanje, uzimajući u obzir da se u pozadini te pseudo-religioznosti nalaze potisnuti agresivni impulsi. Postavlja se i pitanje radi li se o stvarnom ponašanju ili o stavovskoj formaciji kao rezultatu odbrambenog mehanizma - reaktivne formacije koja osećaje neprijateljstva i straha pretvara u svoju suprotnost, to jest ljubav.

Na prisutnost odbrambenih mehanizama i kod praktičnih vernika i vernica, hrišćana i hrišćanki, ukazala je i Zorica Kuburić. „Zbog visokih ideala (raskorak između hteti i moći) i nerazumevanja i čistih frustracija u društvenoj sredini, u tradicionalno sekularizovanom društvu pojedinac češće koristi odbrambene mehanizme (racionalizaciju, projekciju, potiskivanje, konverziju)” (Kuburić, 1996: 382). Njeni rezultati takođe ukazuju na to da su i „mnogi hrišćani spremni da prema drugima budu bolji nego prema sebi. Skloni su da imaju negativan stav prema svom telu, prema svojim potrebama, u isto vreme idealizujući i preanglašavajući potrebe drugih” (Kuburić, 1996: 377). Autorka zaključuje, međutim, da se tu radi o „lažnoj ljubavi”, jer „čovjek koji ne voli sebe nije u stanju da voli ni drugog čoveka”.

5. 0 Zaključci

Ukoliko „religioznost prožima ličnost” vidljiva će biti ne samo u ponašanju vernika i vernica u verskim obredima i ritualima, već i u svakodnevnom stilu života (Kuburić, 1999). U tom slučaju religioznost bi morala pokazati značajnu povezanost s određenim vrednosnim orijentacijama i razlikovati religiozne od nereligioznih osoba.

Naši rezultati upućuju na zaključak da je religioznost odabranih studenata i studentkinja koji su usvojili religiozne doktrine i prakticiraju svoju veru sudelujući u obredima, u najvećoj meri povezana sa vrednostima koje se direktno tiču regulacije odnosa sa drugim ljudima na nivou mikrokomunikacije i nema značajnijeg uticaja na internalizaciju vrednosti koje definišu opštije ciljeve u životu i indirektno određuju i odnose s drugim ljudima: moguće je da praktičnom i uverenom verniku i vernici budu bliske duhovne ili materijalne vrednosti, kao i da ne budu. Ostaje pitanje o vrednosti porodičnog života, altruizma i socijalnosti koje su izražene kod ovih, religioznih osoba. Da li su instrumentalnog, odnosno tradicionalnog (više

formalnog) tipa, ukoliko u isto vreme prihvataju materijalističke vrednosti koje često impliciraju instrumentalizaciju čoveka od strane drugog čoveka, kao i izraženu kompetitivnost između ljudi u cilju postizanja bogatstva, moći, slave, vlastitih interesa? Ovaj nalaz, kao i nalaz da ni „idealističke vrednosti” ne korespondiraju značajnije s generalnom religioznošću, ukazuje na to da sama religioznost ne determiniše usvajanje specifične „životne filozofije” sukladne hrišćanskoj doktrini, već samo značajno doprinosi formiranju specifičnog, može se reći tradicionalnog, odnosa prema porodici te usvajanju određenih altruističkih stavova prema drugome čoveku.

Prenošenje religije u procesu socijalizacije generalno se smatra delom opštijeg prenošenja vrednosti s generacije na generaciju i pretpostavlja se da religioznost podrazumeva i internalizaciju specifičnih vrednosnih orijentacija koju određena religija implicira. Vidimo, međutim, da osim polja socijalnih odnosa religioznost *ne doprinosi* značajno usvajanju ili odbacivanju određenih vrednosnih orijentacija.

Zorica Kuburić (1996: 38). ukazuje na značaj societalnog konteksta za internalizaciju kako vrednosnog sistema tako i religioznosti. „Religioznost čoveka je stav koji se razvija u socijalnom kontekstu. Već od ranog detinjstva dete procesom socijalizacije usvaja vrednosni sistem svoje okoline te i religijske vrednosti ako odrasta u religioznoj sredini“. Iz tih razloga individualna religioznost je, osim toga što je „obojena” ličnošću pojedinca (Šram, Kopilović, Runje, 1999), pod velikim uticajem i društvene uloge religije u određenome okviru u kojem se javlja (Kuburić, 1996) odnosno kulturnom matricom sredine u kojoj odrasta pojedinac.

Imajući u vidu nalaze koji ukazuju na iznenadni porast religioznosti u Srbiji, kao i u drugim postsocijalističkim društvima, kao i naše pitanje šta to znači za religiju samu, za pojedinca, društvene odnose i društvo u celini, možemo samo zaključiti da će značajnije sudelovanje u crkvenom životu i usvajanje hrišćanskih doktrina imati značajan uticaj na sferu porodičnih i mikrosocijalnih odnosa, ali ne i na širi sistem vrednosti. Za sada se ne može govoriti o prestrukturisanju sistema društvenih vrednosti na širem planu, pod uticajem verbalno iskazanog porasta religioznih osoba, i teško je predviđati kakve će implikacije porast religioznosti imati na ekonomske ili političke odnose u društvu.

Ipak, možemo zaključiti da treba biti oprezniji kada se govori o lošim efektima retradicionalizacije društva, imajući u vidu da mikrosocijalni odnosi upravljani hrišćanskim vrednostima mogu doprineti smanjenju agresije i konflikata koji su u velikoj meri prisutni u društvu i u međusobnoj komunikaciji te povećanju poverenja i solidarnosti u društvu. U tom slučaju moglo bi se govoriti i o kumulativnim pozitivnim efektima na društvo u celini, jer bi to doprinelo smanjenju anomalije i povećanju poverenja, što se može tretirati kao povećanje socijalnog kapitala društva. Što se pak tiče uticaja religioznosti na internalizaciju vrednosnih orijentacija, možemo zaključiti da religioznost u manjoj meri određuje vrednosne orijentacije izvan sfere privatnosti i srodničkih odnosa. Može se pretpostaviti da neki drugi faktori (kao što je ličnost ili porodična socijalizacija i društveni kontekst) određuju internalizaciju vrednosti koje smo uslovno svrstali u materijalne odnosno duhovne.

Pol je takođe varijabla koja značajno utiče na strukturiranje dimenzija religioznosti i vrednosnih orijentacija studenata i studentkinja. Da bismo utvrdili rodne razlike sprovedli smo kanoničku diskriminacijsku analizu. Diskriminacijskom analizom je derivirana jedna statistički značajna funkcija koja je pokazala da se oko 20 % ukupnog varijabiliteta među skupinama može pripisati skupu ispitivanih varijabli. Faktorsku strukturu derivirane funkcije definišu ljubav prema bližnjemu, molitveni život, versko iskustvo i intelektualno postignuće u pozitivnom smeru, a bogatstvo, moć i slavu u negativnom smeru. Centroidi skupina na diskriminacijskoj funkciji pokazuju da je ovakav religiozno-vrednosni obrazac, koji uključuje posledičnu, iskustvenu i molitvenu dimenziju religioznosti ali ne i religijska uverenja i sakramentalni život, u većoj meri prisutan kod studentkinja nego kod studenata. Ovaj nalaz pokazuje izrazitu tendenciju ka prosocijalnom ponašanju studentkinja, uz odbacivanje kompetitivnih vrednosti bogatstva, moći i slave. S obzirom na to da se ne radi o integralnoj religioznosti nego samo o većoj prisutnosti određenih dimenzija koje se često pojavljuju neovisno od religijskih uverenja i prakse, ne možemo zaključivati da su studentkinje generalno religioznije od studenata.

Ukoliko prihvatimo Parsonsovo definisanje vrednosti i naše nalaze interpretiramo kroz tri aspekta vrednosti, onda možemo reći da su vrednosni sklopovi povezani s religioznošću *kognitivni* standardi fenomena i objekata u socijalnom polju, standardi *cenjenja* u odnosu na porodične i odnose prema drugim ljudima, kao i *moralni* standardi koji definišu prava i obaveze članova i integrišu društveni sistem pre svega na mikrosocijalnom nivou. Kumulativni uticaj vrednosnih orijentacija povezanih sa religioznošću, uzimajući u obzir sadržinu vrednosti koje upućuju na altruizam, empatiju i čvrste porodične veze, može se pretpostaviti da će delovati stabilizirajuće na celokupan društveni sistem ako imamo u vidu porast religioznosti u društvu. Međutim, teško je predviđati u kojem smeru će porast religioznosti uticati na globalne ekonomske i političke tokove, imajući u vidu da generalna religioznost nije značajno povezana niti sa jednom drugom vrednosnom orijentacijom. Povezanost pojedinih dimenzija religioznosti s određenim vrednosnim orijentacijama, pak, upućuje na kompleksnost religioznosti i postojanje različitih tipova religioznosti određenih individualnim svojstvima osobe.

Možemo zaključiti da religioznost pomaže osobi da kognitivno, emocionalno i vrednosno dekodira, odnosno pripisuje značenja elementima i objektima situacije u okvirima porodičnog života i mikrosocijalnih odnosa, ali ne i šireg društva, ekonomske i političke sfere. Parsonsovim terminima rečeno, generalna religioznost ne utiče značajnije na vrednosti koje se nalaze u osnovi "orijentacija za delovanje" izvan zone "privatnosti".

Literatura:

- Blagojević, Mirko (2006). Savremene religijske promene u Srbiji i proces integracije u Evropu, *Filozofija i društvo*, No 1. str. 95-113.
- De Jong, Gordon, F., Faulkner, Joseph, E., Warland, Rex, H. (1976). Dimensions of religiosity reconsidered: Evidence from the cross cultural study. *Social Forces*, 54, 866-869.
- Durkheim, Emile (1982). Elementarni oblici religijskog života, Prosveta, Beograd.

- Glock, Charles, Y., Stark, Rodney. (1965). *Religion and Society in Tension*, Rand Mc. Nally, Chicago.
- Haralambos, Michael, Holborn, Martin. (2002). *Sociologija, Teme i perspektive*, Golden marketing, Zagreb.
- Kuburić, Zorica (1996). *Religija, porodica i mladi*, Teološki institut za obrazovanje, informacije i statistiku, Beograd.
- Kuburić, Zorica (1999). „Hrišćanstvo i psihičko zdravlje vernika“ u *Hrišćanstvo, društvo, politika*, JUNIR, Godišnjak VI, Niš, str. 75-88.
- Küçükcan, Talip. (2005). Multidimensional Approach to Religion: a way of looking at religious phenomena, in *JSRI*, No 10/Spring, pp. 60-70.
- Kuzmanović, Bora, Popadić, Dragan, Havelka, Nenad (1995). Social Changes and Changes of Values, *Psihologija*, Special Issue, pp. 7-26.
- Mladenović, Uroš i Knebl, Jasna (2000). Vrednosne orijentacije i preferencije životnih stilova adolescenata, *Psihologija*, 3-4, 435-454.
- Parsons, Talcott (1968). *The Social System*, The Free Press, New York.
- Weber, Max (1969) O protestantizmu i kapitalizmu u Parsons, Talcott, Edward, Shils, Kaspar D. Naeyele, Pitts, R. Jesse, Ed. (1969). *Teorije o društvu*, Vuk Karadžić, Beograd.
- Šram, Zlatko i Dulić, Jasminka (2001). „Utjecaj sociodemografskih karakteristika na latentnu konfiguraciju dimenzija religioznosti, autoritarnosti, etnocentrizma i političkih orijentacija“ *Vere manjina i manjinske vere*, JUNIR godišnjak – Godina VIII, JUNIR i ZOOGRAE, Niš.
- Šram, Zlatko, Kopilović, Andrija i Dujo Runje (1999). Dimenzije religioznosti i osobine ličnosti. Hrvatski kulturni centar, Edicija: Istraživanja, Subotica.
- Šram, Zlatko. (2003). „Vrijednosne orijentacije i struktura ličnosti: Relacije na srednjoškolskom uzorku završnog razreda“, *Pedagogija*, 3-4/03, Beograd. str. 91-114.



Ana Palik- Kunčak, Kisač

Kratak istorijski pregled sestrinskog rada

Sažetak

Autorka pokazuje kojim su se važnim i odgovornim poslovima bavile žene u Evangeličko metodističkoj crkvi u Jugoslaviji u XX veku, između ostalih i propovedanjem i to tako što dovodi u vezu promene u crkvi sa društvenim kontekstom u kojem crkva radi.

Ključne reči: *Evangeličko-metodistička crkva, propovednica, sestrinski rad.*

Prošlo je 50 godina od izglasavanja ordinacije žena za sveštenučku službu unutar Metodizma. O tome je pisala Paula Mojzes u svojoj publikaciji „Kratka istorija Metodističke crkve“ (1962). Verovatno ni sama nije bila svesna toga, da će delo biti toliko značajno za više generacija. U svojim zapisima nam je ostavila sledeće informacije: „Punu ravnopravnost su žene dobile na Generalnoj konferenciji 1956. Verovatno se neće mnoge propovedaonice naše crkve popuniti ženama, ali one imaju na drugim poljima mnogo prilika da služe crkvi. Danas je svakako položen temelj i data mogućnost da žena, pod istim uslovom kao i muškarac, može biti primljena u službu putujućeg propovednika.“

Što se tiče propovedaonica, nije bila potpuno u pravu, pošto su ih povremeno zauzimale žene, koje su ostale zapisane u našoj istoriji krupnim slovima, a neke je još uvek zapisuju. Za nas je ta ravnopravnost bila brzo potvrđena u praksi.

Poseban događaj je bio 14. oktobra 1916. kada je u Srbobranu otvoreno sirotište. Već tu su mogle žene da uoče svoju ulogu.

Godine 1921. je u Novom Sadu osnovano sirotište. Zatim je to bio ženski internat, gde je oko 70 devojaka raznih nacija - srpske, nemačke, mađarske, ruske, jevrejske - zajedno lepo živelo i sarađivalo. Voditeljica doma je bila gospođa S. W. Irwin.

Vrlo značajan je kratak zapis iz 1930. godine koji je napisao A.M. Achard o svojoj poseti Novom Sadu: „U školi (koja pripada Metodističkoj crkvi) je upravo počeo prvi sestrinski odmor koji je ikada održan u Jugoslaviji.“

Superintendent Đura Sebele piše u svom izveštaju 1939. godine da ženska misijska udruženja idu svojim uhodanim putem i lepo napreduju. „Zahvalni smo za dobru saradnju naših crkvenih sestara i misionarki sestri Rosi Isler za njeno zalaganje. Sada, kada tako jako patimo zbog nedostatka propovednika, vrlo nam je značajna pomoć naših milih sestara. Sestra Božinović je spremna za svaki vid službe. Posećuje sve stanice, održava ženske časove, dečije časove, radi sa mladima u nedeljnoj školi. Sestra Christine Gabel jako puno pomaže.“

Godine 1942. imamo zapisano da su ženska udruženja za blagoslov i obogaćuju celokupan život zajednica.

„Crkvena sestra obavlja svaki oblik rada sa oduševljenjem, pre svega pomaže u kućnim posetama, posećuje bolesnike, ali i povremeno tu i tamo održava bogoslužjenja.“

Značajno za posleratni period i razvoj naše crkve je da su ga uglavnom nosile žene. Bio je to težak period, kada je superintendent Sebele ostao sam kao propovednik, ali uz čvrstu podršku žena, u prvom redu Paule Mojzes, a zatim više njih koje su nakon završenog kursa rešile da postanu crkvene sestre.

Godine 1949. crkvena sestra Paula Mojzes piše u izveštaju Misijskoj konferenciji da u okviru svoje službe održava i sestrinske časove. To je bilo na lokalnom nivou. O nekom organizovanom vidu rada se ne može govoriti.

U izveštaju superintendenta Sebele iz 1955. godine je naglašena značajna pomoć sestara u organizovanju biblijskih kurseva u okviru naše crkve. Na našem jeziku je bilo vrlo malo dostupne literature i svu literaturu su pripremale žene: Paula Mojzes, Ljubica Vojvodić (Hovan) i Beta Fiala. One su držale čak i neke časove u okviru seminara.

O sestrinskom radu se 1957. godine Paula Mojzes izjasnila ovako: „Naše žene žele pridoneti svojim radom delovanju jevanđelja. Održavaju molitvene i radne časove u kojima rade ručne radove, koji se posle u raznim prilikama po skromnoj ceni prodaju i novac dolazi u Centralnu kasu kao pomoć siromašnima, starima ili za potrebe opravki.“ Zatim 1959. piše: „Vrlo korisna je bila poseta sestre Lidie Wehrli (1958), predsednice naše ženske službe iz Švajcarske. Tom prilikom smo imale jedan vrlo posećeni ženski dan, gde smo čule predavanje o inostranoj i unutrašnjoj misiji. Tom prilikom su se naše sestre odlučile da će se po svim zajednicama još posebno okupljati na sestrinske časove i raditi ručni rad u korist misije, ili čitanjem i molitvom ispuniti sestrinski čas.“

Poslednje nedelje meseca januara 1960. godine održana je prva nedelja molitve i odmora za sestre u Kisaču. To je bio prvi odmor i pokazao se kao vrlo koristan. Sestre su crpele veliki blagoslov i tišinu u tim danima.

Paula Mojzes 1962. godine piše: „Po nekim našim zajednicama imamo sestrinske kružoke. Oni još nisu takvi kakvi bi trebalo da budu - treba uputiti sestre u pravi organizovani vid rada. Sestre su mnogo žrtvovala za starački dom.“

Svake godine u februaru ili martu se slavi Svetski dan žena i nedelja odricanja a tom prilikom su naše sestre sakupile lepu sumu novca.

Novosadske sestre su odlučile da svakog meseca sakupljaju za izdržavanje naših starih.“

Prilikom posete Lory Maier iz Švajcarske (19. oktobra 1967) odabrano je rukovodstvo sestrinskog rada: predsednica Ljubica Hovan, potpredsednica Katica Dukai i po dve okružne sestre za svaki distrikt. Tog dana se u Novom Sadu okupilo oko 30 sestara. Sestra Maier je na poseban način pokazala, kada i kako mogu žene na svoj način da služe našem Gospodu. Ovom prilikom je ostvaren i novi početak: gde su sestre još radile, doneto im je novo ohrabrenje i novi polet, a tamo gde su bile umorne, stvoreni su uslovi za novi oblik rada.

Osnovana je i Centralna kasa u koju je godišnje trebalo predati određeni deo iz pojedinačnih sestrinskih blagajni po zajednicama, a time je trebalo da se pomognu razne oblasti u okviru crkve i misijskog rada. Tom prilikom je izrađen i Statut koji je 1968. godine predložen Konferenciji na usvajanje; bio je usvojen.

Na konferenciji održanoj 1968. godine Ljubica Hovan je zastupala sestrinski rad i podnela izveštaj Godišnjoj konferenciji. „Cilj našeg rada nije da budemo „država u državi“, nego da kao sestre i majke i supruge pomažemo i doprinosimo učvršćenju naše crkve i širenju Božjega carstva među našim narodom; briga za decu, za omladinu, za stare i opšti misijski rad.“

O istoj temi 1971. godine Ljubica Hovan saopštava: „Sestrinski rad je mali. Oko 300 žena je uključeno u sestrinske kružoke. Možemo da pomažemo samo unutrašnju misiju. Posećujemo bolesne i pomažemo im, radimo sa decom u okviru crkve, pomažemo propovednike. Svake godine održavamo Ženski molitveni dan i sakupljamo kolektu. U toku leta održavamo sestrinski odmor.“

U Novom Sadu se održava Ekumenski molitveni dan, dok je u ostalim zajednicama uglavnom u okviru same zajednice.

Stalno je prisutan apel za veću saradnju i posećivanje na relaciji sever – jug, što je u nekim periodima i intenzivnije dolazilo do izražaja.“

Ljubica Hovan je bila duži niz godina predsednica sestrinskog rada i koordinatorka među domaćim zajednicama, ali i sa inostranstvom. Posećivala je zajednice u Vojvodini i u Makedoniji, predstavljala naš rad u inostranstvu, pozivala gošće, boravila s njima kao prevodilac i kao domaćica i na taj način mnogo i kontinuirano radila i doprinosila da ne ostanemo negde daleko, zabačeni, već da budemo uključeni u tu veliku porodicu naše Evangeličke metodističke crkve. Vodila je stalnu korespondenciju, kako bi u svetu bili informisani o našem radu, ali i kako bi naše sestre bile bolje obaveštene o svemu što bi im inače, zbog jezičkih prepreka, bilo nedostupno. Tek nakon 20 godina predanog rada dobila je zamenu, za kojom je već dugo tragala.

Nova predsednica, sestra Kristina Cekov iz Makedonije, izabrana je 1985. godine. Za potpredsednicu je izabrana Liljana Sjanta.

Usledio je period češćeg uzajamnog posećivanja sestara u Makedoniji i u Vojvodini. Tih susreta se mnoge sestre sećaju sa velikim zadovoljstvom.

Godine 1995. su sa nemačkog jezika prevedena Pravila sestrinskog rada i usvojena na Godišnjoj konferenciji.

Nakon raspada Jugoslavije i političkih promena u pojedinim državama nastalim nakon toga, u 1996. godine je za predsednicu u Vojvodini izabrana Ana Palik-Kunčak, a Kristina Cekov nadalje ostaje odgovorna za Makedoniju.

Za predsednicu u Vojvodini je 1999. godine izabrana Liljana Sjanta koja je i danas na toj funkciji.

Sestrinski odmori se i dalje organizuju redovno. Poslednjih deset godina nam kao predavači dolaze sestre iz Švajcarske, uvek sa novim temama i idejama za ručne radove i potrebnim materijalom da se te ideje ostvare. Među predavačivama iz inostranstva su bile sestre Helene Nausner, Hanni Handschin, Esther Steiger i Regula Stotz. Izuzetno smo im zahvalne za spremnost da dođu među nas da nas i svojim prisustvom ohrabre i da potvrde da je i za njih zajedništvo od posebnog značaja.

DEO II

Međureligijski dijalog - mesto upoznavanja žena raznih verskih tradicija



Edita Jankov, Novi Sad

Estera: šta nam kaže danas?

Sažetak

Priča o Esteri, koja je u središtu purimske vesele proslave, u osnovi je odraz sudbine Jevreja u dijaspori. Zaplet ove priče ukazuje na ono što je potvrđeno kroz čitavu istoriju jevrejskog naroda, a to je da je život Jevreja često nesiguran, da su oni u rasejanju potencijalno izloženi antisemitizmu i uvek postoji opasnost da postanu žrtve ove ili one političke opcije. Kraljica Estera, hrabra junakinja ove priče, potvrđuje sposobnost prilagođavanja, pri čemu ostaje verna svom poreklu. Te je osobine čine podjednako važnom i za hrišanske žene i otuda je priča o Esteri jedna od onih koja povezuje mnoge različite u veri, ali i životu.

Obeležja praznika Purim su vesele zabave i darivanje prijatelja, kao i siromašnih.

Ključne reči: *identitet, jevrejski narod, moć, položaj žene, pokornost, pobuna, Purim.*

1. 0 Uvod

Knjiga o Esteri (Megilat Ester) čini samostalan segment Biblije. Ona opisuje spasenje Jevreja od istrebljenja u dijaspori, zahvaljujući mudrosti, angažovanosti i lepoti jedne žene. Njena glavna junakinja je Jevrejka Estera koja je, zajedno sa svojim sunarodnicima, živela u persijskom podaništvu oko 5. v. pre n.e., nakon što ih je vavilonski kralj Nabukodonosor, proterao iz njihove zemlje. U to vreme u Persiji i u sto dvadeset sedam zemalja od Indije do Etiopije vlada car Ahašver (Kserks). Ahašver je moćan i vlada apsolutistički. Priča o Esteri daje uvid u onovremeni položaj žene, vladaočevu moć, problematiku istrebljenja i postojanje različitosti u suživotu etničkih grupa, razmatra dilemu da li ostati podređen ili pružiti otpor, a u krajnjem ishodu - to je dokumenat kome daje pečat ženski protest protiv muške dominacije. Na značaj Esterinog podviga ukazuje činjenica da se uspomena na taj događaj među Jevrejima slavi u vidu praznika zvanog Purim (kada su vesele zabave

i darivanje prijatelja, kao i siromašnih).

Sama priča nije opširna, a sadrži primere carske samovolje, elemente dvorske intrige, aspekte slavoljublja, ženski protest i pružanje otpora protiv moći. Estera je obrazac uspešne žene koja je u zamkama muškog sveta ostvarila jedan plemenit zadatak, zadatak riskantan zbog mogućnosti da bude lišena visokog statusa i carskog luksuza, pa čak i života. Zadatak motivisan opštim dobrom. Takva uloga je, po pravilu, namenjana muškarcima – ali ovde je to izuzetak i to povećava njen značaj (Klara Butting, 1999).

2.0 Sadržaj priče o Esteri

1. Gozba i caričina neposlušnost. Treće godine svog carevanja, pozvao je Ahašver upravitelje i sluge da bi pokazao bogatstvo i slavu carstva, i ta je gozba trajala sto osamdeset dana. Nakon toga je pozvao ceo narod na nešto kraće veselje, u trajanju od sedam dana. Na kraju carskog pira Ahašver naredi da pred goste izađe carica Vašti. Neka na sebi ima samo krunu, glasila je careva želja, i ništa više.³⁴⁵ Carica Vašti je to odbila i time izazvala carev gnev. Ne samo to, već je savet mudraca tu neposlušnost protumačio kao opasnost po čitav društveni sistem. Naime, muškarčeva moć i vlast u društvu odgovara njegovoj moći u sopstvenoj kući. Pojavila se, dakle, bojazan da će caričina neposlušnost uticati na ostale žene pa će one, povedene njenim primerom, odbiti poslušnost svojim muževima. Po savetu mudraca car je kaznio Vašti tako što ju je oterao sa dvora (prema nekim izvorima, ona je ubijena).

2. Izbor nove carice. Kad se stišao carev gnev, on je počeo da traži novu caricu. Naredio je da skupe sve mlade i lepe devojke u Susan, glavni grad Persije. One su se ulepšavale dvanaest meseci: šest meseci uljem od smirne, a šest meseci mirisima da bi izašle pred cara. U dom carev bi svaka “uveče ušla, a ujutru bi se vratila u drugu kuću žensku” i više ne bi išla caru, osim “ako bi je hteo car”.

Živeo je u Susanu u to vreme Mordehaj, Judejac, i zauzimao visok položaj na dvoru (činjenica koja ukazuje na to da su Jevreji bili integrisani u društvo). On je odgajao Esteru, kćer svoga strica, koja je ostala bez roditelja. Na carevo naređenje da pred njim izađu sve mlade i lepe devojke, Mordehaj je nagovorio Esteru da izađe i doveo ju je na dvor. Ona je izašla pred cara i zadobila njegovu naklonost, ali po stričevom savetu, nije odala svoje poreklo. . “I caru omilje Jestira mimo sve druge žene i pridobi milost i ljubav njegovu mimo sve djevojke, te joj metnu carski vijenac na glavu i učini je caricom na mesto Astinino” (Knjiga o Jestiri (1-17), Sveto pismo, Beograd, 1960).

3. Otkrivanje zavere protiv cara. Ubrzo nakon toga, Mordehaj je doznao za zaveru dva dvoranina koji su stražarili u carevoj palati i dojavio to Esteri. (Po jed-
.....

³⁴⁵ U Bibliji ne piše da je od carice zatraženo da se pred gostima pojavi naga. Taj detalj, kao i neke druge pikantne pojedinosti, sadržane su u Midrašu, odnosno u raznim aramejskim prevodima.

nom tumačenju oni su bili nezadovoljni što su morali stalno da stražare otkad je Estera na dvoru, jer je car puno vremena provodio u njenim odajama). Estera je upozorila cara, te su ona dvojica završila na vešalima.

4. *Hamanovo slavljublje i želja da istrebi Judejce.* Nakon tog slučaja, car je unapredio Hamana i postavi ga iznad svih knezova, za predsednika vlade. Svi su se pred njim klanjali, jer je car tako naredio, sem Mordehaja. On nije ustajao, nije padao ničice pred Hamanom. Pošto je Haman doznao da je Mordehaj Judejac, on odlučio da mu se osveti tako što će ubiti ne samo njega, već će pogromom kazniti ceo njegov narod. U stvari, Mordehaj je demonstriranjem nepoštovanja čoveka na vlasti pokazao da Jevreji nisu spremni na *potpunu* asimilaciju u persijsko društvo, iako su u njega integrisani. Koreni Hamanove mržnje leže u antisemitizmu; naime, Haman potiče od Amelita, drevnih neprijatelja Izraelaca. Hamanovi motivi mržnje nisu dati u Bibliji, ali ima tumačenja za tu kobnu odluku. Tradicija Hamanovu mržnju prema Jevrejima tumači na sledeći način: on je u mladosti služio vojsci i jednog dana je on sa nekoliko drugova bio odsečen od ostale vojske. Haman više nije imao šta da jede i pije, pa je bio tako očajan da je prilazio svim drugovima i molio ih da mu daju vode i hleba i kleo se da će zauzvrat svom spasiocu do kraja života služiti kao rob. Svi njegovi drugovi su to odbili, jer su im namirnice bile potrebnije od roba. Samo jedan od njih je rekao: „Ako nas uskoro ne spasu, ionako ćemo umreti od gladi. Dođi i podeli sa mnom vodu i hleb!” Istog dana su Haman i njegovi drugovi oslobođeni i taj događaj je potisnut u zaborav. On se obogatio, osnovao brojnu porodicu i žudeo za moći. Tako se preselio u prestonicu Susan, stigao na dvor i tu postao prvi čovek do cara. Svi su morali da mu se klanjaju, ali je primetio da to jedan ne čini. Kad ga je opomenuo, ovaj reče: „Ne klanjam se nikome ko se zakleo da će biti moj rob”. I tu Haman prepozna Mordehaja. Ispričao je to svojoj ženi Ceriš (Šereš) i ona mu je savetovala da naredi da se Mordehaj ubije i time da poništi sramnu zakletvu. „To će biti teško – odvrati Haman – jer sam otkrio da je Mordehaj pod kraljičinom zaštitom”. „Onda moraš naći načina da ne ubiješ samo Mordehaja, već sve Jevreje u sto dvadeset sedam kraljevstava”. Ceriš je imala i lični motiv za osvetu. Bila je ljubomorna što Estera nju nije pozvala na gozbu, a možda još više nezadovoljna zbog toga što je za caricu izabrana Estera, a ne njena kći. U svakom slučaju, izvesno je da je Haman odluku o istrebljenju Jevreja doneo pod uticajem svoje žene.

I tako su prvoga meseca, a to je mesec nisan, dvanaeste godine carevanja Ahašvera bacili kocku, t.j. „pur” (množina: purim), da odrede dan pogroma: „od dana do dana i od meseca do meseca, do dvanaestog meseca, a to je mesec Adar”. Razaslali su knjige po glasnici da potru, pobiju i istrebe sve Judejce, staro i mlado, decu i žene u jedan dan: trinaestog dana meseca adara, i da razgrabe njihova imanja.

Stvarni razlog takve netrpeljivosti bi u velikoj meri mogao biti drugačiji način života Jevreja, poštovanje drugačijih zakona. Drugim rečima, netrpeljivost prema onima koji se razlikuju. Haman je za ispunjenje te namere bio spreman da plati u carevu riznicu deset hiljada talanata.

Konflikt između Hamana i Mordehaja i planirani pogrom persijskog vladajućeg režima nad Jevrejima i Jevrejkama opisan je u Knjizi o Esteri na takav način

da nas umnogome podseća na Vaštinu neposlušnost sa počeka priče i naredbu koja se odnosi na zauzimanje odlučnog stava muževa prema svojim ženama. Dvapat u Megilat Ester susrećemo povređenu arbitrarnost koja rezultira muškim gnevom, čiji je rezultat ukaz na državnom nivou. Prvo, odbijanje „prve dame” da se podredi apsolutnoj moći povod je za organizovano podređivanje *svih* žena. *Sve* su žene identifikovane sa Vašti. Drugo, pružanje otpora jednog jedinog čoveka izaziva kažnjavanje čitave grupe. *Svi* Judejci su identifikovani sa Mordehajem. Vlastodršci se osećaju ugroženim pred onima koji su *drugačiji*, tačnije, pred *drugim* polom i *dru-gim* narodom. Oba dekreta su izdata i u pismenom i usmenom obliku na teritoriji cele kraljevine, potvrđujući totalitarističko razmišljanje.

Da se vratimo hronološkom sledu priče. Čuvši za svirep plan o istrebljenju Jevreja, Mordehaj je razderao svoje haljine i posuo se pepelom, vičući i plačući. U svim zemljama u koje je stigla careva zapovest nastala je velika žalost među Jevrejima.

Mordehaj je nagovarao Esteru da preduzme nešto u cilju izbavljenja svog naroda, a ona je pozvala Judejce prestonice da poste zajedno s njom tri dana, preuzevši tako solidarnost sa celim narodom. Ona i Mordehaj su preruseni išli među jevrejski narod, podižući tako moral onima koji su bili osuđeni na smrt.

5. Esterina strategija. Esteri je trebalo mnogo hrabrosti da od cara zatraži milost. S jedne strane, sećala se šta se desilo prethodnoj carici kad je odbila poslušnost, a s druge strane, osećala je svojom dužnošću da nešto preduzme. U to ju je energično uveravao i Mordehaj. Rekao joj je da persijski kralj i njegov dvor nisu gospodari njenog života. Život, odnosno smrt određiće njeno učešće u istoriji jevrejskog naroda. Ako napusti svoj narod u tom odsudnom trenutku, neće i ona i njeno ime, kao i njena rodbina iz istorije. Ukoliko pomogne, odigraće istorijsku ulogu. Uostalom, njen izbor za kraljicu je, prema Mordehaju, bio znak da je ona u stanju da izbavi svoj narod. O tome, međutim, nema eksplicitno govora – možemo samo da izvedemo zaključak – da je on, Mordehaj, *muškarac* neposredno izazvao netrpeljivost prema Jevrejima, odnosno *da je njegovo ponašanje* bilo neposredan povod Hamanove srdžbe.

Estera konačno donosi odluku da izađe pred cara iako je on već trideset dana nije pozivao. Caru, naime, niko nije smeo da priđe sve dok mu on ne pruži zlatnu palicu. Car je pružio prema carici koja je došla u njegove odaje bez poziva, s blagonaklonošću. Ona mu je tad rekla razlog svoje posete: poziva njega i Hamana na „objed koji je zgotovila”. Poziv bi prihvaćen, zajednička večera održana. Da li iz straha, da li iz taktičkih razloga, Estera tom prilikom ništa nije kazala caru o ogorčenju zbog opasnosti koja je zapretila Judejcima, i opet je prećutala svoje poreklo. Kada je car, u dobrom raspoloženju nakon gozbe, upita šta želi, ona uputi *drugi* poziv: da sutradan ponovo dođu on i Haman kod nje na večeru. Možda Estera nije imala hrabrosti da se caru odmah obrati molbom pa je tu prvu večeru iskoristila samo kao „pripremanje terena”. Ovakav razvoj događaja, međutim, izazvao je neočekivan obrt. Činjenica da je Estera i drugi put pozvala Hamana zajedno sa kraljem, posejala je seme sumnje kod cara. Estera je zaigrala na kartu izazivanja ljubomore.

Te noći car nije mogao da spava. Psihološka pozadina nesaniče detaljnije je razrađena u Midrašu, u Bibliji je samo konstatovano da „Onu noć ne mogaše car

spavati". Car je, dakle, ili postao ljubomorani na Hamana – zašto Eстера poziva i njega *dva* puta na gozbu – ili je posumnjao na zaveru. Sećao se zavere ona dva dvoranina, tačnije, podsetio se iz dnevnika. Tamo je pisalo i to ko mu je javio za zaveru i zahvaljujući kome ju je izbegao. Naravno, bio je to Mordehaj. Ako ga je on upozorio tada, zašto ga ne upozori i sad – nametnulo mu se pitanje. Da li ga je onda nagradio za dobro delo što bi ga i ovoga puta navelo da iskaže lojalnost? Nije. Sad car iznenada odluči da ga dostojno nagradi kako bi onda s pravom mogao da očekuje da ga Mordehaj i ubuduće upozorava. Potreban mu je poverljiv čovek koga će moći koristiti ako dođe do rivalstva između Hamana i njega.

Upravo tada, usred noći, stiže Haman da saopšti caru da je pripremio vešala za Mordehaja, shodno donetoj odluci. Ali car i ne saslušavši ga upita: „Šta treba učiniti čoveku koga car hoće da proslavi?" Haman je bio ubeđen da car misli na njega pa odgovori kako zaslužnome treba doneti carsko odelo i dovesti konja na kom car jaše i staviti mu na glavu carski venac. Tako ga treba provesti gradskim ulicama. Tada car reče Amanu da tako učini Mordehaju.

Možemo da zamislamo Hamanov gnev. Besno je ispričao prijateljima i ženi šta car očekuje. Međutim, nije mogao da ne ispuni carevu naredbu. Uto stižu carevi dvorani da ga vode na *drugu* večeru kod Estere. Nakon gozbe, „napivši se vina", car velikodušno upita Esteru koju želju da joj ispuni. Ona tada izloži molbu da se pokloni život i njoj i njenom narodu. Tada je tek otkrila caru svoje poreklo, a Hamana nazvala zlikovcem, protivnikom i neprijateljem.

Scena koja je usledila takođe otkriva da je car bio motivisan ljubomorom. On je u gnevu ustao od stola i izašao u vrt, a Haman je za to vreme pokušao da izmoli Esterinu milost. On „bješe pao na odar gdje sjedaše Eстера. I car reče: „E da li će i caricu osramotiti kod mene u kući?" Pod sumnjom da je pokušao da siluje Esteru, Haman biva odveden i obešen na ona ista vešala koja je bio pripremio Mordehaju.

Mordehaj je od cara dobio Hamanovu kuću, a na Esterinu molbu Judejcima je dopušteno da se brane i osvete svojim neprijateljima.

Tako glasi priča o Esteri koja leži u osnovi jevrejskog – veselog – praznika Purima. Ona je vekovima bila duhovna inspiracija jevrejskog naroda, u vremenima kobnim za opstanak, vremenima bremenitim nesigurnošću. Bilo je, tokom istorije, nažalost, i drugih koji su želeli da istrebe jevrejski narod, bilo je perioda kada je sudbina Jevreja bila nesigurna, a opstanak pod znakom pitanja, pa je ova legenda značila ohrabrenje i ulivala nadu.

U celoj *Knjizi o Esteri* Bog se nijednom ne pominje. Ako njegovo prisustvo nije eksplicitno naznačeno, to ne znači da je odsutan. Za razliku od verbalnog obraćanja, odnosno davanjem znaka u vidu plamena ili na neki drugi način, on možda stoji iza postupaka i upravo u *akciji* učesnika događaja primenjuje svoje postojanje. Niko od aktera se ne obraća direktno Bogu, ne moli za pomoć, već u kritičnim situacijama *postupa*. Ovako ili onako. Akcija karakteriše likove, susrećemo se sa dinamičnom radnjom i sledom odluka koje bivaju ostvarivane.

3.0 *Knjiga o Esteri* kao inspiracija umetnika

Dante je na jednom mestu pomenuo priču o Esteri u 17. Pevanju „Čistilišta“: „Ahašver, veliki, pored njega Estera, žena njegova i dobri Mordehaj Uvek pošten rečju i delom“.

Tema Estere je uvek predstavljala teškoću za dramsku obradu, jer je Esterin karakter donekle dvoznačan. Ona, doduše, spasava svoj narod, ali je prema svom mužu dugo neiskrena, pošto prećutkuje svoje jevrejsko poreklo.

Martin Luter nije voleo ovu priču i izrazio je žaljenje što je *Knjiga o Esteri* uvrštena u svetu Bibliju.

Ovu temu je obradio i Gete, na satiričan način. U ranim operama XVII veka, Estera je uvek pobožna spasiteljka svog naroda, bez negativnih crta.

Od slika poznate su one Rembrandtove: „Esterin banket“, koja se nalazi u Puškinovom muzeju u Moskvi i „Hamanov pad“ u galeriji Ermitaž, u St. Petersburgu.

4.0 Zaključak

Knjiga o Esteri smatra se istorijskim primerom progona Jevreja kakvih je u prošlosti bilo mnogo, a Esterino zalaganje i podvig izvor su nadahnuća, kao i ohrabrenja u najtežim trenucima po njen narod. Megilat Ester je prvenstveno hronika događaja, mada u različitim modalitetima, prepoznatljiva tokom vekova u brojnim zemljama dijaspore, jer priča o Purimu (odluci da se Jevreji istrebe, a da bacanje kocke odluči koji će dan označiti početak pogroma) objedinjuje nesigurnu sudbinu jevrejskog naroda tokom istorije. Ova legenda u kojoj je, zahvaljujući srećnom sticaju okolnosti, oružje ugnjetenih bilo okrenuto protiv ugnjetača, za Jevreje je vekovima značila izvor moralne snage.

Osim toga što ovaj odeljak Biblije objedinjuje sudbinu jednog naroda, *Knjiga o Esteri* je ujedno i zapis o položaju žene toga doba, a i o počecima njene emancipacije (Mieke, Bal, 1994).

Bezuslovna poslušnost koja se traži od carice Vašti izaziva njen otpor. Vašti odbija zahtev muškarca da se pojavi pred gostima (nije bitno da li naga ili ne) i zbog toga biva kažnjena. Poslušnost se zahteva i od Estere: najpre da se prijavi na „izbor“ za novu kraljicu, zatim da se prihvati herojskog zadatka i uputi molbu kralju da poštedi njen narod. Mordehaj je nagovara na akciju koju ona, posle razmišljanja, prihvata i odlučuje da dela. Njena akcija je konstruktivna i uspešno izvedena. Riskantan poduhvat ostvaren je primenom ženske taktike. Njena strategija uključuje kako diplomatsko taktiziranje, mudro snalaženje u muško-ženskim odnosima, a u isto vreme i postepeno osvajanje moći. Ono što je kod Vašti kategorično odbijanje da bude izložbeni objekat, kod Estere prelazi u misiju. Njih dve su u izvesnom smislu komplementarne i uloga koju je odigrala Vašti otvara prostor za Esteru. Ideologija muške dominacije je na početku eliminisala Vašti da bi na njeno mesto došla Estera koja će je osvetiti, preinačivši neposlušnost u pozitivnu akciju.

„Čitajući ovaj odeljak iz Biblije, nameće nam se pitanje identiteta. Mordehaj je Jevrejin u Persiji koji se, doduše, integrisao u društvo visokim položajem na dvoru, međutim, nije spreman na to da se svakome klanja. Ima osećaj lojalnosti prema kralju i to ispoljava kada mu javlja za zaveru. Pri svemu tome, ne krije svoj identitet, zna se da je Jevrejin. Poverljiv, pouzdan savetnik sa osećanjem za pravdu. Svojim držanjem, nepoštovanjem čoveka visokog ranga na dvoru koga iz nekog razloga ne ceni dovoljno, probudio je prikriveni antisemitizam.

Mordehaj mudro savetuje Esteri da krije svoje poreklo, te ona svome mužu neko vreme ne otkriva da je Jevrejka. Ona to čini iz poslušnosti, a verovatno i iz ubeđenja da nije poželjno odmah na početku otkriti identitet. Latentni antisemitizam, odnosno socijalna distanca prema nekome ko je različitog porekla, mogli su biti ozbiljna prepreka kod njenog izbora za kraljicu. Odricanje identiteta, zatim njegovo prihvatanje po cenu životne opasnosti, protežu se kroz ovo delo u vidu unutrašnjeg konflikta, neizrečenih, ali tinjajućih previranja unutar ličnosti glavne junakinje.

Maska, metaforično prikriivanje identiteta, ima ulogu i kada ona odlazi među narod da ga bodri. Ova “višenamenska” utaja identiteta, to predstavljanje za ono “što nisam” uvek ima zaštitničku funkciju. Implikujući neiskrenost, u njenoj osnovi uvek leži motivacija da se neko poštedi od neprijatnosti ili opasnosti.

Knjiga o Esteri spada u patrijarhalnu historiografiju, pa ipak nosi ime Estere, a ne Mordehaja. Ta je priča podjednako važna za sve: jevrejsku tradiciju, hrišćanske religije i savremeni svet uopšte. Knjiga o Esteri jedna je neiscrpnih oko koje se mogu razvijati međureligijski razgovori u mnogo smerova. U tom pogledu je ona uvek aktuelna u literaturi i verskim zajednicama.

Literatura

- Butting, Klara: *Esther, a New Interpretation of the Joseph Story in the Fight against Anti-Semitism and Sexism, Ruth and Esther a Feminist Companion to the Bible (Second Series)*, edited by Athalya Brenner, 1999.
- Bal, Mieke: *Lots of Writing, Ruth and Esther a Feminist Companion to the Bible (Second Series)*, edited by Athalya Brenner, 1994.
- Sveto pismo: *Knjiga o Jestiri (1-17)*, Beograd.



Svetlana Tomin, Novi Sad

Kraljica Jelena Anžijska – vladarka i ktitorka

Sažetak

Prva žena kojoj je u srpskoj književnosti posvećeno žitije bila je Jelena Anžijska, žena kralja Uroša, majka kraljeva Dragutina i Milutina. Poznato je da je ona došla u Srbiju oko 1250. godine, kada se udala za kralja Uroša. Zamonašila se oko 1280. u Skadru. Posle smrti 1314. sahranjena je u svojoj zadužbini, pravoslavnom manastiru Gradac na Ibru. Ova obrazovana katolikinja, poreklom Francuskinja, dobila je kult od Srpske pravoslavne crkve. Pored nje, u svetiteljsku povorku uvrštena je još jedna strankinja, despotica i monahinja Angelina Branković, poreklom Albanka.

Ključne reči: vladarke, ktitorke, srednji vek, žene, žitije.

Jelena Anžijska zauzima značajno mesto među srednjovekovnim srpskim vladarkama. Vladala je samostalno u Zeti i Trebinju, krajevima oko Plava i Gornjeg Ibra – ove oblasti dodelio joj je njen sin, kralj Dragutin. Raspolagala je svim prihodima od carine, vodila brigu o snabdevanju primorskih gradova, sklapala samostalne ugovore sa Dubrovnikom o prijateljstvu i trgovini, dakle, imala je sve vladarske prerogative. Tek posle gotovo tri decenije upravljanja, Jelena je Zetu prepustila Milutinovom sinu, a svom unuku, kralju Stefanu Dečanskom³⁴⁶.

Pisac *Žitija kraljice Jelene* (1317), arhiepiskop Danilo II, svedoči da je ova, po mnogo čemu izuzetna žena, bila: "Oštra rečju, a blaga po prirodi, neporočna životom, u zapovedanju krotka, da obrati dobrotomnim rečima, da teši nelicemer-no i bezlobno, a kolika je svesrdačna njezina smelost k Bogu, prosto kazati bila je ukrašena svakom vrlinom. Opevanu i vsehvalnu blagodat imađaše, koju je primila prosvećenjem sv. Duha, poznavajući sve knjige, bila je gotova da odgovori svakome ko je pita"³⁴⁷. Jelenin biograf, dakle, naročito ističe njenu načitanost.

.....
346 LJ. Juhas-Georgievska, *Žitije kraljice Jelene od arhiepiskopa Danila II*, Književnost i jezik, 3-4, Beograd, 1994, 12.

347 Danilo Drugi, *Život kraljice Jelene*. Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih. Službe, priredili G. Mak Danijel i D. Petrović, Beograd, 1988, 83.

Jelenina briga o prepisivanju knjiga došla je do izražaja u naručivanju prepisa *Krmčije svetog Save*. Tako je zabeleženo da je monah German 1294/95. godine u manastiru Mileševi prepisao ovu knjigu³⁴⁸. Danas se prepis *Krmčije* iz šesnaestog veka sa originala, koji je pisao monah German po nalogu kraljice Jelene, nalazi u Bukureštu³⁴⁹. Zapis beleži da je knjiga nastala Jeleninim staranjem³⁵⁰.

Još jedno svedočanstvo o Jeleninom obrazovanju predstavlja pomen njene prepiske. U literaturi je ostalo nedovoljno istaknuto da su pisma u srednjovekovnoj srpskoj književnosti naročito negovale žene. Nije sporna činjenica da je žena u književnosti mnopgo manje nego muškaraca. Ne bi se, zapravo, moglo govoriti o velikoj spisateljskoj aktivnosti žena u srednjem veku. Kada je reč o ruskoj, bugarskoj i srpskoj srednjovekovnoj književnosti primećeno je da je izbor žanrova negovanih kod žena relativno ograničen. „Nema sigurnih dokaza da su žene pisale žitija, službe ili letopise. Književnice su davale prednost ili su bile u situaciji da daju prednost marginalnim žanrovima kao što su privatna pisma ili posvete darovalaca”³⁵¹.

Pisma, koja su po pravilu pisale pripadnice najvišeg društvenog sloja, izuzetno su značajna, posmatrano u kontekstu nepostojanja pouzdanih podataka o školovanju devojaka u srednjem veku. Pri razmatranju ove teme moraju se uzeti u obzir i svedočanstva koja bacaju makar indirektnu svetlost na obrazovanost kao element duhovne kulture³⁵².

Kada je reč o pismima Jelene Anžijske, treba pomenuti da je ona pisala Dubrovčanima, obaveštavajući da će ih na vreme izvestiti, ukoliko njen muž – kralj Uroš, bude pošao s vojskom na ovaj grad³⁵³.

Podatak o tome da se Jelena Anžijska dopisivala s duhovnim ocima nalazi se u njenom *Žitiju*, gde je zabeleženo da su monasi „Nosili spisak njezinih grehova, i otuda su opet donosili pisane zapovesti, koje su na korist njezine duše. I njima davaše izabrane darove i pisma slatkih i smirenih reči svojih, u kojima je ovako govorila”³⁵⁴. Jelenina pisma, nažalost, nisu sačuvana, iako je arhiepiskop Danilo naveo odlomak iz jednog koje reflektuje Jeleninu učenost i njen naročiti senzibilitet³⁵⁵. Govoreći o “sujeti ovog sujetnog sveta” Jelena koristi jednu metaforičku sliku: „Pošto je naš um obuzet metežom životnih pohota, kao što se lađa na morskoj pučini

.....
348 Đ. Sp. Radojičić, *Kulturni napori srednjevekovnih srpskih žena*, Naša borba, god. II, broj 31, Beograd, 5. april 1942, 12.

349 D. Medaković, *Riznica manastira Mileševa. Prilog rekonstrukciji*. Mileševa u istoriji srpskog naroda, Beograd, 1987, 229.

350 Opis rukopisa: P. P. Panaitescu, *Manuscritele Slave din Biblioteca Academiei RPR*, Vol. I, București, 1959, 379-383, zapis na str. 381-382.

351 LJ. Parpulova-Gribl, *Spisateljice kod pravoslavnih Slovena IX-XVII veka*, Letopis Matice srpske, god. 178, knj. 470, sv. 3 (septembar), Novi Sad, 2002, 383.

352 S. Ćirković, *Društveni i kulturni uslovi u srednjovekovnoj srpskoj državi*. Istorija škola i obrazovanja kod Srba, Beograd, 1974, 13.

353 Lj. Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma*, knjiga I, prvi deo, Beograd-Sr. Karlovci, 1929, 28-

354 29. Danilo Drugi, *Život kraljice Jelene*, 85.

355 LJ. Juhas-Georgievskaja, *Žitije kraljice Jelene od arhiepiskopa Danila II*, 17.

ljulja od morskih talasa, tako i ja grešna ljuto tonem u gresima mojima”³⁵⁶.

Poređenje života ispunjenog gresima sa burom, inače, predstavlja opšte mesto, poznato u srednjovekovnoj književnosti³⁵⁷. Ono se, nešto modifikovano, javlja i u poslanici jedne druge Jelene – Jelene Balšić: „Jer željenje bogatstva i sujeta slava, a ujedno i slasti, ne ostavljaju nas, koji su na talasima u moru ovog sujetnog života, uzniknuti k svetlosti čistog i netelesnog prebivanja”³⁵⁸. Paralela između Jelene Anžuske i Jelene Balšić može se uočiti i u činjenici da se obe dopisuju sa duhovnim ocima, ispovedaju se i traže od njih savet u pitanjima strasti, vrline i smisla života³⁵⁹.

Posebnu važnost u kontekstu žanra poslanice imaju tri poslanice Jelene Balšić, ćerke kneza Lazara i kneginje Milice. One su delimično sačuvane u rukopisu pod nazivom *Gorički zbornik* iz 1442. godine, čiju vrednost, pored toga što predstavlja jedino poznato svedočanstvo o književnim sklonostima Jelene Balšić, nalazimo i u raznovrsnosti tema koje nam omogućuju uvid u visok stepen obrazovanja, učenosti i uopšte kulturnu klimu jednog vremena³⁶⁰.

U ovom *Zborniku* postojale su tri Jelenine poslanice, od kojih je danas nažalost, u celini sačuvana samo jedna, dok su druge dve oštećene. Na osnovu odgovora Nikona Jerusalimca, Jeleninog duhovnog oca, moguće je ipak naslutiti sadržinu njene dve preostale poslanice. Njihova prepiska u celini posvećena je jednoj prevashodno monaškoj, a onda i teološkoj problematici uopšte³⁶¹. Ona pita starca Nikona o načinima ustrojstva monaškog života i sa puno emocija govori o temama koje je zaokupljaju, pokazujući time i dobro poznavanje religiozne literature. Razmena pisama između Jelene Balšić i Nikona Jerusalimca sledila je već poznati vizantijski obrazac prema kome su se pripadnice visokog društva dopisivale sa svojim duhovnicima³⁶².

Jelenina majka, kneginja Milica – monahinja Jevgenija, uputila je pismo Dubrovčanima s molbom da joj pronađu sinove Stefana i Vuka, o kojima nije imala vesti nakon Angorske bitke 1402. godine. Sačuvao se, nažalost, samo odgovor Dubrovčana zabrinutoj majci u kojem je obaveštavaju da su, po njenoj želji, poslali brigentin da ih traži³⁶³. U arhivu Republike sačuvano je devet njenih pisama, od kojih je najstarije pisano pre 6. avgusta 1392, a najmlađe 2. oktobra 1405³⁶⁴. Miličina pisma, kao i odgovori Dubrovčana, poslovne su prirode, odnose se na trgovinu, dugovanja

.....

356 Danilo Drugi, *Život kraljice Jelene*, 86.

357 Đ. Trifunović, *Azbučnik srpskih srednjovekovnih književnih pojmova*, Beograd, 1990, 206.

358 Đ. Sp. Radojičić, *Otpisanije bogoljubno*, Delo, knj. V, sv. 4, Beograd, 1958, 588.

359 D. Bogdanović, *Istorija stare srpske književnosti*, Beograd, 1980, 223.

360 B. Bojović, *Žitije svetoga Simeona Mirotočivoga od Nikona Jerusalimca*, Bogoslovlje, sveska 1, Beograd, 1987, 44.

361 D. Bogdanović, *Gorički zbornik*. Istorija Crne Gore, druga knjiga, Titograd, 1970, 376.

362 M. Al. Purković, *Kćeri kneza Lazara. Istoriska studija*, Melburn, 1957, 89-90 (drugo izdanje Beograd, 1996, pogovor J. Redep).

363 LJ. Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma*. Knjiga 1, prvi deo, 196-197.

364 Isto, 179-199.

i obaveze carinika³⁶⁵.

U svakom slučaju, pojava žena odgajanih u kultivisanim sredinama, poput Jefimije, kneginje Milice i Jelene Balšić, jasno pokazuje da su žene iz vladajućih krugova u četrnaestom veku sticale određeno obrazovanje.

Carica Mara Branković, kćer despota Đurđa, pisala je u više navrata dubrovačkom knezu i vlasteli. Za Maru se zna da je svoje povelje i pisma overavala očevim pečatom i da se na aktima izišlim iz njene kancelarije potpisivala kao „carica Mara”³⁶⁶. U arhivi ovog grada sačuvano je pet njenih pisama nastalih u periodu između 1470. i 1479. godine³⁶⁷. Četiri pisma sličnog su sadržaja – Mara obaveštava Dubrovčane da je primila njihove poruke i da im je, po istim poslasticima, poslala svoj odgovor³⁶⁸. Jedno od njih, pisano 18. decembra 1473, adresovano je ovako:

“Plemenitim i mudrim, i vsakoj počtenoj časti i hvale dostojnim i našim dobrim i starim prijateljem, brate mi knezu obranomu i vlastelom dubrovačkim od gospođe Mare mnogo poklonjenije”³⁶⁹. Peto, odnosno prvo po hronološkom redu, jeste priznanica od 4. novembra 1470. godine. Ona je stilizovana kao pismo i svedoči o prijemu 500 perpera na ime stonskog dohotka za manastir Sv. Arhandela u Jerusalimu³⁷⁰.

Marina pisma, iako kratka i po sadržini poslovna, svedoče o srdačnim odnosima koje je održavala s Dubrovčanima, nastavljajući time prethodnu tradiciju srpskih vladara. Iz Marinog obraćanja Dubrovčanima zrače ljubaznost, prijateljska osećanja i u njemu ima koliko diskretnosti i otmenosti, toliko i atmosfere prijatnog i srećnog trenutka³⁷¹.

Marina sestra, Katarina Kantakuzina pisala je goričkom grofu Leonardu. Predmet opširne korespondencije između Katarine i grofa, u kojoj su takođe učestvovali i sultan Mehmed i despotica Angelina Branković, predstavljala je kupovina furlanskog dvorca Beograd³⁷².

U svom pismu od 17. juna 1481. godine Katarina se žali kako žele da joj preotmu njen dvorac. Kaže da u Turskoj, gde je boravila kod sestre Mare, sa njom veoma rđavo postupaju i izražava želju da dođe kod grofa, koga poznaje od detinjstva, i da tamo sklopi svoje oči³⁷³. Zanimljiv je podatak da je ovo pismo, koje je iz Turske

.....
365 R. Marinković, *Imenom i delom Milica. Razmišljanja o kneginji Milici*, Jefimija, godina 11, broj 11, Trstenik, 2001, 33.

366 R. Ćuk, *Carica Mara*, Istorijski časopis, knj. XXV-XXVI, Beograd, 1979, 82.

367 LJ. Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma*. Knjiga 1, drugi deo, Beograd-Sr. Karlovci, 1934, 196-199.

368 R. Ćuk, *O hronologiji pisama carice Mare upućenih Dubrovniku*, Istorijski časopis, knj. XXIV, Beograd, 1977, 285.

369 *Monumenta Serbica. Spectantia historiam Serbiae Bosnae Ragusii* edidit Fr. Miklosich, Vienna, 1858, 516-517; LJ. Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma*. Knjiga 1, drugi deo, 197.

370 R. Ćuk, *O hronologiji pisama carice Mare upućenih Dubrovniku*, 285.

371 M. Kašanin, *Srpska književnost u srednjem veku*, Beograd, 1975, 455.

372 L. Thallóczy, *Prilozi k objašnjenju izvorâ bosanske istorije*, Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini, V, Sarajevo, 1893, 202-219.

373 Isto, 208-209.

doneo njen sluga, bilo napisano na srpskom jeziku, pa je u Veneciji morao biti naručen prevod na nemački. Celokupna Katarinina prepiska sa grofom bila je vođena na srpskom jeziku³⁷⁴.

Goričkom grofu Leonardu pisala je i despotica Angelina 30. oktobra 1480. godine³⁷⁵. Obraća mu se sa „cenjeni gospodine i dragi brate”, a njeno pismo je, iako službeno i formalno, pisano veoma prijateljskim tonom. Nakon skoro trideset godina, u sasvim drugim okolnostima, nekadašnja despotica, sada monahinja Angelina, piše dva pisma ruskom velikom knezu Vasiliju. U prvom pismu, koje je velikom knezu doneo njen duhovnik Evgenije 1509. godine, Angelina obaveštava kneza o nameri da gradi crkvu posvećenu svetom Jovanu Zlatoustom, gde bi položila mošti svog sina Jovana i muža Stefana. Kaže da su im Ugri uzeli imanje posle Jovanove smrti i moli od kneza pomoć³⁷⁶. Za praćenje razvoja kulta sremskih Brankovića veoma je značajan podatak da ona već tada, u svom pismu iz 1509. godine, svog muža Stefana i sina Jovana naziva svetim. U svom drugom pismu „smerna monahinja Angelina bivša despotica” moli velikog kneza da uzme u zaštitu ruski manastir Sveti Pantelejmon u Svetoj Gori, koji je ostao bez ktitora³⁷⁷.

Iz odgovora velikog kneza saznajemo da se on rado odazvao Angelininoj molbi i poslao pomoć za izgradnju hrama. Od tog vremena Rusi su uzeli u zaštitu svoj svetogorski manastir³⁷⁸.

Epistolarna praksa vezana je za još jednu ženu iz porodice Branković. Reč je o Jeleni, ćerki despota Jovana Brankovića, koja je bila je udata za moldavskog kneza Petra IV Rareša (1527-1538, 1541-1546). Moldavski letopisac Grigore Ureke (oko 1640) u svom letopisu pod 1540. godinom zabeležio je da se Petar Rareš dogovorio sa svojom ženom, kneginjom Jelenom „Da sultanu Sulejmanu, turskom caru, pošalje pismo sa velikim molbama i žalbama da bi se sažalio na njega i oprostio mu, savijajući glavu pod carevu sablju, i da bi poslao pismo Janošu [Zapolji], mađarskom kralju, kako bi mu ovaj dozvolio da napusti zemlju i ode u Carigrad i služi na carevoj Porti. I pošto je kneginja Jelena znala srpska slova, ona napisa pismo caru, sa mnogo molbi i žalbi, i zapečati ga i dade ga knezu Petru”³⁷⁹.

Pokazalo se, dakle, da su epistolarnu praksu naročito rado koristile žene. Zbog svog ne nužno kanonskog karaktera s jedne strane, kao i zbog mogućnosti prisustva ličnog tona i izražavanja emocija s druge, pisma su za njih predstavljala naročito pogodno sredstvo pismenog izražavanja. Pismo kao intimistički žanr uka-

374 Isto, 209; M. Kos, *Srbski Brankovići in goriški grofje*, Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovinu, II, Ljubljana, 1920, 95.

375 F. Miklošić, *Marija kći Angelinina i Konstantin Arijanit*, Rad JAZU, knj. XII, Zagreb, 1870, 8.

376 S. Dimitrijević, *Dokumenti koji se tiču odnosa između srpske crkve i Rusije u XVI veku*, Spomenik SKA, XXXIX, drugi razred, 35, Beograd, 1903, 18.

377 Isto, 18.

378 S. Dimitrijević, *Odnosaji pećskih patrijaraha s Rusijom u XVII veku*, Glas SKA, LVIII, drugi razred, 37, Beograd, 1900, 207.

379 R. Perović, *Vesti o Srbima u rumunskim letopisima*, Brastvo, knj. XXXII, Beograd, 1941, 8-9.

zuje se proučavaocima ovog perioda kao prozor koji se otvara u sferu privatnog, otkrivajući lične odnose i razmišljanja.

Šta u oskudnosti podataka o obrazovanju žena znače ova pisma?

Službena pisma, pisana konvencionalnim tonom, u kojima se reflektuju poslovni odnosi i svakodnevne situacije, svedoče, u najmanju ruku, o učestvovanju žena u javnom životu, kao i o njihovom samostalnom vođenju različitih poslova. Ona su značajna i za stvaranje slike o ekonomskom i socijalnom položaju žena, naravno onih iz viših društvenih krugova, u srednjem veku.

Stilski doterana pisma u kojima se obraća pažnja na lepotu izraza rezultat su izgrađene književne kulture, odnosno određenog nivoa obrazovanja i dobrog poznavanja literature. Ona pokazuju lična stremljenja i duhovna interesovanja, za šta je najbolji primer poslanica Jelene Balšić.

Postoje različita shvatanja svedočanstva arhiepiskopa Danila II o jednom poduhvatu kraljice Jelene Anžuske: „Zapovedi u celoj svojoj oblasti sabirati kćeri sirotih roditelja, i njih hraneći u svome domu, obučavaše svakom dobrom redu i ručnom radu, koji priliči za ženski pol”³⁸⁰. S jedne strane, ovaj navod iz *Žitija kraljice Jelene* uziman je kao svedočanstvo o postojanju škole za devojke³⁸¹ u ranom četrnaestom veku, odnosno škole i sirotišta³⁸², a sa druge tumačeno je da nije reč o obučavanju pismenosti, nego poslovima važnim za poziv domaćice³⁸³, ili, jednostavno, o „vaspitanju” devojaka³⁸⁴, odnosno o vrsti „domaćičke škole” u kojoj se ne pominje učenje čitanja i pisanja³⁸⁵. Postoji i mišljenje da je kraljica Jelena, kao vrlo obrazovana žena, u svojoj školi organizovala učenje devojaka i pismenosti i ručnom radu³⁸⁶. Pri razmatranju ovog pitanja nikako ne treba zanemariti jedan podatak koji arhiepiskop Danilo navodi nešto ranije u *Žitiju*, prema kome su se, takođe na dvoru kraljice Jelene, sastavljale „knjige božastavne”, izrađivalo skupoceno crkveno posuđe i odežde za jereje. U svetlosti saznanja o Jeleninom naručivanju rukopisa i ikona, velikoj ktitorskoj aktivnosti i dugogodišnjem vladanju jednom oblašću zemlje, što nesumnjivo govori o njenim sposobnostima, ali i kulturi, možda bi ova dva podatka trebalo dovesti u vezu.

Kraljica Jelena Anžuska prva je od srpskih vladarki koja je, po ugledu na muške vladare, podizala manastire u svoje ime³⁸⁷. Danilo II opisao je njene motive

.....
380 Danilo II, *Život kraljice Jelene*, 54.

381 M. Kašanin, *Srpska književnost u srednjem veku*, 18.

382 L. Pavlović, *Kultovi lica kod Srba i Makedonaca (Istorijsko-etnografska rasprava)*, Smederevo, 1965, 85.

383 S. Ćirković, *Društveni i kulturni uslovi u srednjovekovnoj srpskoj državi*, 20.

384 J. Radonić, *Nekoliko svetlih ženskih figura iz davne naše prošlosti*, Glasnik Srpske pravoslavne crkve, god. XXVII, broj 9, Beograd, 1946, 143; K. Jireček, *Istorija Srba*, druga knjiga (Kulturna istorija), preveo i dopunio J. Radonić, Beograd, 1978, 310 (drugo izdanje).

385 Đ. Sp. Radojičić, *Škole kod nas u srednjem veku*, Tribina, god. III, broj 87, Novi Sad, 1962, 8. (preštampano u knjizi Đ. Sp. Radojičić, *Tvorci i dela stare srpske književnosti*, Titograd, 1963).

386 M. Vukićević, *Škole i širenje pismenosti u državi Nemanjića*, Godišnjica Nikole Čupića, knj. XVIII, Beograd, 1898, 206.

387 L. Pavlović, *Kultovi lica kod Srba i Makedonaca. (Istorijsko-etnografska studija)*, 85.

da podigne svoju zadužbinu: „Evo vidim svojim očima božastvene crkve i svete manastire, što podigoše hristoljubivi muževi od osnova radi slavo slova Božjega, a sebi na večan spomen. Zato treba i ja da se brinem, da i ja uz pomoć Božju podignem hram u ime presvete Bogomaterne, ne bi li mi Ona bila molitvena zastupnica u dan sudnji. [...] I tako poče zidati crkvu u ime presvete Bogorodice praznik Blagovešćenja, na mestu zvanom Gradac”³⁸⁸.

Pored svoje pravoslavne zadužbine - manastira Gradac na Ibru, gde je sahranjena, podigla je i obnovila više katoličkih manastira na primorju. „Kraljica Jelena je u poslednjim decenijama XIII veka odigrala presudnu ulogu u graditeljstvu Pomorja, potpomognuta svojim sinovima. Boraveći duže vreme u Primorju, posle napuštanja prestola, kao pravoslavna monahinja, ali poreklom katolikinja, ona je prešla da podigne i katoličke crkve, pošto je prethodno ustanovila neke pravoslavne manastire”³⁸⁹. Može se, dakle, reći da je kraljica Jelena u Primorju gradila isključivo katoličke manastire, dok je u unutrašnjosti zemlje pomagala i pravoslavnu crkvu³⁹⁰.

Kraljica Jelena podigla je crkvu Svetog Nikole u Skadru, u kojoj se zamonašila³⁹¹. Crkva u selu Širci na Bojani, sasvim porušena, verovatno je njena zadužbina iz 1265. godine³⁹². Prema predanju, takođe je podigla Leskove u Lješkopolju sa tragovima nekadašnjeg manastira.³⁹³

U Baru i Kotoru podigla je 1288. godine franjevački manastir sa crkvom, u Skadru iste godine hram Sv. Marije, u Ulcinju franjevački manastir³⁹⁴. Učvršćivanje franjevaca u Zeti dovodi se u vezu upravo sa njenom aktivnošću³⁹⁵. Crkva Srđa i Vakha na Bojani kod Skadra ima jedan natpis iz 1290. prema kome su hram podigli kraljica Jelena i sinovi Milutin i Dragutin, drugi iz 1318. kao ktitor pominje kraljicu Jelenu i kralja Milutina. Ovaj drugi natpis verovatno se odnosi na obnovu. Crkva je potpuno uništena – odnela ju je reka Bojana³⁹⁶. Prema jednom navodu hram je obnovila kraljica Jelena sa sinovima Dragutinom i Milutinom (1290), potom i kralj Milutin (1293) sasvim iz osnova³⁹⁷.

Kada je reč o darivanju, treba pomenuti još jedno svedočanstvo iz njenog *Žitija*:

.....
388 *Život kraljice Jelene*, 92.

389 *Istorija srpskog naroda*. Prva knjiga. Od najstarijih vremena do Maričke bitke (1371), Beograd, 1994 (drugo izdanje), 402-404.

390 G. Subotić, *Kraljica Jelena Anžujska – ktitor crkvenih spomenika u Primorju*, Istorijski glasnik, 1-2, Beograd, 1958, 147.

391 V. R. Petković, *Pregled crkvenih spomenika kroz povesnicu srpskog naroda*, Beograd, 1950, 219.

392 Isto, 3.

393 Isto, 168.

394 Isto, 139.

395 *Istorija Crne Gore*, knjiga druga, tom prvi, Titograd, 1970, 53.

396 *Istorija srpskog naroda*. Prva knjiga, 405.

397 V. Marković, *Pravoslavno monaštvo i manastiri u srednjevekovnoj Srbiji*, Sremski Karlovc, 1920, 36. Obnovu pominje i V. R. Petković, *Pregled crkvenih spomenika kroz povesnicu srpskog naroda*, 295.

„Koliko je imala duhovne oce u svetom gradu Jerusalimu, na Sinaju i Raitu i u Svetoj Gori Atonskoj, jer tamo odoše mnogi njezini darovi, koje ne mogu iskazati, jer sve imanje tamo istočivši, do smrti neprestano šiljaše časne i dostoverne i velikoimenite monahe svoje”³⁹⁸. Poklonila je jednu ikonu za crkvu Svetog Nikole u Bariju, drugu za crkvu Svetog Petra u Rimu. “Za Jelenino ime vezan je životvorni krst koji je ona nekad poklonila Sopoćanima. On je čuvan među relikvijama austrijskog dvorca u XVIII veku. Tamo su po jedan delić toga krsta dobijali novorođeni prinčevi i nosili ga o vratu kao amajliju obavijenu svilom. Misli se da je taj krst odneo u Mađarsku pri bežanju despot Đurađ Branković, pa je odatle prenet u Beč”³⁹⁹.

Među njena izuzetna dela spada i prenos moštiju arhiepiskopa Joanikija u Sopoćane: „Ovoj uziđe bogougodna misao na srce o ovom preosvećenom, da zapovedi da se njegove mošti prenesu iz te daleke strane, sećajući se jedinosvojstvene ljubavi njegove prave vere prema sebi. I sabravši bogoljubive i dostojnoimenite muževe, svečasne igumane, jereje i đakone i mnoga čeda crkvena, i njih posla sa velikoimenitim boljarima njezina otačastva, da prenesu mošti preosvećenoga”⁴⁰⁰.

Izuzetno je upečatljiv opis Jelenine smrti, dostojan prave svetiteljke. Na kraju *Žitija* arhiepiskop Danilo II navodi plač kralja Milutina nad telom kraljice Jelenine, njegove majke. U anaforskom nizanju, pored sinovljevog bola, ističu se njene hrišćanske vrline, kao i zasluge za državu:

„Blažena si mati moja gospođo, hraniteljko mladosti moje i zastupnice života moga,
 blažena si, jer radi velikoga ti podviga i bogougodnih dela učini se obitelj Svetoj Trojici,
 blažena si jer krsnim znakom ograđujući se, rastrgla si mreže đavolske;
 blažena si, mati moja i gospođo, jer si seme dobroga ploda Hrista posejala u tvoje duševne brazde;
 blažena si, jer si izvorom suza tvojih omila duševne i telesne nečistote;
 blažena si, jer si zbog milostinja ništima i stranima učinila Boga sebi milostivim;
 blažena si kao hraniteljka sirotima i uteha žalosnima, izbavljenje vređanima;
 blažena si, jer Bogu ugodnim ti molitvama pomažeš nama u ratovima;
 blažena si, jer se čeda otačastva tvoga tobom hvale, radujući se;
 blažena si, jer se napisa tvoje ime u knjige života;
 blažena si, jer se pribroja u zborove mnogostradalnih mučenica;
 blažena si gospođo i mati moja, nepresušni izvore vode žive, napajajući sado-ve mladostnoga uzrasta čeda otačastva tvoga;
 blažena si, jer se tvojim molitvama utvrđuju države blagovernih kraljeva srpske zemlje;

.....
 398 Danilo Drugi, *Život kraljice Jelene*, 87.

399 L. Pavlović, *Kultovi lica kod Srba i Makedonaca. (Istorijsko-etnografska studija)*, 87-88.

400 Danilo Drugi, *Život arhiepiskopa Joanikija. Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih. Službe*, 191.

blažena je i zemlja, koja se ispunila mašću tela tvoga;
 blažen je i taj sveti hram, koji je primio blaženo tvoje telo;
 blažena si, i opet kažem: blažena, jer ja grešni tvojim molitvama čekam da
 primim proštenje grehove mojih u strašni dan”⁴⁰¹.

Primećeno je da bi se ovaj plač kralja Milutina, koji prelazi u pohvalu Jeleninog bogougodnog života, mogao nazvati muškim, dok je ženski plač, poput Roksandinog nad mrtvim Aleksandrom, ili Miličinog nad Lazarevim telom, ličniji i emotivniji⁴⁰². Po rečima Radmile Marinković, muški plač je više beseda, dok je ženski lirika⁴⁰³.

U literaturi je zabeleženo da se plačevi u književnosti sve češće javljaju kako se bližio kraj srpske srednjovekovne države. Tako je Konstantin Filozof u *Žitiju despota Stefana Lazarevića* pozvao Beograd da oplakuje svoju potamnelost povodom despotove smrti, a nepoznati Smederevski besednik kazivao je *Nadgrobnu reč* nad još nepogrebenim telom despota Đurđa Brankovića 1456. godine.

Kada se imaju na umu mnogobrojne aktivnosti kraljice Jelene – podizanje crkava i manastira i njihovo bogato darivanje, prepisivanje knjiga, dopisivanje s duhovnim ocima, škola za devojke – sasvim opravdano se može reći da je ona bila “jedna od najprosvetljenijih žena svoje države. [...] Ujedno je i jedna od najvećih dobrotvorki svetinja u Palestini i Sinaju”⁴⁰⁴.



.....
 401 Danilo Drugi, *Život kraljice Jelene*, 102-103. O *Žitiju kraljice Jelene* videti: LJ. Juhas Geogrievska, *Žitije kraljice Jelene od arhiepiskopa Danila II*, 11-30.

402 R. Marinković, *Imenom i delom Milica. Razmišljanja o kneginji Milici*, 25-26.

403 Isto, 26.

404 D. Glumac, *Srpske zadužbine u Palestini*, Glasnik Srpske pravoslavne patrijaršije, broj 10, 11 i 12, Beograd, 1964, 2.



Zorica Kuburić, Novi Sad

Religiozne žene u protestantizmu: Elen Vajt

Sažetak:

Elen Vajt (Ellen White - 1827–1915) se smatra začetnicom adventističkog pokreta. Rođena je u Americi, u metodističkoj porodici. Posle jedne nesreće koju je doživela u devetoj godini, nije mogla da nastavi školovanje, što je učinilo njenu potrebu za Bogom značajnijom, te je svoj život posvetila duhovnim vrednostima. Od sedamnaeste godine pa do svoje smrti (u 88. godini života) pokazuje moć koja nije bila njena. Vernici adventističkog pokreta verovali su da je Bog pozvao upravo nju, kao najslabije biće, da prorokuje i usmerava one koji čekaju Hristov Drugi dolazak. U svetu je Elen Vajt poznata već više od 160 godina pre svega po svojim knjigama, po mnogobrojnim objavljenim člancima i propovedima kao i po vernicima koji su je prevodili, čitali i propagirali na različitim jezicima. Cilj ovog rada je šire sagledavanje adventističkog načina života u odnosu na učenja koja su zapisana u delima Elen Vajt: o ulozi žene u porodici i vaspitanju dece (njena ključna poruka je da je žena kraljica doma); o načinu spasenja (zastupa opravdanje verom); o društvenom kontekstu (koji je snažno kritikovala s pozicija protestantizma).

Ključne reči: *adventizam, duhovnost, feminizam, metodizam, milerizam, verski pokret.*

Uvod

Elen Vajt (Ellen White, 1827–1915), duhovno se formirala početkom 19. veka u Severnoj Americi, u kojoj je verski život bio veoma bogat i čini se dominantna vrsta kulturnih dešavanja.

Rođena je 26. novembra 1827. godine u selu Grham (Portland, država Main u SAD) sa sestrom bliznakinjom Elizabetom. Bila je najmlađa od osmoro dece u porodici koja je bila aktivna u Metodističko-episkopalnoj crkvi. Elen je bila darovito dete, vesela i vedra, ali ju je u devetoj godini kamen pogodio u lice: razbio nosnu kost, izazvao krvarenje i smetnje u disanju, te je pune dve godine bila nemoćna i

nije uspela da se vrati u školu. Zato je njena pažnja bila usmerena na duhovne vrednosti i na Božiju milost i ljubav da bi mogla da izdrži sve nevolje u životu i pripremi se za bolji svet. Borila se sa zastrašujućim porukama nekog propovednika koji je govrio o paklu, večnim mukama i kaznama za grešnike (smatralo se da je bolest kazna za grehe). Poverila se svojoj majci koja je uputila na drugog propovednika (Stokmen) koji ju je ohrabio rečima da Bog voli svakog, pa tako i nju, da nije tiranin koji uživa u mukama grešnika, nego brižni Otac koji čezne da sebi privuče svoju decu. Poruka u njegovim molitvama bila je da ona bude slobodna, jer Bog ima naročiti plan za nju. Molio se Bogu da otera mrak oko njene duše i da joj ponovo podari radost i mir.

Kada je imala sedamnaest godina, otišla je u posetu kod porodičnih prijatelja koji su u svojoj kući odžavali molitvene grupe. Bila je stidljiva i tiha. Osećala je poziv da se moli javno na molitvenim sastancima. Tako je dobila prvu viziju na jutarnjoj molitvi. Prva reakcija bio je strah. Fizički je bila slaba tako da je jedva hodala i govorila je šapatom. Plašila se odbacivanja, prezira, pogrešnog tumačenja onog što govori i radi. Od nje su tražili da ispriča šta je videla i ona je postepeno počela javno da nastupa i govori. Ponekad je u toku govora dobijala vizije i ponovo nastavljala da priča, a glas joj je ojačao i snaga joj se vratila.

Tako je prošao čitav život jedne žene koja je pronašla muža propovednika da s njim odgovori na pozive mnogobrojnih ideja koje je trebalo realizovati. Rodila je četvoro dece, mnogo putovala, propovedala, pisala i savetovala. Nije bila uvek prihvatana: poznata su najmanje četiri fizička napada na nju dok je javno govorila (na sreću, ni u jednom od njih nije bila povređena).

Osobe koje su uticale na Elen Vajt

Viljem Miler (Miller William - 1782-1849) je imao veliki uticaj na Elen Vajt. On je u Americi počeo da propoveda vest o skorom Hristovom dolasku, a oni koji su se pridružili njegovog učenja nazvani su mileritima. Miler je 1833. godine dobio dozvolu od Baptističke crkve da propoveda kao njen službeni propovednik. Mileroov pokret je bio međucrkvni pokret (bez posebne organizacije), inspirisan duhom vremena u kome je versko buđenje posebno bilo pokrenuto u hrišćanskom svetu zabranjenom knjigom Manuela Lakunce (Manuel Lacunza – 1731-1801) *Dolazak Mesijin u slavi i veličanstvu*. Lakunca se rodio u Santjagu (Čile), postao je član jezuitskog reda i bio je zaređen za sveštenika. Posle proterivanja iz Čilea, nastanio se najpre u Španiji, a zatim u Italiji blizu Bolonje, gde je napisao svoje delo o dolasku Mesije (na španskom 1790, kasnije je prevedeno na latinski, italijanski i engleski jezik). Delo je imalo veliki uticaj početkom 19. veka, naročito u protestantskoj sredini (Golubić, 1973:302-308). U Milerovom pokretu saradivali su mnogi propovednici različitih denominacija. Navodi se da je od 174 propovednika 50% bilo metodista, 25% baptista i 25% drugih denominacija (Maxwell, 1992).

Drugi značajan uticaj na Elen Vajt izvršila je žena po imenu Rejčel Ouks (Rachel Oakes). Ona je bila udovica, vernica američkih Baptista sedmog dana. Njena osamnaestogodišnja kći je radila u školi kao učiteljica u malom planinskom naselju.

Rejčel je želela da provede zimu sa ćerkom i potražila je ‚svoju‘ crkvu u tom selu, ali je pronašla protestante koji svetkuju nedelju. Njen uticaj bio je presudan da se u tom protestantskom načinu proučavanja Biblije prihvati subota. To je podržala Elen Vajt i to su dva ključna verovanja adventista koja su ugrađena u ime: Adventisti sedmog dana – “Seventh day Adventist Church” (Maxwell, 1992).

Zanimljivo je napomenuti da je oduševljenje za propovedanje o Drugom Hristovom dolasku celome svetu, a posebno jevrejskom narodu, takođe zaživelo među ženama u Americi. Tako je još 1848. godine jedna vernica iz Filadelfije otišla u Palestinu da propoveda Hrista i poštuje Subotu.

Većina drugih žena u tom periodu bila je uključena u Pokret umerenosti koji je vodila gospođa Henri, a kojoj je Generalna konferencija (rukovodeće organizaciono telo formirano 1860. u Battle Creek, država Michigan) 1898. godine dala pastorską dozvolu za rad. Ona je počela da organizuje Odeljenje za žene i da objavljuje članke u časopisima. Nažalost, posle njene smrti sve je palo u zaborav. Tek 1990. godine obnavlja se služba žena. Ideja koja je pokrenula sadašnje vođe ove protestantske zajednice jeste kako pronaći način da se organizuje veliki potencijal žena u crkvi jer one čine više od 70% vernišva.

Elen Vajt – osnivačica Adventističkog pokreta

U mnogim enciklopedijama navodi se da je osnivač adventizma bio Viljem Miler, međutim, istina je da je Adventistički pokret utemeljen radom žene - Elen Vajt, koja je punih 70 godina neumorno radila i usmeravala kako vernike pojedinačno, tako i celu zajednicu svojim vizijama, a danas se preko njenih knjiga i članaka oblikuje religijska svest adventista. Od 1844. kada je primila prvu viziju pa do smrti, Elen je imala preko 2.000 vizija koje se smatraju proročkim. Propovedi, dnevni, naročito svedočanstva i pisma obuhvataju daljih 60.000 stranica rukopisnog materijala: napisala je oko 4.500 članaka u raznim časopisima i objavila oko 90 knjiga čiji je uticaj bio snažan. Osim knjiga religijskog sadržaja, objavila je i nekoliko knjiga zdravstvenog i vaspitnog karaktera. U red ovih poslednjih ubrajamo: “Temelji hrišćanskog vaspitanja”, “Saveti roditeljima, učiteljima i učenicima” i “Vaspitanje” (Froom, 1972).

Međutim, kao paradoks, Elen Vajt nije nikada bila na nekom zvaničnom položaju, nije bila rukopložena propovednica i nikada nije primila nikakvu finansijsku nadoknadu od crkve sve do smrti svoga muža. Bila je uz sve to i majka četvoro dece. Kao da je imala dva života! Preko 35 godina je radila zajedno sa svojim suprugom Džemsom Vajtom (James White, 1821-1881). Njihova ljubav otpočela je kada je ona imala 17 godina (februara 1845) u mestu Orlington (država Main u SAD), gde je Džems Vajt bio mladi propovednik. Posle godinu i po dana zajedničkih putovanja i susreta, venčali su se i kao propovednički par (kasnije kao porodica) selili su se i putovali zajedno. On je bio 6 godina stariji od nje, a umro je sa šezdeset godina. Elen Vajt je još 35 godina nastavila intenzivno njihov propovednički rad sve do smrti - u subotu, 24. jula 1915. svečano ju je ispratilo preko 4.500 ljudi.

Prema jednom dokumentu koji je Elen Vajt popunila 1909. godine za Generalnu Konferenciju, bila je visoka 158 cm, imala je sive oči, a u 81. godini imala je

63,5 kg. Pored vizija koje je imala i koje je zapisivala i propovedala, pisala je i dnevnik i mnogobrojna pisma, šila je, radila u bašti, sadila ribizle, kupila seno, jahala. Materijalno stanje porodice sa četvoro dece bilo je skromno. Dugo su živeli po tuđim kućama, da bi se tek 1856. godine preselili u vlastiti dom. Ta kuća je danas je muzej.

Elen Vajt kao majka o sebi piše da u periodu detinjstva njene dece nikada nije dozvolila da oni misle kako je brzo mogu izvesti iz takta – nikada nije sebi dozvolila oštru reč. Kada bi bila uznemirena, i kada je osećala da bi je nešto moglo isprovocirati, rekla bi: „Deco, ostavićemo to sada i ništa više nećemo o tome reći. Pre spavanja ponovo ćemo o tome razgovarati.“ Imajući sve to vreme za razmišljanje ona bi predveče s decom razgovarala smireno i mogla je da se prema njima ponaša veoma prijatno u svim situacijama. Kada bi zbog poslova otputovala, deci je pisala pisma u kojima ih je hrabrila da budu dobri. U pismima im je davala podršku i upućivala na Boga i njegovu ljubav i zaštitu. U jednom pismu (1859) svom dvanaestogodišnjem sinu napisala je na kraju da sačuva pisma koja mu piše, i da ih čita često, i ako bi bio bez majčinske brige, pisma će mu biti od pomoći.

O Elen Vajt moglo bi se pisati na različite načine i postavljati sledeća pitanja:

Da li je ona pravi prorok? Da li su njene vizije od Boga? Da li su istinite? Da li je prepisivala tuđe komentare? Kako je uticala na ljude koji su je sledili i čitali? Da li je bila emocionalno zdrava ili samo jedna od emocionalno uznemirenih mistika?

Bila je proveravana i u toku života i kao prorok i kao pisac, a i kasnije su njeni spisi izazivali pažnju javnosti. Na osnovu literature o Elen Vajt možemo zaključiti da nije imala mnogo protivnika. Prema Walteru Martinu (1997) čovek koji je najviše inspirisao kritičare i sam najviše napadao Elen Vajt, bio je Dudley M. Canright, bivši adventistički propovednik i lični prijatelj porodice Vajt, koji je napustio adventizam 1887. i postao baptistički propovednik, izgleda zbog ličnog sukoba sa Elen Vajt .

U ovom radu posmatramo Elen Vajt kao ženu koja je uspela da svoj život osmisli u radu i da bude uticajna, uprkos teške povrede u detinjstvu, koju je jedva preživela. Njena moć kao da je proizilazila iz njene nemoći. U svojim spisima iskazuje da se u svemu oslanjala na Boga, verovala mu je i bila je sigurna da je ono što radi njegovo delo. Zato nije bila lično ni ponosna ni uvređena, već prepuštena vođstvu, kao posrednica koja istrajava u napornom radu i deluje dugo i strpljivo. Njena orijentacija nisu bile spoljašnje promene kod ljudi. Insistirala je na razvijanju čvrstog karaktera i sama se u tome ogledala.

O početku svog rada sama piše: „Do tog vremena nisam mogla pisati. Moja drščuća ruka nije mogla čvrsto držati pero. Ali dok sam imala viziju anđeo mi je zapovedio da napišem što mi je bilo pokazano. Poslušala sam i brzo sam pisala. Moji su živci ojačali, i od tog dana je moja ruka bila čvrsta.” O svom kasnijem radu pisala je (1892. godine iz Australije): „Otkako sam napustila Ameriku (pre godinu i po) napisala sam 2000 stranica. Ja ovo ne bih mogla napisati da me Gospod nije ojačao i u velikoj meri blagoslovio. Nikada me ova moja desna ruka nije izneverila”.

Elen Vajt je jedna od najuspešnijih žena koje su se istakle kao izvrsne govornice u poslednjih dvesta godina. Njen jezik je jednostavan i pun snage. Kad je nada-

hnuta svojim predmetom, ona je veoma rečita i drži slušaoce bez daha. Više puta je govorila pred mnogobrojnom publikom o svojim omiljenim temama i uvek je bila primljena s velikim oduševljenjem (Golubić, 1982). Predavanja koja je držala bila su i na otvorenom prostoru, pod šatorima, pred publikom čiji je broj često prelazio 20.000 ljudi (priča se da je u to vreme njen glas bio snažan i da se mogla čuti bez pojačivača više od jedne milje). Autori navode da Elen Vajt nije vikala. Slušaoci u prvim redovima imali su utisak da se obraća upravo njima. Ona je inače praktikalovala tada poznate naučne metode govora uz pravilno korištenje dijafragme i veliku pažnju posvećivala je artikulaciji glasa. Za nju je to bio sastavni deo duhovnosti. Dubokim disanjem jačala je svoja pluća i produžavala im životni vek. Na njenom licu uvek je bio blagi osmeh, iako joj je glas bio svečan i ozbiljan. Imala je i smisao za humor. Za vreme jedne propovedi u sanatorijumu Sent Helena njen sin koji je sedeo ispred nje je zaspao i to su svi videli. Ona je prekinula propoved i objasnila: „Dok je Vili bio još beba, imala sam običaj da ga u korpi stavljam pokraj propovedaonice i nogom ljuljam dok govorim. Izgleda da se Vili još nije oslobodio te navike (Maxwell, 1992).

Kada je Elen Vajt govorila pred širom javnošću, njene omiljene teme bile su hrišćanska umerenost i hrišćanski dom. O hrišćanskoj porodici i vaspitanju dece takođe je napisala dosta knjiga koje su udžbenici roditeljima u Adventističkoj crkvi o tome kako da vaspitavaju svoju decu. Kolarić (1976) kaže da je Elen Vajt postala najvatreniji propagator nove vere.

Učenje Elen Vajt o ulozi žene u porodici

Elen Vajt je svojim načinom života i rada, isto kao i svojim knjigama, zastupala stav o jednakosti polova. To što je ženi dodeljena uloga da rađa čini je kraljicom doma, a ne robinjom; žene treba svestrano da se razvijaju u svakoj oblasti svojih predispozicija, da uče i razvijaju svoj um isto kao i da uče praktične veštine, sve ono što je u funkciji života. Naglašavala je važnost ženske individualnosti i (ekonomske) nezavisnost u porodici, što je jedan od prvih koraka u razvoju feminističke svesti.

U Americi su Baptisti sedmog dana još 1881. godine rukopolagali žene. To je pokrenulo i adventiste da razmišljaju o rukopoloženju žena, ali to pitanje još uvek nije rešeno. Elen Vajt je 1895. godine pisala: „Žene koje su spremne da posvete deo svog vremena u službi Bogu, treba da posećuju bolesne, paze na decu i vode brigu o potrebama siromašnih. Neka ovakve osobe budu odvojene za tu službu molitvom i polaganjem ruku na njih.“ (Maxwell, 1992: 137). Što se tiče plate, ona je smatrala da ako propovednici primaju platu za svoj posao, njihove žene, koje posvećuju sebe istom delu kao Božiji saradnici, treba da budu plaćene u obliku dodatka na primanja svojih supruga, čak iako one to ne zahtevaju.

Deca su veoma važna u spisima Elen Vajt. O načinu vaspitanja pisala je u knjizi „Vaspitanje“ koja je izdata 1903. godine na engleskom jeziku. Prvi put je na srpskohrvatskom jeziku objavljena 1912. godine pod naslovom „Biblijska pedagogija“, u prevodu dr Pavla R. Radosavljevića, docenta eksperimentalne pedagogije na Univerzitetu u Njujorku, u izdanju Bogoslovskog glasnika Pravoslavne bogoslovije u Sremskim Karlovcima (Vajt, 1980).

Na prvoj stranici knjige piše: „Vaspitanje znači skladno razvijanje telesnih, duševnih i duhovnih sila. Ono priprema učenika za radosnu službu u ovom svetu i za uzvišeniju i radosniju službu u svetu koji će doći... Ljubav, temelj stvaranja i otkupljenja, takođe je temelj pravog vaspitanja.“

Elen Vajt smatra da pravo vaspitanje nije prisilno poučavanje nespremno i neprijemčivo uma. Pre svega je potrebno pobuditi interesovanje, a onda pokazati ličnim primerom, jer “oni koji drugima iznose istinu moraju sami živeti u skladu s njenim načelima” (Vajt, 1980, 35). One karakterne osobine koje roditelj želi da vidi u svom detetu, mora izgrađivati u sebi jer je dete najbolje ogledalo u kojem roditelj može videti odraz svojih navika i vladanja (Sings of the Times, Sept. 9,1886).

Ona takođe ističe da je važno raditi u skladu sa ljudskom prirodom jer Bog koji je usadio u srce čoveka neku želju, omogućuje i njeno zadovoljenje. Svaku sposobnost koju daje on nastoji da razvije. Drugim rečima, ona smatra da je Bog stvorio čoveka sa određenim potrebama i dispozicijama i da prema nasleđenim mogućnostima treba se odgovorno ponašati, jer Bog očekuje od čoveka najveći mogući uspeh: “Božji ideal za njegovu decu je viši od najviše ljudske misli. Pobožnost - sličnost Bogu - cilj je koji treba dostići. Pred učenikom se otvara put stalnog napredovanja ka cilju koji sadrži sve što je dobro, čisto i plemenito. On će u svakoj grani pravog znanja postizati najveći mogući uspeh za najkraće moguće vreme“ (Vajt, 1980. str.16). Ovakvo vaspitanje, smatra Elen Vajt, ne može da se završi u ovom životu, nego se nastavlja u budućem.

Individualizam (karakterističan za zapadni svet) prisutan je i u stavovima Elen Vajt. Ona smatra da je svako ljudsko biće obdareno individualnošću, sposobnošću mišljenja i delovanja. Zadatak pravog vaspitanja je da vežba mlade da misle, a ne da samo odražavaju misli drugih ljudi. Umesto obrazovanih slabića, iz vaspitnih ustanova treba da izlaze ljudi koji će biti sposobni da misle i deluju, ljudi koji su gospodari a ne robovi okolnosti, ljudi koji se odlikuju širinom uma, jasnoćom misli i hrabrošću u svojim uverenjima. Takvo vaspitanje pruža više nego da samo disciplinuje um, više nego da samo uvežba telo. Ono jača karakter, tako da istina i poštenje ne budu žrtvovani sebičnoj želji ili svetovnoj ambiciji. Ono jača um protiv zla. Jer „najveća poteba sveta je potreba za ljudima: koji se ne daju ni kupiti ni prodati, ljudima koji su u dubini svoje duše poštenu i časni, ljudima koji se ne boje nazvati greh njegovim pravim imenom, ljudima čija je savest verna dužnosti kao magnetska igla polu, ljudima koji će stajati na strani pravедnosti makar se nebo srušilo.“ (Vajt, 1980. str. 49).

Iz navedenih citata vidi se da je naglasak na moralnom vaspitanju, ali da se teži svestranom razvoju ličnosti: „Mlade treba poučiti da teže razvijanju svih svojih sposobnosti, kako manjih tako i većih. Mnogi su skloni da ograniče svoje učenje na određena područja, prema kojima imaju prirodnih sklonosti. Ove greške se treba čuvati. Prirodne sklonosti ukazuju na smer u životnom pozivu i, ako su valjane, treba ih pažljivo negovati. Istovremeno, mora se imati na umu da uravnotežen karakter i uspešan rad na bilo kom području zavise, u velikoj meri, od skladnog razvitka koji je rezultat brižljivog, svestranog pripremanja.“ (Vajt, 1980, 209).

I konačno Elen Vajt smatra da su snaga, vreme i razum samo pozajmljeno blago, jer sve pripada Bogu, i svako mlado biće treba da odluči da ih upotrebi za najuzvišenije ciljeve. Svakom mladiću i devojci, svakom detetu određen je posao koji treba da obavi da bi se Bog proslavio i čovečanstvo oplemenilo.

Kako ostvariti tako visoke ideale? Poput socioloških istraživanja danas, koja ukazuju na to da se religioznost više neguje u selu nego u gradu, i da je porodica najvažnija u razvijanju religioznosti, Elen Vajt piše: „porodica je bila u središtu sistema vaspitanja koji je uspostavljen u Edemu” (Vajt, 1980, 29). I posle pada u greh, porodica je bila škola, a roditelji su bili učitelji. Vaspitanje se pretežno dobijalo u porodici jer su u njoj najpovoljniji uslovi za razvitak karaktera. Oni ljudi koji su se udaljili od Boga, gradili su sebi gradove, u njima se skupljali, uživali u sjaju, raskoši i poroku, koji i današnje gradove čine ponosom i prokletstvom sveta, kaže Elen Vajt. Ali ljudi koji su se čvrsto držali Božjih načela života boravili su u poljima i brežuljcima. Oni su obrađivali zemlju i gajili stoku, i u tom slobodnom i nezavisnom životu koji im je pružao prilike za rad, poučavaje i razmišljanje, učili su od Boga i poučavali svoju decu njegovim delima i putevima.

Elen Vajt smatra da porodica često nije dorasla svom zadatku, a razlog je nespremnost da se saraduje s Bogom u vaspitanju dece. I samim roditeljima potrebno je vaspitanje i disciplina. Kada govori o izraelskom narodu posle izlaska iz egipatskog ropstva ona piše: „Kao žrtve dugogodišnjeg robovanja bili su neznalice, nevaspitani i izopačeni. Imali su malo znanja o Bogu i malo vere u njega. Bili su zbunjeni lažnim učenjem i iskvareni svojim dugim dodirima s neznaboštvom. Bog je želeo da ih uzdigne na viši moralni nivo, i zato je nastojao da im pomogne da ga upoznaju” (Vajt, 1980, 30-31). Izraelskom narodu Bog je na Sinaju otkrio ideal za čovekov život u deset zapovesti. Ali, oni su bili nemoćni da sami dosegnu taj ideal. Otkrivenje na Sinaju samo je moglo da ih uveri u njihovu bedu i bespomoćnost. Trebalo je da im Svetilište svojom službom žrtava da drugu pouku – pouku o oprostjenju greha koji se dobija u Spasitelju. Iz ovih citata zaključujemo da adventisti svoje učenje temelje na Bibliji. Stari zavet podjednako im je važan kao i Novi zavet. Moralni zakon sa Sinaja i svih deset zapovesti utkani su u doktrinu kao i Hristova žrtva na Golgoti.

Elen Vajt daje roditeljima savete i uputstva kako da se ponašaju prema svojoj deci. Mnogo puta u svojim spisima naglašava značaj porodične atmosfere. Za porodičnu atmosferu pre svega su odgovorni roditelji: „Atmosfera koja vlada dušom očeva i majki ispunjava celu kuću i oseća se svuda u domu“. Roditelji u velikoj meri izgrađuju atmosferu u porodičnom krugu, pa ako dođe do neslaganja između oca i majke i deca će primiti isti duh. Za decu dom treba da bude najprivlačnije mesto na svetu. Deca imaju osetljivu prirodu koja se zasniva na ljubavi. Njih je lako zadovoljiti i lako unesrećiti. Nežnim zahtevima, rečima ljubavi i postupcima, majka može da ih veže za svoje srce. Domu ne sme da nedostaje toplina.

Elen Vajt govori i o metodama vaspitanja i savetuje roditeljima da pravila doma sprovode mudro i s ljubavlju, a ne gvozdenom palicom, jer će deca dobrovoljnom poslušnošću odgovoriti na zakon ljubavi: „Pohvalite svoju decu kad god možete. Nastojte da im život učinite što srećnijim... Imajte na umu da su deci po-

trebne ne samo opomene i karanja, nego i ohrabrenja i pohvale, prijatna toplina vaših ljubaznih reči”.

Kada govori o disciplini, Elen Vajt naglašava da je cilj discipline da uvežbava dete da vlada sobom. Ona naglašava da roditelji i učitelji treba da se trude da usmeravaju razvitak deteta, ne ometajući ga u tome suvišnom kontrolom. Ona smatra da nije Božja volja da se vlada bilo čijim umom. Oni koji oslabljuju ili uništavaju individualnost, preuzimaju odgovornost koja može imati samo loše posledice.

Da su teorija i praksa često u raskoraku svedoče i ove njene reči: „Nama je potrebno više radosnih roditelja i više radosnih hrišćana. Mi smo suviše zatvoreni u sebe. Često i svojoj deci uskraćujemo ljubaznu i ohrabrujuću reč, srdačan osmeh, a tako se ponašamo i prema nevoljnima i obeshrabrenima“.

Način spasenja u učenju Elen Vajt

Nauku o opravdanju verom, koja je tipična za protestantski svet, učila je i naglašavala Elen Vajt. Međutim, adventisti su, za razliku od drugih protestantskih denominacija, vrlo naglašavali Božiji zakon i značaj držanja Deset zapovesti, a posebno zapovesti o svetkovanju subote, koja se smatra pečatom Božijim. Vernici koji su javno kršili zapovesti, najčešće oni koji su radili subotom, isključivani su iz crkve. Time se davao utisak da je spasenje zasnovano na delima.

Zaboravljeno učenje o opravdanju verom ponovo je afirmisao Arthur Daniells, autor knjige „Hristos naša pravednost“. Knjiga je nastala tako što su na sastanku Savetodavnog veća Udruženja propovednika (Ajova, 1924) propovednici izglasali da starešina (Danijels) načini izbor tekstova Elen Vajt o opravdanju verom. Imajući u vidu sve što je pročitao, a poznavajući stanje Crkve, on kaže: „Božja reč jasno ocrta put opravdanja verom; spisi Duha proroštva razrađuju i proširuju ovu temu. U svojoj zaslepljenosti i tromosti srca, mi smo odlutali daleko od tog puta, i u toku mnogih godina nismo cenili ovu dragocenu istinu“ (Daniells, 1941, 6).

Elen Vajt je veoma jasno iznosila svoj stav o pitanju opravdanja verom na stranicama časopisa *Review and Herald*, međutim ti članci su bili samo jednom objavljeni. Najveći deo njih bio je brzo zaboravljen. Ovo nam govori da je adventizam u svom početku zastupao teoriju o opravdanju delima, iako je Elen Vajt stalno i iznova upozoravala vernike na zabludu u koju je Crkva upadala: formalizam, ceremonija, običaji. Čega hrišćani treba da se čuvaju? Onoga što im preči spolja. Sama Crkva postavlja mnogo više prepreka vlastitom osnaživanju i uspehu, nego što ih postavlja svet. „Kakvo je naše stanje u ovo svečano i strašno vreme?“ pitala se Elen Vajt i u isto vreme odgovarala: „O, kakva oholost preovlađuje u Crkvi, kakvo licemerstvo, kakva prevara, kakva ljubav prema odevanju, lakoumnosti i zabavama, kakva ljubav prema prvim mestima! Svi ti gresi su tako pomračili um da se ono što je večno ne može razaznati!“

Na Mineapoliskoj konferenciji (1888) dva mlada propovednika (Waggoner i Jones) uputila su poruku o opravdanju verom. Elen Vajt ih je podržala i potvrdila da su oni od Boga nadahnuti da objave najdragoceniju vest. Međutim, vest nisu primili na isti način svi učesnici zasedanja; u stvari, čak je i među starešinama bilo velikih raz-

lika u shvatanjima: jedni su u ovoj vesti videli najbitniju fazu evanđelja i osećali da joj treba dati veliki naglasak u svim naporima za spasavanje izgubljenih, drugi nisu bili sasvim sigurni u pravilnost „novog učenja”, a bilo je i onih koji su se protivili ovakvom propovedanju, bojeći se da bi naglašavanje istine o opravdanju verom moglo baciti u zasenak učenja kojima je od samog početka davano tako istaknuto mesto u istoriji Crkve koja je veoma napredovala i bez nauke o opravdanju verom. Vođeni strahom da bi uzdizanjem bilo kojeg učenja adventistički pokret izgubio svoj posebni karakter i snagu, oni su se odlučno protivili propovedanju ove „nove” istine.



Ova različitost gledišta među starešinama imala je ozbiljne posledice. Došlo je do sukobljavanja i do određenog otuđivanja među njima. Danijels kaže da nikada nije bio publikovan potpuni izveštaj o objavljivanju učenja o opravdanju verom na Generalnoj konferenciji u Mineapolisu, niti diskusija koja se o njoj vodila na tom zasedanju. Na osnovu ovog događaja možemo naslutiti kako nastaju raskoli u protestantizmu i kako se teško prihvata neka nova ideja, kada stare ideje zaposednu umove i pretoče se u vlast.

Ovo učenje je Elen Vajt naročito obradila u svojim knjigama koje je napisala posle 1888. godine, i to u knjizi „Put Hristu”, „Misli s gore blaženstva”, „Hristove priče” i naročito u „Isusovom životu” (Golubić, 1982). I ne samo u knjigama. Elen Vajt piše: „Putovala sam iz mesta u mesto, prisustvovala sastancima na kojima je bila propovedana istina o Hristovoj pravednosti. Smatrala sam prednošću da stojim uz svoju braću i da svedočim za vest sadašnje istine; i videla sam da je Božja sila pratila vest gde god je bila objavljivana... Mi smo kao Crkva propovedali zakon sve dok nismo postali suvi kao brežuljci Gelvuje, na koje ne pada ni rosa ni kiša! Mi moramo propovedati Hrista u zakonu, i tada će biti soka i hrane u propovedanju, tek tada ćemo moći da nahranimo izgladnelo Božje stado. Ne smemo se nikako oslanjati na svoje zasluge, već na zasluge Isusa iz Nazareta”.

Elen Vajt govori o uračunatoj i datoj pravdi: „Pravednost kojom se opravdamo nama je uračunata. Pravednost kojom se posvećujemo nama je data. Prva nam daje pravo na Nebo, druga nas priprema za Nebo”. „Hristos nam pripisuje svoj bezgrešni karakter i predstavlja nas Ocu neporočne kao što je On neporočan”. A „svetost je predanje celog sebe Bogu; to je potpuno pokoravanje srca i života načelima Neba koja su u nas usađena”.

Elen Vajt je mnogo puta na različitim mestima pokušavala da objasni način spasenja. Hristovu priču o deset devojaka (Matej 25,1-13) tumači tako što kaže da su pet nerazumnih devojaka imale žiške koji predstavljaju poznavanje biblijskih istina, ali njima je nedostajala Hristova milost. Iz dana u dan su obavljale uobičajene ceremonije i formalne dužnosti, ali je njihova služba bila bez života, lišena Hristove pravednosti. Nihova religioznost je bila suva ljuska bez prave jezgre. Čvrsto su se držale formi doktrine, ali su skrenule s pravog puta u svom praktičnom hrišćanskom životu; bile su pune svoje sopstvene pravednosti, nesposobne da u Hristovoj školi nauče pouke koje bi ih, da su ih sprovele u život, umudrile za spasenje.

Zaključak

Ime Elen Vajt se povezuje s adventizmom (iako je rođena u metodističkoj porodici). Njen život je bio posvećen radu za crkvu, ali ne u svešteničkom već u proročkom zvanju. Kao zaključak možemo reći da je volonterski rad žena u crkvi veoma važan i da je i to jedan paradoks, ali se duhovne vrednosti ne mogu unovčiti.

Na osnovu biografskih podataka i pisanog teksta Elen Vajt, pokušala sam da prikazem kako izgleda moć jedne slabe žene: imala je duhovnu moć i uticaj kako na svog muža i decu, tako i na svoju zajednicu, ali i na društvo.

Literatura

- Daniells G.A. (1941, 1992). *Christ Our Righteousness, A Study of the Principles of Righteousness by Faith as Set Forth in the Word of God and the Writings of the Spirit of Prophecy*. Washington: The Ministerial Association of Seventh-day Adventists.
- Froom E.R. (1972). *Movement of destiny*. Washington: Review and Herald Publishing Association.
- Golubić, Mirko (1970). *Istorija hrišćanske Crkve*. Beograd: Adventistička viša teološka škola.
- Golubić, Mirko (1973). *Biblija i proročki dar*. Maruševec: Adventistički teološki seminar.
- Kolarić, Juraj (1976). *Kršani na drugi način*. Zagreb: Veritas.
- Kuburić, Zorica (1995). *Slika o sebi adolescenata u protestantskoj porodici*. Doktorska disertacija, Beograd: Filozofski fakultet.
- Kubirić, Zorica (2007). *Religija, porodica i mladi*. Novi Sad: CEIR i Beograd: Čigoja štampa.
- Kuburić, Zorica (2001) Razvoj adventizma na Balkanu i regionalna saradnja. U: Vukomanović, M. i Vučinić, M. *Religije Balkana: Susreti i prožimanja*. Beograd: Beogradska otvorena škola.
- Kuburić, Zorica (1999). *Vera i slobod, Verske zajednice u Jugoslaviji*. Niš: JUNIR.
- Martin W. (1997). *The Kingdom of the Cults*. Minneapolis: Bethani hous publishers.
- Maxwell, Mervyn (1992): *Idi i objavi to svetu! Kratak pregled nastanka Adventističke crkve*. Stuttgart.
- Milin, Lazar (1986). *Naučno opravdanje religije, Apologetika*, knjiga 6, Crkva i sekte, Beograd: Eparhija Žička.
- Mihaljčić, Jovan, ed. (1994). *Nalik na Njega: udžbenik za veronauku: godina 8. Sv.1*. Beograd: Preporod.
- Rice R. (1987). *Uvod u Kršćansku teologiju: iz adventističke perspektive*, Maruševec: Adventistički teološki fakultet.
- Shriver G.H. (1992). Adventisti sedmog dana, U: *Enciklopedija živih religija*. Beograd: Nolit. *Sveto pismo staroga i novoga zaveta*. Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo.
- Vajt, Elen (1962). *Velika borba između Hrista i Sotone*. Beograd: Hrišćanska adventistička crkva.
- Vajt, Elen (1979). *Saveti o životu i ishrani*. Beograd: Preporod.
- Vajt, Elen (1980). *Vaspitanje*. Beograd: Preporod.
- Vajt, Elen (1984). *Temelji srećnog doma*. Beograd: Preporod.
- Vajt, Elen (1994a). *Saveti za roditelje, učitelje i studente u pogledu hrišćanskog vaspitanja*, Unija reformnog pokreta ASD, Beograd.
- Vajt, Elen (1994b). *Sluge jevanđelja: uputstva za sve koji žele da budu Božji saradnici*. Unija reformnog pokreta ASD, Beograd.

- White, Ellen (1876; 1948). *Testimonies for the Church*. Volume I-IX, Pacific Press Publishing Association, Mountain View, California.
- White, Ellen (1994-1995). *Chosen Works*, MLI Software, Version 4.1.
- White, Ellen (1977). *Događaji poslednjih dana: suočavanje s poslednjom krizom na Zemlji*. Beograd: Preporod.



Gordana Barudžija i Rebeka Jadranka Anić

Marija Jurić Zagorka i Josip Juraj Strossmayer

Sažetak

Na temelju pisama koje je Marija Jurić Zagorka uputila biskupu Strossmayeru a koja su sačuvana u Biskupijskom arhivu Đakovo i Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti te biografskom Zagorkinom tekstu Što je moja krivnja, sačuvanom u Arhivu Nacionalne i sveučilišne knjižnice, kao i na temelju objavljenih Zagorkinih autobiografskih i biografskih zapisa te nekih njezinih novinarskih i književnih radova, u prvom i drugom poglavlju članka analizira se uloga koju je u Zagorkinom radu i životu imao biskup Josip Juraj Strossmayer kao i Zagorkino vrednovanje te uloge. Razdoblje u kojemu se analiziraju odnosi između biskupa Strossmayera i Zagorke ograničeno je na godine između 1896. i 1905. Posebna pozornost posvećena je Strossmayerovom poticaju Zagorki da napiše povijesni roman u kojemu će, opisujući progonstvo vještica, obraditi temu dostojanstva i uloge žene.

Treće poglavlje odnosi se na razdoblje života Marije Jurić Zagorke nakon Strossmayerove smrti. U njemu je prikazana sudbina Zagorkina romana Grička vještica, koji je Marija Jurić Zagorka napisala upravo na poticaj biskupa Strossmayera.

Autorice ukazuju na potrebu daljnjih istraživanja međusobnog odnosa Marije Jurić Zagorke i biskupa Strossmayera budući da postoje naznake o postojanju i drugih pisama između Zagorke i Strossmayera.

Ključne riječi: žene, ženska prava, novinarstvo, roman, *Malleus Maleficarum*.

Uvod

Povodom pedesete obljetnice smrti Marije Jurić Zagorke, u studenome i prosincu 2007. godine u Zagrebu su održani *Dani Marije Jurić Zagorke*. Obuhvaćali su javna predavanja, okrugli stol, znanstveni skup te izlete na mjesta vezana uz Zagorkin život i rad. Bio je to prvi skup ovakvih razmjera posvećen Mariji Jurić Zagorki.

Znanstveni skup *Marija Jurić Zagorka - život, djelo, naslijeđe* koji je održan tom prigodom od 30. studenoga do 01. prosinca 2007. godine organizirao je *Centar za ženske studije i Odsjek za komparativnu književnost* Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, u suradnji s *Hrvatskim novinarskim društvom* i *Hrvatskim društvom pisaca*. Cilj je znanstvenoga skupa bio interdisciplinarno vrednovanje Zagorkinoga djela. O Zagorkinom djelu raspravljalo se, stoga, iz književno-povijesne, biografske, historijske, feminističke i politološke perspektive. Jedno od predavanja na znanstvenom skupu odnosilo se na odnos Marije Jurić Zagorke i biskupa Strossmayera. Predavanje je održala dr. Stana Vukovac koja se u svom izlaganju uglavnom zadržala na dojmovima koje je Strossmayer ostavio na Zagorku kada je kao učenica škole sestara milosrdnica pozdravila biskupa Strossmayera prilikom njegovog posjeta školi.⁴⁰⁵ Ovo predavanje, Zagorkina objavljena autobiografija *Kako je bilo* u kojoj Zagorka navodi da ju ne na pisanje povijesnih romana potaknuo zapravo biskup Strossmayer, kao i njezin autografski tekst *Što je moja krivnja* iz kojega je vidljivo da ju je Strossmayer zaposlio u časopisu *Obzor*, bili su povod za daljnje istraživanje odnosa između biskupa Josipa Jurja Strossmayera i političke novinarkinje i feministkinje Marije Jurić Zagorke. Ishodi toga istraživanja bit će prikazani u ovome članku.

U prvom i drugom poglavlju, na temelju pisama koje je Marija Jurić Zagorka uputila biskupu Strossmayeru a koja su sačuvana u *Biskupijskom arhivu Đakovo* i *Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* te biografskom Zagorkinom tekstu *Što je moja krivnja*, sačuvanom u *Arhivu Nacionalne i sveučilišne knjižnice*, kao i na temelju objavljenih Zagorkinih autobiografskih i biografskih zapisa te nekih njezinih novinarskih i književnih radova, bit će prikazana uloga koju je u Zagorkinom radu i životu imao biskup Strossmayer kao i Zagorkino vrednovanje te uloge. Razdoblje u kojemu se analiziraju odnosi između biskupa Strossmayera i Zagorke u ovom je članku ograničeno na godine između 1896. i 1905., odnosno od vremena kad Zagorka počinje raditi u dnevnom listu *Obzor* do Strossmayerove smrti. Posebna pozornost bit će posvećena Strossmayerovom poticaju Zagorki da napiše povijesni roman u kojemu će, opisujući progonstvo vještica, obraditi temu dostojanstva i uloge žene.

Treće poglavlje odnosi se na razdoblje života Marije Jurić Zagorke nakon Strossmayerove smrti. U njemu će biti prikazana sudbina Zagorkina romana *Grička vještica*, koji je, prema vlastitom svjedočanstvu, Marija Jurić Zagorka napisala upravo na poticaj biskupa Strossmayera.

Istraživanje o međusobnom odnosu Marije Jurić Zagorke i biskupa Strossmayera ovim radom nije završeno budući da postoje naznake o postojanju i drugih pisama između Zagorke i Strossmayera koja tek treba pronaći i analizirati. Na mogućnost postojanja takvih pisama upućuje i sama Zagorka u svojim autobiografskim tekstovima kad piše: „Strossmayer se stalno zanimao za roman, bilo pismeno, bilo usmeno“.⁴⁰⁶

.....
405 Predavanje je održano 30. studenoga 2007. u *Hrvatskom novinarskom društvu* u Zagrebu.

406 Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, Beograd, Zabavni roman, 1953., str. 63-68.

1. Strossmayerova podrška Zagorki

Prvi Zagorkin članak, *Egy perez*, objavljen je u *Obzoru* 31. listopada 1896. godine. U njemu Zagorka govori o tome kako mađarski kondukteri na stanicama u Hrvatskoj izvikuju imena stanica i vrijeme zadržavanja vlaka samo na mađarskom jeziku. Neuki seljaci i radnici ne razumiju što kondukteri izvikuju pa sjedaju u krive vlakove ili plaćaju globe. U riječima *Egy perez*, koje znače *jedan časak*, ona čuje sudbonosni glas upućen političarima koji se brinu samo za sebe, a ne za narod.

„Ali, gospodo, pazite! Mogli biste doći do stanice, na kojoj će narod vašem opstanku zaviknuti ‘Egy perez’!“⁴⁰⁷

Ovaj se članak veoma svidio biskupu Strossmayeru jer je u njemu prepoznao istinski patriotizam pa je tražio od predsjednika tiskare Šime Mazzure, da autora toga članka zaposli u *Obzoru*. Mazzura je to odbio, jer se radilo o ženi, nazvavši biskupa „stari, senilni norc“.⁴⁰⁸

Nekoliko mjeseci kasnije Zagorka pod pseudonimom piše tekstove o nepravilnostima i nasilju na izborima za Sabor, a *Obzor* ih objavljuje. Kada se saznalo da je autorica Zagorka, Strossmayer ponovo nalaže njezino zapošljavanje, ovoga puta kao referenta iz mađarske politike. Predsjednik tiskare ponovo negoduje:

„Starac Strossmayer više ne razlikuje ženski mozak od muškog. Novinarsko je zvanje isključivo muško, a vi baš po ničemu nemate sposobnosti za pero. Tko hoće da piše u *Obzoru*, mora biti netko...! Dat ćemo priliku Strossmayeru, da sam uvidi, kako je ženska u novinarskoj redakciji - kulturni i moralni škandal! Danas nema žene u političkoj redakciji niti u Londonu, gdje sufražetke vuku redari po ulicama.“⁴⁰⁹

Zbog Strossmayerove preporuke Zagorka ipak dobiva posao, no predsjednik tiskare koristi svaku mogućnost ne bi li ju nekako otpustio.

Kad Zagorka uočava da se na ulicama Zagreba, glavnoga grada Hrvatske, čuje njemački govor više negoli hrvatski, reagira tako što s nekoliko žena hoda Zrinjevcem i nagovara ljude neka govore hrvatskim jezikom. Predsjednik tiskare u tome vidi veliku blamažu za list i putuje Strossmayeru kako bi se potužio na Zagorku. Prema Zagorkinom sjećanju, Strossmayer mu je jasno i direktno rekao:

„Da je to počinio muškarac, vi biste rekli da je patriotski, ali pošto je žena, smatrate to ludilom.“⁴¹⁰

Uvidjevši Zagorkine sposobnosti i žar kojim se predaje poslu, Strossmayer podupire i njezino pisanje romana.

U Biskupijskom arhivu Đakovo, nalazi se pismo u kojemu Zagorka zahvaljuje Strossmayeru što je podržao njezinu ideju da objavi roman *Roblje*.⁴¹¹ O nastanku

.....
407 Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagrebu, no. R 7601, Rukopis, 1947., str. 1.

408 Isto, str.2.

409 Isto, str. 2.

410 Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 3. Strossmayer cijelu Zagorkinu akciju, prema njezinom svjedočanstvu, ocjenjuje pozitivno smatrajući da je to bila: „izvršno provedena organizacija protiv nijemstva“. (Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str. 64.)

411 *Roblje* je prvi Zagorkin objavljen roman iz 1899. godine. Prvotno je izlazio u nastav-

toga romana, u Zagorkinoj biografiji, Đorđević piše:

„Svake godine dolazio je na ljetovanje u Rogašku Slatinu biskup Strossmayer. Tako je bilo i ljeta 1900. godine kada redakcija šalje Zagorku kao izvjestitelja na traženje samog Strossmayera. Jednog jutra Strossmayer je predložio Zagorki da započne i pisanje romana, namijenjenog širokim narodnim slojevima. I pored dvoumljenja, Zagorka se prihvatila tog zadatka i napisala svoj prvi roman koji je nosio naslov *Roblje*“⁴¹²

Prema Đorđevićevom mišljenju Strossmayer je, dakle, potaknuo Zagorku na pisanje romana *Roblje*. Problem je, međutim, u tome što Đorđević navodi da je biskup Strossmayer pisanje romana *Roblje* Zagorki predložio 1900. godine, odnosno godinu dana nakon što je roman već objavljen. Roman *Roblje* objavljen je, naime, 1899. godine, dakle prije opisanog susreta u Rogaškoj Slatini. Prema Zagorkinom autobiografskom rukopisu *Što je moja krivnja*, Strossmayer nije dao poticaj za pisanje romana *Roblje*, već je tiskari naredio objavljivanje romana *Roblje* koji je izlazio u *Obzoru*. Zagorka piše:

„Obzorovoj tiskari stiglo je pismo iz Đakova, kojim Strossmayer naređuje, da se Zagorkin roman *Roblje*, koji je izlazio u *Obzoru*, a preveden je u Krakovu i u Pragu, štampa na trošak Strossmayera. To je učinjeno.“⁴¹³

Premda Zagorka ne navodi godinu kad je stigla Strossmayerova naredba o tiskanju romana, moguće je zaključiti da je to bilo prije 26. studenoga 1899. godine. Naime, u pismu od 26. studenoga 1899. Zagorka zahvaljuje Strossmayeru na podršci pri objavljivanju romana:

„Kada je stiglo Vaše veleštovano pismo, bila sam još bolesna, i nisam mogla odmah pohrliti, da se Vašoj preuzvišenosti zahvalim na prevelikoj dobroti i časti kojom me izvoljeste počastiti. Časti, što se udostojala Vaša preuzvišenost da mi vlastitom rukom piše, a dobroti, što Vaša preuzvišenost nije prezrela moju molbu.“⁴¹⁴

Molba je vezana uz financiranje *Roblja* na koje je Strossmayer pristao. Govoreći o financijskoj potpori i izdacima za tiskanje, Zagorka napominje da pokušava što jeftinije opremiti knjigu kako bi i naklada bila jeftinija, a time knjiga dostupnija većem broju čitatelja.

„Srdačno iz sve duše zahvaljujem Vašoj preuzvišenosti na prevelikoj milosti, koju mi iskazaste. Knjiga će biti najjednostavnije opremljena, samo da bude čim jeftinija naklada.“⁴¹⁵

U pismu od 4. travnja 1900. godine, Zagorka zahvaljuje biskupu Strossmayeru:

.....
cima u časopisu *Obzor*. Zagorka ukratko opisuje sadržaj romana u *Što je moja krivnja*: „*Roblje* prikazuje naše ljude, koje progoni mađarska šovinistička politika na svim linijama i u toj borbi slabići doskora napuštaju borbu i ostanu doživotno svjesno roblje, prezirući sami sebe.“ (Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 6.)

412 Bora Đorđević, *Zagorka-kroničar starog Zagreba*, Zagreb, Stvarnost, 1965., str. 113.

413 Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 6.

414 Biskupijski arhiv Đakovo, *Pismo Marije Jurić Zagorke Josipu Jurju Strossmayeru*, Rukopis, 26. studenoga 1899.

415 Isto.

„Ne znam kako da zahvalim Vašoj preuzvišenosti i onu veliku, meni izkazanu dobrotu, kojom preuzimlje Vaša preuzvišenost moj račun za nakladu Roblja. Moralni uspjeh imala je pripoviest svuda, pa izlazi i u poljskom prievodu, ali materijalno veoma slab.“⁴¹⁶

Dopis Dioničke tiskare u Zagrebu od 5. svibnja 1900. godine upućen Strossmayeru, potvrđuje da je tiskara primila svotu od 203.20 kruna za tiskanje prvog romana.

„Najučtivijom zahvalnošću potvrđujemo ovime primitak svote od Kr. 203.20 kojom smo izravnali račun gdje. Marije Jurić za štampanje pripoviesti Roblje.“⁴¹⁷

Zagorka svjedoči da je Strossmayeru bilo važno potaknuti ljude da čitaju na narodnom jeziku, te da je stoga roman *Roblje* „*besplatno rasparčavao po čitavoj Hrvatskoj*“.⁴¹⁸

Roblje je postiglo veliki uspjeh u Poljskoj i Češkoj, a pisci onoga doba među kojima su Đalski, Kranjčević i V. Car Emin, pohvalno su se o njemu izražavali.

Strossmayer je financirao i drugi Zagorkin roman, *Vlatko Šaretić*.⁴¹⁹ Budući da je taj roman doživio snažno uplitanje cenzora, a policija je zabranila njegovo širenje, Strossmayer je odlučio potražiti temu koja ne će biti društveno politički aktualna, ali kroz koju će se ljudi ipak potaknuti na čitanje na hrvatskom jeziku te na promišljanje o pravednim ciljevima, među kojima su također položaj žena i prava žena u Hrvatskoj. Prema Zagorkinom svjedočanstvu, Strossmayer je, stoga, potiče na pisanje romana s povijesnom tematikom.

„Trebalo bi uzeti radnju iz hrvatske povijesti jer je tu cenzor gotovo nemoćan, a Zagorka će u toj našoj povijesti naći svom borbenom peru vanrednih događaja.“⁴²⁰

Zagorki se to učinilo preteškim zadatkom. Strossmayer je, međutim, hrabri:

„Vi ste u političkoj borbi vrlo odlučni i odvažni, ali kao da bolujete od omalovažavanja svog pera, a to je isto tako loše kao kad se netko precjenjuje. Prema tome smo mi dužni da vašu malodušnost smanjimo i da vas ohrabrimo. I ranije ste tako govorili, a polučili ste romanima velik uspjeh i izvan Hrvatske.“⁴²¹

Na temelju ovoga Zagorkinoga svjedočanstva, moguće je zaključiti da joj je biskup Strossmayer pružao ne samo novčanu pomoć već i moralnu potporu potičući je i hrabreći je u njezinom stvaralačkom radu.

Godine 1903. u Hrvatskoj se razbuktala borba protiv tiranije Kuena Heder-varya, a Marija Jurić Zagorka organizirala je prvu demonstraciju žena. Objavom u *Obzoru*, pozvala je žene u crkvu sv. Marka na sv. misu za žrtve borbe.⁴²² Sve su žene

.....

416 Biskupijski arhiv Đakovo, *Pismo Marije Jurić Zagorka Josipu Jurju Strossmayeru*, Ru-kopis, 4. travnja 1900.

417 Isto.

418 Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str. 61.

419 Roman je objavljen 1903. godine (D. Fališevac/K. Nemeč/D. Novaković /ur./, *Leksikon hrvatskih pisaca*, Zagreb, Školska knjiga, 2000., str. 317).

420 Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str. 64.

421 Isto, str. 64.

422 U *Obzoru* od 29. travnja 1903. godine piše: „Svečani rekvijem za Ivana Pasarića. Zagrebačke gospodje i gospodjice dat će služiti svečani rekvijem za pok. Ivana Pasarića sutra dne

nakon mise i ne znajući sudjelovale u demonstracijama.

„Iza rekvija, već smo zatvorile južna vrata, a otvorile izlaz prema banskoj palači i tamo svakoj ženi, koje nisu ni slutile da se radi o demonstraciji, prikopčale trobojnu kokardu u crnom velu, povele ih sve pred bansku palaču, kliknule „dolje tirani“ i zapjevale mu!“⁴²³

Svjetski je tisak sa čuđenjem izvjestio o ovom događaju u kojemu su žene došle na molitvu, a onda iskazale prezir tiraniji. Dva tjedna kasnije, Zagorka završava u zatvoru. Prema njezinim riječima u zatvoru piše roman *Evica Gupčeva*. Dio ovoga romana pročitala je Strossmayeru na razgovoru u kojemu mu je obznanila zamisao za *Gričku vješticu*. Njegov je komentar bio:

„Neizmjerne sam zadovoljan što su upravo žene u obadva romana vode borbe protiv tiranije i mračnjaštva. Pa to je i prirodno. Zar bi Matija Gubec bio u stanju podići onako organiziranu revoluciju da je nisu podupirale svom dušom žene sa sela.“⁴²⁴

Kao borac za narodni jezik i identitet, Strossmayer je prepoznao u Zagorkinom zalaganju istu nakanu. Postavio je, stoga, pred nju jasan zadatak:

„Vaša je zadaća da svojim historijskim romanima privučete hrvatske čitaoce da dobrovoljno napuste to pogubno njemačko štivo. (...) To ćete postići svojim umijećem i historijskim romanima.“⁴²⁵

Strossmayer joj vrlo otvoreno predlaže temu:

„Evo što ja mislim. Ima u historiji jedna strašna epoha koja je ženu postavila ispod svake divlje životinje. To je doba Malleus Maleficaruma. Ta je nauka žigosala zdravu i učenjačku pamet najnižim praznovjerjem prema ženi. Da je žena imala bilo kakvo pravo na javni život, ne bi se taj zakon mogao ni provesti, a kamo li dogoditi da on kroz vijekove krvavo uništava ženske živote. To historijsko razdoblje moglo bi pružiti našoj Zagorki mogućnost da, unatoč opće indolencije za ženska prava, probudi ponos uvrijeđene žene. Čitajući te nečovječnosti i nepravde prema ženama, probudile bi žene u sebi uspavani otpor i to bi izazvalo burni



.....
30.o.mj. u 10 sati prije podne u župnoj crkvi sv. Marka, te umoljavaju ženski spol svih stališa i slojeva da listom pohrle u crkvu ovršiti svoju najveću vjersku dužnost: pomoliti se Bogu za dušu pokojnikovu. Na koru pjevat će rekvijem posebni dobrovoljni pjevački zbor.“ Objava je anonimna, no zanimljivo je kako je tiskana ispod objave za rekvijem Petru Zrinskom i Krsti Frankopanu i kako je rekvijem Pasariću planiran na godišnjicu njihova smaknuća u Bečkom Novom Mjestu. Ivan Pasarić je stradao u nemirima u Zaprešiću 11. travnja 1903. godine. Prema *Obzoru* od 22. travnja očito je da je jedan rekvijem za Pasarića održan već prije 30. travnja, također u Markovoj crkvi.

423 Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 8.

424 Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str. 68.

425 Isto, str. 64-65.

prosvjed te bi imalo velikog upliva na osvještenje svih duhova oko nas, da je žena ravnopravno ljudsko biće.⁴²⁶

Da bi bilo jasnije što biskup Strossmayer misli⁴²⁷ kad kaže da je razdoblje *Malleus Maleficarum* postavilo ženu *ispod svake divlje životinje*, podsjećamo da su knjigu *Malleus Maleficarum* 1486. godine napisala dvojica dominikanaca, Heinrich Institoris i Jacob Sprenger⁴²⁸ s namjerom da „argumentirano“ i „potkrijepljeno“ svetopisamskim navodima i mislima crkvenih otaca daju upute o načinima provođenja postupka protiv takozvanih vještica, utvrđivanja vješticih radnja te da protumače zašto su žene sklonije praznovjerju i vještičarenju. Tekst je prepun uvreda na račun žena. Osobito je važno VI. poglavlje prvoga dijela knjige naslovljeno *O vješticama koje se podaju demonima. Zašto se zlim supersticijama odaju poglavito žene*. U njemu se izričito tvrdi da su žene sklonije čarobnjaštvu od muškaraca jer su „tjelesno i duševno slabije“.⁴²⁹ Najveća optužba žena sadržana je u tvrdnji da su žene po „naravi“ podložnije tjelesnoj strasti i putenosti od muškaraca te da je taj „poremećaj obilježen kod stvaranja prve žene, koja je oblikovana iz savinutog rebra, odnosno iz prsnog rebra koje je savinuto kao da je okrenuto od muškarca“.⁴³⁰ Žena je prema autorima ovoga djela „nesavršena životinja“ koja je „uvijek prijetvorna“.⁴³¹ Tvrdnjom da je žena „po naravi“ nesavršena životinja i prizivom na Sv. pismo, autori ovoga djela ne daju ženama mogućnost da ikada budu više od „nesavršene životinje“. Žene su ontološki nesavršene, slabe, zlu sklone. Kao takve, ne mogu biti dobre ni na moralnom području. Autori to pokušavaju dokazati tvrdeći: „Da one po prirodi imaju manje vjere, vidi se i po prvoj ženi; jer, kad ju je zmija upitala zašto ne jedu sa svakog rajskog stabla, ona joj je odgovorila: 'Plodove sa stabla u vrtu smijemo jesti. Samo za plod... da ne umrete!' Time je pokazala da sumnja i da ne vjeruje Božjim riječima. Na to ukazuje i etimologija riječi: naime, riječ *femina* potječe od riječi

.....
426 Isto, str. 66.

427 Ove je Strossmayerove riječi zapisala sama Zagorka. Ukoliko se želi sumnjati u doslovnost Strossmayerovih riječi onako kako ih je zabilježila Zagorka, nema razloga odbaciti Zagorkino svjedočanstvo da ju je Strossmayer potaknuo na pisanje za pisanje romana koji bi kao temu imao razdoblje u kojem nastaje *Malleus Maleficarum*.

428 Knjiga je prvi put objavljena 1487. godine. Helen Schüngel-Straumann upozorava da knjiga, u vrijeme kada nastaje, ne donosi neku novu nauku o ženama, već predstavlja zbirku već postojećih ženomrzačkih argumenata. Piscima je neupitno da su žene tjelesno, intelektualno i ćudoredno slabije od muškaraca i stoga prikladnije za vještičarenje. Stalo im je samo da to dokažu iz Pisma i Tradicije pri čemu se ne sustežu od samovoljnoga tumačenja Biblije (Helen Schüngel-Straumann, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg-Basel-Wien, 1989., str. 16).

429 Heinrich Institoris i Jacob Sprenger, *Malleus Maleficarum. Malj koji ubija vještice*, Zagreb, Stari grad, 2006., str. 146. Schüngel-Straumann primijećuje da se riječ *vir* (muž) dovodi u vezu sa *virtus* (krijepost, snaga), dok se riječ *femina* tumači u izuzetno negativnom značenju koje nema uporište ni u govoru ni u etimologiji te da se ovakva jezična akrobacija povezuje s negativnim tumačenjem pripovijesti o stvaranju (Helen Schüngel-Straumann, *Die Frau am Anfang*, str. 21).

430 Isto.

431 Isto.

fe i *minus*, budući da je uvijek slaba da ima i održi vjeru. To što je rečeno o vjeri proizlazi iz njezine naravi; [...] Stoga je, dakle, zla žena po svojoj naravi sklona brže sumnjati u vjeru, a time i brže odricati se vjere, što je temelj za čarobnjaštvo.“⁴³²

U doba kad su Strossmayer i Zagorka živjeli, nije bilo progona vještica, ali se još uvijek zastupala teološka antropologija žene prema kojoj je žena ontološki i funkcionalno manje vrijedna od muškarca. Prema toj teoriji, žene, zbog slabosti svoje naravi, nisu sposobne za javni život, potrebne su muškoga vodstva te stoga i u obitelji vlast pripada muškarcu. Ženama se sve do u 20. stoljeće, unatoč tekstu Postanka 1, 26-28, nijekalo da su u potpunosti *slika Božja*.⁴³³ Smatralo se da žene posjeduju sliku Božju utisnutu samo u ljudsku duhovnu dušu, odnosno, da sliku Božju jednako kao i muškarci posjeduju u dijelu duše u kojemu spol ne igra nikakvu ulogu, ali da žensko tijelo nije prikladno očitovati na vani tu sliku Božju utisnutu u ljudsku duhovnu dušu. Zbog toga se učilo da žene nisu sposobne obnašati javne službe.

Na temelju prethodno navedenih riječi biskupa Strossmayera kojih se prisjeća Marija Jurić Zagorka, može se zaključiti da Strossmayer nije podržavao takvo mišljenje. Dobiva se dojam da je smatrao kako nikad ne bi došlo do negativnog tumačenja žene i njezine prirode da se ženama dopustilo obrazovanje te da to negativno poimanje žene nikad ne bi bilo ozakonjeno da su žene mogle javno djelovati. U prilog ovakvom tumačenju Strossmayerovih stavova mogu se navesti neke njegove riječi vezane uz borbu za prava žena kojih se sjeća Marija Jurić Zagorka:

„Ja se sada valjda po stoti puta vraćam na pitanje koje kao nepokolebljiv pobornik za ženska prava, pokrećem uvijek u svim svojim govorima pred deputacijama i u razgovorima s pojedincima.“⁴³⁴

Ove Zagorkine riječi upućuju na postojanje još nekih zapisa koji bi mogli potvrditi da je Strossmayer bio nepokolebljiv pobornik za ženska prava. Zagorka, osim toga, svjedoči da u istom govoru biskup Strossmayer okrivljuje muškarce za indiferentnost žena prema politici i svojim pravima:

„... jer imao sam prilike doživjeti da i najveći intelektualci smatraju da politika i javni život, dapače razgovori i štivo, a pogotovu javni rad, nisu za žene.“⁴³⁵

Ukoliko se prihvati autentičnost ovih Strossmayerovih riječi, može se zaključiti da je Strossmayer bio iznimno napredan u svojim pogledima s obzirom na ulogu žene. Potrebno je, naime, imati na umu da je i crkveno učiteljstvo toga vremena, a

.....

432 Isto, str. 147.

433 Usp. Rebeka Jadranka Anić, *Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2003., str. 161.-163.

434 Prema Zagorkinom svjedočanstvu, biskup je ovo izrekao u razgovoru s intelektualcima koje je okupljao u Jurjevskoj ulici u Zagrebu. Zagorka spominje da je bio nazočan velik broj članova Akademije, pisaca i povijesničara, a poimence navodi Tadiju Smičiklasi, pjesnika Josipa Hranilovića, urednika *Obzora* Josipa Pasarića, dr. Vrbanića i dr. Zahara te monsinjora Čepulića. Budući da su u tom razgovoru spominjani i Zagorkini romani *Roblje* i *Vlatko Šaretić*, može se zaključiti kako se susret zbio između 1903. i 1905. godine. (Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str. 63.-64. Isto prenosi i B. Đorđević, *Zagorka-kroničar starog Zagreba*, str. 114.)

435 Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str. 66.

i dugo poslije, ustrajavalo u tvrdnji da javni rad nije za žene. Lav XIII., primjerice, u enciklici *Rerum novarum* (15. svibnja 1891.) zastupa mišljenje da su žene *rođene za poslove u kući*. Papa piše:

„Neki opet poslovi dolikuju ženama koje su rođene za domaće poslove u kući, i oni veoma čuvaju dostojanstvo ženskoga spola te po naravi odgovaraju odgoju djece i blagostanju obitelji“.⁴³⁶

Drugačije mišljenje ne zastupa ni Pio XI. koji 1930. godine u enciklici *Casti connubii* kao više zadaće žene nabraja: biti supruga, majka i životna pratilica. Te zadaće, prema njegovome mišljenju, žena ima vršiti u podložnosti mužu. U toj enciklici Pio XI. osuđuje svaki oblik emancipacije žena jer smatra da „(...) ako žena sađe s one kraljevske stolice, na koje je unutar kućnih zidova od Evanđelja podignuta, ubrzo će biti skućena u staro ropstvo (...) i postat će pukim oruđem muža, kako je bila kod pogana.“⁴³⁷ Osim toga, katolikinje u Hrvatskoj koje su početkom dvadesetoga stoljeća pokušale pokrenuti katolički pokret žena, trajno su morale uvjeravati katoličke krugove da javno djelovanje ne će pokvariti *žensku narav*, da zbog toga ne će trpjeti obitelj i da katoličanstvo od toga može imati samo koristi.⁴³⁸ Biskup Strossmayer je, pak, bio suosnivač prve katoličke ženske udruge u Hrvatskoj *Katoličko gospojinsko dobrotvorno duštvo*⁴³⁹, iste godine (1855.) kada je u Hrvatskoj osnovana prva ženska udruga uopće.⁴⁴⁰ Premda poimanje biskupa Strossmayera o dostojstvu i ulozi žena zahtijeva daljnja istraživanja, na temelju do sada poznatoga dobiva se dojam da je na ovom području bio više na tragu onodobnih feminističkih negoli katoličkih stajališta o ženama.

Zagorka je prihvatila zadatak koji joj je u Jurjevskoj ulici zadao biskup Strossmayer i o kojemu kasnije govori kao o svojoj životnoj potrebi:

„Moj je zaštitnik Strossmayer već odavno mrtav, a njegovo se predviđanje ispunilo. Njemačke romane u originalu i prijevodu hrvatski čitatelji dobrovoljno napuštaju i konačno ovo njemačko štivo nestaje iz hrvatskih knjižara. Zadaća koju mi je u Jurjevskoj ulici zadao biskup Strossmayer postala je mojom životnom potrebom.“⁴⁴¹

Roman Marije Jurić Zagorke *Grička vještica* objavljen je nakon Strossmayero-

.....
436 Lav XIII., *Rerum novarum*, 33 u: Marijan Valković (uredio), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka. Socijalni dokumenti Crkve*, Koncil 3, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991., str. 20.

437 Pijo XI., *O kršćanskom braku. Encikličko pismo*, Prijevod „Vrhbosne“, Sarajevo, Naklada Kaptola Vrhbosanskoga, 1931., II, 2, str. 43-44.

438 Rebeka Jadranka Anić, *Više od zadanoga*, str. 92-101.

439 Đuro Hranić, Hrvatski katolički pokret na teritoriju Đakovačke i Srijemske biskupije, u: Zlatko Matijević (ur.) *Hrvatski katolički pokret, Zbornik radova s Međunarodnog znanstvenog skupa održanog u Zagrebu i Krku od 29. do 31. ožujka 2001.*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2002., str. 559.

440 *Gospojinski odbor za održavanje pjestovališta* kao prva ženska udruga u Hrvatskoj osnovana je 1855. godine i bila je posvećena dojenčadi i maloj djeci (usp. Jovanka Kecman, *Žene Jugoslavije u radničkom pokretu i ženskim organizacijama 1918-1941*, Beograd, Narodna knjiga, Institut za suvremenu istoriju, 1978., str. 8-9).

441 Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str. 74.

ve smrti.⁴⁴² Time je ispunjen jedan dio cilja postavljenog od biskupa Strossmayera: ljudi su počeli više čitati hrvatsko štivo. Drugi, vezan uz osvješćivanje s obzirom na prava i položaj žena, Zagorka ne spominje.

Strossmayer je dakle prepoznao Zagorkin talent, uvidio koliko snažnu radnu energiju posjeduje, prepoznao je njezinu borbu za pravednost, preporučio joj ne samo pisanje povijesnih romana već i konkretno povijesno razdoblje, a sve što joj je dao u zadatak i financijski je podržavao. Kad Zagorka traži arhivsku građu kako bi njezin roman *Grička vještica* bio povijesno utemeljen, Strossmayer je šalje u Beč kako bi u tamošnjem arhivu istražila podatke. Kroz cijelo vrijeme nastanka romana, on je prati i pokazuje zanimanje za njezin rad.⁴⁴³

Poznato je kako je Strossmayer podržavao i pomagao mnoge književnike. Povijesničar Vladimir Koščak navodi iscrpno Strossmayerovu ostavštinu koja se čuva u *Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti*. Govoreći o ženama čija su pisma sačuvana navodi i Zagorku uz Mariju Jambrišak, Milku Pogačić, Matildu Meštović, Ivanu Brlić Mažuranić, kao i Juliette Adam-Lamber, Carolyne Wittgenstein i dr.⁴⁴⁴ Zaključuje:

„U Hrvatskoj, naime, nije bilo gotovo istaknutijeg čovjeka od pera, koji nije stajao u bližem ili daljem kontaktu sa Strossmayerom, koji mu nije trebao biti zahvalan barem za moralnu, ako ne mnogo češće i materijalnu pomoć.“⁴⁴⁵

Polu stoljeća kasnije, na Međunarodnom znanstvenom skupu povodom 190. obljetnice rođenja i 100. obljetnice smrti J. J. Strossmayera, Dubravko Jelčić navodi sličnu tvrdnju, a uz Zagorku veže epitet *gotovo kultna*:

„Teško bi bilo naći istaknutijeg našeg čovjeka od pera u doba Strossmayerovo, koji nije bio u ma kakvim pismenim ili osobnim dodirima s Biskupom i koji mu ne bi dugovao zahvalnost bilo za moralnu bilo za materijalnu potporu. A vrlo često i za jednu i za drugu! Više je nego poznato što je učinio za Šenou, što za Kranjčevića: bez njegova razumijevanja ni jedan ni drugi možda nikada ne bi postali ono što su bili. Zna se i što je učinio za Mariju Jurić, dugo ponižavanu, a danas gotovo kultnu Zagorku.“⁴⁴⁶

.....
442 *Grička vještica* prvobitno izlazi kao roman – feuilleton u *Malim novinama* od 1912. do 1913. godine i sastoji se od tri dijela koja nisu posebno naslovljena. Proširivanjem se dodaju naslovi: *Tajna krvavog mosta*, *Kontesa Nera*, *Malleus Maleficarum* te kasnije piše još tri djela: *Suparnica Marije Terezije*, *Dvorska kamarila* i *Buntovnik na prijestolju* (usp. Ljerka Sekulić, *Grička vještica u borbi protiv mračnjaštva*, u: *Umjetnost riječi*, XVII, 2, 1973., str. 105.) Ivo Hergešić u Predgovoru *Gričke vještice* također navodi svih sedam naslova koji tvore *Gričku vješticu*, ali kaže da *Grička vještica* izlazi od 1912. do 1914. godine. (Usp. Ivo Hergešić, Predgovor *Gričkoj vještici*, u: Marija Jurić Zagorka, *Grička vještica*, Zagreb, August Cesarec, 1985., str. XX)

443 Usp. Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str. 68.

444 Usp. V. Koščak, Strossmayerova ostavština u Arhivu JAZU, Zagreb, Posebni otisak, *Historijski zbornik*, XI-XII, 1960., str. 351.- 375.

445 Isto, 369.

446 Dubravko Jelčić, Strossmayer i hrvatska književnost, u: Franjo Šanjek (ur.), *Zbornik radova Međunarodnog znanstvenog skupa J. J. Strossmayer povodom 190. obljetnice rođenja i 100. obljetnice smrti*, Zagreb, 19. svibnja 2005. – Đakovo, 20. svibnja 2005., Zagreb, 2006., str. 241.

2. Zagorka o Strossmayeru

Zagorkin stav prema biskupu Strossmayeru bit će prikazan na temelju njezinih pisama upućenih Strossmayeru, a sačuvanih u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti i Biskupijskom arhivu Đakovo te jedne priče koju je objavila u Obzoru.

Dva pisma Marije Jurić Zagorke, sačuvana u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, jesu čestitke upućene Strossmayeru povodom nove godine te 50. obljetnice njegove biskupske službe. U njima se može iščitati Zagorkin stav poštovanja i zahvalnosti prema Strossmayeru. Zagorka mu se obraća s *Preuzvišeni gospodine*⁴⁴⁷, *mili mecena*⁴⁴⁸ i *premili mecena*⁴⁴⁹. Kada govori o Strossmayerovim djelima, Zagorka govori o besmrtnom sjaju *dragocienih djela*⁴⁵⁰, o njegovom velikom duhu što lebdi *nad cielim probudjenim narodom*⁴⁵¹. Kako se radi o čestitkama, u njih su uklopljene želje za dobrim zdravljem i molitva. Iz novogodišnje čestitke saznaje se kako Zagorka Strossmayerovo ime uvijek nosi u srcu i ustima, kako je njegovo ime oduševljava i uznosi. Završava željom:

„Primite stoga među ovim mnoštvom i moje skromne riječi, koje nisu kadre da Vam izneseju moja čuvstva, koja se sastaju u jednoj želji: da Vas nam Bog nikada ne otme!“⁴⁵²

Pismo koje Zagorka upućuje Strossmayeru povodom 50. obljetnice biskupovanja kraće je, pa ga donosimo u cijelosti:

„Vaša preuzvišenosti!

Dopustite mi da se svečanosti koju slavi danas ciela Hrvatska smijem pridružiti i ja. Čestitku, dostojnu, izreći nisam u stanju.

Ta Vašoj preuzvišenosti manifestira svaki trenutak sjajna, duga života, manifestira besmrtni sjaj dragocienih djela što Vas zaokružuju duž ciele domovine, manifestira duh Vaš veliki, što lebdi nad cielim probuđenim narodom a najzad krasna Vaša ljeta, čilo zdravlje i svježja, poletna, plemenita duša. Tu su rieči nišetne! Stoga je moja čestitka samo tiha, smjerna molitva Providnosti, da nam Vašu preuzvišenost uzdrži mnogo, neizrecivo mnogo ljeta, na sreću i radost svoga naroda!“⁴⁵³

Druga dva Zagorkina pisma Strossmayeru sačuvana u Biskupijskom arhivu Đakovo, vezana su uz objavljivanje romana *Roblje* i slično su intonirana. U njima se također očituje Zagorkino veliko poštovanje prema biskupu Strossmayeru. Iz pisma datiranog 26. studenoga 1899. godine iščitava se koliko je Strossmayer bio

.....
447 Pismo M. J. Zagorke J. J. Strossmayeru od 3. siječnja 1898. godine, čuva se u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu.

448 Isto.

449 Isto.

450 Usp. Pismo M. J. Zagorke J. J. Strossmayeru od 13. ožujka 1900. godine, čuva se u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu.

451 Isto.

452 Pismo M. J. Zagorke J. J. Strossmayeru od 3. siječnja 1898. godine.

453 Pismo M. J. Zagorke J. J. Strossmayeru od 13. ožujka 1900. godine, čuva se u Arhivu Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu.

Zagorki i moralna potpora:

„Gledajući pismo Vaše preuzvišenosti, onako krepkim i odlučnim potezom pisano, ušla je u moju bolesnu dušu i tielo energija i ozdravljenje.“⁴⁵⁴

Zagorka govori o snazi koju je prepoznala kod tada osamdesetčetverogodiš njega Strossmayera i želi sama dati oduška svojem „*dubokom klanjanju i osjećaju hasnosti*“⁴⁵⁵ pred njime.

U drugome pismu od 4. travnja 1900. godine, Zagorka govori o svojoj želji da roman *Roblje* posveti biskupu Strossmayeru i na taj mu način iskaže zahvalu i divljenje, no kako su joj prijeteći da će cijelu knjigu zaplijeniti jer je buntovnička, ona odustaje od takve nakane.

„Stoga sam u zadnjem času morala odustati od toga, da Vaše veliko ime ne bude žrtva nedostojne cenzure.“⁴⁵⁶

Svoje divljenje prema Strossmayeru Zagorka izražava i kroz jednu priču, objavljenu u *Obzoru* 1898. godine, za koju piše da sadrži istiniti događaj. U priči Zagorka prenosi poštovanje koje prema Strossmayeru izražavaju politički neprijatelji. Prema pripovijesti se, naime, kod domaćice Hrvatice skupilo društvo od dvadesetak Mađara. Gosti od domaćice traže da im svira *Košutovu himnu*⁴⁵⁷. Ona to odbija i odlazi u drugu prostoriju. Za njom dolazi jedan gospodin i na zidu vidi Strossmayerovu sliku. Započinje razgovor o njemu, a priključuje se još gospode. Jedan sudionik kaže:

„Strossmayer je doduše najveći naš protivnik, ali to ne može izbrisati u očima prosvjetljenih ljudi njegovu veličinu.“⁴⁵⁸

Dotični sudionik odaje i to kako se pred njim mora skinuti kapa te priznati da je najumniji svećenik u Europi, rijetka pojava u političkom i socijalnom svijetu, kao i u redu svjetskih velikana.⁴⁵⁹ Domaćica skupa, kroz koju govori sama Zagorka, na kraju iznosi svoja razmišljanja:

„Ništa nije moglo više usrećiti ovaj čas Hrvaticu, nego li ove riječi... Pa kada se sve utišalo oko nje, kada se društvo razišlo, stala je ona pred sliku velikog Hrvata i činilo joj se, da je kod kuće, u dragoj svojoj domovini, gdje živi onaj velikan, koga i protivnici priznaju.“⁴⁶⁰

Članak završava pohvalom Strossmayeru:

„Čitav dugi viek godina, što ih imade za sobom, ne bijaše ništa drugo do li nastojanje, rad, pregaranje, bol i jadi; pa uza sve to rad i čelična volja, da udjelotvori one

.....
454 Pismo M. J. Zagorka J. J. Strossmayeru od 26. studenog 1899. godine, čuva se u Arhivu Đakovačke biskupije

455 Isto.

456 Pismo M. J. Zagorka J. J. Strossmayeru od 4. travnja 1900. godine, čuva se u Arhivu Đakovačke biskupije

457 Popularna mađarska narodna pjesma posvećena Lajoshu Kossuthu, političaru, borcu za mađarsku samostalnost ali i za mađarizaciju Hrvatske u vrijeme revolucije 1848. godine. Više o himni vidi na: <http://www.baratsag.com/text/journal/treasure/30.05.2008>.

458 M. J. Zagorka, Magjari o Strossmayeru (Istinit događaj), u: *Obzor*, 1898., br. 64., str. 1.

459 Usp. Isto

460 Isto.

velike misli, za koje mu osjećaše duša poziv i snagu, a srce ljubav i ustrajnosti.⁴⁶¹

3. Zagorka nakon smrti biskupa Strossmayera

Strossmayer nije doživio objavljivanje romana Grička vještica koji je nastao na temelju njegovog poticaja Zagorki da piše o *Malleus Maleficarum*. Čim je roman izašao, pobudio je veliko zanimanje, no već tada počinju i prve kritike i osude *Gričke vještice*. Doduše, što god je Zagorka napisala pod svojim imenom, automatski je bivalao minorizirano, što pokazuju primjeri odličnih kritika njezinih djela dok se ne zna da je ona autorica, primjerice od tekstova u *Obzoru*⁴⁶² do natječaja za dramatizaciju Šenoine *Kletve* u Hrvatskom narodnom kazalištu.⁴⁶³ Vežano uz *Gričku vješticu*, prigovarali su joj da nepravedno blati isusovce i dominikance te joj zabranjivali ulazak u neke crkve.⁴⁶⁴ U svojim biografijama spominje i „bijelu inkviziciju“, kako naziva uznemiravanje neprestanim telefonskim pozivima, a za koje pretpostavlja da su također dolazili od nekih klerikalaca.⁴⁶⁵ Sve se je to počelo događati nakon Strossmayerove smrti.

Budući da Zagorka piše o napadima „klerikalaca“, valjalo je potražiti u crkvenim časopisima osvrte ili kritike njezinih djela. U tu svrhu pregledani su časopisi *Glasnik Srca Isusovog*, *Hrvatska prosvjeta*, *Luč*, *Orlovska straža*, *Za vjeru i dom te Život*, godišta od 1916. do 1930. godine. O Zagorkinim djelima u navedenom je razdoblju pisano samo u *Hrvatskoj prosvjeti* i *Luči*.

Hrvatska prosvjeta iz 1917. godine donosi kritiku Ferde Rožića o Zagorkinim *Jalnuševčanima*.⁴⁶⁶ Na početku Rožić hvali Zagorku, jer je napisala komediju te je „tražeći motiv ostala kod kuće, a nije otišla u Francusku ili možda Rusiju“.⁴⁶⁷ Nakon toga kritizira njezin izričaj, prigovara nedostatku retoričkih i fonetičkih figura te govori o uspjelim i neuspjelim likovima. Uspoređuje njezin uradak s Gogoljevim *Revizorom* i zaključuje da ono što je kod Zagorkine šaljivo – lakrdijaški, kod Gogolja je šaljivo satirički.

U članku *Problem poluinteligencije* objavljenom u *Hrvatskoj prosvjeti*, Josip Zidarić piše:

.....

461 Isto.

462 Vežano uz tekstove u *Obzoru* više u: Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 2.

463 O dramatizaciji *Kletve* Zagorka govori u *Kako je bilo* (str. 60). Uspjeh anonimne dramatizacije spominje i u intervjuu koji daje za časopis *Ilustrovani tjednik* 28. svibnja 1932. godine. Ona kaže: „Tu sam doživjela prvu jedinu jednoglasnu povoljnu kritiku.“ (ZAGORKA. Poznata hrvatska spisateljica svojoj publici o svom radu, u: *Ilustrovani tjednik*, god. II, broj 21, Zagreb, 28. svibnja 1932., str. 3.)

464 Usp. Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 28.

465 Usp. Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 30; ZAGORKA. Poznata hrvatska spisateljica svojoj publici o svom radu, str. 3. Razlika je u tome što u članku intervjuja Zagorka ne pretpostavlja tko ju na takav način uznemirava, dok u tekstu *Što je moja krivnja* govori o uznemiravanju od strane nekih klerikalaca ne pojašnjavajući što pod time misli.

466 Usp. Ferdo Rožić, „Jalnuševčani“ Lakrdija u tri čina. Napisala Zagorka, u: *Hrvatska prosvjeta*, Zagreb, 1917., str. 313.-315.

467 Isto. Str. 313.

„U nas poluinteligencija čita Zagorkine romane, koji poglavito pričaju o životu velikaša, plemića i ljudi od carske porodice. Možda je to instinktivna reakcija njihove psihe na svagdanju nemilu realnost života. I još će možda rasti ta čežnja za romantičnim pripovijestima. Bolje rekavši, kajkavska se ćud koleba između dva različita psihološka smjera. Oni vole ili romantiku ili realistički humor. Za sam realizam kanda nemare.

I tim Zagorkinim romanima šire se krivi pojmovi među poluinteligenciju. Zacijelo bi se malo ljudi domislilo, koju svrhu mogu imati romani ‚Grička vještica‘ i ‚Plameni križari‘. Ali ima ljudi, koji zacijelo ispravno misle, da je roman ‚Grička vještica‘ napisan s tendencijom da se ocrni isusovački red, koji je u posljednjim decenijama obnovio svoj rad u Zagrebu.“⁴⁶⁸

Uz *Gričku vješticu*, Josip Zidarić osuđuje i Zagorkin roman *Plameni inkvizitor*, jer djeluju sugestivno i navodi na krive misli. Kakve su to misli, iz teksta se ne može zaključiti.

Časopis *Luč* donosi članak o drami *Grička vještica* u Hrvatskom narodnom kazalištu. Anonimni autor članka piše kako je došlo do promjena u kazališnoj upravi na početku sezone. Upravnik g. Treščec-Branjski poslan je na odmor, a zamjenjuje ga g. Čekić; g. Begović je lišen dužnosti direktora drame, a postavljen je g. Raić. Zaključak je autora: „tada je jasno da i repertoar šepa“⁴⁶⁹. To se vidi po početku sezone koju otvara „Grička vještica, od gđe. Zagorke“.⁴⁷⁰

Anonimni autor članka piše da je Zagorka poznata kao pisac romana za masu te da su joj romani puni romantike i strahota koje se sviđaju velikom broju ljudi. Iz teksta je vidljiva ironija i prema autorici i publici koja je predstavu gledala:

„Ta publika, koja se regrutira i iz ‚boljih‘ krugova, burno je odobravala gđi. Zagorki, a listovi ‚Tipografije‘ (koji donose romane gđe Zagorke) su pisali o veličini uspjeha, jer moraju praviti reklamu peru, koje za te listove producira tisuće redaka. Kuća je bila nekoliko puta dupkom puna i vjerojatno je da će se napuniti još nekoliko puta.“⁴⁷¹

Već se iz ova dva primjera može zaključiti kako s jedne strane ljudi vole Zagorkina djela, ali joj s druge strane kritičari nisu naklonjeni. Kada se radi o katoličkom tisku, možda je razlog i u tome što Zagorka prepoznaje i reagira na klerikalizam.⁴⁷²

.....
468 Josip Zidarić, Problem poluinteligencije, u: *Hrvatska prosvjeta*, Zagreb, broj 4, 1930., str. 78.-80.

469 -B., u: *Luč, Glasilo Hrvatskog katoličkog narodnog društva*, Zagreb, 1. XI. 1929., str 83.

470 Isto., str 83.

471 Isto., str. 83.

472 Kada o klerikalizmu govori Željko Mardešić, navodi njegova tri oblika: gospodarski, politički i kulturni. Gospodarski klerikalizam vezan je uz posjedovanje velikih imanja od strane klerika, politički uz političku moć svećenstva koja je bila veća od svih ostalih staleža i kulturni koji se temeljio na pismenosti i učenosti koje su imali malobrojni, uglavnom svećenici. (Usp. Željko Mardešić, O klerikalizmu i protuklerikalizmu danas, u: *Nova prisutnost* I (2003.) 1, str. 127.-131.) Zagorka prepoznaje i reagira na kulturni klerikalizam, no upitno je koliko su i ona sama a i svi u Crkvi i društvu onoga vremena mogli na ovakav način razlučivati pojam klerikalizma.

Neki su joj župnici onemogućavali istraživanje za potrebe romana koje je pisala. Zapriječili su joj i ulazak u crkvu, jer „imaju nalog, da ne puste u crkvu *bezbožnicu*, koja u *Gričkoj vještici* i *Kći Lotrščaka* poganski napada crkvu i njezine predstavnike“⁴⁷³ Ovo se moralo događati nakon 1922. godine kada izlazi *Kći Lotrščaka*. Prošlo je 17 godina od Strossmayerove smrti i očito se nije našao netko tko bi Zagorki nastavio biti potporom u teškom zadatku što joj ga je zadao Strossmayer.

U neobjavljenoj biografiji Zagorka opisuje javnu neugodnost koja joj se dogodila na skupštini na kojoj je bila prisutna kao izvjestiteljica, a koju predsjednik-župnik nije htio otvoriti: „dok se ne udalji Zagorka, koja napada jezuite, koji su dali hrvatskom narodu kulturu!“⁴⁷⁴

Unatoč svim napadima, roman *Grička vještica* izazvao je zanimanje širokih krugova čitatelja. Postao je toliko popularan da je direktor Hrvatskog narodnog kazališta u Zagrebu, Josip Bach, godine 1916. predložio dramatizaciju *Gričke vještice* kako bi privukla publiku u gledalište. O oduševljenju publike predstavom, Zagorka piše:

„Prve predstave Gričke bile su do posljednjeg mjesta rasprodane. Gledaoci su u repu čekali karte. Ljudi iz kazališta bili su veoma zadovoljni uspjehom koji je postigla ova dramatizacija.“⁴⁷⁵

Grička vještica je bila zanimljiva za obradu u različitim žanrovima. Filmski ju je obradio Hinko Nuičić 1920. godine⁴⁷⁶. U strip inačici pojavljuje se 1962. godine u crtežima A. Maurović i strip obradi N. Neugebauera.

Zaključak

Apologetski tekst *Što je moja krivnja?* Zagorka završava rečenicom:

„U posljednjem času svoga života molim poštene i pravedne, neka ovo pročitaju, provjere dokumente, novine, izjave i žive svjedoke pa onda sude: ako sam kriva, neka me se kazni javno. Ako nisam, neka oduzmu s mojeg imena bojkot i nerad, jer želim da umrem u poštenju, za koje sam bijedno stradavala čitav svoj radni život.“⁴⁷⁷

Svojevrsan odgovor na ove Zagorkine riječi daje Ivo Hergešić u predgovoru *Gričkoj vještici*. On kaže kako je Zagorkina krivnja bila u tome što je njezin praktični socijalizam bio povezan s borbom za ženska prava, što je njezin nacionalizam bio izrazito antiklerikaln kao i to što je sadržaj njezinoga rodoljubljiva socijaln.⁴⁷⁸

Marija Jurić Zagorka djelovala je na svoj način na osvješćivanje ljudi u odnosu

.....
473 Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 28.

474 Isto. 28.

475 Isto, 119.

476 Prema Izboru iz bibliografije Marije Jurić Zagorke koji je tiskala Vlada Republike Hrvatske, Ured za ravnopravnost spolova. U Đorđevićevoj knjizi *Zagorka-kroničar starog Zagreba*, spominje se pokušaj snimanja filma kod *Croatia filma* 1923. godine; nije poznato gdje je film sniman, je li snimljen u cijelosti ili samo djelomice te postoji li filmski negativ.

477 Marija Jurić Zagorka, *Što je moja krivnja*, str. 36.

478 Usp. Ivo Hergešić, Predgovor *Gričkoj vještici*, str. VII-XXXVII.

na ženska prava. Svojim je romanima potaknula ljude na čitanje literature na hrvatskom jeziku, a sadržajem romana u kojima su glavni likovi junakinje u borbama za pravedne ciljeve, pokušala je probuditi uspavani otpor protiv minoriziranja žena. Josip Juraj Strossmayer hrvatski je biskup koji je javno izrazio potrebu propitivanja uloga žena u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj. Oboje su često bili neshvaćeni, ali se nisu bojali biti drugačiji, svatko u skladu sa svojim pozivom, Zagorka kao novinarka, a Strossmayer kao biskup.

Članak o utjecajima biskupa Strossmayera na Mariju Jurić Zagorku nastao je kao ishod poticaja na revalorizaciju Zagorkinoga rada. Otvorio je neka pitanja vezana uz govor o ženama u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj. Teološki zanimljivim za istraživanje pokazuje se Strossmayerov stav o ženama. Što se Zagorkinog djela tiče, zanimljivo bi bilo pronaći je li u njezino vrijeme netko u Europi sadržajno kroz roman obrađivao razdoblje *Malleus Maleficarum*; ili je i u tome ona prva, baš kao što je i prva žena politička novinarka u jugoistočnoj Europi, premda sama o sebi skromno piše da je bila „tek prosti vojnik na posve zabitij fronti“⁴⁷⁹.

Bibliografija

Izvori:

- Arhiv Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu, *Pismo Marije Jurić Zagorke biskupu Josipu Jurju Strossmayeru*, Rukopis, 3. siječnja 1898.
- Arhiv Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu, *Pismo Marije Jurić Zagorke biskupu Josipu Jurju Strossmayeru*, Rukopis, 13. ožujka 1900.
- Biskupijski arhiv Đakovo, *Pismo Marije Jurić Zagorke Josipu Jurju Strossmayeru*, Rukopis, 26. studenog 1899.
- Biskupijski arhiv Đakovo, *Pismo Marije Jurić Zagorke Josipu Jurju Strossmayeru*, Rukopis, 4. travnja 1900.
- Biskupijski arhiv Đakovo, Račun Dioničke tiskare u Zagrebu za Mariju Jurić, Rukopis, 29. ožujka 1900..
- Biskupijski arhiv Đakovo, Dopis Dioničke tiskare u Zagrebu za Vilka Cepelića, vicearhidakona i župnika, Rukopis, 4. travnja 1900.
- Biskupijski arhiv Đakovo, Dopis Dioničke tiskare u Zagrebu za biskupa Jospia Jurja Strossmayera, Rukopis, od 5. svibnja 1900.
- Jurić Zagorka, Maria, *Što je moja krivnja*, Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagrebu, no. R 7601, Rukopis, 1947.
- Glasnik Srca Isusovog, godišta od 1925. do 1930.
- Hrvatska prosvjeta, godišta od 1916. do 1930.
- Luč, godišta od 1916. do 1930.
- Orlovska staža, godišta od 1925. do 1930.
- Za vjeru i dom, godišta od 1915. do 1930.
- Život, godišta od 1919. do 1930.

Članci pojedinačno:

- B., u: Luč, Glasilo Hrvatskog katoličkog narodnog društva, Zagreb, 1.XI. 1929., str. 83.
- Jurić Zagorka, Marija, *Magjari o Strossmayeru (Istinit događaj)*, u: Obzor, Zagreb, br. 64., 1898.
- ZAGORKA Poznata hrvatska spisateljica svojoj publici o svom radu, u: *Ilustrovani tjednik*,
479 Marija Jurić Zagorka, *Kako je bilo*, str., 88.

Zagreb, 28. svibnja 1932., str. 3.

Zidarić, Josip, Problem poluinteligencije, u: *Hrvatska prosvjeta*, Zagreb, 1930., str. 780.

Literatura:

Anić, Rebeka Jadranka, *Više od zadanog. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću.*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2003.

Đorđević, Bora, *Zagorka-kroničar starog Zagreba*, Zagreb, Stvarnost, 1965.

Fališevac, Dunja/ Nemeć, Krešimir/Novaković, Darko (ur.), *Leksikon hrvatskih pisaca*, Zagreb, Školska knjiga, 2000., str. 316.-317.

Hergešić, Ivo, Predgovor Gričkoj vješnici, u: Marija Jurić Zagorka, *Grička vještica*, Zagreb, August Cesarec, 1985., str. VII-XXXVII.

Hranić, Đuro, Hrvatski katolički pokret na teritoriju Đakovačke i Srijemske biskupije, u: Zlatko Matijević (ur.) *Hrvatski katolički pokret, Zbornik radova s Međunarodnog znanstvenog skupa održanog u Zagrebu i Krku od 29. do 31. ožujka 21001.*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2002., str. 555-579..

Ikić, Niko, *J. J. Strossmayer i crkveno, kulturno i nacionalno jedinstvo*, Sarajevo, Vrhbosanska katolička teologija, 2002.

Institoris, Heinrich i Sprenger, Jacob, *Malleus Maleficarum. Malj koji ubija vještice*, Zagreb, Stari grad, 2006., str. 142.-153.

Jakobović - Fribec, Slavica, *Biographical Dictionary of Women 's Movements and Feminism in Central, Eastern and Sauthern Europ, 19th and 20th Centuries*, 2006.

Jelčić, Dubravko, Strossmayer i hrvatska književnost, u: Šanjek, Franjo (ur.), *Zbornik radova Međunarodnog znanstvenog skupa J.J.Strossmayer povodom 190. obljetnice rođenja i 100. obljetnice smrti. Zagreb, 19. svibnja 2005. – Đakovo, 20. svibnja 2005.*, Zagreb, 2006., str. 239.-243.

Jurić - Zagorka, Marija, *Kako je bilo*, Beograd, Zabavni roman, 1953

Jurić - Zagorka, Marija, *Kamen na cesti*, Zagreb, August Cesarec, 1987.

Jurić - Zagorka, Marija, *Malleus Maleficarum*, Zagreb, August Cesarec, 1986.

Jurić - Zagorka, Marija, *Roblje*, Zagreb, Dionička tiskara, 1899.

Kecman, Jovanka, *Žene Jugoslavije u radničkom pokretu i ženskim organizacijama 1918-1941*, Beograd, Narodna knjiga, Institut za suvremenu istoriju, 1978.,

Košćak, Vladimir, *J. J. Strossmayer, političar i mecena*, Osijek, Revija, 1990.

Košćak, Vladimir, *J. J. Strossmayer u pismima Carolyne Wittgenstein*, Kolo Matice hrvatske, godišnjak 1953., str. 167.-174.

Košćak, Vladimir, *Strossmayerova ostavština u Arhivu JAZU*, Posebni otisak, Historijski zbornik, XI-XII, 1958.-1959.

Lasić, Stanko, *Književni počeci Marije Jurić Zagorke (1873.- 1910.)*. Uvod u monografiju, Zagreb, Znanje, 1986.

Lav XIII., *Rerum novarum*, 33 u: Marijan Valković (uredio), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka. Socijalni dokumenti Crkve*, Koncil 3, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991., str. 20.

Mardešić, Željko, O klerikalizmu i protuklerikalizmu danas, Zagreb, *Nova prisutnost i* (2003.) 1, str. 127.-131.

Neugebauer, Norbert (obrada)/Maurović, Andrija (crtež), *Grička vještica, prema romanu Marije Jurić Zagorke*, Zagreb, Vjesnik, 1962.

Pijo XI., *O kršćanskom braku. Encikličko pismo*. Prijevod „Vrhbosne“, Sarajevo, Naklada Kaptola Vrhbosanskoga, 1931., II, 2, str. 43-44.

Schüngel-Straumann, Helen, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg-Basel-Wien, 1989.

Sekulić, Ljerka, Grička vještica u borbi protiv mračnjaštva, u: *Umjetnost riječi*, XVII, 2, 1973.



Anna Maria Gruenfelder, Zagreb

Edith Stein – svetica XX stoleća i kamen spoticanja između židovstva i katoličanstva

Sažetak

Edith Stein (12. listopada 1899, Vroclav /Breslava/ – 9. kolovoz 1942, Auschwitz)

Teze Edith Stein o ženskom pitanju pokazuju dva suprotstavljena i načelno nespojiva pristupa: oprečno suprotstavljene teze pedagoginje o obrazovanju žena i „filozofkinje bitka” se međusobno isključuju, jer obrazovanje počiva na ideji o mogućnosti oblikovanja i mijenjanja „ženske naravi”, dočim njezino insistiranje na „vječnom bitku” isključuje mogućnost promjena i razvitka. Edith Stein nije uočila tu nelogičnost. Edith Stein je ostala vjerna tradicionalnom i službenom učenju. Upravo zbog toga što je kao „čuvena katolička filozofkinja” ostala u okvirima crkvenog naučavanja, podržavala ga svojim tezama i svojim ugledom, stekla je čast oltara kao proročica i učiteljica Crkve (kanonizirana 1988., proglašena sveticom 2000. i Učiteljicom Europe, zajedno s Velikom Terezijom Avilskom, svojom zaštitnicom i „majkom” karmelićanki). Papa Ivan Pavao II. u svojoj meditaciji O posebnom dostojanstvu i poslanstvu Žene ‘Mulieris dignitatem’ crpio je iz Editinih misli, dokazavši time da je ona bila teološki plodonosna. Edith Stein je danas svetica, podignuta na čast oltara 11.5.1998. Papa Ivan Pavao II., njezin veliki štovatelj, koji se za svoje meditacije o Čovjeku nadahnjivao njezinim mislima, proglasio ju je „Istaknutom kćeri izraelskoga naroda”, „Učiteljicom Crkve” i „Zaštitnicom Europe” zbog njezina „izvanrednog intelektualnog i duhovnog doprinosa europskoj kršćansko-intelektualnoj baštini.

Ključne riječi: Bog, filozofkinja, karmelićanka, istina, svetica, mučenica.

Uvod

S otprilike 13 godina našla sam, na lošem poslijeratnom papiru katoličkog časopisa iz godine 1946, kratku, jedva vidljivu bilješku o „Gospođici Dr. Editi Stein, filozofkinji i karmelićanki i mučenici nacionalsocijalističkog režima”. Bilješka je sadržala osnovne biografske podatke, ali iz njih se jasno moglo iščitati iznenađenje i čuđenje anonimnog autora zbog nevjerovatne činjenice da se žena mogla dovinuti do visokog akademskog dostojansta. Autoru je zato bilo posebno stalo do toga da zamišljenom prosječnom čitatelju skromnijih intelektualnih prohtjeva dokaže kako eto visokoobrazovana žena nije smatrala ispod časti deklarirati sebe vjernicom, katolikinjom i čak se dala krstiti. Nadodao je da je „gospođica doktor kroz filozofiju pronašla put ne samo do vjere, nego do strogog reda bosonogih karmelićanki. Činjenicu da je Edith Stein, premda katolikinja i redovnica, umrla u progonu Židova, bezimni autor je sramežljivo prešutio. Možda mu okolnosti njezine smrti nisu bile poznate. Pouzdanog svjedočanstva za njezinu smrt nema. Preživjeli logoraši Aušvica izjavili su da su transporti iz nizozemskog sabirnog i tranzitnoga logora Westerbork, u kojem je Edith Stein u kolovozu 1942. bila zatočena, vozili za Aušvic i da su zatočenici i zatočenice koji nisu „prošli selekciju” odmah otišli u plinske komore. Prema tim nepotvrđenim informacijama, Edith Stein je, isto kao i njena rođena sestra Roza, možda umrla u plinskoj komori u Aušvicu oko 9.8.1942.

Nepotpisani autor u poslijeratnom katoličkom časopisu divio se činjenici da je Edith Stein bila jedna od malobrojnih žena kojima su se poslije Prvoga svjetskog rata u Njemačkoj otvorila vrata sveučilišta i akademska karijera. Otuda je objašnjivo i opravdano čuđenje, tim više što je Edith Stein jedna od prvih i rijetkih kršćanskih predavačica filozofije i sasvim sigurno jedna od rijetkih redovnica strogog karmelićanskog reda s doktoratom.

Edith Stein je ostavila za sobom nedovršenu povijest svoje obitelji⁴⁸⁰ s osobnim biografskim podacima. Rođena je kao najmlađe dijete imućne trgovačke obitelji Stein u šleskom gradu Wrocławu (Breslau; grad je tada pripadao njemačkoj pokrajini Pruskoj). Dan njezina rođenja bio je prvi dan židovskog Dana pomirbe (Jom kippura), 12.10. 1899. Iako je njezina majka ostala udovicom kad je Edith imala samo dvije godine, odlučna i poslovna Auguste Stein, preuzela je trgovačke poslove i tako omogućila Edith nakon liceja sveučilišni studij. Edith je upisala germanistiku, povijest i filozofiju najprije u rodnome gradu. Studij filozofije (koji je tada obuhvatio i psihologiju) probudio je u Edith Stein zanimanje za osnove filozofije i teorije spoznaje. Edmund Husserl je tada objavio svoje temeljno filozofsko djelo *Logička istraživanja* (Logische Untersuchungen) i to je djelo za Edith Stein bilo od ključnog značenja. Nastavila je studije kod Edmunda Husserla u Goettingenu i Freiburgu. Ondje se uključila u krug filozofa koji su, na tragovima Husserlove fenomenologije,

.....
 480 Edith Stein, *Aus dem Leben einer juedischen Familie (Iz života židovske obitelji)*. Izdate od njemačke nakladne kuće „Herder”. Freiburg-Basel-Wien. 1989 (?). – Autobiografski zapisi *Aus meinem Leben (Iz mogega života)*. Nastavljeno za drugu polovinu njezina života od karmelićanke Sr. Amate Neyer OCD, pod naslovom *Selbstbildnis in Briefen (Svjedočanstvo o samoj sebi u pismima)*, dva djela. Izdanje: *Archivuma Carmelitanuma Edith Stein*. Koeln. (U daljnjem tekstu skraćeno: AC) – Svi biografski podaci počivaju na tim izdanjima!

zatirali nove puteve filozofiranja. Medu njima djelovali su Martin Heidegger, Max Scheler, kasniji francuski filozofi Alexandre Koyre i Jacques Maritain.

Izmedu uspješnosti i malodušnosti

Edith Stein se je (na žaljenje svoje pobožne majke) već od 14. godine udaljavala od židovske vjere i pod utjecajima filozofskih studija odrekla svih tragova religioznosti naslijeđenih u roditeljskome domu. Deklarirala se ateistkinjom i bila politički zainteresirana i aktivna u socijaldemokratskoj stranci i u Ženskom pokretu. Nakon promocije za doktora filozofije kod Husserla (1917.) ona je, na Husserlovu zamolbu, ostala kod njega kao njegova „privatna asistentica“, očekujući da će joj učitelj otvoriti put akademske karijere. No, Husserl zapravo nije tražio samostalnu znanstvenicu, nego „privatnu tajnicu“. Njezini zadaci bili su transkribiranje Husserlovih stenografskih zapisa, sređivanje tih materijala za učiteljeve potrebe – i to sve za skromnu naknadu. Položaj znanstvenih novaka u sjeni filozofskih velikana, kakav je Edmund Husserl tada već bio, mogao je biti samo onaj pokorne sluškinje koja doprinosi i veliča slavu svojeg velikog „majstora“. Jedini zahtjevniji zadatak što ga je učitelj povjerio njoj bilo je održavanje proseminara „Uvod u fenomenologiju“ („filozofski dječji vrtić“, kako je Edith Stein znala napominjati svojim znancima i prijateljima). Službovanje joj je ostavilo malo vremena za nastavak vlastitih istraživanja i objavljivanja. Njezinu suradnju i izvorne ideje, poglavito za Martina Heideggera i Karla Jaspersa, u objavljenim napisima za godišnjake filozofskoga društva, korisnici njezinih doprinosa nisu ni citirali niti znanstveno evaluirali. Edith Stein govori o duboko uvriježenim osjećajima nedostatnosti, netaleantiranosti i nesposobnosti, a te su more pojačavane takvim neuspjesima, kao i sugestijama prijatelja i kolega da njezin najjači dar nije kreativna filozofska misao, nego interpretacija i jezično formuliranje tuđih misli.

Kad je sveučilište u Kielu raspisalo natječaj za habilitaciju (tj. za predavače na Katedri za filozofiju) Edmund Husserl joj je napisao prigodnu preporuku. Nije pomogla, a Husserl se više nevoljko nego usrdno angažirao da bi je promovao. Kako je Edith Stein udovoljavala formalnim uvjetima oglasa, prije svega predikatnom disertacijom, razlog za odbijanje njezine kandidature mogle su biti dvije okolnosti: spol i židovsko podrijetlo. Godinu dana podnosila je frustraciju zbog besperspektivnosti posla kod Husserla i promašene znanstvene karijere, da bi se konačno odlučila na povratak u Breslau na mjesto profesorice njemačkoga jezika u gimnaziji. Ta je bila godina bremenita ne samo nezadovoljstvom, nego razdoblje duboke potištenosti, osjećaja nemoći i malodušnosti. I ljubavni odnos s kolegom sa studije nije uspio, dočim je drugi kolega odbijao njezine znakove simpatije. Iza fasade uspješne znanstvenice Edith Stein je sakrivala depresivnost i malaksalost, jer su se izjalovile njene profesionalne ambicije (i natječaji na čak tri sveučilišta). Edith Stein priznaje da je ona već tijekom rada na disertaciji spoznala da joj nedostaje specifični talent za kreativnu filozofkinju, i da je njezina jača strana bila interpretacija drugih izvora⁴⁸¹. No kad su joj to potvrđivali kolege (među inima Roman Ingarden, koji će biti

.....
481 Philibert SECRETAN; *Erkenntnis und Aufstieg. Einführung in die Philosophie von Edith Stein (Spoznaja i uspon. Uvod u filozofiju Edithe Stein.)* Innsbruck-Wuerzburg, 1992. str.7.

značajan filozof Katoličkog sveučilišta u Krakowu), iz njezinih pisama-zahvalnica za njihove upute jasno je vidljivo da su joj takve ocjene zadale prave šokove i rušile joj samosvijest. Naposljetku, tu je i nedosanjani san o braku, ljubav koju joj njezin kolega nije uzvratilo.

Takvu drugačiju sliku Edithe Stein ignorirale su njezine dosadašnje biografkinje: složena ličnost, u kojoj ima i nedostataka i neuspjeha, nema veze sa iskonstruiranim likom milošću i talentima obdarene žene, predodređene za to da bude ugledni pregalac i uzor intelektualnim ženama ili primjer životnoga puta od ateističke filozofkinje do katoličke mističarke i mučenice. Ponajmanje su biografkinje registrirale da joj se odluka stupiti u Karmel i odreći se vanjskog ugleda i čežnje za obiteljskim životom podudarala s razdobljem kad je ona prihvatila ocjenu stručnih kolega da nije rođena za originalna filozofa i da neće doseći razinu svojih filozofskih uzora i s raskidom ljubavne veze. Ti događaji mogli bi potvrditi petparačke romane o zaređenim opaticama zbog slomljenih srdaca. Takve trivijalne priče događaju se, samo je pozadina u tom slučaju mnogo složenija. Za neuspjele profesionalne ambicije zacijelo je bio presudan spol: sifražetkinje sa svojim javnim „borbama” za jednakopravni pristup žena obrazovanju, zanimanjima, politici... tek su počele ubirati prve uspjehe svojih borbi. Editini značajni akademski učitelji mogli su joj biti primjeri u znanstvenoj disciplini, no i oni su se držali svojih pozicija i branili se protiv neželjene (ženske) konkurencije. Edith Stein tog razloga za njezino odbijanje zacijelo nije bila svjesna. Odbijenica ju je snažno pogodila i pojačavala u njoj osjećaj nesposobnosti i nedoraslosti velikim zahtjevima, što ih je ona gajila prema sebi. Naizgled uspješna studentica i mlada profesorica, sa sjajnim ocjenama za sveučilišne ispite i doktorsku radnju, bila je, prema vlastitim ispovjedima, slabašna i kolebljiva do te mjere, da ju je svatko mogao slomiti.

Antagonizam između katoličanstva i židovstva

Drugi, ne manje značajni, razlog neostvarenih akademskih ambicija moglo je biti njezino židovsko podrijetlo. Ona, iznikla iz sredine emancipiranog Židovstva, u Pruskoj, poprištu židovskog prosvjetiteljstva i racionalizma velikog Friedricha II, bila je svjesna blagodatni emancipacije Židova. Bila je možda svjesna i krhkosti miroljubivog i plodnosnog suživota sa svojom nežidovskom sredinom, kulture koju su u tom djelu stvorili i Židovi i nežidovi zajedno, prije svega protestanti i „esulanti”, izbjeglice iz katoličkih zemalja. Heinrich Heine ustvrdio je, dvije generacije prije Edithinog rođenja, da je za Židova „krštenje ulaznica u europsku kulturu”⁴⁸². Edith Stein je i duže vrijeme prije no što će se odlučiti za Katoličku crkvu razmišljala o promjeni vjere. Kao Pruskinji po teritorijalnoj pripadnosti, ali i po simpatijama za proklamirane i Prusima pripisivane vrijednosti – racionalnost, trezvenost,

.....
 482 Christian Graf von Krockow, *Was wurde aus Bruno Michalowski? (Što se dogodilo s Brunom Michalowskim?)* Uspomena na „asimilirana” Židova i filozofa Helmuta PLESSNERA, emigranta iz Goettingena u Amsterdamu: U: Rudolf WALTER (urednik), *Das Judentum lebt – ich bin ihm begegnet. Erfahrungen von Christen. (Židovstvo živi – susretao sam se s njime. Iskustva kršćana.)* Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1985.- str. 20-27.

sistematičnost – ona je mislila postati protestantkinjom. Ta razmišljanja ipak nisu bila dovoljno jaka da bi je motivirala za presudni korak. Židovsku vjeru nije prakticirala, a u sveučilišnom je krugu, u kojem je bilo i Židova i nežidova, niti kršćanski antijudaizam niti popularizirani antisemitizam zacijelo nisu igrali nikakvu ulogu. Edith Stein nije napomenula da je naišla na znakove antisemitizma, sve do dolaska Hitlera na vlast. No, s njezinom formacijom germanistice, povjesničarke i filozofkinje nisu joj mogli biti nepoznati natrusi i antisemitizma i antijudaizma u duhovnoj baštini Njemaca. Edith Stein je u trenutku prvih represalija protiv „nearijskih“ profesora, novinara i umjetnika bila potpuno na čistom sa sobom da njoj i njezinom narodu u Hitlerovoj Njemačkoj neće biti mjesta. Ta spoznaja bila je u konačnici ključna: vidjela je pred sobom put raskrčen do „Brda Karmela“, u jedan od najstrožih redova, s klauzuro, stabilitas loci i vječnom molitvom. Niti ljepote liturgije je nisu privlačile i vodile u redovnice – benediktinke, a niti nastavak pedagoškoga rada kao profesorice njemačkoga jezika i književnosti, najprije u Breslauu, a poslije prijelaza u Katoličku crkvu u privatnome liceju dominikanki u Speyeru, gdje je pored rada u školi usavršavala svoje teološko obrazovanje i primila se prijevoda na njemački jezik djela sv. Tome Akvinskog „Summa theologiae“, uz primjenu svojeg fenomenološkog pojmovnog instrumentarija.

Edithino preobraćanje na katolicanstvo dogodilo se „slučajnom lektinom“ životopisa Svete Terezije Avilske. No taj susret sa španjolskom mističarkom i reformatoricom Karmelićanskoga reda u 16. stoljeću bio je zapravo zadnja karika u dugom lancu susreta s kršćanstvom, s katolicima i protestantima među kolegama-filozofima. Jedno od ključnih poznanstava bilo je ono sa udovicom Adolfa Reichnacha, koji je ostao na Zapadnome bojištu Prvog svjetskog rata. Edith Stein je dobila poziv od udovice da sredi pismenu ostavštinu. Očekujući očaj slomljene žene, bila je impresionirana snagom i duhovnom sabranosti Anne Reichnacha koja je sa svojim suprugom, kratko prije odlaska Adolfa Reichnacha u rat, bila prešla na protestantizam. „Židovstvo je izbljedilo pred Križom“, sjećala se Edith Stein tog događaja koji joj je pomogao proniknuti u novi svijet, pronalaziti u njemu divne ljude i kolege, i put kako intelektualno poštenje pomiriti s iskrenom i dubokom vjerom.

Edith Stein se nakon odluke da primi krštenje (1923) intenzivno trudila intelektualno proniknuti u katoličku vjeru i aktivno se uključiti sa svojom formacijom, prvenstveno predavanjima (pozvana je na prve Sveučilišne tjedne u Salzburg, gdje su se u ozračju tek osnovanih Salzburških ljetnih igara okupljali, uz umjetnike i svečanu publiku, mislioci, teolozi, filozofi...). Objavljivala je pedagoška djela za vjerski odgoj, radila na osmišljavanju curriculumuma za škole i za obrazovanje odraslih – i dobiva konačno poziv za docenticu u Njemačkom institutu za znanstvenu pedagogiju u Muensteru. Proslavila se kao katolička intelektualka, što je tada još bila rijetka pojava. Židovsko podrijetlo u to vrijeme bilo joj je bitno zbog toga što se odlučila poraditi na preobraćenju Židovstva. Ta ideja obilježavala je odnos Katoličke crkve prema Židovima, i Edith Stein se kao vatrena nova preobraćenica potpuno poistovjećivala s katoličkim stavom. U to vrijeme, kad je pored napetog intelektualnoga angažmana vodila kontemplativan život, dozrijevala je ideja da

će taj cilj iziskivati od nje – kao i od svakoga koji ima pred sobom velike ciljeve – žrtvu života. Odluka za redovnički život se razvijala također u to vrijeme, kad su se vanjski uspjesi sudarili s unutarnjim krizama, a izbor redovničke zajednice odredilo joj je uvjerenje da će samo u Karmelu pronaći način kako plodonosno žrtvovati i ulagati život za spas naroda izraelskoga.

Edith Stein se po tome dokazala vjernom učenicom Katoličke crkve, koja je u svom Tridentskom misalu za Veliki petak molila „pro perfidis Judaeis“ i za obraćenje zaslijepljenog naroda izraelskoga, neka *Bog skine veo sa njihovih srdaca, ne bi li oni spoznali Isusa Krista*. Molitve za pojedine staleže i potrebite bile su hijerarhijski raspoređene: Židovi su se spominjali poslije heretika i šizmatičara, a prije pogana. Prije svake od osam molitvi đakon bi pozivao zajednicu da savine koljena („*flectamus genua*“ – „*levate*“), jedino ne prije molitve za Židove; tada je taj poziv izostao. Obrazloženje za to svećenstvo je nalazilo u Novom zavjetu, u odlomcima o mucu i smrti Isusa Krista: ta, nevjerni su Židovi savijali koljena i klečali pred Isusom da bi mu se u njegovim mukama i patnjama još i rugali.



Edith Stein se u razgovorima s kolegama Židovima ponosila svojim podrijetlom, da bi u religioznom smislu priznala kako je punu istinu pronašla u novom vijeku. Nije se otarasila židovske baštine, no ona joj je bila kao haljina koju je prerasla. Majka, pobožna Židovka, kao i nećakinje – cionistkinje, to su Editino razilaženje u vjeri primile kao veoma bolno otuđivanje i, kad su počele nacističke represalije nad Židovima, kao neoprostivu izdaju i nevjeru. Edith je raskid sa svojom obitelji, poglavito s majkom (koja joj do svoje smrti nije oprostila) prihvatila kao žrtvu, kao dio žrtve svojega života, za koji je bila uvjerenjena da ga treba prinostiti za obraćanje svojega naroda. Ona je prihvatila osnovni stav Katoličke crkve da su Židovi sami saziali Božji kazneni sud nad cjelokupni židovski narod kroza sve generacije svojega postojanja. Početak nacističkih progona Židova značio joj je početak Božjeg suda. Kad je bila primorana dati ostavku u Njemačkom institutu za znanstvenu pedagogiju u Muensteru, kad je čula za represalije koje su pogađale članove njezine uže obitelji (bojkot trgovina i deportaciju brata Arnolda s obitelji u KZ Terezino), Edith se počela pripremati na patnju. Prisilni oproštaj od nastavničke djelatnosti bio joj je ujedno znak Božji da joj je put slobodan u Karmel, na Golgotsku uzvisinu, kao „patnju za svoj narod“. Iz priča starijih sestara Karmelićanki u Koelnu i u Echtu u Nizozemskoj moglo se razabrati da je Edith Stein u trenutku svoje deportacije iz Karmela u sabirni logor Westernbork i dalje „prema Istoku“ (početkom augusta 1942.) bila svjesna da se ona deportira kao Židovka, u znak odmazde nacista za protest nizozemskog episkopata protiv progona Židova. Edith je zajedno sa sestrom Rozom, koja je nakon majčine smrti također primila krštenje i živjela u istom karmelićanskom samostanu kao Edith Stein (kao svjetovna pripadnica Trećega reda/Tercijara) „otišla za naš narod“, a ne kao katolička redovnica.

Socijaldemokratkinja, političarka u aktivistkinja sifražetkinja

U Karmelićanskom samostanu u Koelnu postoji zbirka njezine pisane ostavštine, što su je skupljale sestre karmelićanke iz rasutih papirića nakon bombardiranja njihovog samostana Ehta u Nizozemskoj. Iz tih odlomaka sestre su rekonstruirale filozofske i autobiografske spise, pa su tek nakon vjerojatne smrti svoje susestre shvatile da je ova redovnica u svijetu bila ugledna filozofkinja. Zahvaljujući tim papirima njezina prva poglavarica Sr. Renata de Spiritu Sancto je sastavila životopis koji je nadopunila sjećanjima kolega, učenika i poznanika Edithe Stein. To je i hagiografija i naivno divljenje sjajnoj i čuvenoj intelektualki kojima tada nisu obilovali ni znanost, a kamoli redovničke zajednice.⁴⁸³

Edith Stein je bila „izdanak“ židovske emancipacije kojoj je u Pruskoj udario temelj Moses Mendelssohn, a koja je iznjedrila obrazovane predstavnice židovskih salona, poput berlinske Židovke Rahele Varnhagen i Fanny Arnstein. Edith Stein svoj intelektualni razvitak duguje otvaranju židovstva sekularnoj kulturi i osviještenosti židovskih obitelji za vrijednost obrazovanja – obrazovanja i kćeri. Židovsko prosvjetiteljstvo je dobrim djelom poučak iz osjećaja da je židovska egzistencija uvijek ugrožena, jer je Židov svugdje „uljez“, „beskućnik“ i stranac, i da obrazovanje, stjecanje imovine i vlastitoga doma omogućava uspješan suživot u nežidovskome okruženju. Obitelj Stein je živjela tim životom. Nije izvjesno da je židovskim obiteljima bio potreban poticaj ženskih pokreta i težnji žena ka ravnopravnom pristupu obrazovanju, profesionalnome životu i pravnoj jednakosti s muškarcima. No, otvorenost urbanih židovskih obitelji za ta gibanja usmjerila je žensku židovsku inteligenciju u pravcu ženskih pokreta.

Edith Stein je bavljenje ženskim pitanjem smatrala „građanskom obvezom“ i istovrijednim s političkim angažmanom.⁴⁸⁴ Godine 1911. Edith Stein i njezina sestra Erna, studentica medicine, uključile su se u Prusku udrugu za glasačko pravo žena, u kojoj su se okupljale mnoge socijalistkinje. Motivi su im bile podjednako politička ravnopravnost žena kao i subjektivni cilj „stjecanje zrelosti i nezavisnosti“. Ženski pokret je udovoljavao njezinim interesima i zato jer je isticao pravo žena na profesionalnu izobrazbu, na zapošljavanje izvan kuće i na pravo na samopotvrđivanje u slobodno izabranom zanimanju. Rasprave o takvim središnjim temama socijaldemokratskog programa za socijalnu dobrobit, u prosvjetnoj i školskoj politici, te u sklopu gospodarske politike, poticale su zanimanje Edithe Stein za politiku i za obrazovanje. Njih će Edith Stein koristiti u svojem kasnijem prosvjetnom radu i obrazovanju odraslih.

.....
483 Elisabeth de MIRIBEL, *Edith Stein dall ' universita al lager di Auschwitz*. Milano 1987. Izvorni naslov, *Comme l' or purifie par le feu – Edith Stein 1891-1942*. – Elisabeth de Miribel bila je suvremenica Edithi Stein, tajnica De Gaulleja za vrijeme njegova londonskog egzila, ratna dopisnica iz Italije. Ona ne daje informacije o svojim izvorima. – Istu interpretaciju nudi Hilda GRAEF, *Edith Stein – Zeugnis des vernichteten Lebens (E. St. – svjedočenje uništena života)*. Freiburg, 1979.

484 Hanna Barbara GERL, *Edith Stein: Keine Frau ist ja nur Frau. Texte zur Frauenfrage herausgegeben und eingeleitet von Hanna Barbara Gerl. (Edith Stein: Nijedna žena nije samo žena. Tekstovi vezani uz žensko pitanje, izdani s uvodima Hanne Gerl.)* Naklada: *Frauenforum Herder*, Freiburg im Breisgau 1989.

Ali tu je bio i osobni motiv zbog kojeg se Edith Stein u studentske dane zanimala za žensku problematiku. Njezina starija sestra Erna je kao mlada liječnica u Breslauškoj bolnici nakon početka Prvoga svjetskog rata, kad su se liječnici regrutirali za fronte, morala preuzeti Ginekološku bolnicu i Odjel za porodništvo, u što je spadala i ambulatna liječnička djelatnost. Edith Stein ju je smijela pratiti i pomagati joj, tako da je stekla i solidno znanje na tom području ženskih pitanja. Uz to se, zbog žarke želje za brakom sa svojim kolegom Hansom Lippsom, zanimala za pitanje usklađivanja bračnih i obiteljskih obaveza s profesionalnim radom žena. Edith Stein je uvijek bila duboko uvjerena da profesionalna izobrazba žena za rad izvan kuće pozitivno utječe na sveukupni razvoj žena, i da je zato profesionalni rad za ženu isto toliko značajan kao za muškarca. Zato se svaka žena treba školovati i iskusiti svijet rada. Obrazovanje djevojaka Edith Stein je isticala kao imperativ suvremenog odgoja. Škola koja ozbiljno kani mladi naraštaj pripremati na život, mora djevojkama pružati iste šanse i iste nastavne programe kao dječacima. Škola se ne smije zadovoljavati samo prenošenjem enciklopedijskog znanja (kao što je to bilo tijekom XIX stoljeća), već mora kroz gradivo oblikovati ličnosti i pružati im pomoć u dozrijevanju i usavršavanju individualne osobe.

Pitanje da li je profesionalna karijera poželjna za žene ili će žene trpjeti zbog toga što bi se morale povinuti uvjetima koje diktiraju muškarci, dobija važnost tek u kasnijoj fazi Edithinog vlastitog razvitka, kad je ona sama stekla iskustvo da spol do određene mjere ograničava mogućnosti i sputava slobodu.

Socijaldemokratski Ženski pokret ravnopravnost spolova vidio je u jednakošći šansi za muškarce i žene na obrazovanom, političkom i ekonomskome planu. Jednaki pristup svim mogućnostima značio je, dakako, da biološki spol ne smije utjecati na stvarno korištenje jednakih mogućnosti i na razvitak ličnosti. Edith Stein, koja je kao studentica i doktorantica dvadesetih godina prošloga stoljeća bila živi dokaz premisa ženske emancipacije, s iskustvima pedagoškog i andragoškoga rada, ali i poučena praksom i znanjem koje je dugovala svojoj sestri-ginekologinji - Edith Stein se okrenula promišljanju različitosti spolova. Uočavajući određene sklonosti koje idu na štetu samoj ženi (emocionalnost, pomanjkanje racionalnosti, manje izražena apstrakcija, usmjerenost na konkretne sadržaje i osobe) Edith Stein je bila uvjerena da se ti nedostaci daju ispraviti i kompenzirati odgovarajućim odgojem i nastavnim programima. Za ondašnji školski sustav ona je zahtijevala da se u djevojačkim školama pomera fond sati za formalne i prirodoslovne predmete, poput matematike, prikazne geometrije i egzaktnih prirodnih znanosti, te da se u nastavi maternjeg jezika i stranih jezika mnogo više pažnje posveti gramatici, dakle vježbanju strukturalnim sistematskim razmišljanjem. Formalnim obrazovanjem razvija se sposobnost apstrakcije, a discipliniraju prohtjevi i hirovitost. Zato nastava u formalnim i temeljnim predmetima služi ne samo intelektualnoj formaciji, nego pomaže izgradnji potpunih ličnosti: „*Ni jedna žena nije samo žena*” (tj. biološkog ženskog spola), nego svaka ima svoju individualnost (tj. ona je i osoba). Načelno, žena može postati i raditi sve ono što može biti ili raditi muškarac.⁴⁸⁵

.....
485 Gerl, op.cit. str. 72-83.

Još u svojim studentskim danima Edith Stein je razmišljala i o „višestrukom opterećenju zaposlene žene“. Žene su bile zaposlene i do tada, ali u niskoplaćenju industrijskoj proizvodnji i kao izrabljivane sluge u gospodskim i građanskim domaćinstvima, te u poljoprivredi. No Ženskom pokretu je stalo do toga da se žene mogu natjecati s muškarcima najprije po obrazovanju, zatim po profesionalnoj izobrazbi i osposobljenosti za zahtjevnija zanimanja. Sve to nije bilo samo odraz intelektualne ravnopravnosti muškarca i žene. Zapošljavanje žena u „muškim“ zanimanjima diktirala je ekonomska nužnost. Poraz Njemačkog carstva u Prvome svjetskom ratu slomio je mnoge egzistence, naročito među plemstvom i u imućnim građanskim obiteljima. Mnoge žene nisu uspjele udati se, što zbog pomanjkanja muškaraca, što zbog nemogućnosti osigurati si odgovarajući miraz. Gospodarski veoma stiješnjeni srednji sloj morao se okrenuti zarađivanju kruha. Tradicija da brak ženama zajamči doživotno zbrinjavanje, doživjela je slom. Ženski je pokret žene ohrabrio da se prilagode tim uvjetima i da nastoje prevladati fizičke razlike koje bi ih mogle sputavati da u svemu budu jednake muškarcima. Edith Stein je kao studentica postala svjedokinjom tih društvenih previranja i ostala je duboko zadojena tim prvim ciljevima Ženskog pokreta. Kasnije – kad je već imala bolji uvid u stvarnost zaposlenih žena s obiteljima – njezine su sestre, liječnice i učiteljice, bile neposredne svjedokinje – Edith Stein je preispitivala te premise. Mora li se žena baš u svemu izjednačavati s muškarcem, je - li to uopće poželjno? Što su fizičke posljedice zaposlenosti i višestruke opterećenosti žene? Fizičke aspekte ženske naravi Edith Stein je poznavala iz svojeg praktičnog rada u ambulanti, privatnoj ordinaciji i kućnih posjeta sa svojom sestrom Ernom, ginekologinjom, te je svojim učenicama u gimnazijama pružala i taj dio odgoja. Preuzela je na sebe odgovornost za predmet koji je – prema njezinom uvjerenju – u nastavnim planovima nedostajao, iako je bio nasušno potreban: seksualni odgoj. Time se ona još više zbližila sa svojim učenicama, postala im prava prijateljica.⁴⁸⁶ No za problem prezaposlenosti suvremene žene i štetnih strana ženine emancipacije, ni Edith Stein nije pokušavala naći izlaz. Suradnja muškarca i žene i u kućanstvu ili oko djece tada nije bilo tema. U svojim predavanjima tijekom rada na Njemačkom institutu za znanstvenu pedagogiju početkom tridesetih godina, Edith Stein u punoj žari novoobraćenice, preporučila bi ženama da unatoč svim svojim obvezama pronađu svoj mirni trenutak sabranosti u molitvi i meditaciji. Kao neudata žena ona se ustručavala davati praktične savjete kako izaći s dnevnim obvezama, a kao disciplinirana znanstvenica progovorila bi samo o onim iskustvima koja ona sama može dijeliti sa ženama koje žive u drugim uvjetima. No, zato je u javnim nastupima i publikacijama zahtijevala od politike da izgradi takav socijalni sustav koji omogućava ženama ostati uz djecu dok je njima potrebna fizička blizina majke, a da poslije, kad djeca krenu u školu, žena dobije priliku ponovno uključiti se u profesionalni rad.

.....
 486 Elisabeth de Meribel u prilogu svojoj biografiji Edithe Stein navodi svjedočenja nekih učenica, napomenuvši da je prema saznanju sestara iz Koelna prepiska Edithe Stein sa bivšim učenicama i poznicama velikim djelom uništena, jer su primatelji tih pisama morali sakrivati pred Gestapoom svaki trag kontakta sa Židovima.

Iz svojeg vlastitog iskustva neuzvraćene ljubavi prema muškarcu, Edith Stein se često obraćala neudatim ženama, ali i udovicama, pa čak i samohranim majkama – pokazala im da poznaje njihove neispunjene želje za brakom i obitelji, ali i njihove potrebe za ispunjenim životima. Željela im je poručiti da i one mogu naći zadovoljstvo i spriječiti da ih nadvladaju gorčina i resignacija, te učiti ih prihvatiti sudbinu koju si one nisu same izabrale. Edith Stein ih je upućivala na to da je neostvareni san o obitelji i braku znak drugačijeg poslanstva, šansa „ostvariti doista jedinstvenu osobnost i individualnost”⁴⁸⁷ Neudata žena ima svoje poslanstvo i izvan samostanskih zidina, naglašava Edith Stein. Takva žena svoju sudbinu može smatrati migom Neba da se posebno intenzivno posveti profesionalnome radu; neudatoj je ženi zaposlenje posebno važno jer joj pruža zadovoljavajuću zamjenu za obitelj, ako u tom radu uspijeva udovoljiti svojoj individualnosti i svojim sklonostima.

Među zanimanjima kojima se neudata žena s posebnim žarom treba baviti, Edith Stein je u prvi plan stavila politiku. Žena je u politici važna, sa svojom ženskom naravljju ona će ublažiti rigidnost muškaraca na planu zakonodavstva i provedbe zakona, a zahvaljujući svojem poznavanju konkretne stvarnosti ona će uočavati potrebe gdje muškarce sputava njihov više teoretski usmjeren um. Napose važna zanimanja za ženu su, naravno, prosvjeta i medicina, te socijalna zaštita. Činjenica da čovjek postoji kao muškarac i žena ima svoj smisao, upozorava ona: „Muškarcu je zadano vladanje Svijetom, a ženi čuvanje i očuvanje Zemlje i ljudi, rađanje, odgoj i briga za velike i malene.”⁴⁸⁸

Ženski je pokret obilježio filozofiju Edithe Stein u ne maloj mjeri. Spisi o tematici sačinjavaju velik dio njezine ostavštine, kao što ima i niz predavanja o pitanjima vezanim uz Ženski pokret. Prijelaz u Katoličku crkvu polučio je znakovitu promjenu i u pristupu ženskom pitanju. Socijaldemokratska sifražetkinja, koja je i sama profitirala od prava žena na pristup obrazovanju i profesionalnom radu, približavala se katoličkoj antropologiji spolova koja je tada još bila nesustavan zbroj citata crkvenih učitelja i temelja katoličkoga socijalnog nauka, enciklike „Rerum novarum“ pape Leona XIII. U socijalnome nauku Katoličke crkve radničko pitanje se pretežito odnosilo na radnike – muškarce. Papa Leon XIII. polazio je od podjele radova između spolova i od dualizma između područja rada i privatnosti u kojoj je djelovala žena. „Žena” je u tadašnjoj (kao i u suvremenoj) katoličkoj antropologiji (bila) ontološki određen kvalitet koji su gradili pretežito muškarci, ali i žene. Obuhvaća (la je) snop osobina koje sačinjavaju nepromjenjiv bitak – entitet, iako je riječ o „ženskoj naravi”. Edith Stein je kao filozofkinja radila na antropologiji muškoga i ženskog bića. Pri tome Edith Stein je pošla od tjelesnosti da bi protumačila skolastički poučak „anima forma corporis”. Sastavna osobina žene je majčinstvo: žensko je tijelo predodređeno za biološko majčinstvo; prema tome, ta se predodređenost mora odraziti na ženin psihogram. Psihička se narav žena odlikuje osjećajem za maleno, slabije, ali i kao potreba biti podrška i pomoć. Žensko je oduševljenje za plemenito i lijepo – intelektualno se ženska narav odlikuje svojiim usmjerenjem na sve konkretno, živo i osob-

487 *ibid.* str. 87 i slijed.

488 Gerl, str. 42 i 87.

no. Žene ne shvaćaju samo intelektom, nego cjelovito, duhom, umom, osjećajem i srcem. One su više od muškaraca osposobljene za to da žive iz vjere koja obuhvaća i prožima sav život i ne ostaje samo u glavama.

Takve teze o ženskoj naravi ostaju u okvirima onoga što je tradicionalni crkveni nauk o spolovima, zasnovanim na Predaji crkvenih učitelja. Edith Stein ih je samo pretvorila u ontologiju: očito nije uočila da u svom nabranjanju psiholoških „karakteristika žena” miješa „prirodu” s poviješću i sociologijom. „Karakteristike ženske naravi” u stvari su zrcale konkretni ženski život njezinog okruženja, ostaju u okvirima konvencionalnog gledanja na žene i muškarce i popularizirane teorije o spolovima. Edith Stein, koja je stekla glas filozofkinje „vječnog ženskog” i pjesnikinja Gertrud von Le Fort (također kršćanska preobraćenica) sa svojim esejom o „Vječnoj ženi” udarile su prepoznatljiv pečat crkvenom naučavanju o Ženi i utemeljile „Teologiju Žene”. Iz nje će crpsti nadahnuće za svoje meditacije o „Posebnom poslanju i dostojanstvu Žene” („Mulieris dignitatem”, objavljene 1988. godine) papa Ivan Pavao II. Teze Edith Stein o ženskom pitanju pokazuju dva suprotstavljena i načelno nespojiva pristupa: oprečno suprotstavljene teze pedagoginje o obrazovanju žena i „filozofkinje bitka” se međusobno isključuju, jer obrazovanje počiva na ideji o mogućnosti oblikovanja i mijenjanja „ženske naravi”, dočim njezino insistiranje na „vječnom bitku” isključuje mogućnost promjena i razvitka. Edith Stein nije uočila tu nelogičnost.

Druga mana Editine metode je ignoriranje činjenice da je različitost spolova egzistencijalno bitna, jer utječe na socijalni status, a neizravno i na gospodarske, kulturne i ine statuse. Filozofi i filozofkinje drugog vala Ženskog pokreta, neofeminizam osamdesetih godina XX. stoljeća, problematiziraju upravo tu empirijski dokazivu okolnost. No, zacijelo se može ustvrditi da je Edith Stein svojim pokušajima da definira narav žene, a naročito njezina oštra zapažanja o nedostatku tradicionalnih ženskih vrлина, prokrčila put k spoznanju da je „Čovjek dvoje”.

Edith Stein je upozoravala da njezina antropologija žene nije idealiziranje „ženskog bitka” ili „ženske naravi”, i da ona nema namjere ženu tretirati kao skupoćenu, lomljivu lutku koju treba poštedjeti svakog dodira sa stvarnošću, kako se ne bi okalila ta nježnost. Štoviše, Edith je naslućivala opasnost da idealizirana ženska nježnost ženu svodi na njezinu biološku funkciju, a pod prividom brige i pažnje sputava je u njezinu razvitku. Godine 1933. ona je apostrofirala nacionalsocijalizam – „sadašnja najjaća politička snaga sa svojim darvinističkim nasljeđem” – da iz hinjenog poštovanja prema ženama izrabljuje ih kao spolna bića. Podjednako protiv pravog poštovanja žena je kapitalistički poredak, koji ženu komercijalizira, kao i ideologija koja žene upregne u klasnu borbu .

Edith Stein je svoju antropologiju žene nadogradila teološki: ženskoj je naravi pripisala plodnost kojoj odgovara sposobnost pružati potporu i ljubav.

Edith Stein je položila teoretske temelje za feminističku teologiju koja će izniknuti na zasadama neofeminizma šezdesetih godina protekloga stoljeća. Teologinje su se osvijestile za to da antropomorfni govor o Bogu, koji se obraća Bogumuškarcu, zrcali samo jedan aspekt čovječnosti – muški. A gdje je ženski? Žene koje su u razvitku svoje ličnosti tražile uzore, identifikacijske modele, a koje su

smatrale da Bog kojemu one mogu povjerovati mora im pružati i uzor punine ženske osobe, otkrit će u pneumatologiji o dogmatici Svetoga duha taj traženi ideal: navlastito zbog toga što Sveti duh (Επὶ κλητ) u aramejskom jeziku kao „ruah” ima ženski (gramatički) rod. Nizozemska teologinja Catharina Halkes⁴⁸⁹ smatrala je da je Sveti duh kao snaga i inspirativnost koja sve oplođuje oličenje ženskih karizmi: Edith Stein sa svetim Tomom Akvinskim Svetoga duha nazivlja epitetima poetske antifone sv. Tome Akvinskog, „*Veni Creator Spiritus...*” („*Dođi Duše presvetli...*”), bog tih darova – sedam darova Svetoga duha – on(a) je, vjeruje Edith Stein, u pravome smislu majčinsko-žensko lice Božje. Ti darovi koji Čovjeku pomažu do zrele čovječnosti, ženama potvrđuju da su one, kako pripovjeda Knjiga postanka u odlomcima o stvaranju Čovjeka kao muško i žensko, o rebru Adamovu iz kojeg je stvorena Eva, potvrda za to da je žena stvorena kao družica muškarcu. No, ne može se reći da je Edith Stein izravno utjecala na feminističke teologinje prve generacije; barem je nisu citirale. Neizvjesno je jesu li mogle poznavati Editine teološke spise, rasute po novinskim člancima i časopisima iz međuratne Njemačke, a njezina pisana ostavština pojavljivala se u javnosti tek osamdesetih godina. Edith Stein nije bila teologinja, ali je nakon prijelaza u Katoličku crkvu prionula samoobrazovanju katoličkom teologijom. Kao (bivša) sifražetkinja, ona je dokučila da će se „žensko pitanje” kad tad postavljati i u Katoličkoj crkvi i da će se problematizirati službeni stav „*Mulier taceat in Ecclesia*” (što ju je apostol Pavao poručio Korinćanima, a što je postalo idejom vodiljom za Katoličku crkvu). Biblijske odlomke iz Knjige postanka o stvaranju Čovjeka i rađanju žene iz Adamova rebra, Edith Stein je, zahvaljujući filozofskoj, filološkoj i historijskoj metodologiji, znala prepoznati kao odraze vremenitog diskurza daleke prošlosti i zato kao poviješću uvjetovane. Edith Stein je do te spoznaje došla čak i bez značajnog metodološkoga pomagala, koji će također tek generacijama poslije nje Crkva prihvatiti kao legitimni znanstveni pristup teologiji: riječ je o historijsko-kritičkoj metodologiji u biblijskim znanostima (u vrijeme kad je Edith Stein pronicala u katoličku teologiju, historijsko-kritička metoda se još našla među zabludama modernizma, što su ih osudili u „*Syllabus errorum*” pape Pijo IX i Pijo X.⁴⁹⁰). Može se reći da je Edith Stein predmijenjala promjene teoloških paradigmi i slobodno, odvažno iskoračila na put kojim su teolozi „službeno” smjeli krenuti tek mnogo godina kasnije. Danas nam se čini da je samo po sebi razumljivo kako između Božje objave i ljudskog govora, kojima se ona prenosi, nužno mora postojati kvalitetna razlika i deficit.

S druge strane, Edith Stein i sama nije dosljedno ustrajavala u tome. Upravo ondje gdje određuje žensku narav u odnosu na mušku, ona je podlijegala konvencijama svoga vremena – bez obzira što se kao pobornica ženskih prava politički borila protiv „podređenosti žene”. Žena je podređena muškarcu: svojom filozofsko-psihološki definiranom naravljju i Evinim grijehom, tvrdi Edith Stein, obrazloživši tu tezu biblijskim odlomkom, da bi zatim upozorila: takvo je stanje posljedica

489 Catharina HALKES; *Gott hat nicht nur starke Soehne. (Bog ima ne samo jake sinove)*. Guetersloher Verlagsanstalt Guetersloh, 1986.

490 Historijsko-kritičku metodu odbacio je i papa Lav XIII. u svojoj enciklici „*Providentissimus*” (1873).

grijeha! Podređenost nije „normalna”, niti zadana Božjim planom. Ona je posljedica istočnoga grijeha. Otkupljenjem je ukinut taj grijeh i uspostavljen prvbobitni red. Žena može biti ravnopravna zahvaljujući otkupljenju, makar socijalno ostaje okovana društvenim normama koje joj nalažu manju vrijednost. Tek usponom prema svetosti muškarac i žena postižu jednakost; u transcendenciji se izravnavaju sve krivine i otklanjanju sva ograničenja, pa i ona koja nameće spol.⁴⁹¹ Edith Stein progovorila je kao preobraćenica koja je daleko za sobom ostavila filozofiju i naravnu spoznaju, a da nije dokučila razinu kritičkog teologa koji iz svojeg egzegetskoga znanja zna izvući dosljedni poučak: i u Svetim pismima Objava je izrečena govorom koji pripada sferi vremenitosti, te se može i treba nadilaziti. Edith Stein je to interpretativno načelo poznavala iz filozofije. U teologiji joj nije bio dostupan. Ne može se ustanoviti je li ona znala za to da se historijski-kritički radilo, unatoč papinskim zabranama, ili je kao filozof na pragu teologije jednostavno nailazila na svoje granice. O tome ona sama naravno neće više moći svjedočiti.

Takvih proturječja između njezinih teoloških i filozofskih stavova ima i u njezinim razmišljanjima o svećeničkoj službi i zaređenju žena za svećenike. Premda ona priznaje da dogmatski argumenti za isključenje žena iz svećenstva nisu utemeljeni, ona argumentira Kristovom muškom naravljom da bi opravdavala kanonsko-pravnu zabranu ređenja žena. Iz tih tvrdnji progovara gorljiva novokrštenica koja se u potpunosti poistovjećivala sa službenim crkvenim stavovima – poistovjećivala do te mjere da se ne može a da se ne zapita: pa gdje je tu ostala kritička filozofija? Tako će ona tvrditi da je Crkvi žena sa svojim specifičnim darovima nasušno potrebno, i da je taj toliko potrebnim specifičnim dar žene onaj koji je ona filozofski opisala kao „duhovno majčinstvo” (i to je pojam koji je tada već bio uvriježen u crkvenom diskurzu). Ovo poslanstvo, kojim i žena postiže sličnost s Kristom, ukida svu neravnopravnost i uzdiže nju do jednakosti u duhu, zaključuje Edith. Po tome je ona nadilazila akademsku teologiju svojega vremena, koja razlikama među spolovima nije pridodala teološko značenje (iako je sv. Augustin poučavao da žena svoju grešnost može sprati rađanjem, stariji crkveni očevi su polazili od pretpostavke da se žena spasi time što nadilazi, ignorira i (ili) potiskuje svoju seksualnost). Zanimljivo je da je Edith Stein govorila o mogućnosti da se i žena može „poistovjećivati” s Kristom, i da Isusov primjer i život ima značaj uzora i za žene: naslućivala je da je manje važno što je Bog postao muškarcem, nego da je postao Čovjekom. Isusova muževnost biti će argument za isključenje žena tek u dokumentu „Inter isignores” (1976.) i feminističke teologije od tada bezuspješno upozoravaju da je riječ o sužavanju i neprimjerenom biologizmu. Papa Ivan Pavao II je pravio jasnu distinkciju: identifikacijski modeli to su (enciklika) „*Kristus Redemptor*” za muškarce, a za „posebno poslanje i dostojanstvo Žene (v. Apostolsku meditaciju „*Mulieris dignitatem*”, 1988.), to je Blažena Djevica Marija. U odnosu na težinu što je marijanska duhovnost uživala pod pontifikatom pape Pije XII. (izabran papom 1938.) upadljivo je što je marijanska pobožnost, to bitno odličje katolicizma, kod Edith Stein „podpredstavljana”; njezina vjera i intelektualni pristup njoj sasvim usredotočen na središnjicu vjere, na kristologiju.

.....
 491 Op.cit. Gerl, str. 102 i 112.

Edith Stein je, očito, naslućivala i predmijenjala nove podsticaje u Katoličkoj crkvi i u teološkoj misli. No podsticaji su uglavnom ostali „natuknice”. Izgleda da ni ona sama nije bila svjesna da su neke njezine misli nove i nekonvencionalne. Na razini svjesnog teologiziranja, Edith Stein je ostala vjerna tradicionalnom i službenom učenju. Upravo zbog toga što je kao „čuvena katolička filozofkinja” ostala u okvirima crkvenog naučavanja, podržavala ga svojim tezama i svojim ugledom, stekla je čast oltara kao proročica i učiteljica Crkve (kanonizirana 1988., proglašena sveticom 2000. i Učiteljicom Europe, zajedno s Velikom Terezijom Avilskom, svojom zaštitnicom i „majkom” karmelićanki). Papa Ivan Pavao II. u svojoj meditaciji *O posebnom dostojanstvu i poslanstvu Žene 'Mulieris dignitatem'* crpio je iz Editinih misli, dokazavši time da je ona bila teološki plodonosna.

Dok je Edith Stein živjela i djelovala kao katolička intelektualka, bila je cijenjena kao predavačica i čak kao odgajateljica redovničkog naraštaja. No, kad se ona godine 1933. odvažila na pokušaj direktno utjecati na papu i Svetu Stolicu da obustavi nacističke represalije nad Židovima, ona očito nije „zavrijedila” da se Rimski kurija bavi njezinom intervencijom. Naime, Edith Stein je, saznavši za pripreme konkordata između Vlade Njemačkoga Reicha i Svete Stolice kad je istovremeno primala informacije o šikaniranju, obespravljivanju, obezvlašćivanju i fizičkom nasilju protiv Židova (od bojkota židovskih trgovina bila je pogođena njezina obitelj), i nakon što je ona bila prisiljena dati ostavku u Njemačkom institutu za znanstvenu pedagogiju zbog Nirnberških zakona, napisala je pismo papi Piju XI s molbom da okružnicom osudi progono Židova.

*„Sveti Oče! Kao dijete židovskoga naroda, koje božjom milošću već je jedanaest godina dijete Katoličke crkve, usuđujem se Ocu kršćanstva iznijeti što tišti milijune Nijemaca.”*⁴⁹² *Tjednima smo svjedoci stvari, koje se rugaju pravednosti i čovječnosti, da o ljubavi prema najbližnjemu i ne govorim... Da su se dogodili izgredi, priznala je čak i vlada. U kojem opsegu, to ne možemo ni znati, zato što je javno mnjenje potiskivano... ljudima oduzimaju ekonomsku egzistenciju, građansku čast i domovinu... tjeraju mnoge u očaj. U prošleme sam tjednu i sama saznala za pet samoubojstava uslijed tih napada... Odgovornost spada ...na one koji su ih doveli u tu situaciju. Ali odgovornost spada i na one, koji na to šute.*⁴⁹³

Pismo je dospjelo do pape (prenio ga je u Rim Edithin duhovnik, nadopat Benediktinskog samostana Beuron). Državni tajnik Eugenio Pacelli, kasniji papa Pijo XII., poslao joj je „odgovor”, biljet i papinski blagoslov za nju i njezinu obitelj. Toliko i ništa više. Edith Stein nije krila svoje razočaranje, pa čak i ogorčenost, koje će se kasnije često sjećati: Papa je nije uslišao, jer – što mu znači glas jedne žene? Opetovano se zapitala: jesu li u Rimskoj kuriji uopće bili svjesni kakve su zastrašujuće udarce Židovi u njemačkom Reichu tada već trpjeli i je li netko razmišljao o njezinim

492 Daniel DEKCKER, *Schwarze Flecken. Ein Brief Edith Steins an Papst Pius XI. ueber die Judenverfolgung in Deutschland* (Crne mrlje. Pismo Edithe Stein papi Piju XI. o progono Židova u Njemačkoj). Frankfurter Allgemeine Zeitung, 20.2.2003., br. 43, str. 7. (U originalu na njemačkome jeziku – prijevod A.M. Gruenfelder).

493 D. DECKER; *Schwarze Flecken*....loc.cit.

predviđanjima da „ruka Gospodnja opet teško leži na mome narodu“. Prva njezina biografkinja (Sr. Tereza Renata de Spiritu Sancto), protumačila je papinu reakciju time da je „Bog jasno dao do znanja da ona nije sveta Katharina Sienska i da joj nije namijenio ulogu posrednice ili diplomatkinje“. I to je bilo jedno od mnogobrojnih razočaranja, koja je Edith Stein doživljavala od onih koje je cijenila i na područjima na kojima je ona željela progovoriti jer je bila uvjerena da ima što reći.

Od fenomenologije do skolastičkih temelja teologije

Filozofski razvitak Edite Stein obilježio je studij fenomenologije kod Edmunda Husserla, čija je fenomenologija spoznajna filozofija, zasnovana na Kantovoj spoznaji objektivnih stvari. Husserl je krenuo u filozofiju kao matematičar, dok je Editi Stein bio cilj fenomenološki shvatiti i proniknuti tajnu čovjekove osobe, odnosa tijela, uma i duše. Slijedeći Husserla, Edith Stein se okrenula spoznajnoj filozofiji Tome Akvinskog. Plod studije skolastičke filozofije je prijevod Tomine *Summa theologiae*, s pojmovnim aparatom fenomenologa. Prijevod je naišao na dobar prijem u znanstvenom svijetu, kao ključ razumijevanju srednjovjekovnog filozofa i podsticaj za međusobno prožimanje suvremene i skolastičke spoznajne filozofije. Na tom je djelu radila, dok je (zahvaljujući pomoći katoličkih ustanova) svoje nastavničko mjesto u liceju dominikanki u Speyeru zamjenila katedrom na Njemačkom institutu za znanstvenu pedagogiju u Speyeru.

Od filozofije osobe do mistike križa

Dolaskom nacista na vlast u Njemačkoj (31.1.1933.) Edith Stein je bila primorana obustaviti svoja predavanja već u ljetnom semestru 1933. Iako je živjela vrlo skrovito i povučeno, očuvala si je svoj istančan osjećaj za političke težnje, tako da joj je odmah bilo jasno kako će joj daljnji rad u Njemačkome institutu za znanstvenu pedagogiju zbog židovskoga podrijetla biti onemogućavan. Isto tako joj je bilo nedvojbeno da joj je otvoren put u Karmel, koji joj je bio cilj od onog dana kad je donijela odluku o prijelazu u Katoličku crkvu. Put u Karmel značio je za nju iskorak iz prirodne spoznaje u pravcu „mudrosti križa“. Svoje djelo *Znanost križa (Kreuzeswissenschaft)*⁴⁹⁴, izučavanje mističnih spisa Velike Terezije Avilske i sv. Ivana od Križa, Edith Stein je smatrala „Summom“ svojega vlastitoga života – između slavne i uspješne „javne osobe“, omiljene od učenica, roditelja i kolega učiteljskoga zbora, na glasu kao „blagoslovljena pedagogica“, kao velikodušna prijateljica i zauzeta, brižna kolegica – i osobe sa sumnjama u samu sebe, nedovoljno prihvaćene među sestrama karmeličankama, izložene ruglu zbog praktične nespretnosti, svjesne da joj osim neshvaćanja sredine predstoji možda još teži križ. Neostvarena sveučilišna karijera ostala joj je kao trn u mesu, tim više što su njezini muški kolege put do profesorske katedre prevladali bez pol muke. I mjesto docentice na Njemačkom institutu za znanstvenu pedagogiju, ustanovi njemačke katoličke crkve, bilo je tek lijep privid i nedovoljna zamjena za sveučilište, jer insti-

.....
⁴⁹⁴ *Znanost križa. Studija o Ivanu od Križa*“. Izdanje *Kršćanski klasici*. Kršćanska sadašnjost i Hrvatski karmelićani i karmeličanke. Zagreb, 1983.

tut nije uživao niti pravi znanstveni ugled niti imao primjeren profil. Naposljetku, ionako skromnu karijeru u tom institutu presjekli su joj 1933. godine nacionalso-cijalisti. U karmelićanskome samostanu u Koelnu i u Echtu Edith Stein je radila na svojem „sučeljavanju” fenomenološkoga pristupa spoznaji sa skolastičkom teorijom, na djelu *O konačnom i vječnom bitku* (*Endliches und ewiges Sein*). Polazeći od pretpostavke da se bitak konkretizira u ljudskoj osobi, istraživanje je u cjelosti konkretizirano na sve razine bitka u ljudskoj osobi. Njezin filozofski razvitak u pravcu osobe očitovao se već na radu na njenoj doktorskoj tezi o spoznavanju intuicijom (*Einfuehlung*) i značenju toga pojma u Husserlovoj fenomenologiji. Cilj joj je bio definirati taj pojam kod Husserla, koji ga nije pobliže pojasnio. Tijekom tih istraživanja Edith Stein se udaljavala od Husserlove škole, da bi se priklanjala Heideggerovoj misli o *Bitku i vrijeme* (*Sein und Zeit*) i Karlu Jasperu. Pred očima joj je bio cjelovit analitički prikaz svih razina čovjekova bića u rasponu od animalne do najviše, duhovne razine. Podjela poglavlja u njemu pokazuje tu ambiciju autorice: obuhvatiti cijeli ljudski kozmos, proniknuti u nj i spoznati čovjekov bitak.

Philibert Secretan u svojoj analizi filozofskoga djela Edithe Stein ocjenio je da autorica nije do kraja uspjela u svojoj nakani: visoko je nadilazila skolastičku filozofiju, a da Husserlovu ili Heideggeru razinu apstrakcije nije dosegla⁴⁹⁵. Djelo je imalo sudbinu nalik onoj njegove autorice: Edith Stein je završila godine 1938, vreme kada se u cijelome Njemačkome Reichu nije mogao naći jedan jedini nakladnik koji bi ušao u rizik izdati djelo raso nepodobna autora. Izdavač u njezinu rodnome gradu Breslauu prihvatio je rukopis i obećao joj poslati primjerak za lektoriranje. No do toga više nije došlo jer je Edith Stein u noći na Novu godinu 1939. pobjegla preko nizozemske granice u karmelitski samostan Echt.

Edith Stein – mučenica, svetica, učiteljica crkve

Edith Stein je kao redovnica dobila ime one svete kojoj je pripisala svoje preobraćenje na katoličanstvo, Velike Tereze Avilske. Kad je Gestapo 1938. godine saznao za njezin boravak u Karmelu u Koelnu, Edith Stein je sama zamolila da je sklone radi sigurnosti drugih sestara. Krajem 1938. prešla je u samostan u nizozemskome Echtu. Nakon okupacije Nizozemske, redovnički poglavari nastojali su je poslati u karmelićanski samostan Le Paquier u Švicarskoj; no propisane formalnosti za primanje u Karmel toliko su se odugovlačile da su ih događaji pretekli. Pastirsko pismo nizozemskih biskupa s osudom progona Židova, represalije nacističkog guvernera Nizozemske Dr. Arthura Seissa-Inquarta, hapšenje diljem zemlje, i pokrštenih Židova te Židova svećenika, redovnika i redovnica, njihova deportacija u sabirni logor Westernbork i odatle odvoženje prema Istoku. Križ joj je pokazao put i ona sama je progon Židova smatrala svojim križem. Deportacija joj je bila tek jedna od postaja Križnoga puta. Ona je računala da će je istjerati iz Karmela, da joj je samostan samo mjesto pripreme na žrtve. Iz njezine prepiske⁴⁹⁶ se

.....
495 Ph. Secretan, op.cit. str. 7

496 Njezinu prepisku su redovnički poglavari djelomično sakupili nakon jednog od bombardiranja u kojima je stradao samostan u Echtu. Karmelićanski red potpisao je publikaciju sabranog pisanog materijala iz ostavštine. Zahvaljujem Karmelićanskom samostanu Remete u

može zaključiti da je znala za logore za Židove (imala je saznanje da joj je brat Arno sa svojom obitelji deportiran u logor Terezino), jer se ona i fizički pripremala na logorski život kakav je zamišljala (nije znala sve!). Računala je da će biti osuđena na prisilni rad i da će u logoru raditi i moliti. No, prema svjedočanstvima preživjelih logoraša, ona i njezina sestra su bile u transportu iz kojega su žene i djeca odmah poslani u plinske komore.

Edith Stein je danas svetica, podignuta na čast oltara 11.5.1998. Papa Ivan Pavao II., njezin veliki štovatelj, koji se za svoje meditacije o Čovjeku nadahnjivao njezinim mislima, proglasio ju je „Istaknutom kćeri izraelskoga naroda“, „Učiteljicom Crkve“ i „Zaštitnicom Europe“ zbog njezina „izvanrednog intelektualnog i duhovnog doprinosa europskoj kršćansko-intelektualnoj baštini.“⁴⁹⁷

U obrazloženju za visoku crkvenu čast proglašenja „Učiteljicom Crkve“ Rim-ska kurija svrstava Edith Stein, redovničkim imenom Sr. Terezu Benedictu a Cruce, u najznačajnije žene XX. stoljeća, zajedno sa Simone de Beauvoir i Simone Weil. Takvo obrazloženje znamenito ne samo zbog Edithe Stein, nego još više zbog toga što je - neočekivano – Rim-ska kurija u „najznačajnije žene XX. stoljeća“ ubrojila i Simone de Beauvoir čiju je knjigu *Drugi spol* (1949.) ta ista kurija stavila na indeks crkveno zabranjenih knjiga. Neobjašnjiva je ta kurijalna odluka i zato što Rim ženske pokrete nikad nije prihvatio bez velikih rezervi i zabrinutosti: niti sif-ražetkinjama, niti prvim emancipacijskim pokretima pape XIX. i XX. stoljeća, sve do pape Ivana XXIII. nisu pridodali teološki značaj, ili im pružili podršku. Simone de Beauvoir, preteča egzistencijalne filozofije i na njoj utemeljenog feminizma, nije mogla računati na simpatiju Katoličke crkve. Njezina sjajna analiza ženskog psihograma ujedno je i oštra kritika tradicionalnog ženskog odgoja, a time i kršćanskog lika žene. Njemu je De Beauvoirova pripisala ključnu ulogu za stvaranje klišeja žene. Taj manifest Drugog feminizma iz druge polovine XX. stoljeća, neofeminizma, žuštra je suprotnost učenju Katoličke crkve o Bogom datoj prirodi žene, sukladno antropologiji koju je papa Ivan Pavle II. sasvim sigurno crpio i iz misli Edithe Stein. Ta teološka antropologija u svim ženama vidi sestre onih svetica koje su u katoličkom kalendaru svetaca najbrojnije: djevice, majke, redovnice, dobrotvorke, karitativne djelatnice i sluškinje u muškom svijetu. Edith Stein, baš kao i filozofkinja i Židovka Simone Weill, također logorašica i na glasu kao kršćanska mističarka, spadaju u one malobrojne svete Katoličke crkve, koje su se odlikovale intelektualnom samostalnošću, samosviješću, mnogostranim interesima i javnim radom: Tereza Avilska i Katarina Sienska bile su također intelektualke, po mjerama svojih vremena, i u srednjovjekovnom te novovjekovnom političkom i društvenom životu aktivne, no njihova značajna dostignuća odnose se na reforme Crkve, a ne i na sekularno društveno polje. Edith Stein je zacijelo prva svetica koja je imala što reći društvu svojega vremena. Njezine misli o ženskome pitanju, o temama iz pedagogije i teze o osobi, danas su i sama „povijest“. No, ona je primjer muškarc-

.....
Zagrebu, njegovu poglavaru vl. P. Dr. Jakovu Mamiću da mi je omogućio uvid u te zbirke radi predavanja u Centru za kršćansku duhovnost Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, dne 8.5.1991.

⁴⁹⁷ KATHPRESS, Beč, priopćenje od 19.5.2000.

ma i ženama za hrabrost prihvatiti izazove, hvatati se s njima u koštac i živjeti sa sviješću da je vlastito djelo tek temelj za nove naraštaje. I po svojim stanjima očaja i malodušnosti, jer nije dorasla vlastitim zahtjevima, Edith Stein je, premda svetica, čovjek-žena od krvi i mesa.

Za Crkvu Edith Stein ima veoma važnu poruku: Zahvaljujući svom glasu katoličke intelektualke, ona može uvjerljivo svjedočiti da je žensko pitanje u svako vrijeme doista „Znak vremena” (kako je napisao papa Ivan XXIII. u svojoj enciklici *Mater et magistra* (1963.)). To je pitanje izazov i za vjerodostojnost Katoličke crkve.

U kršćansko – židovskim odnosima, Edith Stein je „kamen smutnje“. Kao što se može razabrati iz njezine prepiske, ona je smatrala da su redovnička zajednica i crkvene vlasti neshvatljivo olako otežavali njezin odlazak u Švicarsku, kao da baš nitko nije bio svjestan da se radilo o životu ili smrti. U židovskim je krugovima kanonizacija Edithe Stein popraćena glasnim negodovanjem i prosvjedima na adresu pape Ivana Pavla II. jer su smatrali da Katolička crkva njezinom kanonizacijom svojata Židovku za katoličanstvo – iako ta ista Katolička crkva nije učinila što je trebalo da je spase. Crkva kao da je smirila vlastitu nečistu savjest i pokušavala se „iskupiti“ za propuste u odlučujućim trenucima spasavanja. Židovi su je smatrali i znakom kajanja Katoličke crkve zato što je Crkva kao institucija i većina kršćana ostala nezainteresirana i ravnodušna prema SHOI.

I interpretacija njezine smrti u krematoriji u Aušvicu kao mučeničke smrti Židovi odbijaju, jer za Židove „Aušvic“ i svi ostali logori smrti nisu nikakvo „holocaustum“, posvećena žrtva s metafizičkim smislom. Židovsko gledanje na to iskustvo, koje je konstitutivno za suvremeno židovstvo, apsolutna je besmislenost i proizvoljnost. I Edith Stein te njezina sestra Roza umrle su kao bezimene žrtve, žrtve odmazde. No Edith Stein je, u onoj mjeri u kojoj je njoj postalo jasno da neće izbjeći sudbinu Židova, predvidivu smrt ponudila Bogu kao žrtvu za preobraćenje Židova. Ali sestre Stein su umrle kao Židovke i žrtvenice za židovski narod, a ne kao katolikinje. One su se zato postavile između Židovstva i kršćanstva, ne kao posrednice, nego prije kao „sablasi“, jer su, iako Židovke, prihatile katolički stav o spasavanju Židovstva prijelazom na kršćanstvo. To je bilo njihovo suvremeno vjersko uvjerenje, bile su kćeri svojega vremena koje nisu nadilazile. I danas papa Benedikt XVI. ponovno oživljava kršćansku „molitvu“ za preobraćenje Židova i izbavljenja iz zasljepljenosti i nerazumijevanja. Kršćanstvo i židovstvo će i dalje biti dva brata, stariji i mlađi, koji su se naučili voljeti, iako se u biti ne razumiju. Edith Stein je katolicima sestra kao Židovka i kao katolikinja. Suvremena Njemačka i suvremena Poljska, u kojoj se danas nalazi njezin rodni grad Breslau (Wroclav) štiju uspomenu na nju : u Wroclavu istraživački centar nosi njezino ime, a u Njemačkoj gimnazija s njezinim imenom u Speyeru i Koelnu podsjećaju na pedagoginju i adragoginju koju ne žele zaboraviti. To je i pouka iz povijesti. Godine 1938. kad su svi - katolici, Židovi, protestanti – živjeli u svojim getoima, kad nisu komunicirali i nisu htjeli znati jedni za drugi – ne smije se ponoviti.

DEO III
Udeo donatora u afirmaciji interreligijskog dijaloga



Ana Bu, Novi Sad

Donatorstvo kao mogućnost za dijalog kultura i religija: primer Vojvodine

Sažetak

U Srbiji ima malo fondova kojima se mogu obraćati udruženja građana za finansijsku pomoć. Još je manje takvih fondova kad je u pitanju interreligijska problematika koju ostvaruju žene. Jedan od retnih (osnovan 2000) je Fond za male projekte Ekumenske humanitarne organizacije (u daljem tekstu Fond) čiji je cilj da podrži male projekte koji doprinose pozitivnim društvenim promenama i jačanju građanskih inicijativa u Srbiji. Na primeru rada ovog Fonda autorka pokreće diskusiju o opštijem pitanju – podršci ženskim projektima u verskim zajednicama unutar opšte podrške razvoju civilnog društva.

Fond je u periodu od sedam godina (2000-2007) podržao preko 300 malih projekata (od nabavke i podele petrolejskih lampi u romskom naselju Bangladeš u Novom Sadu do podrške izradi Zakona o mobingu krajem 2007). Nažalost, interreligijskim dijalogom se bavio samo jedan projekat, a NIJE-DAN ulogom i značajem žena u verskim zajednicama. U tom smislu jačanje građanskih inicijativa i izgradnja solidarnog društva uz pomoć Fonda tek predstoji u naredonom periodu.

Ključne reči: *Ekumenska humanitarna organizacija, donatorstvo, mali projekti, žene u verskim zajednicama.*

Šta je Fond za male projekte?

Fond za male projekte je donatorski projekat Ekumenske humanitarne organizacije (EHO) nastao pre demokratskih promena 2000.godine.

Prevashodni cilj Fonda je da podrži male projekte koji doprinose pozitivnim društvenim promenama i jačanju građanskih inicijativa u Srbiji. Ovaj cilj se postiže davanjem finansijske pomoći za male projekte i jačanjem kapaciteta grupa i neprofitnih organizacija kroz treninge i konsultacije. Finansijska sredstva za rad Fonda obezbeđuju partnerske crkvene organizacije (kao što su Norveška crkvena pomoć,

Danska crkvena pomoć, Hrišćanska pomoć iz Velike Britanije i druge članice Svet-skog saveta crkava).

Šta je Ekumenska humanitarna organizacija (EHO)?

EHO je hrišćanska organizacija koja doprinosi izgradnji solidarnog građanskog društva u Srbiji radom na smanjenju siromaštva, razvojem međucrkvne saradnje i promocijom ljudskih prava.

EHO je osnovana 1993. godine na inicijativu Svet-skog saveta crkava, a crkve osnivači su: Slovačka evangelička A.V. crkva u Srbiji, Hrišćanska reformatska crkva u Srbiji, Evangelička metodistička crkva u Srbiji, Evangelička hrišćanska A.V. crkva u Vojvodini - Srbiji i Grkokatolička crkva u Vojvodini.

EHO predstavlja primer ekumenske saradnje crkava u obavljanju humanitarnog i socijalno-dijakonijskog rada i zajedničkog svedočenja o misiji crkava koje su pozvane da rade sa siromašnima i marginalizovanim. EHO ima jedinstvenu mrežu od 60 dijakonijskih grupa sa preko 500 volontera raznih veroispovesti koji deluju u lokalnoj zajednici.

Šta podržava Fond za male projekte?

Fond je od početka podržavao projekte koji su doprinosili ostvarenju sledećih strateških ciljeva EHO:

- jačanje i razvoj socijalne dijakonije, jačanje kapaciteta dijakonijskih grupa i razvoj novih dijakonijskih i socijalnih projekata koji odgovaraju potrebama marginalizovanih grupa;
- razvoj ekumenske saradnje i duhovna obnova, jačanje kapaciteta verskih zajednica i podrška njihovim aktivnostima koje su okrenute izgradnji mira i tolerancije
- podrška razvoju građanskog društva, zapošljavanju i ekonomskoj samostalnosti.

EHO je 2006. usvojio nove strateške ciljeve, i u skladu sa njima sada se prednost daje projektima koji doprinose:

- društvenom razvoju kroz zastupanje i unapređivanje ljudskih prava;
- poboljšanju saradnje među verskim zajednicama kroz informisanje, povezivanje i uspostavljanje interreligijskog dijaloga i kroz zajedničke aktivnosti na izgradnji mira;
- smanjenju siromaštva kroz sveobuhvatnu pomoć, podršku i osnaživanje ranjivih grupa stanovništva.

Po čemu se Fond razlikuje od sličnih fondova?

Fond se od sličnih fondova razlikuje pre svega po tome što pod jednakim uslovima prednost daje:

- verskim zajednicama i dijakonijskim grupama ili malim organizacijama koje su bliske crkvama, koje imaju skromne prihode i nemaju pristup drugim donatorima;

- projektima koji veći deo budžeta usmeravaju na aktivnosti koje direktno koriste najugroženijim društvenim grupama;
- grupama koje konkurišu po prvi put i projektima koji uključuju ili pomažu većem broju ljudi i kojima se postiže veći uticaj na korisničke grupe;

Ostale **karakteristike** Fonda za male projekte su:

- efikasno korišćenje sredstava i rentabilnost (između 75-85% od ukupnih troškova projekta se usmerava u direktnu pomoć tj. donacije, 10 % su troškovi treninga, dok su ostali troškovi (personalni i operativni) delom finansirani od strane EHO);
- kombinacija grantova i jačanja kapaciteta;
- raznovrsnost podržanih projekata, organizacija i grupa; kriterijumi i prioriteta su prilagođeni ciljnoj grupi i prate promene u okruženju – ova fleksibilnost je omogućila da se prate promene u potrebama i interesovanjima verskih zajednica, crkvenih i drugih organizacija civilnog društva; tokom 2001. i 2002. one su većinom bile zainteresovane za humanitarne projekte, nabavku opreme za rad ili adaptaciju prostorija, a sada preovlađuju razvojni projekti;
- jednostavni aplikacioni formulari i proces donošenja odluka;
- EHO posmatra Fond kao proaktivan instrument koji omogućava uspešnu realizaciju projekta, jer se znanje stečeno na treninzima može direktno primeniti u projektu koji je Fond podržao.
- povezanost i sinergija sa ostalim projektima EHO, naročito sa resursnim centrom za osobe sa invaliditetom, romskim resursnim centrom, volonterskim i dijakonijskim centrom, što olakšava procenu projekata i njihov monitoring, kao i identifikovanje korisnika za jačanje kapaciteta.

Ostvareni rezultati i uticaj Fonda

U toku sedam projektnih ciklusa (od oktobra 2000 do decembra 2007) ostvarili smo sledeće:

- podržali smo 320 projekata koji su realizovani u 67 mesta;
- održali smo 53 treninga o upravljanju projektima (uključujući i pisanje projekata), strateškom planiranju i prikupljanju sredstava; na treninzima su učestvovala 734 osobe iz 295 organizacija; više od 40 % od ukupnog broja podržanih projekata su realizovale verske zajednice, crkvene-dijakonijske grupe i ženske organizacije.

Pored ovih kvantitativnih podataka potrebno je pokazati uticaj i doprinos Fonda promenama u društvu uopšte preko ovih projekata ai osoba, odnosno jačanju uloge žena u verskim zajednicama i razvoju i održivosti ovih grupa i organizacija.

Rezultati **eksterne evaluacija** Fonda ukazuju na sledeće:

Svojim radom i izborom projekata Fond je uvek promovisao evropske i hrišćanske vrednosti u koje ubrajamo: mir i pomirenje, poštovanje ljudskih prava, jednake mogućnosti za sve uz uvažavanje različitosti, participacija i promocija društveno odgovornog ponašanja, profesionalnost i transparentnost, kao i odgo-

vornost verskih zajednica i vernika za najugroženije bez obzira na njihovu etničku ili versku pripadnost.

Razvoj volonterskog rada, edukacija i osnaživanje volontera su bili od ključnog značaja za jačanje uloge žena u verskim zajednicama. EHO je imao pionirsku ulogu u razvoju volonterstva, naročito u crkvenim organizacijama i obučio je prve volonterske grupe i u drugim verskim zajednicama. Osnivanjem EHO Centra za volontere 2000.godine oformljena je baza volontera, počela je njihova sistematska edukacija i angažovanje u drugim organizacijama ili EHO projektima, EHO je organizovao prevod relevantne literature, kasnije pisanje priručnika za dijakonijski i volonterski rad i delio svoje iskustvo i znanje sa drugima. Više od 80% ovih volontera su žene, u dijakonijskim grupama je do 95% žena, koordinatori tih grupa su takođe žene. Prioritet Fonda je uvek bio razvoj crkvenog i dijakonijskog rada tako da su žene angažovane u dijakonijskim grupama kroz projekte mogle da ostvaruju svoje ideje i da menjaju svoje okruženje. Najviše su, naravno, postigle one koje su pri tome bile spremne da menjaju i sebe.

Dijakonijske i crkvene grupe treba često dodatno informisati, savetovati i pozivati da konkurišu za sredstva Fonda. To je urađeno u toku 2007. kada je podržano 9 dijakonijskih projekata.

Opstaju i razvijaju se one grupe i organizacije koje su fleksibilne i otvorene za promene i nova partnerstva, spremne da uče i da podele sa drugima ono što su naučile. Grupe koje su bile otvorene za saradnju sa lokalnom zajednicom, sa drugim organizacijama, koje su tražile i nalazile partnere i nove donatore obezbedile su na taj način kontinuitet i održivost svog rada. Ima mnogo primera za to. Jedan od najboljih je *Betešda* iz Bačke Topole koja se iz projekta dijakonijske grupe transformisala u uspešnu organizaciju sa dnevnim centrom za decu sa posebnim potrebama i postaje model za slične centre.

Fond je više puta podržao dijakonijske projekte koji mogu postati model za rad ostalih grupa i verskih zajednica. To su pre svega ekumenski vrtići, klubovi za stare i zavisnike, rad volonterskih grupa u bolnicama, volonterske kućne posete i slično.

Neke dijakonijske ili crkvene grupe su osnovale svoje nevladine organizacije (na primer, organizacija *Vera i svetlo* u Srbiji) uz pomoć Fonda koji je u toku 2005. i 2006. treninzima o strateškom planiranju i konsultacijama u toku izrade statuta pomogao osnivanje i registraciju 12 udruženja građana.

Povećan građanski aktivizam i promenjen odnos prema društvenim problemima je registrovan kod svih korisnika Fonda.

Uočljiv je bio, s jedne strane, rast i razvoj nekih ženskih organizacija i proces osnaživanja žena u njima (npr. Forum žena u Malom Idošu). S druge strane imamo proces stagnacije i prestanka rada ženskih rganizacija koje su veoma uspešno radile u toku devedesetih.

Nije samo Fond uticao na organizacije i projekte koje je podržao, već su i oni uticali na EHO – tako što su često ukazivali na nove probleme i ciljne grupe i podstakli EHO da pokrene nove projekte ili primenu nove metodologije rada.

Izazovi za budući rad Fonda

Sve je manje sredstava za rad Fonda i njegovih korisnika zbog odlaska donatora, naročito tadicionalnih crkvenih donatora iz regije.

U Vojvodini ima dosta siromaštva, naročito u selima. To je važno i zbog toga što se naše manjinske crkve uglavnom nalaze u selima.

EU ne podržava projekte koji imaju komponentu subgrantiranja; nastavak izvlačenja resursa (pre svega ljudskih) iz trećeg sektora (od strane vladinog sektora); nepovoljni zakonski i fiskalni okviri za rad malih organizacija civilnog društva; nedostatak institucionalne podrške za NVO i sve manje sredstava za izgrađivanje kapaciteta i profesionalan rad; nerazvijena korporativna filantropija u Srbiji i teškoće u mobilizaciji lokalnih resursa; još uvek postojeće predrasude prema crkvenim organizacijama, naročito prema protestantskim.

Najveći izazov je proširenje tema kojima se bave projekti (naročito crkvenih i ženskih organizacija). Kao što priloženi spisak pokazuje, preovlađuju socijalni projekti kojima se ranjivim grupama (posebno deci i starima) pružaju različite usluge, slede projekti kojima je cilj nabavka opreme, adaptacija prostora, obezbeđivanje operativnih troškova, bolje informisanje i povezivanje, štampanje publikacija, održavanje kampanja i konferencija i sl. Interreligijskim dijalogom se bavi samo jedan projekat, a NIJEDAN se ne bavi ulogom i značajem žena u verskim zajednicama.

Zaključak

Fond za male projekte je za sedam godina rada prešao dug put: podržao je preko 300 malih projekata - od nabavke i podele petrolejskih lampi u romskom naselju Bangladeš u toku zime 2000/2001. do podrške izradi Zakona o mobingu krajem 2007. godine - ostvarujući na taj način cilj koji je zajednički i nama i korisnicima Fonda, a to je jačanje građanskih inicijativa i izgradnja solidarnog društva.

Literatura

Prilog

Spisak 140 projekata verskih zajednica, crkvenih grupa i ženskih organizacija koje je Fond podržao u periodu 2001- 2007. godine .

Projekti podržani 2001. godine

Naziv projekta	Ime organizacije i mesto	Kratak opis projekta
Svetlo za Bangladeš	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Kupovina lampi i petroleja i njihova podela u 65 porodica u romskom naselju „Bangladeš” u Novom Sadu.
Znamenite žene Novog Sada	Ženske studije i istraživanja „Mileva Marić-Ajnštajn“, Novi Sad	Podrška za pripremu i štampanje, kao i za povećanje tiraža knjige „Znamenite žene Novog Sada“ autorke Gordane Stojaković

Ženska solidarnost	ŽAD - Žensko aktivno društvo, Novi Sad	Obilazak manjih mesta i ženskih grupa u Vojvodini i održavanje radionica sa temom „Učešće žena u telima u kojima se odlučuje.“ Cilj projekta je značajnije učešće žena u telima u kojima se odlučuje.
Svetlost za mir	Dr Komaromi Marija Novi Sad	Cilj projekta je da se paljenjem sveća na Dan svet-skog mira učini vidljivom želja ljudi za mirom. Projekat je nastao u Švajcarskoj 1999. godine na IV evropskom ženskom međunarodnom kongresu.
I romske devojčice imaju prava	Vojvodanski centar za prava deteta, Novi Sad	Edukovanje romskih devojčica o dečjim pravima. Cilj edukacije je povećanje svesti o sopstvenoj vrednosti i odgovornosti za donošenje odluka koje se tiču njih samih.
Ženski autonomni pravni servis	Novosadski ženski centar, Novi Sad	Pružanje besplatne, pravne - advokatske savetodavne pomoći iz oblasti bračno-porodičnog, roditeljskog, krivičnog i radnog prava ženama i deci koji su izloženi nasilju.
Hrišćanski vrtić i nedeljna škola	Dijakonijska grupa EHO, Feketić	Opremanje vrtića i nedeljne škole u Fektiću i angažovanje pedagoga iz Subotice.
Počni sa „A“, dođi do „Š“ - Nisi znao, sada znaš!	Dijakonijska grupa EHO, Vršac	Opismenjavanje 25 mladih Roma u selu Ritiševu kod Vršca.
Sketch board seminar	Dečja misija Stara Pazova	<i>Sketch board</i> je način naveštanja biblijskih istina kroz priču i istovremeno crtanje. Cilj seminara je da saradnike različitih crkava obuči za primenu ove metode.
Uslužni kućni servis	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Projektom se obezbeđuju sredstva za kupovinu materijala i alata koji će volonteri dijakonijske grupe koristiti za obavljanje besplatnih zanatskih i ostalih usluga (krojač, frizer, vodoinstalater, elektroinstalater, optičar i stolar) kod starih i bolesnih ljudi koje posećuju.
Uvod u teologiju ekumenizma	Teološko katehetski institut, Novi Sad i Subotica	Autor knjige je paroh grkokatoličke crkve g. Roman Miz, koji je i profesor na Teološko-katehetskom institutu gde predaje predmet „Uvod u teologiju ekumenizma“. Pošto za ovaj predmet ne postoji odgovarajući udžbenik, projektom se obezbeđuju sredstva za troškove pripreme i štampanja knjige.
Družite se sa nama	Volonteri EHO u projektu „Duga“, Gložan	Cilj projekta, koji je realizovan u školi u Gložanu, jeste socijalizacija dece sa invaliditetom i poboljšanje kvaliteta njihove interakcije sa okolinom, naročito njihovog opštenja sa drugom decom.
Sionska truba	Dijakonijska grupa EHO, Stara Pazova	Podrška za izdavanje elektronskog magazina pod nazivom „Sionska truba“ u vidu sredstava za nabavku kompjutera, štampača i skenera, kao i za izradu internet sajta.

Medicinske usluge partnerima	Dijakonijska grupa EHO, Pačir	Smanjenje opasnosti koju predstavlja visok krvni pritisak i povišen nivo šećera u krvi kroz volontersku pomoć –merenje pritiska i šećera u krvi. Projektom se obezbeđuju potrebni aparati i potrošni materijal.
Anti-marihuana	Omladinska sekcija Slovačke evangeličke a.v. crkve, Hajdučica	Cilj projekta je da mladima umesto odlaska u diskoteku u kojoj se koristi marihuana ponudi kompjutere i putem interneta omogući pogled u svet. Sredstva se daju za kupovinu kompjutera i štampača.
Hej, jesi li u „igri“?	Slovačka evangelistička omladina, Pivnice	Organizovanje odbojkaškog turnira sa evangelizacijom. Sredstva se daju za kupovinu odbojkaške mreže, za kupovinu lopti i prateće troškove turnira i evangelizacije.
Ekumenski dečji kamp	Dijakonijska grupa EHO, Maradik	Cilj kampa je nega maternjeg jezika i jačanje identiteta dece kroz radionice mađarskog jezika, muzike i narodnih igara. Projektom se obezbeđuju sredstva za ishranu dece, za personalne troškove i nabavku sintisajzera.
Pomoć u školskom priboru	Dijakonijska grupa EHO, Subotica	Cilj projekta je da se deca iz 284 socijalno ugroženih porodica bolje pripreme za školu kako bi imali jednake mogućnost kao i druga deca i da se putem nabavke školskog pribora smanje izdaci porodica na početku školske godine.
Mladost – budućnost	Kružok evangeličke omladine, Bački Petrovac	Okupljanje , vaspitavanje i obrazovanje mladih u Bačkom Petrovcu, kulturnom i obrazovnom centru Slovaka u SRJ. Rad sa mladima se odvijao kroz predavanja i radionice, a najbolji su bili upućeni u Slovačku na seminare.
Rad sa decom i omladinom i izdavačka delatnost	Slovačka evangelička a.v.crkva u Boljevcima	Blizina Beograda ugrožava očuvanje kulturnog, nacionalnog i verskog identiteta slovačke dece i omladine u Boljevcima (koji se može opisati kao dijaspora u slovačkoj dijaspori). Zato se u okviru crkve velika pažnja posvećuje izdavanju časopisa i radu sa decom. Za ovaj rad se obezbeđuje potrebna oprema.
Pomoć deci u muzičkom razvoju	Dijakonijska grupa EHO, Kisač	Kupovinom pijanina, koji služi za muzičko obrazovanje dece, rešen je problem talentovane dece koja žele a nemaju gde da uče u Kisaču, kao i problem nedostatka muzički obrazovanih mladih ljudi u crkvi.
Deca iz Selenče	Dijakonijska grupa EHO, Selenča	Nabavka opreme (kompjutera sa štampačem) koja se koristi za izdavanje i štampanje internih novina, čime je poboljšan rad sa decom unutar crkve, kao i komunikacija dijakonijske grupe i crkve sa okolinom.

Dijabet klub	Volonterski projekat „Duga“, Kisač	Nabavka aparata i potrošnog materijala za volontere koji besplatno dva puta mesečno mere šećer u krvi .
Slovački dom	Omladinska grupa u Slovačkoj evang. a.v.crkvi u Bačkoj Palanci	U sastavu omladinske grupe radi više sekcija i hor koji sa uspehom nastupaju i u Slovačkom domu u Bačkoj Palanci. Za rad sa omladinom i decom nabavljeni su muzički instrumenti.
Dijakonijsko-misijski centar	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Adaptacija i opremanje dijakonijsko-misijskog centra Slovačke evangeličke a.v. crkve u Novom Sadu, u okviru kojeg će se organizovati briga za decu i stare i bolesne, ali i okupljanje ljudi koje žele da se ponovo uključe u rad crkve.
Mi smo so zemlje	Slovačka ev.a.v.crkvena opština u Šidu	Nabavka opreme za crkvene aktivnosti: dečji hor i žensku sekciju i njihovo uključivanje u život lokalne zajednice.
Omladinska sekcija	Reformatska crkvena opština , Pačir	Kupovina video-rekordera, mini linije i kasete za rad omladinske sekcije i letnjih kampova za decu i omladinu.
Bilten za informisanje	Odbor za informisanje pri Slovačkoj evangeličkoj AV crkvi u SRJ, N. Sad	Nabavka opreme koja će omogućiti štampanje Biltena i njegovo prezentovanje na internetu. Cilj Biltena je da informiše o radu i delovanju crkve i slovačke manjine u Jugoslaviji.
Škola veronauke i dijakonijski punkt EHO	Dijakonijska grupa EHO, Silbaš	Adaptacija i dogradnja postojećeg objekta u krugu crkve, koji će se koristiti za veronauku i za rad dijakonijske grupe
Škola veronauke za mlade	Slovačka evangelička crkvena opština u Belom Blatu	Kupovina novog aparata za fotokopiranje koji će se koristiti za Školu veronauke, ali i za potrebe sela u kome nema aparata za fotokopiranje. Sredstva dobijena za uslužno fotokopiranje koristiće se za nabavku ostale opreme za Školu veronauke.
Hrišćanska omladina	Dijakonijska grupa EHO, Zrenjanin	Uređenje i opremanje prostorije pri Slovačkoj evangeličkoj crkvi u Zrenjaninu, koja će se koristiti za okupljanje hrišćanske dece i omladine koja dolazi iz okolnih sela na školovanje u Zrenjaninu.
Padinska zvona	Slovačka evangelička a.v.crkva u Padini	Sredstva se odobravaju za nabavku opreme koja će se koristiti za pripremu za štampu časopisa „Padinska zvona“. Ovaj časopis se štampa na slovačkom jeziku, izlazi kvartalno, deli se besplatno i namenjen je svim stanovnicima Padine.
Vera i nada u budućnost	Dijakonijska grupa EHO, Ostojićevo	Kupovina muzičkih instrumenata, uređenje zapuštene parohijske zgrade, opremanje učionice za veronauku i nadoknada za učiteljicu koja će raditi sa decom, pošto selo nema sveštenika.

Projekti podržani 2002. godine

Krojačice	Dijakonijska grupa EHO, Pačir	Cilj projekta je da volonterke Dijakonijske grupe i zainteresovane domaćice Pačira za šest nedelja steknu osnovno znanje o krojenju i šivenju, da uvežbaju krojenje i šivenje i da se nakon uspešno savladanog kursa uključe u rad Kluba krojačica.
Od kolevke pa do groba, najlepše je dačko doba	Dijakonijska grupa EHO, Vršac	Obezbeđivanjem mesečnih autobuskih karata se omogućava nesmetano školovanje srednjoškolaca iz materijalno ugroženih porodica u kojima nedostaje jedan roditelj.
Seminar o izgradnji mira	„Haris” – Hrišćanska socijalno-humanitarna organizacija, Šid	Seminar je posvećen multikulturalnom razumevanju i nenasilnom rešavanju konflikata. Treneri su iz grupe „Most,, a učesnici - mladi iz tri protestantske crkve - osnivača EHO. Ovo je zajednički projekat UMCOR-a i EHO, realizovan u Lojenberškom domu u Feketiču.
Kurs engleskog jezika	Dijakonijska grupa EHO, Novi Itabej	U Novom Itabeju je nedavno otvoren Teledom sa kompjuterima i pristupom internetu, za šta je potrebno znanje engleskog jezika. Pošto u Novom Itabeju nema profesora engleskog, dijakonijska grupa je odlučila da organizuje kurs engleskog jezika.
Počni sa A, dodi do Š - nisi znao, sada znaš	Dijakonijska grupa EHO, Vršac	Ciljna grupa ovog projekta su mladi Romi u selu Ritiševo, koji su prošle godine uspešno savladali čitanje i pisanje latiničnog pisma, a sada se za njih organizuje kurs sa ciljem da ovladaju čitanjem i pisanjem čiriličnog pisma, osnovnim pojmovima iz poznavanja prirode i društva i da nastave učenje matematike.
Korak ka izlečenju	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Kampanja, koja ima cilj da se informisanjem i zdravstvenim prosvetivanjem smanji procenat smrtnosti kod žena obolelih od raka dojke. Kampanja se sprovodi u saradnji sa Institutom za onkologiju u Sr. Kamenici i obuhvata pripremu, štampanje i diistribuciju brošura.
Klub EHO	Dijakonijska grupa EHO i projekat DUGA, Pačir	Klub EHO se organizuje sa ciljem da se ublaže humanitarni, zdravstveni i socijalni problemi dece sa invaliditetom i njihovih roditelja.
Kurs engleskog jezika	Dijakonijska grupa EHO, Zrenjanin	Besplatan kurs engleskog jezika u prostorijama Reformatske crkve za svu zainteresovanu decu iz siromašnih porodica, bez obzira na njihovu nacionalnu i versku pripadnost.
Informisanje uz pomoć lokalne TV stanice	Dijakonijska grupa EHO i Slovačka evangelička AV crkva, Kisač	Cilj projekta je kvalitetniji duhovni i kulturni život stanovnika Kisača i njihovo bolje informisanje, putem nabavke opreme za snimanje i reprodukovanje verskih, kulturnih i drugih programa, koji se zatim mogu emitovati i na lokalnoj TV.

Ekumenski vrtić	Reformatska crkvena opština, Pačir	Sredstva se odobravaju za nastavak rada ekumenskog vrtića koji u okviru Reformatske crkvene opštine u Pačiru radi od početka 2001.
Za bolje sutra	Evangelička crkvena opština, Bingula	Bingula je selo koje se najviše istaklo u akciji EHO „Jesen - Solidarnost 2001“. Selo nema nijedan kompjuter, ima samo aktivne članice crkve koje žele kompjuter i štampač da bi deci omogućile sticanje novih znanja i povezivanje sa svetom preko interneta.
Čista starost	Dijakonijska grupa EHO, Kovačica	Kupovina dve veš mašine kojima se besplatno pere veš za stare i bolesne. Volonteri preuzimaju od njih veš, nose ga na pranje i vraćaju im opran veš.
Stručna pomoć ljudima u nevolji	Dijakonat reformatske crkvene opštine, Subotica	Poboljšanje kvaliteta života starih, iznemoglih, a pre svega usamljenih ljudi kroz posete i podršku (zdravstvenu, materijalnu i duhovnu) edukovane dijakoniše.
Pomoć na raskršću	Dijakonijska grupa EHO, Vršac	Dopunska nastava vezana za materiju prijemnog ispita, kao i druženje i formiranje ekumenske tinejdžerske grupe . Nastava se organizuje za decu čiji roditelji nemaju materijalne mogućnosti da plate dodatno podučavanje i tako obezbede upisivanje dece u željenu srednju školu.
Pomozi i ne pitaj kome	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Volonteri svojim partnerima pružaju različite usluge poput: radovi u bašti, frizerske usluge, masaža, čišćenje kuće, popravke kućnih instalacija i aparata itd.
Informatika za decu koja pohađaju veronauku i za decu iz siromašnih porodica	Teledom „Bajša“ i Slovačka evangelička AV: Crkva u Bajši	Cilj projekta je da se polaznici kursa (etnički i konfesionalno mešovita grupa - siromašne dece i dece koja pohađaju veronauku) obuče za rad na računaru, da provedu određen broj sati na internetu i da svako dobije imail adresu.
Feniks	Dijakonijska grupa EHO, Pančevo	Učenje nemačkog jezika u prostorijama crkve. Nemački je bio maternji jezik najvećeg broja vernika ove parohije do 1945.godine. Kursevi bi se organizovali za decu i odrasle i to ne samo za porodice koje imaju nemačko poreklo, već i za ostale .
SOS telefon za žene i decu u situacijama nasilja	Novosadski ženski centar, Novi Sad	U realizaciji projekta učestvuje i grad koji je obezbedio prostorije i telefonsku liniju, dok je volontere za SOS telefon obezbedio EHO-centar za volontere, koji je organizovao i bazičnu obuku volontera.
Socijalni položaj i problemi starih žena u Vojvodini	Ženske studije i istraživanja „Mileva Marić Ajnštajn“, Novi Sad	Podrška za prvu fazu istraživačkog projekta dr Slobodanke Markov čiji je cilj da pruži pouzdane podatke o raznim aspektima položaja starih žena, pre svega u urbanim i višenacionalnim sredinama Vojvodine.

Žene – ovde i sada	EVA - Energija, vizija, akcija, Novi Sad	Cilj projekta je promocija ženskih prava kroz edukativne radionice i nagradni konkurs za priče na temu ženskih prava. U toku tri meseca je uz pomoć pet dijakonijskih grupa EHO organizovano pet radionica.
Sa druge strane konflikta	Udruženje građana „Noema“, Bečež	Projektom su obuhvaćena dva odeljenja gimnazije u Bečežu, jedno srpsko i jedno mađarsko; učenici u mešovitim grupama na radionicama uče tehnike konstruktivnog i miroljubljivog razrešavanja konflikata, kao i nenasilne komunikacije.
Svetlost za mir	Komaromi Marija, Novi Sad	„Svetlost za mir“ je međunarodni ženski projekat koji je nastao pre tri godine na Ženskoj akademiji u Boldernu. Sredstva se daju za kupovinu sveća, čija svetlost simbolizuje želju i potrebu za mirom u celom svetu.
Čisti - zajedno	Forum žena, Mali Idoš	Cilj projekta je poboljšanje kvaliteta života siromašnih porodica i njihova socijalizacija kroz izgradnju higijenskih navika i podelu higijenskih paketa.
Poklon paketi „Testo sa ljubavlju“	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Članovi ove dijakonijske grupe su žene, koje žele da poklone drugima ono što najbolje znaju da pripremaju: testo za nedeljnu supu. Testo poklanjaju starim i bolesnim ljudima koje inače redovno posećuju.
Šijemo za Vas	NVO „Mladi istraživači Romi“, Stara Pazova	Samozapošljavanje i ekonomsko osnaživanje nezaposlenih Romkinja u Staroj Pazovi kroz mali duhovni projekt. Ove Romkinja su završile srednju tekstilnu školu, znaju da šiju, NVO već ima mašine za šivenje, a sada treba da organizuju svoj rad i prodaju svoje proizvode.
Borba protiv malignih oboljenja	Ženska grupa EHO, Novi Sad	Štampanje novih brošura za nastavak kampanje protiv malignih oboljenja. Brošure će se deliti uz pomoć Instituta za onkologiju u Sr. Kamenici, onkoloških centara i preko dijakonijskih grupa EHO.

Projekti podržani 2003. godine

Klub osoba sa hendikepom	Dijakonijska grupa EHO, Pačir	Oснаživanje dece i omladine sa hendikepom i njihovih porodica kroz humanitarnu, medicinsku, pedagošku i socijalnu brigu.
Betešda	Klub žena „Hera“ i dijakonijska grupa EHO, Bačka Topola	Betešda je dom za dnevni boravak dece sa posebnim potrebama u Bačkoj Topoli. Projekat se realizuje uz pomoć više lokalnih i međunarodnih organizacija, a iz ovog fonda su obezbeđeni operativni i personalni troškovi.
Kompas - orijentiši se!	Dijakonijska grupa EHO, Pivnice	Organizovanje rada crkvenog kluba, koji okuplja mlade, naročito one izložene dejstvu alkohola i droge.

Lakše do posla	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Radno osposobljavanje 5 mladih ljudi - raseljenih lica sa Kosova, kroz obučavanje za vozače „C” kategorije.
Luter Roža	Ženski hor „Luter Roža”, Subotica	Razvijanje rada omladinskog crkvenog hora kroz podršku za nabavku osnovnih instrumenata.
Mladost i kontakt	Evngelička crkvena opština, Kikinda	Obezbeđivanje osnovnih uslova za okupljanje i aktivno angažovanje dece i omladine u radu novoosnovane crkvene zajednice i u njenom povezivanju sa lokalnom zajednicom.
Nedeljna škola	Evngelička crkvena opština, Palić	Obezbeđivanje sredstava i opreme za rad sa decom i omladinom u okviru crkve.
Csemete - dečji vrtić	Dijakonijska grupa EHO, Pačir	Podrška za rad prvog i još uvek jedinog ekumenskog dečjeg vrtića u Vojvodini (personalni i operativni troškovi).
Engleski za sve	Dijakonijska grupa EHO, Novi Itabej	Omogućavanje jednakih mogućnosti za obrazovanje kroz organizovanje besplatnih kurseva engleskog jezika za siromašnu seosku decu.
Vredne ruke	Evngelička ženska grupa u Subotici	Osnaživanje ženskog aktivizma unutar crkve kroz pomoć za rad novoformirane ženske grupe.
Kurs šivenja	Dijakonijska grupa EHO, Bački Petrovac	Stručno osposobljavanje 20 nezaposlenih žena organizovanjem kursa šivenja i krojenja.
Pesmom protiv otuđenosti	Dijakonijska grupa EHO, Kisač	Poboljšanje ekumenske saradnje i prevazilaženje nacionalnih podela kroz organizovanje koncerata duhovne muzike.
Nemački za početnike	Dijakonijska grupa EHO, Pivnice	Upoznavanje druge kulture, jezika i vere kroz druženje i časove nemačkog jezika koji se drže u seoskoj sredini.
Narodni običaji - vez nekad i sad	Kolo srpskih sestara, Sremski Karlovci	Okupljanje nezaposlenih žena i njihovo obučavanje za šivenje i vez.
Ekumenski susreti žena u Vojvodini	Ekumenski savet žena u Vojvodini, Novi Sad	Organizovanje susreta žena raznih veroispovesti, priprema zajedničkih manifestacija i Svetskog molitvenog dana, priprema i štampanje raznog informativnog materijala i molitvenih programa.
Most	Slovačka evngelička parohija, Bački Petrovac	Poboljšanje komunikacije između mladih ljudi i njihovih roditelja putem informisanja i edukacije roditelja o problemima mladih.
Osunčano gnezdo	Dijakonijska grupa, Novi Sad	Posthospitarna specijalistička nega za najugroženije ljude o kojima se brinu volonteri u dijakonijskim grupama.
Uslužni kućni servis	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Pružanje uzajamne pomoći i podrške ljudima različitih potreba. Volonteri pružaju pomoć svojim siromašnim partnerima pedikirskim i frizerskim uslugama, popravkom kućnih aparata i instalacija, bravarskim i optičarskim uslugama.

Dečje igralište „Tipi-topi”	Dijakonijska grupa EHO, Bečež	Izgradnja i opremanje dečjeg igrališta u ograđenom parku oko katoličke crkve.
Ekumenski forum žena	Ekumenski forum hrišćanskih žena, Novi Sad	Ovim projektom se obezbeđuju potrebni resursi za rad novoformiranog Regionalnog odbora Ekumenskog foruma žena
Zabavom do saznanja	Klub ženske pomoći i podrške, Novi Sad	Kreativno-stvaralačke radionice koje omogućavaju deci sa invaliditetom da poboljšaju svakodnevno socijalno, emocionalno i psihološko funkcionisanje.
Ponovo zajedno	Novosadski ženski centar, Novi Sad	Organizovanje seminara u cilju povezivanja mirovnih aktivista iz bivših jugoslovenskih republika i motivisanja za dalju saradnju i rad u ovoj oblasti
Romkinje vezilje	NVO „Romski put,, Torak	Ekonomsko osnaživanje i samozapošljavanje Romkinja kroz realizaciju malog dohodovnog projekta.
Romkinje, upoznajte svoja prava	Phralipe, Novi Sad	Upoznavanje romskih žena sa mehanizmima koje treba pokrenuti, tj. institucijama kojima se treba obratiti kada je u pitanju nasilje u braku .
Siromaštvo u Srbiji sa aspekta roda	EVA (Energija-vizija-akcija), Novi Sad	Edukacija dijakonijskih grupa EHO kako bi prepoznale rodni aspekt siromaštva u Srbiji.
Mama, tata i ja	Centar za prava žena, Vršac	Osnaživanje roditelja i dece sa posebnim potrebama kroz radionice za decu i roditelje.
Dajmo im šansu!	Forum žena, Mali Idoš	Osnaživanje i socijalizacija osoba sa mentalnim hendikepom kroz obučavanje za jednostavne delatnosti (kućni poslovi, ručni radovi...).
Slovačkinje	Ženske studije i istraživanja „Mileva Marić Ajnštajn,, N.Sad	Izdavanje knjige o životima Slovačkinja, na slovačkom jeziku, kako bi se promovisala slovačka nacionalna zajednica i očuvali podaci o životima Slovačkinja kao sugraditeljicama kulture i tradicije.
Pravno savetova- lište za žene	Ženski centar za demokratiju i ljudska prava , Subotica	Poboljšanje položaja žena u procesu privatizacije i tranzicije na tržištu rada pružanjem besplatne pravne pomoći i javnim zagovaranjem zakonskih promena radi eliminisanja diskriminacije žena na radnom mestu.
Istorija ženskog organizovanja u Pančevu	Ženska mirovna grupa, Pančevo	Senzibilizacija javnosti prema rodnoj dimenziji istorije kroz prikupljanje dokumentarnog materijala, izradu baze podataka i publikovanje kalendara o ženskim civilnim inicijativama u Pančevu.

Projekti podržani 2004. godine

Alkoholizam - bolest koja se može izlečiti	Dijakonijska grupa EHO, Kisač	Povećanje svesti o alkoholizmu kao bolesti zavisnosti kroz predavanja i terapijske grupe i motivisanje porodice da se uključe u rešavanje problema
Csemete - Dečji vrtić	Dijakonijska grupa EHO, Pačir	Podrška za rad prvog ekumenskog vrtića u Vojvodini.
Crkveni hor u Bajši	Ženski hor Evangeličke crkve u Bajši	Nabavka muzičkih instrumenata za crkveni hor.
Vojvodanska ekumenska kasetna misija	Dijakonijska grupa EHO, Subotica	Cilj projekta je poboljšanje kvaliteta života slepih i slabovidnih osoba kroz obezbeđivanje audio kasete sa verskim i duhovnim sadržajima.
Plavi krst u Srbiji	Dijakonijska grupa EHO i udruženje Plavi krst u Adi	Podrška se obezbeđuje za obučavanje novih saradnika koji će se baviti savetovanjem zavisnika od alkohola i njihovih porodica, za posetu lokalnim grupama, kao i za formiranje novih grupa
Volonterska pomoć u Institutu za onkologiju u Sremskoj Kamenici	Dijakonijska grupa EHO, Novi Sad	Ciljevi projekta su:(a) poboljšanje psihosocijalnog stanja pacijenata na Inst. za onkologiju, (b) predstavljanje ideje volonterizma bolnicama i javnosti, kao i (c) provera sistema volonterskog rada u bolnicama u našim uslovima.
Svetlost za mir	Novosadski ženski centar	Nastavak podrške za akciju „Svetlost za mir” koja je započeta pre tri godine podelom i paljenjem sveća na Dan mira, 24.maja u 20.00 časova.
Upoznajmo se bolje	Hrišćanske omladinske organizacije iz Transilv. Dijakonijska grupa EHO, Kluž	Za mlade iz šest susednih zemalja: Rumunije, Mađarske, Srbije, Ukrajine, Slovačke i Hrvatske se u Klužu organizuje četvorodnevna obuka o upravljanju projektima koji će se baviti očuvanjem kulturne baštine.
Zimski susreti	Vojvodanska podružnica organizacije „Vera i svetlo”, Mol	Prvi zimski susret roditelja koji imaju decu sa posebnim potrebama, sa ciljem da se osnaže, međusobno upoznaju i razmene iskustva kroz programe i kreativne radionice koje pripremaju i vode sveštenici i psiholozi.
Duhovne vežbe	Hrišćanski intelektualni krug, Subotica	Hrišćanski intelektualni krug ima 49 mesnih grupa i oko 700 članova, a cilj susreta i duhovne vežbe je motivisanje i osposobljavanje učesnika za svesnije hrišćansko anagožovanje u svakodnevnom životu.
Ekumenska koalicija	Omladinska grupa EHO	Povezivanje hrišćanskih omladinskih organizacija iz Vojvodine i Transilvanije koje su uz pomoć holandskog partnera WCSF osnovale ekumensku koaliciju, uradile istraživanje potreba i predlog projekta sa kojim su konkurisali kod EU.

Projekti podržani 2005. godine

Vojvođanska kasetna misija	Dijakonijska grupa EHO, Subotica	Poboljšanje kvaliteta života slepih i slabovidih obezbeđivanjem audio-kaseta sa verskim sadržajima. Aktivnosti obuhvataju nabavku i kopiranje kasete, njihovo dostavljanje na kućnu adresu, kao i formiranje filijala kasetne misije .
Naša svakodnevica u svetlu Biblije	Forum vojvođanskih ref. intelekt., Subotica	Negovanje ekumenske saradnje, dijaloga i tolerancije kroz susrete članova Foruma iz cele Vojvodine. Susreti su održani u toku juna i oktobra u Feketiću.
Vrtić za decu od 3-5 godina	Dijakonijska grupa EHO, Stara Moravica	Poboljšanje uslova života u selu i pomoć zaposlenim majkama kroz organizovan boravak za decu od 3 do 5 godina. Prostorije i potrebnu infrastrukturu obezbeđuje Reformatska crkvena opština.
Obuka na kompjuterima	Dijakonijska grupa EHO, Pančevo	Kompjuterska edukacija siromašne dece iz crkvene dijaspore u Južnom Banatu. Pored obuke se za 30 polaznika obezbeđuju i hrana i putni troškovi.
Versko obrazovanje manjina u Vojvodini	Dijakonijska grupa EHO, Kisač	Prvo empirijsko istraživanje vere na prostorima Vojvodine obuhvata pripadnike slovačke i mađarske manjine u Vojvodini , uz anketiranje veroučitelja, propovednika, dece i roditelja, kako bi se utvrdile potrebe verskog obrazovanja i na osnovu toga pripremio nov program rada u crkvi i školi.
Put ka Emausu	Udruženje reformat-ske hrišćanske omladine, Feketić	Izgradnja omladinske hrišćanske mreže koja će poboljšati informisanost mladih o mogućnostima uključivanja u omladinski i diakonijski rad u Evropi. U prvoj fazi projekta je posećeno 10 mesta gde je predstavljen rad Udruženja i mobilisani su novi saradnici, a u drugoj fazi u toku susreta u Feketiću je ocenjen dosadašnji rad i planirane su dalje aktivnosti.
Podrška porodicama u Subotici	Dijakonijska grupa EHO, Subotica	Pomoć ugroženim porodicama, pre svega porodicama alkoholičara i socijalno ugroženim porodicama, kroz posete socijalnog radnika, razne oblike materijalne pomoći i organizovanje ogranaka Plavog krsta i organizacije <i>Pro Life</i> .
Srećna starost	Dijakonijska grupa EHO, Bački Petrovac	Prevazilaženje izolovanosti i osećaja usamljenosti kod starih ljudi koji su zbog bolesti i starosti vezani za kuću. U projekat su uključeni sveštenici, đaci i volonteri koji su zaduženi za prevoz starih, pripremu programa i hrane.
Dnevni boravak za stare	Dijakonijska grupa EHO, Maradik	Poboljšanje kvaliteta života starih ljudi i smanjenje njihove izolovanosti kroz organizovan dnevni boravak u prostorijama crkvene opštine. Korisnici su stari ljudi koji pripadaju različitim verama i nacijama.

Otvorena vrata srca	Dijakonijska grupa EHO, Šid	Dijakonijska grupa i parohija kao mesto druženja i mesto za kulturne aktivnosti za mlade, kao i mesto podrške članovima porodica zavisnika.
Svenka - jedna biografija	Ženske studije i istraživanja „Mileva Marić Ajnštajn“, Novi Sad	Svenka Savić je osnivačica i liderka „Ženskih studija i istraživanja“ i jedna od najistaknutijih ličnosti NVO scene. Monografija „Svenka - jedna biografija“ je doprinos društvenoj istoriji i svedočanstvo o istorijatu feminističkog pokreta u Srbiji.
Interreligijski dijalog	Međureligijski centar, Beograd	Afirmisanje saradnje i dijaloga među različitim religijama abrahamske tradicije organizovanjem tribina i razgovora sa predstavnicima različitih verskih zajednica. Razgovori su emitovani na radiju a kasete distribuirane svim učesnicima. Projekat se realizuju: u Novom Sadu, Beogradu i Nišu.
Pokaži mi da bih znala	Eureka, Sombor	Omogućavanje društvene integracije Romkinja kroz informisanje, motivisanje i osposobljavanje za rad i samozapošljavanje i pokretanje sopstvenih poslova. Projektom je predviđena i obuka za izradu poslovnih planova i registraciju malih preduzeća.
Životne priče Madarica u Vojvodini	Ženske studije i istraživanja „Mileva Marić Ajnštajn“, Novi Sad	Očuvanje podataka o životima žena iz mađarske nacionalne grupe u Vojvodini. Rezultat projekta je knjiga koja je deo velikog istraživačkog projekta u okviru kojeg su do sada objavljene knjige o Vojvođankama, Rusinkama, Romkinjama i Slovakinjama.
Letnji kamp	Vojvođanska zajednica "Vera i svetlo", Mužija	Pomoć osobama sa invaliditetom i članovima njihovih porodica kroz međusobno upoznavanje, povećano samopoštovanje, razvijanje samostalnosti i bolju integraciju u lokalnu zajednicu. To je postignuto organizovanjem letnjeg kampa za 120 članova u salezijanskom domu u Mužli.

Projekti podržani 2006. godine

Trening za trenere za rodnu ravnopravnost	Pokrajinski zavod za ravnopravnost polova, Novi Sad	Formiranje tima od 15 obučanih trenera za rodnu ravnopravnost koji će edukovati sve zainteresovane aktere u Vojvodini i time promovisati koncept rodne ravnopravnosti.
Kurosavin nemir sveta	Grupa "Plavi jahač", Beograd	Podrška za objavljivanje knjige „Kurosavin nemir sveta“ kotorskog župnika don Branka Sbutege.
Ženom se postaje	Forum žena "Luna", Jankov Most	Osposobljavanje seoskih žena za pokretanje sopstvenog malog biznisa koji bi pomogao osiromašenom seoskom domaćinstvu, a istovremeno bi i osnažio žene u tradicionalnim rumunskim patrijarhalnim seoskim porodicama.

Oснаživanje romskih žena u Bogojevu	Mladi Romi, Bogojevo	Cilj projekta je edukacija romskih i neromskih žena u Bogojevu o njihovim pravima u oblasti socijalne zaštite, obrazovanja, stanovanja i zapošljavanja.
Upoznaj svoja prava	SOS telefon za žene i decu žrtve nasilja, Novi Sad	Cilj projekta je da žene kroz edukaciju prepoznaju različite oblike nasilja i da nauče da adekvatno reaguju. Krajnji cilj projekta je da se žene toliko osnaže da veruju u mogućnost ličnog angažovanja kada je reč o nasilju u porodici.
Trening za SOS aktiviste u Vršcu	Centar za prava žena, Vršac	Uspostavljanje održivog modela saradnje sa institucijama koje su uključene u rešavanje problema nasilja, formiranje prve SOS telefonske službe u Vršcu, edukacija aktivista i osnivanje mobilnog tima za prevenciju nasilja u porodici.
Edukujemo vas da budete zdrave	Bahtale Rroma, Sombor	Obučavanje romskih žena u Somboru o reproduktivnom zdravlju. Ove žene deluju kao multiplikatorke i imaju zadatak da prenesu stečeno znanje.
Šanse za inkluziju	Forum žena, Mali Idoš	Ciljna grupa ovog projekta su deca koja žive u socijalno ugroženim romskim i neromskim porodicama u Malom Idošu, naročito deca koja pohađaju specijalna odeljenja u osnovnim školama.

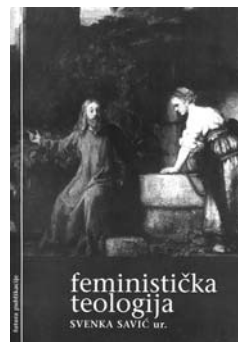
Projekti podržani 2007. godine

Letnji ekumenski kamp	Reformatska crkvena opština, Pačir	Podrška za održavanje 10. ekumenskog omladinskog kampa u Pačiru, koji okuplja decu različitih vera i nacija iz cele Vojvodine. koji pripadaju. Tema ovog kampa (koja je deci približena pomoću biblijskih tekstova) bila je izgradnja mira, tolerancije i solidarnosti.
Hrvatice	Ženske studije i istraživanja „Mileva Marić Ajnštajn”, Novi Sad	Ovo je šesta knjiga iz serije životnih priča žena iz Vojvodine. Ovog puta su to priče Hrvatica, Bunjevki i Šokica. Istraživački rad su obavile studentkinje Ženskih studija, a projekat je podržao i Ekumenski fond ženske solidarnosti.
Zrno peska pod lupom	Udruženje Romkinja „Osvit”, Niš	Formiranje mešovite grupe romskih i neromskih devojaka u Nišu koje će zajedno uraditi TV spot i promotivni materijal koji je posvećen izgradnji tolerancije i razbijanju predrasuda između Roma i neroma.

Politika je laka	Eureka, Sombor	Osposobljavanje romskih aktivistkinja za aktivniji politički život i povećanje broja žena u romskim i ostalim manjinskim političkim partijama za najmanje 3%. Ovo je postignuto nizom radionica i uključivanjem polaznica radionica u različite aktivnosti, kao što su političke kampanje, prezentacije i javne rasprave.
Novi vidici	Edukativni centar Roma, Subotica	Cilj projekta je integracija Romkinja raseljenih sa Kosova u njihovo novo okruženje u Subotici, putem različitih oblika neformalnog obrazovanja o ljudskim, manjinskim i ženskim pravima, o značaju obrazovanja i reproduktivnog zdravlja, kao i organizovanjem zajedničkih kulturno-zabavnih aktivnosti.
Obrazovanje-snaga mlade Romkinje	Bibija – Romski ženski centar, Beograd	Cilj projekta je podizanje svesti o važnosti obrazovanja i sticanje znanja i veština za aktivno traženje posla. Aktivnosti projekta su: edukativni rad u romskoj zajednici i dokvalifikacija 7 Romkinja putem kurseva na RU. Ciljna grupa su mlade Romkinje iz tri romska naselja u Beogradu.
Omladinska ekskurzija	Dijakonijska grupa EHO, Lug (Srem)	Organizovanje trodnevne ekskurzije u Banat u cilju povezivanja sa vršnjacima i upoznavanja sa kulturom i istorijom Kovačice i Padine.
Dečji hor „Južni slavuji“	Dijakonijska grupa EHO, Pančevo	Podrška dečjem horu u cilju očuvanja nacionalnog identiteta i kulture Mađara u Južnom Banatu.
Učimo zajedno	Dijakonijska grupa EHO, Bečej	Projekat se relazuje sa UG Bonitas koji je osnovan uz pomoć Fonda, i obuhvata organizovanje dopunske nastave za siromašnu decu iz manjinskih zajednica.
Dnevni boravak	Dijakonijska grupa EHO, Padina	Organizovanje dnevnog boravka za lica obolela od cerebralne paralize sa ciljem da se poboljša kvalitet njihovog života i društvena integracija.
Dođi da ti pomognem	Dijakonijska grupa EHO, Šid	Organizovanje specijalističkih pregleda i predavanja u crkvenim prostorijama sa kućnim posetama lekara specijalista nepokretnim bolesnicima.
Dečja igranka	Dijakonijska grupa EHO, Belo Blato	Organizovanje zabavnih i rekreativnih sadržaja za decu u crkvenim objektima, opremanje dečjeg igrališta.
Kasetna misija	Dijakonijska grupa EHO, Subotica	Obezbeđivanje audio-kaseta za slepe i slabovide i osnivanje novih filijala Kasetne misije u dijakonijskim grupama.

Ekumenske posete	Dijakonijska grupa EHO, Maradik	Uspostavljanje partnerstva između reformatske crkvene opštine u Maradiku i Metodističke opštine u Kisaču i organizovanje uzajamnih poseta.
Dečje igralište	Dijakonijska grupa EHO, Pivnice	Dijakonijska grupa u saradnji sa lokalnim klubom za atletsku gimnastiku izgrađuje i oprema prvo dečje igralište u tom mestu.
Zakon o mobingu	Žensko dobrotvorno društvo Marija Trandafil, Novi Sad	Podrška za izradu Nacrta zakona o mobingu, čime se stvaraju pravne osnove za sprečavanje i sankcionisanje ovog sve raširenijeg načina zlostavljanja, pre svega zaposlenih žena, ali i muškaraca.

DEO IV
Prikazi knjiga o ženama u verskim zajednicama



Nada Sekulić, Beograd

***Feministička teologija* (1999). ur. Svenka Savić, Futura publikacije, Novi Sad, str. 245.**

U vremenu obnavljanja religije i raznih tradicionalizama, nastojanja da se naše duhovno okruženje, kao i domaća literatura, obogate alternativnim pristupom religijskim temama predstavljaju pravu retkost.

Duhovna klima je kod nas danas još uvek takva da moć autoriteta – političkih, religijskih, intelektualnih – određuje previše toga.

Suodređena ovim postojećim zatvorenim i par excellence patrijarhalnim okvirima, „Feministička teologija“ (objavljena pre deset godina i do danas nigde prikazana) nudi izlaz u prostor između ozvaničenih ideologija, otvarajući „treći put“ ka pitanjima religije - kroz sintezu feminizma, ekumenizma i teologije. Sama knjiga predstavlja zbornik referata sa međunarodne konferencije „Feministička teologija: od teorije u praksu“, održane 6-7.11.1998. u Novom Sadu, u organizaciji Udruženja građana Ženske studije i istraživanja.

Provokativnost ove knjige, kao i skupa koji joj je prethodio, proističe već iz činjenice što je zapodenuo religijski razgovor između samih žena – feministkinja, vernica, teološkinja i naučnica. Okupljanjem žena koje će samostalno razgovarati o religiji eksplicitno se otvara, provocira i čini vidljivim problem VLASTI I MOĆI u tumačenju religije i otkrovenja, a kritika dogme se pojavljuje kao demistifikacija patrijarhata.

Naime, upravo žene nisu ovlašćene da se bave sa punim autoritetom teološkim pitanjima i da utvrđuju ili preispituju istine i dogme. Istovremeno, sama ta dogma (ili dogme), propisuje tačno određeno hijerarhijsko mesto ženama i muškarcima, nalažući podređenost ženama, te po tome bitno počiva na nekim rodnim postulatima.

Oduzeti pravo ženama, koje čine polovinu, a verovatno i više, vernika⁴⁹⁸, da se pobune protiv takvog tumačenja dogme nema istu težinu danas kao što bi imalo pre više vekova. Danas to znači zanemariti promenu same istorijske realnosti, što jeste očitovani problem u mnogim religijama koje se sa teškom mukom nose sa nužnošću neminovnih promena. Danas su ova pitanja nezaobilazna.

.....

⁴⁹⁸ Istraživanja pokazuju da se broj religioznih žena spram broja religioznih muškaraca kreće u srazmeri od oko 2:1 (v. tekst Zorice Kuburić u „Feminističkoj teologiji“)

Razmatrajući dinamiku ovih promena, u poglavlju „**Interdisciplinarni okvir feminističke teologije**“ dat je presek glavnih oblasti i dosadašnjih iskustava feminističko-teološkog istraživanja: povezanosti feminističke teorije i ekumenizma kroz uvažavanje različitosti; pregled inicijativa za uspostavljanje rodne jednakosti u crkvama i reagovanja ekumenskih crkvi na nastojanja da se popravi položaj žena i da se uvaži njihov doprinos razvoju vere; okretanje ka proživljenom iskustvu žena, uključujući i istraživanja verskog života žena unutar crkvi danas; kritika metoda teologije kroz analizu njenih rodnih aspekata; npr. šta greh, spasenje i iskupljenje znače u rodnom smislu i koliko su pojedini aspekti ustanovljene dogme istorijski determinisani, te samim tim i promenljivi; ovo uključuje i traženje alternativnih sadržaja u nehrišćanskim ili drevnim religijama; kritika crkvenog diskursa i reinterpretacija crkvenih tekstova.

Marina Blagojević u uvodnom članku pod nazivom: „Feminizam na kraju veka: lekcije o različitosti“ (.9-17) pokazuje da savremeni neofeminizmi, počivaju na svesti o razlikama, ne samo između muškaraca i žena, već i između samih žena. Problematika roda unutar postmodernog pristupa se sve više zgušnjava oko pitanja razlika i identiteta uopšte, te se kroz to eksplicitnije vezuje i za pitanja religijskih identiteta i razlika, pružajući teorijski okvir za traženje zajedničkog jezika i izgradnju dijaloga svojstvenog ekumenizmu.

U okviru samog ekumenskog pokreta i crkava, međutim, može se reći da se relativno sporo dešavaju promene, imajući u vidu zabranu pape iz 1995.g. da se uopšte uzmu u razmatranje pitanja vezana za rukopoloženje žena, te činjenicu da se u završnim dokumentima sa ekumenskih skupova vrlo blede i kompromisno priznaje neopravdanost podređivanja žena u crkvi⁴⁹⁹.

Upravo zbog toga, perspektive ličnog religijskog iskustva žena danas su od izuzetno velike važnosti. Ta iskustva na najneposredniji način ukazuju na realni okvir teškoća vezanih za dogmatske propise, kao što je npr. zapovest da je ženi mesto u kući, u situaciji kad je veliki broj žena zaposlen. Takođe, kod žena postoji interes da se uključe u sve aspekte crkvenog života, jer danas po stepenu svog obrazovanja one ne zaostaju za muškarcima. Štaviše, sve više žena studira i završava teološke fakultete, te nije isključeno da će uskoro na teološkim fakultetima biti više žena nego muškaraca. Razvijena interesovanja i sposobnosti žena suočavaju se ovde sa postojećim propisima i normama na načine koji jednostavno zahtevaju otvaranje nekih pitanja i dovoljno otvorenosti za preispitivanja. Povrh toga, čak i nadahnutost Svetim duhom, koja u osnovi ne zahteva obrazovanje već viši dar duhovne primopredaje, čini se da ni po čemu nije uskraćena ženama, te da danas postaje pre vidljivija, nego stvarno prisutnija (budući da je po svoj prilici bila prisutna oduvek), i potvrđuje se i kroz propovedništvo žena, kao što je slučaj sa Elenom Vajt, utemeljivačicom adventističkog pokreta⁵⁰⁰. Problem priznavanja i uvažavanja ovih žena deo je ekumenske misije i uspostavljanja dijaloga između različitih konfesija.

.....
499 Ana Bu: „Ekumenizam i žene u crkvi“, str.18-21.

500 Zorica Kuburić: „Žena i crkve“, str. 39-53.

Kao teorija, feministička teologija predstavlja kritiku metoda i didaktike teologije usmerenu u dva pravca: kroz reinterpetaciju dogme u cilju negovanja ženske celovitosti i samopoštovanja, kao i kroz traženje alternativnih religijskih puteva, koje vodi izvan granica određene konfesije (pravoslavlja, katoličanstva i sl.) ili religije (hrišćanstva, islama i sl.)⁵⁰¹. Ideja da je Bog žensko kao i muško (ili nijedno od ta dva pola), ili čak pre svega žensko, ma kako da je jednostavna, često se smatra provokacijom i do danas je praktično tabu, mada izražava najdublje potrebe žena za pozitivnom identifikacijom u okruženju u kome se krajnja pozitivna ontološka svojstva pridaju pre svega simbolima muškog. Sa druge strane, motivi greha, krivice i zla (npr. mit o Evi) vezuju se paradigmatki za simboliku ženskog, nalažući joj poslušnost u neznanju kao osnovnu vrlinu. Praktičke posledice ove simboličke raspodele više su nego dalekosežne.

Traženje novih i adekvatnijih puteva u tumačenju dogmatskih tekstova ilustrirano je u „Feminističkoj teologiji“ diskurzivnom analizom dela novozavetnog teksta koji se odnosi na razgovor Isusa sa Samarićankom⁵⁰², u okviru koje je tradicionalna interpretacija Samarićanke kao velike grešnice zamenjena prepoznavanjem da je reč o ženi koju je sam Isus prihvatio kao ravnopravnu i mudru sagovornicu, kadru ne samo da ga razume i da razborito polemiše sa njim (što je izuzetno redak i zato uvek vrlo značajan biblijski motiv), već i da njegovo poslanje objavi svojim sunarodnicima.

U drugom delu „Feminističke teologije“, pod naslovom „**Žene u hrišćanskim crkvama**“ dati su prikazi kojima se ilustruje položaj i značaj žena u pojedinim konfesionalnim zajednicama – pravoslavnoj, rimokatoličkoj crkvi, u slobodnim protestantskim crkvama, te u evangelističko-metodističkoj, reformatorskoj i baptističkoj crkvi. Autorke ovog dela su koristile različite metode, od analize sadržaja verskih novina, preko biografskog prikaza života vernica, kao što je Hildegard von Bingen, do intervjua i zapisa propovedi koje su držale žene da bi prikazale empirijski kontekst u kome se afirmišu ili problematizuju versko delovanje žena u pojedinim konfesijama.

U trećem delu „**Žene u nehrišćanskim verama**“ na sličan način je prikazan položaj žena unutar jevrejske i muslimanske tradicije.

U završnom delu „**Žene u ostalim verama**“ zaokružen je pregled religija kraćim prevodima prikaza položaja žena u hinduizmu, budizmu i konfučijanizmu.

Pored problemskog okvira koji „Feministička teologija“ po prvi put otvara kod nas, ova knjiga pruža čitav niz korisnih podataka retko sabranih na jednom mestu o dokumentima i verskim kongresima vezanim za veru i žene, o elementarnim pojmovima i terminima vezanim za pojedine religije, te o običajnoj i verskoj praksi koja im je svojstvena. Istovremeno, ova knjiga kroz radove autorki ukazuje svakom čitaocu i čitateljki na neke metode koje im mogu pomoći pri analizi i usva-

.....
501 Ana Maria Grünfelder: „Feministička teologija“, str.22-38., kao i Elizabeta Rajzer: „Uvod u feminističku teologiju“, str. 54-61.

502 Svenka Savić: „Interpretacija biblijskog teksta iz perspektive feminističke teologije...“, str.62-82.

janju religijskih sadržaja, nudeći mogućnost negovanja otvorenog i istovremeno kritičkog pristupa.

Pionirski karakter ovog dela otvorenog za sve religije i sva iskustva njegova je prednost i istovremeno nedostatak – nastojanje da se obuhvati što više religija i što više tema i pristupa urodilo je knjigom koja predstavlja tek skicirani presek i naznačivanje neiscrpnog polja istraživanja koje se u svetu intenzivno razvija i proučava već oko 20 godina.

Značaj knjige i celog poduhvata „Feminističke teologije“ upravo zato se ne može preceniti, ona nesumnjivo predstavlja jedan nov, hrabar i obećavajući početak temeljnog istraživanja i preispitivanja koje treba odnegovati. Nas tek očekuje rad na prevođenju mnogih nadasve interesantnih i inspirativnih feminističko-teoloških dela koja su gotovo sasvim nepoznata našem čitalaštvu, dovođenje u pitanje dogmatskih i praktičkih aspekata religijskog delovanja specifičnog za naš region, kao i održavanje novih skupova posvećenih feminističkoj teologiji i ekumenskoj razmeni iskustava žena.



Zilka Spahić Šiljak, Sarajevo

s. Rebeka Jadranka Anić (2003). *Više od zadanog: Žene u crkvi u Hrvatskoj u 20. st.*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, str. 456.

Činjenica da knjigu objavljenu 2003. godine (u Splitu) predstavljamo 2008. godine (u Novom Sadu) – pet godina nakon njezina izdanja, pokazuje da kad netko i uspije napraviti jedan značajan posao na području rodnih studija u oblasti religije, kao što je s. Rebeka Anić uradila, ne postoji dovoljno snaga (a ni volje pojedinaca i pojedinki) da se rezultati promoviraju u javnosti i podstaknu i druge da nastave raditi na tome. Ovo je ujedno odličan primjer koji nas potiče da se moramo više zauzeti za medijsko predstavljanje onoga što uradimo.

Dr. Rebeka Anić više ne radi u *Franjevačkom institutu za kulturu mira*. Trenutačno je zaposlena kao znanstvena suradnica u *Institutu društvenih znanosti Ivo Pilar – Centar Split* i kao izvanredna suradnica predaje kolegij *Žene i Crkva na Odjelu za sociologiju Sveučilišta u Zadru*. Jedna je od rijetkih žena koja se bavi pitanjem položaja žena u Crkvi na prostorima bivše Jugoslavije. Pitanje položaja žene u religijama općenito u društvu je stoljećima potiskivano i spada u grupu, kako je to u *Predgovoru* knjige fra Božo Vuleta naglasio, "rubnih" tema i oblasti. Nadamo se da će se o ovim temama sve više govoriti na ovim našim prostorima i da neće uvijek biti rubne, već da će biti legitimno zastupljene kao i sve druge važne teme našeg bitisanja.

Knjiga *Više od zadanoga* je velika knjiga, i po broju stranica (456) i prema sadržaju koji u sebi nosi. Papir na kojem je štampana je prilično kvalitetan, da može preživjeti barem jedno stoljeće, ako ne i više, ali se nadam da nećemo čekati još stotitnu godinu i neku novu Rebečku da se pojavi i piše o ovim temama, već ćemo za to vrijeme imati čitavu plejadu žena, ali i muškaraca, koji će propitivati ovakve i druge sadržaje.

Knjiga *Više od zadanog* je donekle izmjenjeni tekst doktorske teze koju je s. Rebeka odbranila na Katoličkom teološkom fakultetu Sveučilišta u Beču. Autorica piše da za nju ova knjiga nije bila samo doktorska teza, nego je rezultat njezine zapitanosti o položaju žene u crkvi, o fenomenu feminizma i njegovom razumijevanju u crkvi i društvu, prešućivanju i ignoriranju ovih tema, kao i propitivanje odjeka ustaljenih interpretacija i oblika govorenja (dominantno muških) o ženama iz Biblije i ulozi toga govora u životima pojedinaca i pojedinki.

U *Uvodu* knjige dr. Rebeka Anić određuje: 1. razdoblje koje istražuje; 2. izvore kojima se služi i 3. metodu kojom se koristi.

1. Istraživano razdoblje obuhvaća cijelo 20. stoljeće koje autorica dijeli u tri vremenska odsjeka: *predkomunističko vrijeme* (1900 - 1945), *komunističko vrijeme* (1946 - 1989/90) i *vrijeme demokracije* (1991 - 1999). Podjelu prema društvenim, a ne crkvenim događajima (pedsaborsko, saborsko i postaborsko vrijeme) autorica tumači činjenicom da je socijalističko društveno uređenje imalo veliki utjecaj kako na djelovanje i razvoj Crkve tako i na život žena u društvu i Crkvi. Utjecaj socijalizma na položaj Crkve i žena, autorica sažima na način: socijalizam je potisnuo Crkvu iz javnosti u privatnost; ženama je u društvu omogućio istupanje iz privatnosti u javnost; s druge pak strane, doprinio je nestajanju žena iz crkvene javnosti.

2. Kao izvore svoga istraživanja, autorica je uzela knjige hrvatskih autora, kao i katoličke novine, časopise, glasila (precizira da je od časopisa uzela sve ženske časopise, sve teološke časopise, dok je druge crkvene časopise i glasila uzela egzemplarno: jedan katolički tjednik, jedan časopis studenata teologije, katehetski časopis, neke popularne katoličke revije, glasilo jedne biskupije i glasila nekih katoličkih udruga), s namjerom da širokim izborom izbjegne moguće jednostranosti.

3. Autorica navodi da je rad koncipirala kao sustavnu dokumentaciju i to stoga jer je ovaj rad prvo opsežno istraživanje o poimanju žena u Crkvi u Hrvatskoj. Tu sustavnu dokumentaciju autorica analizira pod dva vida: induktivnom metodom ustanovljuje koje se teme u odabranim izvorima uopće pojavljuju u odnosu na žene. Takav pristup joj omogućava uvid u to koje su teme u određenom razdoblju bile aktualne i jesu li neke od njih vremenom nestajale ili su raspravljane tijekom cijelog istraživanog razdoblja i s istim intenzitetom. Tako nađene teme, autorica analizira pod vidom zastupanih *modela rodnih odnosa*, odnosno, njihova utemeljenja/opravljanja i posljedica za život žena. Autorica čitatelja ujedno upoznaje s raznim modelima rodnih odnosa, odnosno s modelom:

- subordinacije: žena je manje vrijedna od muškarca, žena je radi muškarca, muškarac je glava žene i sl.;
- komplementarnosti: pažnja je usmjerena na razlike među spolovima; muškarac i žena su dva spola jedne cjeline koja se nadopunjuju;
- reciprociteta: muškarca i ženu se ne poima kao dvije polovine već kao dvije *cjeline* koje zajedno daju jednog čovjeka;
- jednakosti: protivljenje hijerarhiji ontološko utemeljenoj i umanjanje spolno specifičnih razlika koje dovode ženu u inferiornu poziciju u odnosu na muškarca.

Knjiga sadrži četiri poglavlja. Prva tri poglavlja su povijesna i imaju istu shemu: nakon opisa činjeničnoga položaja žena, slijedi sustavna analiza poimanja identiteta žene, teorija spolova, feminizma i feminističke teologije. U četvrtom poglavlju autorica sabire rezultate istraživanja te upućuje na moguće promjene u odnosu na identitet i položaj žena u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj. U nastavku ću predstaviti samo koncepciju i neke zanimljivosti iz prvog poglavlja knjige koje se odnosi na položaj žena u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj nakon demokratskih promjena.

U prvom poglavlju autorica analizira uglavnom katoličke časopise u razdoblju od 1991-1999. i daje pregled malobrojnih izjava o ženama koje se javljaju tek nakon 1995. godine. Te izjave svjedoče da ne postoje programi, udruženja niti sistematski projekti žena teologinja i da se mali broj žena intelektualki bavi ovim pitanjima. Zanimljiva je izjava teologa Bone Šagija koji smatra da pitanje žene u crkvi još nije izbilo na površinu jer se pitanje žena previše reducira na pitanje pobačaja i rađanja u čemu većina žena ne želi sudjelovati.

U ovom razdoblju teološka učilišta bivaju državno priznata, što otvara veći prostor vjernicima laicima, a time i ženama, da studiraju teologiju i da predaju vjeronauk. U tom konetkstu autorica polemizira s autorima u Hrvatskoj koji na temelju sve većeg broja studentica na teološkim učilištima zastupaju tezu o *feminizaciji teologije*. Analizirajući i grafički prikazujući broj studenata/ica katoličkih bogoslovnih fakulteta i katehetskih instituta, autorica pokazuje da žene ne prevladavaju na katoličkim bogoslovnim fakultetima ni nakon demokracije. Žene su zastupljenije - kao i u socijalističkom razdoblju – zapravo na katehetskim institutima. Na temelju toga, autorica odbacuje tezu o feminizaciji teologije i smatra da je na djelu, kao i ranije, feminizacija religiozne pedagogije. Prema mišljenju autorice, o feminizaciji teologije se, osim toga, ne može govoriti samo na temelju broja žena koje studiraju teologiju. Da bi se moglo govoriti o (ne)feminizaciji teologije, trebalo bi se provesti istraživanje ne samo o broju studentica, već i o sadržaju studijskih programa, o zastupljenosti profesorica itd.

Prema autoričinoj analizi, u periodu od 1991. do 1999. postoje samo dva članka o feminizmu. Jedan se odnosi na feminizam Tome Akvinskoga, drugi na feminizam pape Ivana Pavla II. Sve drugo u odnosu na feminizam su samo kratke, usputne primjedbe. Ipak, te primjedbe pokazuju način na koji se feminizam shvaća i kakav se stav prema feminizmu čitatelju sugerira.

Feminizam se u ovom razdoblju u katoličkom tisku uglavnom predstavljao pežorativno, kao maskuliniziranje žena koje gube svoju istinsku prirodu. Autorica je mišljenja da takvo predstavljanje feminizma znači redukcija feminizma na radikalne forme unutra feminističkog pokreta. Osim toga, o feminizmu se pisalo uglavnom u kontekstu zahtjeva žena na pravo na abortus, a pokušalo ga se diskvalificirati i političko-ideološkim kategorijama. Pisalo se, primjerice, da je feminizam „boljševičko-komunistička izmišljotina“. Kao alternativa tome, nudi se feminizam Ivana Pavala II.: žene ne bi smjele upasti u napast i služiti se „muškarčkim“ modelima, već trebaju prepoznati i izrazi svoj istinski ženski genij; komplementarni model rodnih odnosa omogućava skladni odnos među spolovima.

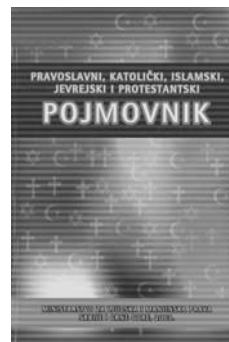
Prema autoričinoj analizi, o feminističkoj teologiji u razdoblju demokracije skoro da se i nije pisalo, osim predstavljanja knjige Rosemary Radford Reuther *To Chnage the World (Promijeniti svijet)*. Autorica navodi stavove promotora knjige i jednog studenta teologije: nije ontološka potreba da Bog treba da bude utjelovljen kao muškarac; radikalna polarizacija na muškost i ženskost nije dobra i bilo bi uzaludno čekati ženskog spasitelja, ali i pridavati ontološko značenje Isusovoj muškosti jer bi to omalovažavalo utjelovljenje Boga; važno je da se feministička teologija shvaća kontekstualno, i da se prema njoj bude otvoren i odmjeran.

Autorica navodi i stavove prevoditeljice teksta Helen Shüngel Strauman *Žensko lice Boga*. Prevoditeljica je radosna jer je otkrila da postoji i žensko lice Boga, ali je mišljenja da nema potrebe mijenjati tradicionalni govor o Bogu u muškom liku jer bi se teško bilo prilagoditi pa moliti: *Majko naša koja jesi na nebesima...* Isto pitanje u odnosu na poimanje Boga, nalazimo i kod muslimana. Naime, iako se Bog, Allah, ne predstavlja kao muškarac i u literaturi se uvijek govori o tome kako Bog sadrži i feminine i maskuline elemente, u jezicima, arapskom i drugima na koje je preveden *Kur'an* pojavljuje se potpuno maskulinizirana slika Boga: *On, njemu* se molimo i sl. Muslimanke su mišljenja da u jeziku treba napraviti promjene i da se moli *Božice naša* i sl. Ako je nekada postojao veliki strah od integriranja paganskih božica pa se zbog toga pokušavala izbjeći bilo kakva feminina odrednica Boga, danas imamo strah da mijenjamo nešto što postoji stoljećima kao historijski fakat, kanon, dogma i praksa.

U nastavku prvog poglavlja autorica elaborira teorije spolova koje prevladavaju u Crkvi u Hrvatskoj u razdoblju demokracije, uloge žena, posebno u obitelji i crkvenom životu. Nameće se mišljenje kako Crkva majčinstvo smatra svetom dužnosti, jer prema riječima pape Ivana Pavla II, nijedan strukovni rad niti apostolat u crkvi se ne može usporediti sa majčinstvom i poslanjem žene da odgaja, ljubi i obrazuje. Javljuju se, međutim, i kritike uobičajenog poimanja majčinstva. Pavao Brajša, primjerice, u svojim člancima piše o potrebi demisfikacije majčinstva i ravnopravnom učešću i očeva u odgoju djece i porodičnom životu.

Analizom pisanja katoličkih autora u Hrvatskoj u razdoblju demokracije autorica pokazuje da katolički autori još uvijek odnos spolova temelje na teoriji komplementarnosti. To je teorija koja zahtijeva podjelu na mušku i ženski sferu djelovanja, odnosno muške i ženske poslove i pridržavanje poslanja i darova koje su dobili i žene i muškarci. Premda ova teorija naglašava načelnu jednakost muškaraca i žena u dostojanstvu, zbog još uvijek prisutnog manjeg vrednovanja svega što se veže uz ženske vlastitosti i ženske uloge, ona ipak nije u stanju isključiti neravnopravnost žena u obitelji i društvu.

Knjiga ima impresivnu bibliografiju korištenih radova, sažetke na njemačkom i engleskom jeziku.



Svenka Savić, Novi Sad⁵⁰³

Slobodan Karanović (2003). *Pojmovnik: pravoslavne, katoličke, islamske, jevrejske i protestantske veroispovesti*, Ministarstvo za ljudska i manjinska prava Srbije i Crne Gore, Beograd, str. 192.

Ministarstvo za ljudska i manjinska prava Srbije i Crne Gore štampalo je 2003. godine *Pojmovnik: pravoslavne, katoličke, islamske, jevrejske i protestantske veroispovesti* autora Slobodana Karanovića⁵⁰⁴.

U kratkom Predgovoru ovoj knjizi pomoćnica ministra za ljudska i manjinska prava Jelena Marković navodi da se ovom knjigom želi pomoći *približavanju sopstvenoj religiji, bez čega nema približavanja drugima*. *Pojmovnik* je napravljen da pokaže da se različite religije temelje na *skoro identičnim principima*, razumevanju, jednakosti i praštanju, te da, bez obzira na to kojoj religiji pripadamo, zapravo, poštuemo jednaka načela i borimo se za iste vrednosti.

Recenzenti ove nevelike knjige (192 str.) poznati su velikodostojnici u pojedinim konfesijama: Radovan Bigović za pravoslavnu, Leonard Kilbertus za katoličku, Mevlid Dudić za islamsku i Isak Asijel za jevrejsku religiju. Profesor Bigović naglašava da je ovo prvi put da u ovakvom obliku u Srbiji (i Crnoj Gori) izlazi *Pojmovnik* koji treba da doprinese verskoj edukaciji širokih slojeva našeg društva. Lorand Kilbertus naglašava da se iz *Pojmovnika* vide sličnosti među konfesijama, što dokazuje da nema razloga da jedni prema drugima gajimo nepoverenje. Svi imaju težnju da čine dobro ne samo pripadnicima svoje religije, nego i svim ljudima. U svojoj recenziji Mevlid Dudić podseća na citat iz Kur'ana: „Naš Bog i vaš Bog jedan je Bog“. Isak Asijel u svojoj recenziji podseća na to da je volja božja to što je stvorio različita stvorenja i dodaje „Samo zato što su ljudi različiti ne znači da su oni i manje vredni“, tačnije da nas *Pojmovnik* upoznaje sa našim blišnjima.

.....
503 Tekst je pročitao u emisiji *Međuverski dijalog* na Radio Mariji, Novi Sad, 16. februara 2004.

504 Autor, Slobodan Karanović (1946) je završio Filozofski fakultet u Zagrebu i apsolvirao na postdiplomskim studijama „Međunarodni odnosi“ Fakulteta političkih nauka u Zagrebu, zaposlen u Ministarstvu za ljudska i manjinska prava Srbije i Crne Gore. Od 1980. bavi se verskom problematikom i verskim slobodama.

Slede abecednim redom termini za svaku veroispovest u proseku oko 150 termina, za koje je autor, Slobodan Karanović, procenio da su minimalni inventar potreban za razumevanje pravoslavne, katoličke, islamske i jevrejske religije (mada autor ne daje objašnjenje po kojim kriterijumima je odabirao termine za svaku religiju). A onda se, neočekivano, za protestantske religije daje samo četiri stranice istorijskog pregleda protestantizma na tlu bivše Jugoslavije, uglavnom u Vojvodini, bez ijednog termina.

Iznenaduje ovde što je autorov jezik diskriminatoran u odnosu na protestante. Već u prvoj rečenici tvrdi da je reformacija *nevolja* za Rimokatoličku crkvu, da je *razbila* jedinstvo, da bi zaključio da „Generacije posle *raskola* nisu više bile odgajane za hrišćanstvo, nego za borbu jednih protiv drugih„(kurziv S.S). Autor na neki nači zamera protestantima sto nemaju jedinstvenu i hijerarhijski ustrojenu ckrvenu organizaciju, nego je, kako kaže, od jedne crkve nastalo hiljade „crkava“. Čitalac se malo umiri kad nadalje pročita lepu analizu da je cilj protestantizma bio da „veru, na osnovu Biblije, očisti od svih praznovernih sadržaja, sumnjivih običaja, preteranosti kulta svetaca i trgovine oprostima„, dakle onoga što je bila osobina one verske celine iz koje su se izdvojili. Implicitno autor ovim pokazuje da je protestantizam imao dobru orijentaciju, što on i kaže u zaključku: „Protestantizam, zapravo, znači zahtev za verskom tolerancijom i pravo svakog čoveka da služi Bogu po svojoj savesti„, ali njegova jezička upotreba nije saglasna tom njegovom zaključku. On nadalje više ništa ne govori o toj hrišanskoj orijentaciji.

Razlog što nema terminologije protestantske crkve u ovom *Pojmovniku* autor obrazlaže rečenicom „Bogoslužbena terminologija tradicionalnih protestantskih crkava se *po nečemu* razlikuje od terminologije Rimokatoličke crkve, iz čijeg okrilja je izašla„, ali ne kaže po čemu. Kaže još u odbranu sopstvenog negovorenja o terminologiji protestantskih crkava, da „kod njih ispoljavanje verskih osećanja, slavljenje Boga i način na koji mu se obraćaju ne podležu strogim kanonskim propisima“. Biće pre da autor ne poznaje dovoljno suštinu protestantskih crkava, da mu je bio problem sačinjavanje jedinstvenog inventara tako različitih termina. Nedopustivo je da u ovakvom *Pojmovniku* izostanu potpuniije informacije o protestantskim crkvama, za koje autor navodi da je evangelička vezana za slovačku, reformisana za mađarsku, što je, možda, razlog što on nema termine na srpskom jeziku.

Ovaj *Pojmovnik* može dobro poslužiti nastavnicima veronauke u osnovnim i srednjim školama, kao i svim laicima, ali nikako ne kao jedini. Njemu su komplementarni rečnici pravoslavlja (na primer, Dušanke Bajić, 2002, ili: Biblijski rečnik Radomira Rakića, pa Biblijska konkordancija Tadeja Vojnovića, da pomenemo samo podatke u dve hrišćanske konfesije - pravoslavnoj i katoličkoj).



Svenka Savić, Novi Sad

Lenka Blehova-Čelebić (2002). *Žene srednjovekovnog Kotora*, CID, Podgorica, Matica srpska, Novi Sad, str. 415.

Cilj ove studije iz istorije kulture i prava jeste da prikaže svakodnevni život žena u Kotoru u 14. i 15. veku sa fokusom na nekoliko osnovnih pitanja: da li se i u čemu Kotor razlikovao od drugih mediteranskih gradova u okruženju; u čemu je podražavao okolinu – Dubrovnik i Mletke, pre svega; do koje mere su ove kulturne sredine uticale na život žena u Kotoru; kakav je bio uticaj srpske sredine?

Odgovore na ova pitanja autorka traži u sačuvanim dokumentima – pre svega u Državnom arhivu Kotora, pretežno u neštampanim izvorima, pisanim uglavnom latinskim jezikom: zapisi sa suđenja, kupopordajni i drugi ugovori...

Izlaganje u knjizi je podeljeno u pet velikih celina u okviru kojih se može rekonstruisati svakodnevni život i uloga žene: porodica, privreda srednjovekovnog grada, pravni položaj, duhovni život i moral. Lenka Blehova-Čelebić koristi se metodom sitnih rezova, uvek uz mnoštvo primera, kako bi pokazala da je „svakodnevni život tih žena bio dramatičniji na svoj, poseban način, premda su ga se krupni politički događaji doticali samo posredno” (str. 7).

Cilj istraživanja i dobijenih rezultata je bio da se podaci iz Kotora uporede sa onima iz drugih obližnjih gradova, pre svega iz Dubrovnika, što čini posebnu vrednost knjige.

Imamo na umu kontekst civilizacijskog trenutka: u srednjovekovnom Kotoru toga vremena ukrštali su se razni uticaji, slovensko i mletačko kulturno nasleđe, katolička vera u gradu Kotoru, a pravoslavna u selima oko njega (i migracije stanovništva našle su u tekstu svoje mesto). To je doba feudalizma sa nagoveštajima građanskog preokreta u ekonomiji i neznatnog pomeranja u shvatanju uloge žene u tom tranzitnom društvenom periodu, mada je njen osnovni zadatak još uvek bio da se uda, rodi potomstvo i služi crkvi.

Gledano iz evropskog ugla, to je vreme kada je žena smatrana nižim bićem od muškarca, kada se „u Parizu na univerzitetu ozbiljno razmatralo pitanje da li žene poseduju dušu” (str.282). To je vreme kada su „ženu vaspitavali kao biće koje je bilo lako slomiti”, vreme kada je bila potisnuta iz javnog života. Ona je zavisila najpre od oca, zatim od muža, a ako ostane bez njega – onda od brata, ili neke druge muške

osobe u porodici ili rodbini. Ona sebi ne sme sama da nađe muža... i mnogo šta još ne sme, konstatuje autorka.

Zapravo se u prvom poglavlju knjige detaljno objašnjavaju različite prepreke (zabrane) koje pred ženom stoje u procesu odrastanja: u roditeljskoj kući, zatim u doba veridbe, udaje, udovištva..., a s obzirom na njen društveni položaj (vlastelinke, građanke, sluškinje, robinje, seljanke...). U svakom poglavlju autorka navodi citate iz autentičnih dokumenata koji verno prenose šta se u svakodnevici žene događalo u gradu Kotoru, malom mediteranskom gradu u kojem je faktor međusobnog poznavanja stanovnika uticao na to da se neki običaji uspostave i mimo onoga što su pravila zapisana u Statutu ili nekom drugom dokumentu. Na primer, žena nije mogla biti svedokinja na sudu, ali je u praksi često njena reč poštovana i uzimana u obzir, budući da je sud poznavao ženu koja svedoči. Ili, žena nije mogla raspolagati imovinom, ali su funkcije prokuratorke, tutorke i druge bile sasvim uobičajene.

Autorka objašnjava situaciju žene u Kotoru u skladu sa opštom civilizacionom klimom u Evropi, da bi zaključila da je ovaj deo Mediterana u osnovnim linijama pratio ono što je bio opšti trend, ali sa nekim specifičnostima u vezi sa položajem Kotoranki.

Ovo je prva knjiga kod nas koja se pitanjem žena bavi u istorijskoj perspektivi i u kojoj je autorka pokazala izuzetno razumevanje za istorijske procese iz feminističke perspektive, te je dobrodošla i biće korisna kao literatura na rodnim studijama, ali i na studijama istorije kod nas.

Tekst je pročitao na promociji knjige u Matici srpskoj u Novom Sadu 2003.godine.



s. Rebeka Jadranka Anić, Split

Zilka Spahić-Šiljak (2007). *Žene, religija i politika: Analiza utjecaja interpretativnog religijskog naslijeđa judaizma, kršćanstva i islama na angažman žena u javnom životu u Bosni i Hercegovini* (2007). Internacionalni multireligijski i interkulturalni centar IMIC Zajedno, Centar za interdisciplinarnu postdiplomske studije – CIPS Univerziteta u Sarajevu i Transkulturalna psihosocijalna obrazovana fondacije TPO, str. 341.⁵⁰⁵

Dr Zilka Spahić-Šiljak je program-koordinatorica TPO Sarajevo i koordinatorica Magistarskih religijskih studija u Centru za interdisciplinarnu studije Univerziteta u Sarajevu. Knjiga *Žene, religija i politika: Analiza utjecaja interpretativnog religijskog naslijeđa judaizma, kršćanstva i islama na angažman žena u javnom životu u Bosni i Hercegovini* prilagođeni je tekst istraživanja koji je pod istim naslovom za potrebe doktorske disertacije (odbranjene na Univerzitetu u Novom Sadu 2007.) provela Zilka Spahić-Šiljak u razdoblju od 2004. do 2007. godine. U uvodu knjige autorica navodi da je ideju za ovo istraživanje dobila na temelju dugogodišnjeg rada u vladinom i nevladinom sektoru te kroz akademsko bavljenje pitanjem ženskih ljudski prava. Očito da ju je rad na terenu i to u bosansko-hercegovačkom kontekstu doveo do spoznaje koliko je važno osvijetliti ulogu religijskog interpretativnog naslijeđa u sferi građanskih i političkih prava žena. Njezino zanimanje, međutim, nije ograničeno samo na osvjetljavanje utjecaja religijskog naslijeđa već i na važnost uključivanja religijske perspektive u sferu budućeg kreiranja progresivne rodne politike i implementacije pozitivnih zakonskih propisa u Bosni i Hercegovini. U ovom smislu vlastite angažiranosti u zalaganju za rekonstruiranje patrijarhalnog religijskog naslijeđa i njegovih posljedica na društveno-ekonomski status žena, treba shvatiti i autoričinu izjavu da je ovaj rad za nju „više od doktorskog rada“. On to očito i jest. Opisujući empirijsko istraživanje, autorica piše da se radi o istraživanju koje „do sada nije provedeno u Bosni i Hercegovini, niti u regionu“ te da će „njegovi rezultati... ponuditi prve naučne argumente o utjecaju religije na

.....

⁵⁰⁵ Neznatno promijenjeni prikaz objavljen je u Hrvatskoj u časopisu: *Nova prisutnost* 6 (2008.) 2, str. 276-281.

ženu i njen status u javnom životu i politici“ (str. 161). Dodala bih da je ovo jedinstven i pionirski rad na našem području ne samo zbog empirijskog istraživanja već i zbog načina koncipiranja teorijskog dijela.

Osim uvoda, knjiga sadrži osam poglavlja od kojih zadnje, osmo, u sažetoj formi prezentira zaključke cjelokupnog istraživanja. Osim podjele na osam poglavlja, radi preglednosti knjigu bismo mogli podijeliti i na tri cjeline. Prva cjelina obuhvaćala bi tri poglavlja koja se odnose na teološku antropologiju žene u tri monoteističke religije, druga cjelina bi sadržavala poglavlje o političkim pravima žena u Bosni i Hercegovini, a treća bi obuhvatila šesto i sedmo poglavlje koje sadrži opis i ishod empirijskog istraživanja. Prema ovakvoj podjeli, poglavlje o društveno-političkom položaju žena u BiH u vrijeme socijalizma i demokracije pojavljuje se kao središnje, premda ne i glavno. Ono opisuje činjenično stanje, ali za razumijevanje toga stanja potrebna su nam prethodna poglavlja o teološkoj antropologiji i poglavlja koja slijede a koja zorno pokazuju posljedice i snagu utjecaja te antropologije te tumače ono što je rečeno o društveno-političkom položaju žena u Bosni i Hercegovini. Uvodno poglavlje u ovoj se koncepciji pojavljuje kao poglavlje u kojem autorica predstavlja temeljnu ideju koja ju vodi kroz cjelokupno istraživanje, a to je propitivanje ideološke funkcije religije u koncipiranju hijerarhijskih rodni odnosa koji opravdavaju diskriminaciju i isključenje žena. Završno poglavlje potvrđuje opravdanost propitivanja ideološke funkcije religije jer je istraživanje pokazalo da „interpretativno religijsko naslijeđe monoteističkih tradicija judaizma, kršćanstva i islama, isprepletano sa patrijarhalnim kulturnim naslijeđem, u velikoj mjeri utječe na status žene u javnom životu i politici, osporavajući joj pravo i mogućnost da ravnopravno sudjeluje u javnoj sferi djelovanja, a posebno na pozicijama odlučivanja“ (str. 317).

Za cjelovito praćenje i razumijevanje cijeloga istraživanja, iznimno je važan deo naslovljen > *Osnovni izvori vjere i učenja* (str. 14-19) u kojemu autorica navodi i objašnjava temeljne izvore vjere judaizma, kršćanstva i islama. Tim tumačenjem autorica omogućava čitatelju da u daljnjem tekstu, kad se navodi neki od religijskih izvora, samostalno može procijeniti koju važnost dotični izvor ima a koji mu se u povijesti tumačenja rodni odnosa pridavao. Na taj način čitatelju omogućava da se aktivno i samostalno uključi u razgradnju ideoloških religijskih konstrukcija rodni identiteta.

U tri poglavlja u kojima predstavlja teološke antropologije žene u židovstvu, kršćanstvu i islamu i njihove utjecaje na obrazovanje, ekonomski status, sudjelovanje u obrednom i političkom životu žena (str. 22-135), autorica slijedi istu shemu za sve tri monoteističke religije: stvaranje muškarca i žene; koncept muđurodnih odnosa (obrazovanje, ekonomski status, sudjelovanje u obredima zajednice) i sudjelovanje u javnom i političkom životu zajednice. Zahvaljujući dosljednoj primjeni iste sheme za sve tri monoteističke tradicije, autorica čitatelju omogućava preglednu, jasnu, pamtljivu usporedbu razvoja teološke antropologije žene u sve tri monoteističke tradicije te uočavanje međusobnih sličnosti, razlika i utjecaja. Važan je, međutim, još jedan metodološki postupak autorice. Naime, u sva tri poglavlja o teološkim antropologijama žene autorica najprije predstavlja tradicionalna tu-

mačenja i utjecaje koji su doveli do odstupanja od antropološke poruke sadržane u izvornom religijskom tekstu (Tori, Bibliji, Kuranu), kao i njihov utjecaj na zbiljski obiteljsko-vjersko-političko-ekonomski status žena. Nakon toga predstavlja egalistička tumačenja koja su tijekom povijesti bila potisnuta, zaboravljena, a koja danas - osobito pod utjecajem feminističkih teologija - ne samo da dobivaju važnost u akademskim raspravama već, premda mukotrpno, utječu i na zbiljsko uređenje rodničkih odnosa na svim razinama društveno-religioznog života. Ovakvim postupkom autorica uspijeva - zadržavajući znanstvenu distancu i izbjegavajući sugestivnost - uliti čitatelju optimizam i nadu kad su u pitanju reforme na području pravednijeg uređenja rodničkih odnosa u religijama.

U ova tri poglavlja autorica, osim toga, pokazuje da su u sve tri monoteističke religije religijski spisi koji su bili za žene nepovoljni zadobili veću važnost u odnosu na spise koji su sadržavali egalitarni rodni koncept. Osim toga, neki od nekanonskih spisa koji su bili nenaklonjeni ženama, rado su rabljeni gotovo s istim autoritetom kao kanonski dok su egalitarni nekanonski spisi bili kritizirani i odbacivani.

Peto poglavlje u kojemu autorica donosi pregled ostvarivanja političkih prava žena u BiH u razdoblju od uspostave zakonske rodne ravnopravnosti do prvih višestranačkih izbora (1946. – 1990. godine) te sudjelovanja žena u poslijeratnom periodu od 1990. do 2006. godine, ne omogućava samo bolje poznavanje društveno-ekumenskog položaja žena u Bosni i Hercegovini, već omogućava i usporedbu toga položaja sa položajem žena u drugim državama bivše Jugoslavije, i to ne samo u socijalističkom razdoblju i u razdoblju demokracije već i u razdoblju Austro-Ugarske monarhije. Bilo bi zanimljivo analizirati sličnosti i razlike utjecaja običajnog i konfesionalnog prava na položaj žena u Bosni i Hercegovini i, primjerice, u Hrvatskoj kao i razlike koje se mogu nazrijeti između Bosne i Hercegovine i Hrvatske u provedbi ustavne i zakonske ravnopravnosti za vrijeme SFRJ. Jedan od problema s kojim su se žene u tom periodu susrele u Bosni i Hercegovini, a koji nije bio aktualan u Hrvatskoj, jest i pitanje skidanja zara i feredže.

Šesto poglavlje knjige donosi okvir empirijskog istraživanja: ciljeve, metode, uzorak i statističku obradu podataka istraživanja provedenog u 20 gradova i sela među građanima koji se izjašnjavaju kao muslimani/ke, pravoslavni/ke, katolici/kinje, židovi/ke ili kao ateisti/kinje i agnosticici/kinje. Ovakva poglavlja inače mogu biti suhoparna i zamorna, zanimljiva uglavnom metodolozima. To, međutim, nije slučaj i u ovom istraživanju. Zanimljiv je deo u kojemu autorica donosi kronološki pregled i osvrt na obavljena anketiranja i intervjuje iznimno je zanimljivo i dragocjeno (str. 163-173). Poteškoće na koje je nailazila pri organiziranju i provedbi razgovora govore same po sebi o odnosu prema rodnoj tematici i o poimanju žena na ovom području. Navest ću samo neke: autorica je u više navrata morala dokazivati svoju kompetentnost, a morala je i potvrditi da to što radi, radi uz suglasnost supruga; upadno je koliko su često muškarci razgovore pratili smijehom, vicevima, zadirkivanjem, podrugivanjem, dobacivanjem neukusnih šala; uočljiv je raskorak između društveno poželjnih odgovora koje bi ispitanici davali na početku razgovora i iskrenih odgovora koji su slijedili nakon faze opuštanja, pri kraju razgovora. Sve ovo upućuje na nepovjerenje koje vlada prema ženama koje se bave temom rodničkih

odnosa, na nelagodu koju ova tema izaziva i – osobito kod muškaraca – na težnju da se postojeći odnosi ne mijenjaju.

Sedmo poglavlje donosi rezultate istraživanja, od stavova ispitanika o ženi, njezinoj ulozi u porodici i društvu, o obrazovanju ženske i muške djece, o ekonomskom statusu žena, o učešću žena u vjerskom životu, o njihovom angažmanu na čelnim pozicijama u vjerskim zajednicama, te o sudjelovanju žena na mjestima odlučivanja do analize stavova vjerskih službenika i analize sadržaja vjerskih novina (*Preporod, Pravoslavlje i Katolički list*). Upravo ovo sedmo poglavlje zajedno s prva tri poglavlja u kojima su predstavljene tradicionalne i egalističke rodne antropologije čini jednu cjelinu. Naime, ako je u prava tri poglavlja predstavljen utjecaj tradicionalnih i egalističkih rodni antropologija tijekom povijesti sve do danas na svjetskoj razini, sedmo poglavlje sve to konkretizira na području Bosne i Hercegovine. Ako čitatelj u prvim poglavljima može ostati iznenađen da se teolozi u tumačenju izvornih tekstova vlastite religije nisu sustezali posegnuti za tumačenjima iz drugih religija, bez obzira što su na društveno-političkoj razini tražili sva moguća razgraničenja od dotičnih religija uključujući i ratove, sedmo poglavlje zorno pokazuje da je rodne koncepte u svakodnevnom životu u nekim slučajevima teško razlikovati na temelju religiozne pripadnosti. Ilustrirat ću to na nekim primjerima koje je Zilka Spahić-Šiljak prikazala i tako, na najbolji mogući način, stavila u pitanje samorazumljivost i neupitnost patrijarhalnog diskursa u religijskom tumačenju rodne tematike.

Na području teološke antropologije osobito bih istakla biblijsku pripovijest o stvaranju koja se u židovskoj i kršćanskoj tradiciji tumačila u smislu subordinacije i manje vrijednosti žene i kojom se, ujedno, umanjivao antropološki izričaj iz *Postanka 1* o stvorenosti čovjeka, muškarca i žene, na sliku Božju i posljedično negirala sposobnost žena za obrazovanje i javne funkcije. Autorica pokazuje da Kuran jednu takvu pripovijest ne posjeduje, da se u Kuranu nigdje ne spominje stvaranje žene iz rebra muškarca. Unatoč tome, islamski teolozi prihvataju židovsko-kršćanska tumačenja o stvaranju žene iz „krivoga rebra“ sa sličnim posljedicama kao i u židovsko-kršćanskoj tradiciji.

Neke od tih posljedica mogu se identificirati i u razgovorima s ispitanicima o njihovom poimanju žene a njihove izreke pokazuju da je teško razlikovati religijsku pripadnost ispitanika. Kao primjer navodim izreku jednog imama: „Alah je stvorio čovjeka i ženu istovjetno, ali imamo različite uloge. Biološke razlike uvjetuju prednosti jednih i drugih.“ (str. 274). Kada rečenica ne bi počinjala sa „Alah je stvorio...“, teško bi se moglo znati pripadniku koje od triju monoteističkih religija ovu izreku možemo pripisati.

Sličnosti postoje i u opravdanju isključivanja žena iz obavljanja religijskih funkcija. Islamska perspektiva: „Nije diskriminacija to što žena ne može biti imam, ili što manje nasljeđuje, ili..., jer je cilj zaštititi ženu od nepotrebnih izlaganja teškim situacijama.“ Pravoslavna inačica glasi: „To što žena ne može stajati iza oltara, ili vršiti svešteničke službe, ne znači da je neravnopravna. Ako pitate žene, većina će vam reći da se ne osjećaju neravnopravne kao vjernice zato što ne mogu obavljati neke funkcije“.

U razgovorima prilikom empirijsko istraživanja, islamski vjernici u Zenici uvjeravali su autoricu da bi se žena u bošnjačkoj kulturi prožetoj islamski nasljeđem trebala držati „ministarstva unutarnjih poslova“ (privatne sfere djelovanja), a muškaraca „ministarstvom inostranih poslova“ (javne sfere djelovanja) (str. 172). Ovi ispitanici očito nisu čitali obiteljsku katoličku reviju *Kana* koja izlazi u Hrvatskoj a u kojoj je 1973. godine objavljen članak pod naslovom: „Moj muž ministar pravde – a ja?“ (*Kana*, 1973./10, str. 31). Radi se o istoj podjeli uloga u obitelji u kojoj se vanjski poslovi obitelji pripisuju muškarcu, unutarnji ženi. Pitanje je, dakle, jesu li ovakva stajališta dio *bošnjačke kulture prožete islamskom tradicijom* ili dio *hrvatske kulture prožete katoličkom tradicijom* ili se pak radi o patrijarhatu koji je nadvladao obje vjerske tradicije i prožeo i bošnjačku i hrvatsku kulturu?

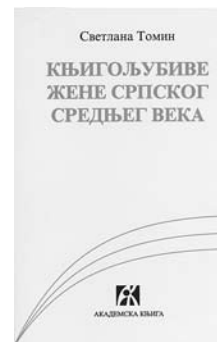
Navela bih još jedan citati koji je gotov istovjetan u islamskoj i katoličkoj tradiciji. Zilka Spahić-Šiljak navodi kako se često u islamu odbacuje liderstvo žena bilo u duhovnoj bilo u sekularnoj sferi života s obrazloženjem da takva tradicija nikad nije postojala u muslimanskih društvima, da žena nije sposobna obavljati takve funkcije te da će „propasti svaki narod koji vlast povjeri ženi“ (str. 120). U članku u kojem se raspravlja o zahtjevima žena za ravnopravnošću na političkom, socijalnom i kulturnom polju objavljenom 1908. godine u ženskom listu *Za vjeru i dom*, Radmanović piše: „Čovječanstvu prijeti skoro smrt, samo ako pusti ženi slobodne ruke – ako se ženski rod emancipira!? (...) Dakle, ako ljudski rod želi sebi dobro, ima se svim silama opirati i predusresti svaku emancipaciju ženskoga spola, inače mu je grob otvoren!“ (Radmanović, Katolički feminizam, u: *Za vjeru i dom* I /1908./ 4, str. 100). Razlika između ova dva navoda može biti u tome što navedenu izreku o opasnosti vladanja žene iz islamske tradicije sadrži *hadis* koji se nalazi u kanonskim zbirkama hadisa, dok je drugo tek mišljenje jednog katoličkog teologa. Posljedice ovih izreka su, međutim, iste.

Knjiga *Žene, religija i politika* Zilke Spahić-Šiljak pokazuje i da su u sve tri monoteističke religiji na djelu isti procesi kad je u pitanju preuzimanje vodećih uloga u religijskoj zajednici sa strane žena. Dopuštenja ženama da budu rabinice, svećenice, imami događa se pod pritiskom feminističkih teologinja koje dekonstruiraju ideološke religijske razloge isključivanja žena iz tih službi te zbog suvremenog društva u kojemu žene i muškarci podjednako participiraju u svim segmentima života i u kojemu se isključivanje samo zbog njihova spola osuđuje kao seksizam. U sve tri religije se, međutim, događa i to da se u pripuštanju žena vodećim ulogama taktizira: ili se pazi na reakcije onih koji su protiv toga u vlastitim redovima ili se vodi računa o međureligijskim ili ekumenskim dijalozima. Na prvom mjestu, dakle, nisu temeljna religijska prava žena već, navodno, dobro zajednice.

Prikaz ove knjige želim završiti navodom iz recenzije prof. dr. Jasminke Babić-Avdispahić objavljenom na korici knjige a u kojemu stoji: „Autorica ubjedljivo dekonstruira patrijarhalnu tradiciju i maskuline ideologije, koje su egalitarnu poruku unutar islama, hrišćanstva/kršćanstva i judaizma zamijenile hijerarhijskom, potiskujući ženu u sferu privatnosti porodičnog života. *Žene, religija i politika*, privijenac feminističke teologije u bosanskohercegovačkoj kulturnoj i intelektualnoj sredini, predstavlja štivo koje će čitatelj/ka žudno čitati; štivo koje će provocirati

i uznemiravati, ali i smirivati.“ Ovom bih navodu dodala nadu da će, zahvaljujući ovoj knjizi, biti jasnija potreba za dekonstrukcijom patrijarhalnog diskursa u trima monoteističkim religijama te da će u taj proces biti uvučeni/ne samo akadmen-ski stručnjaci/kinje koji/e se bave rodom i religijom već i „obični“ vjernici, građani koji do sada nisu imali dovoljno argumenata da bi o rodnoj tematici u religioznom diskursu mogli samostalno razmišljati.

Ova knjiga im to omogućava.



Ljiljana Pešikan-Ljuštanović, Novi Sad^{506*}

Svetlana Tomin (2007). *Knjigoljubive žene srpskog srednjeg veka*, Akademska knjiga, Novi Sad.

Knjiga Svetlana Tomin u knjizi *Knjigoljubive žene srpskog srednjeg veka*, u sedam studija se na različite načine bavi ulogom žena u srpskoj kulturi i društvu srednjeg veka, osvetljavajući i tumačeći njihov književni, socijalni i kulturni doprinos. Istovremeno ova knjiga sabira i značajan tok autorkinih dosadašnjih izučavanja, njeno dugo i razučeno bavljenje ovim nedovoljno rasvetljenim fenomenom.

Rodni aspekt izučavanja srpskog i južnoslovenskog srednjovekovlja uklapa se u celinu naučnih interesovanja Svetlane Tomin. U celini ove knjige, ali i šire, ona srpsko srednjovekovno društvo i kulturu sagledava u južnoslovenskom, slovenskom i vizantijskom kontekstu, nenametljivo koristeći široko obuhvaćenu literaturu, od domaćih, preko slovenskih, do temeljnih vizantoloških studija. Njen metod istraživanja je u celini primeren predmetu i dosledan, ali i nenametljiv i diskretan, što, zajedno s čistim, pitkim stilom, čini ovu studiju u isti mah značajnom za izučavaoce (pre svega one iz domena medijavelističkih studija, ali i one zabavljene srpskom i južnoslovenskom usmenom književnošću i kulturologe) i pristupačnom širokom krugu čitalaca. Svetlana Tomin svoje pretpostavke i zaključke precizno dokumentuje i jasno formuliše bez ideološke ostrašćenosti bilo koje vrste, rodne ili nacionalne – svejedno. Upravo zato njena knjiga može biti i privlačno štivo i nezaobilazno i dragoceno polazište za mnoga buduća književna, kulturološka, istorijska ili rodna izučavanja ovog perioda.

Knjiga, u celini uzev, uspešno objedinjava opšta sagledavanja teme, kakvo sadrže studije *Knjigoljubive žene srednjeg veka. Prilog poznavnju; Predstave o ženama u srpskoj srednjovekovnoj literaturi; Jedan vid ženske strategije. Četiri primera iz srpske književnosti srednjeg veka* i *Epistolarna književnost i žene u srpskoj*

.....
 506 Prikaz je pročitao na Međunarodnom skupu "Rodna perspektiva u međureligijskom dijalogu u XXI veku" (7. marta 2008), a u nešto izmenjenom obliku objavljen je u *Letopisu Matice srpske*, novembra 2008 (god. 184, knj. 482, sv. 5, Matica srpska, Novi Sad, str. 1236 – 1239).

srednjovekovnoj kulturi, sa uvidima u književnu, diplomatsku, političku i kulturnu delatnost pojedinih značajnih žena („*Otpisanije bogoljubno*“ Jelene Balšić. *Prilog shvatanju autorskog načela u srednjovekovnoj književnosti; Ličnosti srednjeg veka. Carica Mara Branković*), ali i sa sagledavanjem one ličnije, emotivne dimenzije muško-ženskih odnosa, koja je samo izuzetno ostala zabeležena (*Pismo – testament. Dva svedočanstva o ljubavi u srpskoj književnosti petnaestog veka*).

Ovakav pristup omogućio je obuhvatno sagledavanje teme koja je i dosad bila interpretirana u srpskoj kulturi i književnosti, ali nipošto u dovoljnoj meri. Ova obuhvatnost jedan je od osnovnih kvaliteta knjige Svetlane Tomin. Ženski doprinos srpskoj kulturi osvetljava se pregledom žena ljubiteljki knjiga: vlasnica biblioteke, mecena (autorka naglašava da je od 13. do 15. veka 13 žena naručilo prepise ili prevode), onih koje su plaćale okivanje, povezivanje i ukrašavanje knjiga, ali i onih koje su ih otkupljivale, poput monahinje Jefimije koja je 1682. od nekog Turčina otkupila Četvoroevangelje, ostavivši u zapisu i bolno naricanje nad sudbinom porobljene zemlje... Pored opštepoznatih imena iz književne, kulturne i političke istorije srednjovekovne Srbije, poput Beloslave, supruge kralja Vladislava, kraljice Jelene Anžuske, carice Jelene, bugarske carice Ane („najnovija istraživanja idu u prilog njenog srpskog porekla“), kneginje Milice, monahinje i pesnikinje Jefimije, udovice despota Uglješe, Jelene Balšić, ili žena iz porodice Branković – Mare Branković, supruge Vukove, te njenih unuka Katarine i carice Mare, i supruge Stefana Brankovića Angeline – Svetlana Tomin sažeto, ali precizno i dokumentovano, u svoju studiju unosi i imena i delatnost manje poznatih plemkinja, poput Radoslave, žene velikog tepčije Mišljena, Evdokije, kćeri Đurđa Balšića i supruge Isaula, vladara Janine, Mare Leševe (najverovatnije supruge Leša Crnojevića), ili vlaških knjeginja i ruskih princeza, sve do monahinja koje su čitale, čuvale i poklanjale knjige – Ane, Margarite, Marte, Jefimije...

„Knjigoljubivost“ i razvijen intelektualni život ovih žena autorka otkriva u posedovanju i naručivanju knjiga, prevoda, komentara, u povezivanju i okivanju rukopisa. Iz šturih podataka i zapisa izranja duboko emotivno i uzbudljivo reagovanje na svet u kome su ove žene živele. Svetlana Tomin pokazuje i to kako se udajama srpskih plemkinja povezuje i objedinjuje širi kulturni prostor. Tako je, recimo, „najstarija do sada poznata ćirilica knjiga pisana u Hrvatskoj“ *Praksapostol*, pisan 1453/54. za suprugu Ulriha II Celjskog, Katarinu, kćer Đurđa Brankovića. Svetlana Tomin pretpostavlja i to da je Despina Milica (po pretpostavkama u nauci pripadnica porodice Branković), udata za vlaškog kneza Njagoja Basarabu, bila ne samo ljubiteljka knjige i obrazovana žena, za koju su 1531. godine pisani *Psaltir* i *Tipik*, već, možda, i učesnik u pisanju „najznačajnijeg dela stare rumunske književnosti“ – *Poučenija Neagoja Basaraba svome sinu Teodosiju*, u kome se, uz ostalo, govori i o Vidovdanu i Kosovskom boju.

Uvid Svetlane Tomin obuhvata i veoma značajnu dimenziju ambivalentnog oblikovanja ženskih književnih likova u srednjovekovnoj književnosti, od izrazito negativne slike Eve i Evinih kćeri koje razaraju porodicu i državu, do dubokog poštovanja prema Bogorodici i svetim ženama, poput kneginje Milice, monahinje Jefimije, Jelene Anžuske ili Angeline Branković. Upravo je studija *Predstave o že-*

nama u srpskoj srednjovekovnoj literaturi jedna od najvrednijih i svakako za budućeg čitaoca najprivlačnijih tekstova u ovoj knjizi, u kome autorka, pored uvida u srpsku i vizantijsku književnost srednjeg veka, ukazuje i na širi književno-kulturni kontekst ovog fenomena. Značajan doprinos književnim, prevashodno žanrovskim izučavanjima srpske srednjovekovne književnosti predstavljaju i autorkine studije posvećene ženama kao piscima poslanica i njena pretpostavka o potencijalnoj ženskoj dimenziji ovog žanra („*Otpisanije bogoljubno*“ Jelene Balšić. *Prilog shvatanju autorskog načela u srednjovekovnoj književnosti; Epistolarna književnost i žene u srpskoj srednjovekovnoj kulturi*).

Nesumnjivo širenje i usložnjavanje slike srpskog srednjeg veka donose i studije koje se neposredno ili posredno bave političkim doprinosom srpskih žena srednjeg veka. Diplomatske strategije čiji je cilj zaštita i očuvanje, autorka prepoznaje kao tipično ženski domen i predstavlja ih u studiji *Jedan vid ženske strategije. Četiri primera iz srpske književnosti srednjeg veka*, ali i u tragičnoj sudbini carice Mare (*Ličnosti srednjeg veka. Carica Mara Branković*) ili sultanije Oliverere. Komplementarna ovim tekstovima jeste studija *Pismo – testament. Dva svedočanstva o ljubavi u srpskoj književnosti petnaestog veka*, koja otvara neočekivan uvid u emotivno-ljubavnu sferu porodičnih odnosa, dajući duboko religioznoj i naglašeno duhovnoj slici srpskog srednjeg veka jednu topliju ljudsku dimenziju. Istovremeno, ova studija otvara nova tumačenja predanja o „proklesoj Latinki“ koja izaziva sukob među braćom, kakvo, na primer, uobličava Đura Jakšić u drami *Jelisaveta kneginja crnogorska*.

Knjiga Svetlane Tomin predstavlja značajan doprinos celovitijem i kompleksnijem istraživanju srpskog srednjeg veka i sagledavanju književnog, kulturnog i političkog doprinosa srpskih žena. Istovremeno, ova studija smešta razmatrane fenomene u širi kulturni i istorijski kontekst, a otvara uvid i u moguće tradicijske veze unutar srpske kulture. Knjiga je uklopljena u širok krug prethodnih naučnih istraživanja ovog perioda, ali, zahvaljujući temi, ali i pristupu autorke – originalna i privlačna za širok krug čitalaca.



Gordana Barudžija, Zagreb

***Muško i žensko stvori ih: žene i muškarci u življenju i službi Božjeg poslanja* (2008). ur. Čovo Ante i Dijana Mihalj, Franjevački institut za kulturu mira, Split, 278.**

Zbornik sadrži sedam izvornih znanstvenih radova, jedan pregledni znanstveni rad, predgovor i podatke o autorima te uvodni članak o metodologiji provedenog istraživanja.

Istraživanje o identitetu i ulogama spolova u Hrvatskoj na čijem ishodu se temelje članci objavljeni u zborniku provela je 2005. godine agencija Target d.o.o. (na narudžbu *Franjevačkog instituta za kulturu mira*). Ciljevi istraživanja su bili istražiti poimanje vlastitoga identiteta i uloga kod žena i muškaraca, modele uređenja međusobnih odnosa, odnos vjernika (žena i muškaraca) prema Crkvi, odnos prema moralu i dvostrukim moralnim normama te identificirati resurse za civilnu akciju u ostvarivanju spolnih uloga.

Uvodni tekst dr. sc. Gorana Karduma (Split) *Metodologija i osvrt na slična istraživanja* upućuje na metodički aparat kao i na granice istraživanja te moguće pogreške u interpretaciji rezultata. Uzorak ispitanika je određen prema standardima socioloških istraživanja, obuhvata 1235 anketiranih: 160 svećenika i 136 redovnica. Istraživanje među svećenicima autor ne smatra reprezentativnim iz dva razloga: od 300 predviđenih svećenika u istraživanju je sudjelovalo samo 160.

Između emancipacije i ravnopravnosti. Žene i muškarci u Hrvatskoj, naslov je izvornog znanstvenog rada dr.sc. Rebeke Anić. O emancipaciji piše u dvije dimenzije: pravnoj i kulturalnoj. Na pregledan i jasan način iznosi povijesni pregled razvoja ženskih i muških pokreta za emancipaciju, kao i stavove Crkve prema emancipaciji koji su se mijenjali od modela subordinacije, preko modela komplementarnog polariteta, do teorije uzajamnosti Ivana XXIII. i uzajamnosti i komplementarnosti Ivana Pavla II. U ishodima istraživanja usredotočila se na dva pitanja: smatraju li građani da je ravnopravnost žena i muškaraca u hrvatskom društvu dovoljno provedena te smatraju li da je emancipacija žena/muškaraca nužna i dobra za razvoj društva. Rezultate ankete uspoređuje s nekim istraživanjima provedenim u Hrvatskoj, kao i sa nekim istraživanjima provedenim u Austriji i zaključuje da se u Hrvatskoj pod emancipacijom još uvijek misli na javni život i zakonsku ravnopravnost, a

manje na razgradnju tradicionalnih muško-ženskih uloga te da se uskoro ne mogu očekivati veće promjene. Potporu procesu emancipacije ne vidi od strane Crkve, jer crkveno učiteljstvo još uvijek zastupa komplementarni model rodnih odnosa koji pogoduje očuvanju tradicionalne podjele kućanskih poslova.

Društveni angažman građana/građanki Hrvatske kao indikator društvenog kapitala naslov je izvornog znanstvenog rada prof.dr.sc. Inge Tomić-Koludrović koja donosi preliminarne procjene o stanju razvijenosti društvenog kapitala u hrvatskom društvu na temelju odgovora na pitanja o društvenom angažmanu građanki i građana u dobrovoljnom radu. Nedostatak društvenog angažmana u Hrvatskoj tumači u svjetlu rezultata istraživanja koji pokazuju da građani i građanke Hrvatske smisao života u većem postotku vide u materijalističkim, nego u nematerijalističkim vrijednostima. Rezultati istraživanja pokazuju raskorak između načelne spremnosti velikog dijela ispitanica i ispitanika na društveni angažman i stvarnog rada u udrugama.

Prof.dr.sc. Siniša Zrinščak i dr.sc. Marija Geiger koautori su teksta *Lica obiteljske pluralizacije – ideali muškolsti i ženskosti, podjela rada i rodna socijalizacija*. Početna hipoteza o postojanju razlika između religioznih i nereligioznih obitelji, a vezano uz podijelu kućanskih poslova te o perzistenciji tradicionalne asimetrične podjele poslova u obitelji, djelomično je potvrđena na temelju podataka dobivenih anketom. Kod nereligioznih ispitanika prisutnija je spremnost podjele kućanskih poslova, no zaključak je autora da religioznost nije ključan čimbenik s obzirom na rodnu socijalizaciju i rodnu podjelu poslova već je to spol ispitanika.

Religioznost i crkvenost muškarca i žene naslov je rada prof.dr. Nedjeljka Ante Ančića. Autor je odgovore na 14 pitanja u kojima se tematizira odnos vjernika prema Bogu i shvaćanje crkvene zajednice vrednovao s teološkog gledišta, polazeći od slike Crkve u tekstovima Drugog vatikanskog koncila i pokoncilskih dokumenata. Autor je uočio specifičnost u pogledu shvaćanja Crkve i intenziteta sudjelovanja u njezinom životu, raskorak između vjerničkih očekivanja od zajednice u njezinom djelovanju te kako ih Crkva ispunjava. Uz pozitivne elemente u shvaćanju crkvene zajednice uočene su i neke strukturne slabosti i nedostaci u teološko-eklezijalnoj svijesti vjernika, koji nepovoljno utječu na pastoralno djelovanje.

Žene u Crkvi u Hrvatskoj – ne/zadovoljne svojim položajem? Auto/percepcija žena i muškaraca o ne/ravnopravnosti položaja žena i muškaraca u Crkvi u Hrvatskoj naslov je rada dr.sc. Ane s. Thee Filipović. Nakon opisa situacije u Crkvi i u društvu vezano uz pitanje spola i roda te upućivanja na programsku strategiju usmjeravanja pozornosti na rodnu perspektivu, tzv. Gender Mainstreaming, autorica ocrta stanje u Crkvi u Hrvatskoj. Dojam je autorice da su rodne teme i svijest o važnosti rodnih tema u Crkvi u Hrvatskoj u 20. st. odsutni.

Analizirajući rezultate istraživanja s obzirom na auto/percepciju položaja žena u Crkvi u Hrvatskoj na početku 21. st., autorica uspoređuje rezultate opće populacije s rezultatima ankete redovnica i svećenika. Oni pokazuju kako je veći postotak žena od muškaraca koji smatraju da se u Crkvi u Hrvatskoj ne vodi dovoljno računa te da je vrlo visoki postotak svećenika koji se s tom tvrdnjom nikako ili uglavnom ne slažu, dok se u najvećem postotku redovnice uglavnom ili u potpunosti

slazu. Uspoređujući ove podatke s dobivenima na postavljeno pitanje vezano uz muškarce, jasno je izraženo mišljenje o većoj nebrizi Crkve za žene nego za muškarce. Vrlo sličan raspored rezultata dobiven je kroz svih preostalih 19 odgovora na postavljena pitanja. Zaključak je autorice da su muškarci i žene u Crkvi u Hrvatskoj relativno zadovoljni postojećim stanjem s obzirom na vlastiti položaj u Crkvi. Zabrinjavaju je, međutim, nedefinirani stavovi u općoj populaciji jer oni ukazuju na to da ispitanici nisu navikli razmišljati o pitanjima položaja žena u Crkvi. Autorica ih stoga smatra pokazateljima opasne šutnje oko koje se formira svijest žena o sebi te pokazateljima pasivnog stava laika koji nisu navikli artikulirati svoju vjeru. Zadovoljstvo svećenika, prema mišljenju autorice, ukazuje na to da većina svećenika ne zapaža kako u postojećim strukturama odnosa među spolovima u Crkvi u Hrvatskoj nije sve u redu i da bi mnogo toga trebalo biti drukčije. Najviši stupanj nezadovoljstva koji iskazuju redovnice, prema mišljenju autorice, može se tumačiti time što su životno zvanje i radno iskustvo redovnica usko povezani uz crkvene institucije, zbog čega su redovnice najviše mogle osjetiti rodnu nejednakost:

Muškarac i Crkva u Hrvatskoj, naslov je rada prof.dr.sc. Špire Marasovića koji se bavi velikom apstinencijom vjerskog i Crkvenog života vjernika muškarca u Hrvatskoj. Njegova je polazišna pretpostavka da je muškarac u odnosu na ženu i u duhovnom pogledu specifično biće koje traži svoj specifični odnos prema Bogu i participiranje u crkvenom životu zajednice. U radu je stoga statističke podatke doveo u vezu s osnovnom crkvenom duhovnošću te povezao s odnosom prema tzv. crkvenoj strukturi. Na temelju toga autor zaključuje kako nije potvrđena pretpostavka da i sam muškarac u Hrvatskoj „negdje u svojoj dubini priželjkuje određenu ponudu duhovnog i crkvenog života u kojoj bi se bolje osjećao kao vjernik“.

Koautori izvornog znanstvenog rada *Poželjni sugovornici u životnim pitanjima i teškoćama* su prof. dr. sc. Pero Aračić i dr.sc. Ivo Džinić. U trodelnom radu interesantni su podaci u drugome dijelu rada o tome što o svećenicima kao kompetentnim pomoćnicima u pastoralu misle građani i građanke, sami svećenici i redovnice. U trećem dijelu rada autori zaključuju kako u Crkvi u Hrvatskoj, kao i u cijelom društvu, nije dovoljno razvijena kultura razgovora, osobnih susreta niti savjetovanja.

Spolno nasilje u obitelji – Teološko-moralni osvrt naslov je rada dr.sc. Šimuna Bilokapića u kojem analizira dvostruku pojavnost obiteljskoga spolnoga nasilja: kao bračno silovanje i incestuozno nasilje. Propituje odnos etike i nasilja, analizira dokumente sjevernokanadskih biskupa te rješava nekoliko moralnih pitanja vezanih uz spolno nasilje unutar obitelji.

Na kraju, promatrajući zbornik u cijelosti, može se reći da je veliki doprinos autora i autorki u osvještavanju potrebe promišljanja o temama spola i roda u Hrvatskoj općenito, te u Crkvi u Hrvatskoj posebno. Istraživanje otvara u Crkvi mnoga područja koja treba propitati; pastoralne metode treba mijenjati; religiozni jezik osuvremeniti; veću pozornost posvetiti osobnom pastoralu te uspostaviti bolju suradnju klerika i laika u Crkvi. Uz to, podaci dobiveni provedenim istraživanjem nisu iscrpljeni, pa se može očekivati još stručnih radova na temelju ovoga istraživanja.

DEOV
Biografije učesnica i učesnika

Biografije učesnica i učesnika

s. Rebeka Jadranka Anić (1960, Benkovac), školska sestra franjevka, diplomirala i magistrirala na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, doktorirala na Katoličko-teološkom fakultetu Univerziteta u Beču na temu: *Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*. Od 1996. do 1997. vodila je Odjel za odgoj i obrazovanje Franjevačkog instituta za kulturu mira u Splitu. Od 2001. do 2005. bila je zamjenica direktora Instituta. Od 2007. godine radi kao naučna saradnica u Institutu društvenih istraživanja „Ivo Pilar” – Centar Split. Spoljna je saradnica (od 2006) Odjela za sociologiju Sveučilišta u Zadru gde drži kurs *Žene i Crkva*. U sklopu predmeta *Religija i rod*, magistarskog programa iz oblasti religijskih studija Centra za interdisciplinarnu postdiplomske studije (CIPS) Univerziteta u Sarajevu, ove godine predaje teme koje se odnose na žene u katoličanstvu.

Gordana Barudžija (1973, Sisak), osnovnu školu završila u Lipovljanima, srednju matematičko-informatičku školu u Kutini, a fakultet na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Trenutno je na postdiplomskim studijama istog Fakulteta, na Katedri fundamentalne teologije. Radi u Agenciji za odgoj i obrazovanje kao viša savetnica za veronauku.

Lenka Blehova-Čelebić (1961, Prag), diplomirala je klasičnu filologiju na Karlovom univerzitetu u Pragu. Doktorirala na Filozofskom fakultetu istog Univerziteta na temu *Srednjovekovna latinska književnost*. Drugi doktorat stekla je na Univerzitetu u Novom Sadu iz oblasti istorije srednjeg veka na našim prostorima. Bavi se naučnim radom i objavljuje na više jezika.

Ana Bu (1946, Pančevo), koordinatorka u Ekumenskoj humanitarnoj službi. Diplomirala je na Odseku za germanistiku na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu. Završila je Evropski ženski koledž (*European Women's College*) u Cirihu i jedna je od osnivačica Ženskih studija i istraživanja u Novom Sadu. Radno iskustvo stekla je u osnivanju i razvoju Ekumenske humanitarne službe, naročito u iniciranju, razradi i implementaciji projekata. Direktorica je Ekumenske humanitarne organizacije (2008).

Jasminka Dulić (1963, Subotica), diplomirala na Odseku za sociologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu; apsolventkinja na postdiplomskim studijama na Katedri za sociologiju Filozofskog fakulteta u Novom Sadu. Jedna je od osnivačica Centra za ženske studije u Subotici. Članica je mreže Women Waging Peace. Aktivna je u Sekciji za sociologiju, psihologiju i političke znanosti u Hrvatskom akademskom društvu. Urednica nedeljnika *Hrvatska riječ* (2007-2008. u Subotici).

Danijela Grujić (1974, Novi Sad), diplomirala na Odseku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Novom Sadu. Apsolventkinja je na postdiplomskim studijama na Pravnom fakultetu u Novom Sadu. Radila je kao profesorka filozofije, novinarka i honorarna urednica časopisa *Religija i tolerancija*, Honorarna šahovska trenerica u Šahovskoj školi „Budućnost“.

Ana Maria Grinfelder (1948, Mauthen, Koruška, Austrija), doktorirala filozofiju na Univerzitetu u Innsbuku. Dugi niz godina bavi se pitnajima žene u crkvi. Objavila je veći broj radova iz ove oblasti. Saraduje sa mnogim institucijama, udruženjima, medijima i časopisima. Živi i radi u Zagrebu.

Edita Jankov (1953, Kikinda), zaposlena na TV Novi Sad na poslovima obrade stranog programa i kao prevoditeljka za engleski i mađarski jezik. Diplomirala je na Katedri za engleski jezik i književnost Filozofskog fakulteta u Novom Sadu. Aktivna je kao volonterka u radu Jevrejske opštine i na funkciji je predsednice *Lige žena*. U Udruženju građana Ženske studije i istraživanja u Novom Sadu članica je Saveta.

Jelena Kalderon (1968, Beograd), diplomirala na Fizičkom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Radila je na Farmaceutskom fakultetu i u Muzeju Nikole Tesle. Trenutno je nastavnica fizike i informatike. Članica je Jevrejske opštine Beograd i sinagoge Sukat Šalom, gde već godinama radi kao novinarka volonterka u *Jevrejskom pregledu*, glasilu Saveza jevrejskih opština. Autorka je mnogobrojnih članaka vezanih za istoj nauke i jevrejske teme. Koautorka je *Monografije Muzeja Nikole Tesle*, kao i monografija *UNESCO u Srbiji i Kreatori budućnosti*. Njen esej *Žene rabini* nagrađen je na konkursu Saveza jevrejskih opština.

Zorica Kuburić (1954, Kruševac), redovna profesorka na predmetima Sociologija religije i Metodika nastave sociologije i filozofije na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu. Studirala je psihologiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu i pedagogiju u Sarajevu. Magistarske studije završila je na Medicinskom fakultetu Univerziteta u Zagrebu. Doktorirala je na Filozofskom fakultetu u Beogradu sa tezom *Slika o sebi adolescenata u protestantskoj porodici*. Specijalističke studije iz oblasti porodične terapije završila je na Institutu za mentalno zdravlje u Beogradu i stekla zvanje porodične terapeutkinje. Predsednica je Centra za empirijska istraživanja religije u Novom Sadu. Napisala i objavila više knjiga, naučnih i stručnih radova.

Ana Palik-Kunčak (1951, Bačka Palanka), početno teološko obrazovanje stekla je u Švajcarskoj, Teološki fakultet je završila u Pragu. Nakon povratka u Kisač postaje sveštenica Evangeličko-metodističke crkve, sada je na dužnosti superintendantkinje. Pored sveštenihčkih poslova organizuje i izdavačku delatnost u svojoj zajednici.

Ljiljana Pešikan-Ljuštanović (1954, Feketić), redovna profesorka Narodne književnosti na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu. Objavila je veliki broj knjiga i radova iz narodne književnosti, zatim pozorišne umetnosti i rodnih studija.

Svenka Savić (1940, Gospođinci), redovna profesorka psiholingvistike na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu na predmetima Analiza diskursa, Psiholingvistika i Uvod u lingvistiku. U poslednjih deset godina intenzivno je radila u različitim domenima civilnog društva: jedna je od osnivačica i sadašnja predsednica Skupštine Ženskih studija i istraživanja u Novom Sadu. Osnivačica je i koordinatorica *Škole romologije* na Univerzitetu u Novom Sadu. Objavila je 25 knjiga i veliki broj radova.

Nada Sekulić (1962, Beograd), docentkinja na Odseku za sociologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu gde predaje Istoriju antropoloških teorija, Postmodernizam i savremenu antropologiju, Uvod u sociokulturnu antropologiju, Sociokulturnu antropologiju, Tradicionalno i moderno u kulturi. Jedna je od osnivačica Umetničke istraživačke stanice NANDI u Vršcu u okviru koje je rukovodila različitim istraživanjima vezanim za žensko pitanje u Srbiji. Objavljuje radove iz oblasti filozofije, antropologije i ženskih prava.

Zilka Spahić - Šiljak (1968, Zenica), diplomirala je na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, magistrirala na Univerzitetu Bolonja i Sarajevo, doktorirala na ACIMSI Centru za rodne studije Univerziteta u Novom Sadu. Bila je stručna saradnica za kulturu u Ministarstvu za obrazovanje nauku, kulturu i sport ZEDDO kantona i asistentkinja na projektima Ženske organizacije za zbrinjavanje traumatiziranih žena *Medica* u Zenici. Objavila je nekoliko knjiga i velik broj radova iz teologije, religijskih i rodnih studija.

Svetlana Tomin (1964, Novi Sad), vanredna profesorka Srednjovekovne književnosti na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu. Na ACIMSI – Centru za Rodne studije vodi kurs Istorija žena ili ženska istorija. Piše studije i poeziju. Objavila je nekoliko knjiga i velik broj radova.

Nebojša Tumara (1973, Novi Sad), diplomirao na Teološkom fakultetu u Beogradu, studirao na Hebrew University of Jerusalem (Jerusalem, Israel), magistrirao na St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, Crestwood u Njujorku. Sada je na funkciji koordinatora verske nastave Eparhije sremske.

Milan Vukomanović (1960, Beograd), doktorirao na Univerzitetu u Pitsburgu (SAD) gde je predavao Socijalnu istoriju ranog hrišćanstva i pravoslavlja. Vanredni je profesor Sociologije religije na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu. Suosnivač je Centra za istraživanja religije BOŠ i član Kotor Network, međunarodne akademske razmene u oblasti religija Balkana, koju koordinira Odeljenje za studije kulture Univerziteta u Oslu. Predsednik je Sociološkog udruženja Srbije i saosnivač Fonda Centar za demokratiju u Beogradu. Autor je ukupno šest knjiga i priređivač pet zbornika iz oblasti sociologije religije, istorije hrišćanstva i međureligijskog dijaloga.