

## KATOLIŠKA CERKEV IN DISKRIMINACIJA ŽENSK

**Povzetek.** *Kljub zmanjševanju religijske usmeritve med ženskami v drugi polovici 20. stoletja, doktrine Katoliške cerkve ni mogoče potisniti na obrobje preteklosti, še zlasti ne zaradi sistematične in v celovitost usmerjene »nove evangelizacije«. Z razkrivanjem ključnih značilnosti religijskega in cerkvenega določanja ženske identitete in družbene vloge ženske avtorica potrjuje številne novejša ocene o seksističnem delovanju te cerkve tako znotraj kot zunaj njenih institucionalnih okvirov. Na podlagi analize različnih cerkvenih dokumentov sklepa o tem, da je »aggiornamento« glede položaja spolov zgolj površinski in da se ohranja tradicionalna mizogina usmerjenost. Ta je tudi eden od dejavnikov, ki s povečevanjem samostojnosti žensk prispeva k večjemu razcerkvenjenju žensk v različnih družbah v Evropi (in Sloveniji) ne glede na politični sistem. Kljub temu ženske povsod še vedno prevladujejo med vernim prebivalstvom. Avtorica je prepričana, da je treba celovitejše odgovore o povezanosti spola in religioznosti in tudi odgovore na vprašanje o vsebinsko različni religioznosti ter o reproduciranju te različnosti glede na spol iskati v veliki androcentrični delitvi družbenega dela, v asimetričnem spoju koristnosti žensk (življenja za druge) in njihove izključenosti iz obvladovanja celovitih bivanijskih okoliščin. Zaradi institucionalno zagotovljene vpletenosti v prav vse formalne in neformalne sestavine dinamične družbene strukture se ta spoj zelo počasi razkraja, Katoliška cerkev pa poskuša ta proces čimbolj upočasniti.*

**Ključni pojmi:** *androcentrizem, diskriminacija žensk, identiteta ženske, Katoliška cerkev, mizoginija, religioznost, sekularizacija.*

*»Gospa, vi bi nam morali predavati s prižnice, ne pa duhovniki!«*

Tako je ob koncu bogate razprave, ki je sledila mojemu predavanju kmečkim ženskam o ženskah, cerkvi in religiji (27. januarja 1994 v Svečini pri Mariboru) rekla ena od starejših udeleženek, ki si dolgo ni upala z besedo na dan. To sporočilo, ki se je porodilo iz spoja dolgoletnih življenjskih izkušenj kmečke ženske z razlago načinov obvladovanja »drugega spola«, se mi je vtisnilo globoko v spomin – kot priznanje za raziskovalni trud, da bi se v odkrivanju bistvenih značilnosti delovanja cerkve čimbolj približala resničnemu svetu.

---

\* Dr. Maca Jogan, zaslužna profesorica Univerze v Ljubljani.

Zdi se mi vredno, da poskusim pojasniti okoliščine, na podlagi katerih je možno presojati, zakaj je uvodna misel utemeljena in smiselna. Zato bom v tem prispevku osvetlila ključne značilnosti religijskega in cerkvenega oblikovanja ženske identitete in družbene vloge ženske ter s tega vidika obravnavala spolno neenako religioznost in sekularizacijo. Glede na vodilno vlogo v našem prostoru se bom osredinila na Katoliško cerkev in njeno krščansko religijsko podlago.

### Katoliška cerkev in (ženskosovražna) tradicija

Podobno kot vse velike svetovne cerkve je Katoliška cerkev – vsaj v zahodni civilizaciji – zgodovinsko ena najbolj učinkovitih oblikovalk »prave ženske«. Za to cerkev pa sta po oceni profesorja za cerkveno zgodovino na univerzi v Bambergu Georga Denzlerja (1997: 337) značilni *»stoletja trajajoče obrekovanje in diskriminacija ženske«*, kar sodi k *»najbolj žalostnim poglavjem v zgodovini cerkve«*. Zlora bo premoči nad drugimi *»prav do današnjih dni«* razkriva v znotrajcerkvenem in širšem družbenem delovanju katoliške (in protestantske) cerkve tudi švedski teolog in psihoterapevt Göran Bergstrand (1996: 79): *»Prav tako smo pripomogli k ustvarjanju religioznega temelja, kjer je imel vodilno vlogo moški in ob katerega se je lahko opirala patriarhalna družba pri ustvarjanju človeških socialnih vzorcev od najmanjše enote, kakršna je družina, do največje, kakršna je država. Postavljanje moškega pred žensko je bilo mogoče podpreti s sklicevanjem na biblijske argumente.«*

Da se ta zgodovina še ni nehala in da *»cerkvena uprava in inkvizicija nenehno proizvajata nove žrtve«*, ugotavlja med drugim tudi Hans Küng (2004: 7,8): *»Komaj kje je še kakšna velika ustanova, ki bi v naših demokratičnih časih z drugače mislečimi in kritiki iz lastnih vrst ravnala tako ljudomržno in nobena tako ne diskriminira žensk – s prepovedovanjem preprečevanja nosečnosti, porok duhovnikov in mašniške posvetitve žensk. Nobena ne polarizira družbe in politike tako močno ter po vsem svetu z rigorističnimi stališči glede splava, homoseksualnosti, evtanazije in podobnega. Vse to pa s sijem nezmotljivosti, kot da bi šlo za voljo Boga samega.«* Po Küngovem (2004: 179) mnenju v sodobni Katoliški cerkvi *»namesto aggiornamento v duhu evangelija zdaj spet velja tradicionalni integralni katoliški nauk«*.

Zato se G. Denzler (1997: 339) gotovo upravičeno sprašuje: *»Kdaj se bo Katoliška cerkev osvobodila zastarelih tradicij in osvobajajoče uplivala na svoje vernike. Kdaj končno?«* To vprašanje postaja toliko bolj aktualno, kolikor očitneje – čeprav vendarle počasi – se zlasti zunaj cerkve spreminja tradicionalna, »naravna« vloga žensk, kolikor se odpravljajo vseobsegajoče določilnice seksistične urejenosti družbe, kajti enakopravnost med moškim in žensko *»prinaša moralno obtožbo Cerkve«*, kot je prepričan G. Bergstrand (1996: 81).

Preden preidemo k razkrivanju posebnih načinov katoliškega »duhovnega oblikovanja« žensk, je prav, da poskusimo odgovoriti na preprosto vprašanje, ki se zdi marsikomu paradoksalno, namreč: kako je mogoče, da pa ženske predstavljajo večino vernikov in to kljub ocenam o ženskosovražnosti, drugače povedano – zakaj je cerkev navzven bolj »ženska cerkev«.

## **Zakaj je večina vernikov ženskega spola?**

Do sorazmerno prepričljivega odgovora o tem ne moremo priti, če ostajamo le znotraj cerkvenega nauka, ker nas ta vselej in po vseh vidikih privede samo do Stvarnika oziroma do njegovega popolnega načrta, po katerem naj bi bila ženska po sebi, po svoji bistveni naravi kot roditeljica bliže Bogu. Iskanja odgovorov »od zunaj« pa se gibljejo glede na stroke na kontinuumu od telesno-duhovnih značilnosti individua do družbene vloge posamezne osebe. Tako se psihološka pojasnila za večjo in tudi spolno neenako religioznost usmerjajo na obstoječe osebnostne lastnosti (npr. spolno različno čustvenost), sociobiološke poskušajo pojasnjevati z gensko sestavo, sociološka pa predvsem z različno socializacijo in neenakostjo družbenih vlog (Flere, 2005: 251–254).

Kolikor ti pristopi izhajajo zgolj iz obstoječega stanja na eni ali drugi točki »zreanja«, dajejo – bolj ali manj zanesljive – delne odgovore na vprašanje o kompleksni pogojenosti tega očitnega pojava. Zdi se, da je po eni strani med različnimi delnimi odgovori premalo povezave, predvsem pa ostajajo premalo pojasnjena determinacijska ozadja za (v raziskovanem času) vidne značilnosti od mikro- do makro družbene ravni. Tako npr. razkrivanje psihične posebnosti ženske identitete (feminosti) ostaja na pol spoznavne poti, če zanemari namen in način produkcije (ustvarjanja) te identitete na ravni družbeno veljavnih in obveznih vzorcev ter načine prenašanja in nadzorovanja učinkovitosti mnogoplastnega delovanja posamezne osebe.

Če se torej zanimamo za večjo religioznost žensk, ne moremo mimo dejstva, da je eden od pomembnih producentov njihove osebnostne identitete (bila) ravno cerkev. Razloge za žensko večjo in vsebinsko posebno religioznost in cerkvenost je treba iskati v resničnem kompleksnem (tuzemskem) produciranju (skrčene, enostranske) osebnostne identitete, družbenega položaja in vloge (večine) žensk (oziroma obeh spolov) z vključenimi specifičnimi prefinjenimi prijemi cerkve v duhovnem in moralnem oblikovanju in nadzorovanju (ustrahovanju) žensk (in ljudi nasploh). Domnevam, da nas ta pot lahko pripelje bliže k želenemu cilju kakor prvenstveno psihološke razlage, kot predlagajo nekateri (Flere, 2005: 259). Verjetno tudi ponujeni fenomenološki pristop v raziskovanju religioznosti (Volf, 2005: 56–63) ne bi prispeval k bistvenemu napredku glede na temeljno postavko o neprašljivosti obstoječega objektivnega stanja.

Glede na to, da na drugih mestih podrobneje obravnavam različne vidike družbene re/konstrukcije neenakosti po spolu (Jogan, 1990; Jogan, 2001), naj orišem le ključne značilnosti položaja žensk, ki so (bile) sicer tudi statusno prilagojene. Za večino žensk v preteklosti in sedanjosti je značilen slabši položaj, v katerem so bile večkratno prikrajšane (diskriminirane) – ne le kot pripadnice ženskega spola, ampak hkrati kot pripadnice družbene plasti, ki je bila ekonomsko in politično nemočna. Za to, da so takšen položaj sprejemale kot smiselno, je bilo potrebno posebno resno in trajno duhovno predelovanje njihovih lastnih zaznav in razlaganje njihovih negativnih izkušenj tako, da je prikrajšanost v njihovih predstavah postala prednost, dejavnik samoponosa in zavedanja o osebnem dostojanstvu. Vcepljanje sprevrnenih pomenov je bilo mogoče samo v okoliščinah, ko je bil moralni in

duhovni razvoj vsake osebe – predvsem ženskega spola – strogo nadzorovan in voden, ko ni bilo možnosti izbiranja. V tem okviru je mogoče iskati odgovor na vprašanje, ki se v religioloških delih redko pojavlja, zakaj so ravno ženske tiste, na katere je (bila) usmerjena posebna pozornost »Matere Cerkve«.

Pri pojasnjevanju tega pojava je treba omeniti vsaj nekaj preprostih ključnih elementov, ki so (bili) aktualni v večtisočletni preteklosti in – v nekoliko spremenjeni obliki – tudi v sodobnosti. Prvič – ženske so »producentke« ljudi, tudi »božjega ljudstva«, brez rojevanja, nege in vzgoje ne bi bilo mogoče nikakršno občestvo. Drugič – ta vloga žensk ni lahka in je v primerjavi z mnogimi drugimi človeškimi (večinoma »moškimi«) dejavnostmi bolj (psihofizično) izčrpavajoča ter po svoji naravi omejuje svobodo izvajalk. Tretjič – zaradi izključenosti žensk iz pomembnih področij življenja (ustvarjanje znanja, izobraževanje, politično odločanje), kjer se v bistvu ustvarjajo temelji za skupno sožitje, je neko obliko druženja in javnega združevanja vendarle bilo potrebno omogočiti tudi »govorečim orodjem«. To svojo potrebo po družbenosti so ženske lahko izražale v cerkvi, v nekaterih cerkvah strogo ločene od moških. Prav cerkev je po eni strani zadovoljevala to individualno potrebo po medčloveških stikih in druženju, po drugi strani pa je »pravilno« duhovno oblikovala njihove vzorce življenja s tem, ko je razlagala, katere lastnosti in katera dejanja so moralno pozitivna («prava») in bogovšečna in torej pogoj za priznanje njihovega dostojanstva, katera dejanja pa so pogubna, nezaželena in vodeča proč od zveličanja.

Preprosto, skozi stoletja je bila cerkev z »gospodom« edini priznani javni prostor za ženske, mesto njihovega duhovnega in moralnega oblikovanja in nadzorovanja ter tudi kaznovanja. Prav zadnja vrsta »upravljanja« z drugim spolom je (bila) izjemno razvejena in usmerjena na vidne in nevidne dejavnosti. Če zanemarimo vidna območja (kamenjanje, sežiganje, besedno stigmatiziranje ipd. – več Heinsohn, Steiger, 1993; Wolf, 1998), se je velik del oblikovanja »pravih« žensk odvijal v nevidnem območju vesti. Za slabo vest, »grizenje vesti«, je zadoščala (zadošča) že »grešna« misel, kaj šele dejanje.

Že z malo domišljije si je mogoče predstavljati, kaj je pomenila cerkev kot dopustna duhovno-prostorska oaza ženski, ki je bila pod nenehnimi obremenitvami. Vsaj za časa obreda je bil to kraj sprostitev in osvoboditve od nenehnega garanja. Kaj to pomeni, si prav lahko predstavlja večina žensk – mater majhnih otrok. V tej začasni osvobojenosti je ženska prihajala do potrditve svojega človeškega dostojanstva, hkrati pa je vedno znova dobivala primeren odmerek »zdravila«, ki jo je duhovno krepilo in osmišljalo njeno pokornost in nadobremenjenost ter koristnost.

Gotovo ni naključje, da z omejevanjem nadzorovalne vloge (moške) cerkve, s širitvijo pristojnosti necerkvenih ustanov v urejanju državljskih zadev, z možnostjo samostojnega izbiranja vzorcev duhovnosti in moralnosti, in vzporedno z odpiranjem prej zaprtih prostorov javnega življenja in delovanja tudi ženskam (vstop v vse stopnje izobraževanja, pridobitev in uresničevanje volilne pravice, itd.) zlasti v 20. stoletju narašča odpadništvo žensk od cerkve. Odpadništvo od cerkve je pri ženskah nekoliko močnejše kot pri moških, o čemer lahko sklepamo na podlagi zanesljivih empiričnih raziskav v evropskem prostoru.

## Spolno neenako razcerkvenjanje

Po izsledkih reprezentativne raziskave, izvedene leta 1992 (Frauen und Kirche, 1993: 19), predstavljajo ženske dve tretjini rednih obiskovalcev božje službe v ZR Nemčiji in »60 % vseh rednih obiskovalcev bogoslužja v Evropi«. Po istem viru se je v začetku 90. let 20. stoletja v ZRN opredelilo kot religiozni 46 % moških in 61 % žensk; za več kot vsako drugo žensko katoličanko v ZRN in le za vsakega tretjega moškega katoliškega vernika je vera eksistencialnega pomena. Ženske se čutijo tudi precej močnejše kot moški povezane s cerkvijo: med moškimi katoličani v ZRN se jih 48 % čuti slabo ali sploh nepovezanih s cerkvijo, med ženskami pa je takšnih le 32 %. Dalj časa trajajoče zapuščanje cerkve se je v ZRN zelo okrepilo v 80. letih, in to močnejše pri ženskah kot pri moških. Tako se je delež tistih katoličank, ki se čutijo zelo tesno povezane s cerkvijo, v letih od 1982 do 1992 zmanjšal od 40 % na 25 %. Podobna tendenca je tudi pri protestantih, kjer se je delež žensk, ki so s cerkvijo tesno povezane v času od 1975 do 1992 zmanjšal od 27 % na 14 %.

Podobno pravilnost je odkrila tudi raziskava *Družbeno-kulturni razvoji na Nizozemskem 1990*, ki so jo izvedli na vzorcu 2384 odraslih prebivalcev: ženske so na splošno bolj religiozne in intenzivneje vključene v cerkev kot moški (47 % žensk in 40 % moških je vključenih v cerkev), čeprav razlika ni tako velika kot v Nemčiji.

V Sloveniji je spolna razlika bližje nemškemu stanju tako glede religioznosti kot cerkvenosti. Tudi nasploh je po najnovejših analizah Slovenija glede religioznosti bližje sekulariziranim zahodnoevropskim državam (Toš, 2005: 193). Po podatkih raziskav Slovenskega javnega mnenja 1992 (Jogan, 2001: 135) je npr. med tistimi, ki več kot enkrat mesečno obiskujejo cerkev 60 % žensk, med tistimi, ki verujejo v boga brez dvomov (od vseh anketiranih 1992 je takšnih 21,2 %), je 61,6 % žensk. Dokler je napredovala sekularizacija, je tudi v Sloveniji ta močnejše izražena pri ženskah kot pri moških, o čemer moremo sklepati iz spolno neenakega zmanjšanja deležev religioznih (po samoopredelitvi) v letih 1978 in 1991: pri moških se je delež zmanjšal od 39 % (1978) na 31 % (1991), pri ženskah pa sta ustrezna deleža 52 % in 42,3 %.

Kot lahko sklepamo iz navedenih podatkov, je razkristjanjenje potekalo tako v »starih demokracijah« kot v »totalitarnih« socialističnih »diktaturah«. Glede na to dejstvo moremo s precejšnjimi pridržki in dvomi sprejeti oceno, da je v Sloveniji v polpreteklem »totalitarnem družbenem redu« »načrtna ateizacija« vodila k sekularizaciji, kar je nedvoumno poudarjeno npr. v Sklepnem dokumentu Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem – *Izberi življenje* (2002: 26). Končno so se cerkve v številnih okoljih v Evropi precej izpraznile (ponekod še bolj kot v Sloveniji) brez »kominizma«.

Prav prej navedeni podatki o sekularizaciji, ki kažejo na nižjo stopnjo moške religioznosti in cerkvenosti ter hkrati na razcerkvenjanje, ki je pri moških nekoliko šibkejše kot pri ženskah, potrjujejo sklepanje, da se individualna potreba po religijski identifikaciji človeka (obeh spolov) zmanjšuje, kolikor se povečuje možnost izbiranja, avtonomije človeka, kolikor več pravic v oblikovanju lastnega življenja ima. To je povezano z demokratizacijo družbe in stopnjo odpravljanja različnih neenakosti (in izobčenosti, izključenosti). Zato lahko sklepamo tudi narobe: koli-

kor večja je potreba po ohranjanju neenakosti (razredne, spolne in morebitnih drugih), toliko večja je potreba nosilcev moči, da se individualno množično skušane prikrajšanosti, zapostavljenosti poskuša odpraviti na duhovni ravni tudi s pomočjo ustreznih religijskih razlag in delovanja cerkva. V tem smislu se je pojavilo jedrnato označevanje religije kot »opija ljudstva«. Rada bi opozorila, da to nika- kor ni »marksistični« izum, temveč je v preteklosti šlo (in delno še gre) za običajno prakso v marsikateri državi. Kot dokaz za to lahko vzamemo odkrita stališča Napoleona, ki jih je javno izpovedal o veri in cerkvi pred več kot 200 leti.

V govoru duhovnikom (Camp, 1983: 36, 37) iz Milana je 5. junija 1800 med drugim poudaril: *»Prepričan kot sem, da je rimskokatoliška vera edina, ki lahko zagotovi resnično srečo v dobro urejeni družbi in okrepi temelje vlade, vam zagotavljam, da se bom vselej in povsod trudil zavarovati in braniti vero.... Sedaj, ko imam moč, sem odločen, da bom storil vse, kar je potrebno za zavarovanje in zaje- mne vere.«* V govoru v Parizu pa je 13. avgusta istega leta izjavil: *»Kako more biti država dobro vladana brez pomoči religije? Družba ne more obstajati, če ni neenakosti v bogastvu, neenakost v bogastvu pa je brez religije nedopustna. Če človek strada ob drugem, ki je prenažrt, te razlike ne more sprejeti brez neke avtoritete, ki pravi: Bog je določil, da morajo na tem svetu biti bogati in revni, toda v prihodnosti in vsej večnosti se bo to zaobrnilo....«*

Po tem odkritosrčnem priznanju o »družbotvorni« blažilni in kompenzacijski vlogi religije se moremo vprašati, kako je v neprekinjeni reprodukciji androcen- tričnega reda potekalo »pravilno« oblikovanje ljudi. Pri tem nas zlasti zanima posebno delovanje na ženske, ki so bile podvržene več vrstam gospodovanja. Poleg najvišje, nadzemske »božje volje« glede obče družbene neenakosti, je namreč na ženske delovala še dodatna, neposredno zemeljska »volja«, ki je moškemu delu velevala gospodovanje nad naslednicami povzročiteljice izvirnega greha. Kako je (bila) razložena in opravičevana posebnost bivanja ženske kot koristnega in večkratno gospodovanega človeka?

### Posebna vloga ženske v svetu

Pri določanju ženske istovetnosti je v bistvu ključna sestavina razlag v vseh predkoncilskih in pokoncilskih dokumentih Katoliške cerkve, ki se ukvarjajo z vprašanjem spolov oziroma s posebnim mestom ženskega spola (kar je priznано kot pomembno »znamenje časa«), trditev, da so ženske zaradi naravnega poslans- tva – to je materinstva – bližje Bogu. Ta trditev je tisti temelj, ki omogoča po eni strani laskanje ženskam, po drugi strani pa je vir za nenehno sklicevanje na njihovo »pravo vlogo«. To pa je mati in še enkrat mati, kar je najbolj nedvoumno razloženo v znamenitem *Apostolskem pismu o dostojanstvu žene (Mulieris dignitatem, 1988)*, in kasneje nenehno poudarjano.

Tako je papež Janez Pavel II (1995: 24, 47, 100) v okrožnici *Evangelij življenja* leta 1995 jedrnato predstavil katoliško razlago bistva posebnosti življenja ženske: živeti za druge(ga) kot mati. *»Bog daje vsakemu človeku svobodo, ta svoboda pa je velik dar; kajti postavljena je v službo osebe in njenega uresničenja po podaritvi samega sebe in sprejemanju drugega... Omejitev, ki jo je Stvarnik sam od začetka*



naložil ... jasno kaže, da smo v okviru vidne narave in prvin, ki sestavljajo 'kozmos', podrejeni ne samo biološkimi, temveč tudi moralnim zakonom, ki jih ne moremo prestopati brez kazni... V kulturnem preobratu v prid življenja imajo žene posebno in morda odločilno možnost misli in dejanja: njihova naloga je, da pospešujejo 'novi feminizem', ki je zmožen, ne da bi padel v skušnjava 'moškosti', prepoznati in izraziti pristnega ženskega duha... Na vse žene naslavljam nujen klic: Napravite spravo med življenjem in ljudmi! Poklicane ste za pristen čut ljubezni, tisto podaritev sebe in tistega sprejetja drugega, ki se uresničujeta na poseben način v zakonskem odnosu... Izkušnja materinstva pospešuje v vas živ čut za drugo osebo in vam hkrati daje posebno nalogo...»

S takšno opredelitvijo narave in vloge ženske je Janez Pavel II. nadaljeval ženskosovražno (mizogino) tradicijo Katoliške cerkve ter se odmaknil od pričakovane temeljitejšega agiornamenta, ki ga je nakazoval II. vatikanski koncil (1962–1965). Ni naključje, da je moškosrediščna drža zlasti konec 20. in v začetku 21. stoletja vedno pogostejši predmet kritičnih presoj tako v laičnih (strokovnih) krogih kot znotraj cerkve. Zagovarjanje in utrjevanje podrejenega in pomočniškega položaja žensk je namreč toliko bolj vprašljivo, kolikor bolj se povečuje dejanska neodvisnost in samostojnost žensk na vseh področjih življenja in delovanja – zunaj cerkve in kljub prizadevanjem cerkve.

Lepo in človekoljubno je, da je veliko zanimanje za materinstvo in da papeževa sporočila preveva spoznanje o tem, kako je materinstvo edinstveno, skrivnostno in težje kot očetovstvo, in da papež priporoča možem, naj ne gospodujejo ženam. Vendar pa vse to sloni na predpostavki prave ženskosti, ki še ni »pomožena«, ki skrbno varuje svoje posebne zmožnosti, določene ob stvarjenju, ki spoštuje razlike (po »božji volji«) med spoloma in ki ve, da se je Marija prostovoljno odločila za »fiat«, da je torej svobodno pristala na to, da je »pomočnica« možu, kateremu pa je (od izvirnega greha naprej) tudi naloženo, da gospoduje ženi (ženski). »On ti bo gospodoval,« je poudarjeno tudi v *Mulieris dignitatem* (Janez Pavel II, 1989: 20).

Poudarjanje posebne povezanosti z bogom pomeni za ženske predvsem ubogljivost in pokornost. Ker je Devica Marija »najpopolnejše uresničenje poslušnosti« kot določa *Katekizem katoliške Cerkve* (1993: 53, 54), verjetno ni naključje, da je »iskrena in globoka pobožnost do Marije, Matere Cerkve, Kraljice družine« tudi izjemno pomembna sestavina neposredne priprave na zakonsko zvezo, »zakrament zakona«, kot poudarja Papeški svet za družino (*Priprava na Zakon*, 1997: 36). Kot se vidi že iz teh odlomkov opisa lika, ki naj pomaga ženskam ohranjevati njihovo posebno poslanstvo, so uporabljene besede izjemno privlačne in na duhovni ravni dvigajo vernice, ženske na skrajno višino tuzemske statusne lestvice. Verjetno ni mnogo žensk, ki ne bi želele biti kraljice.

Čaščenje Device Marije predstavlja učinkovito simbolno sredstvo malikovanja (fetišizacije) in poviševanja žensk, ki so sicer določene za pomočniški položaj (moškemu). Glede Marije je zanimivo to, da se je njeno čaščenje krepilo in dobivalo uradno spodbudo zlasti takrat, kadar je prihajalo do množičnih izzivov Katoliški cerkvi z izražanjem upornosti žensk (več v Jogan, 2001: 23–29, 127). Lik Marije, »Božje Matere« je nastopal kot vsestransko sredstvo »pravilnega« oblikovanja ljudi in za odvrčanje vernic/kov od »zla«; to pa je bila skupna oznaka za vse, kar je bilo

povezano z bojem za osnovne ekonomske, socialne in politične pravice vseh, zlasti žensk. V tem smislu lahko – vsaj delno – pojasnimo tudi nastajanje in delovanje Marijine družbe, ki je bila na Slovenskem zlasti dejavna v prvih dveh desetletjih 20. stoletja.

Lik Marije je na Slovenskem ponovno oživljan v zadnjem desetletju 20. stoletja, molitev k njej pa je pomembna sestavina »nove evangelizacije« slovenske družbe na začetku tretjega tisočletja. Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem *Izberi življenje* (2002: 190) vsebuje molitev »Božja Mati in prečista Devica«, v kateri je prošnja: »posreduj pri Bogu za ves slovenski rod doma in po svetu...«.

V zvezi s poudarjanjem materinstva (v okviru zakonske zveze) je v Katoliški cerkvi tudi zavzemanje »za življenje«, zagovarjanje »svetosti življenja«. V tej usmeritvi lahko uzremo sedanjemu času prilagojeno dolgotrajno prizadevanje cerkve, da bi nadzirala ženske kot producentke (tudi) »božjega ljudstva«. Temu nadzoru pa se marsikatera ženska že lahko izmakne. Številne ženske ne nastopajo (in nočejo več nastopati) zgolj kot sredstva za povečevanje prebivalstva (in s tem potencialno »božjega ljudstva«), ker jim je dana možnost, da se same odločajo, koliko in kdaj bodo rodile otroke in v kakšni zvezi. Zaradi realne možnosti izbire se je v Sloveniji tudi pri vernikih zmanjšala nestrpnost do razveze zakonske zveze, podobno pa tudi ni popolnega zavračanja možnosti prekinitve nosečnosti, kar kažejo raziskave SJM v zadnjem desetletju (Toš, 2005: 210–212).

Skratka večja »samourejevalnost« žensk v sodobnosti je po svoje nevarna, ker s tem ženske izpodkopavajo sam temelj za uresničevanje Božjega načrta – družino. Po oceni papeškega sveta za družino (2001: 16) pa ravno »družina, utemeljena na zakonski zvezi, ustreza načrtu Stvarnika – 'od začetka' (Mt 19,4).« Glede na mnoštvo oblik družinske skupnosti je seveda treba vedeti, kakšna družina je skladna z Božjim načrtom. Po napotkih papeškega sveta za družino (1995) je to družina, v kateri »resnična razlika med spoloma ne sme biti ignorirana ali minimalizirana. Zdravo družinsko okolje bo otroke naučilo, da obstaja nedvomna razlika med običajnimi družinskimi in gospodinjskimi vlogami za moškega in žensko.« V takšni družini bodo v času odraščanja »deklea na splošno razvijala materinski interes za otroke, materinstvo in gospodinjenje. S konstantnim dajanjem za zgled materinstva svete Device Marije bodo opogumljene za vrednotenje svoje ženskosti.« Jedrnato označeno – temu tipu družine res ni mogoče očitati, da bi vseboval vzorce »naprednega«, s svojo tradicionalno seksistično usmerjenostjo je daleč od »mita o napredku, ki se je izkazal za prevaro,« kot za vse »napredno« ugotavlja D.K. Ocvirk (2005: 5).

Zato je tudi poudarjeno zanimanje za ženske in njihovo dostojanstvo (kot mater) mogoče razumeti kot odgovor na težnjo po samourejevalnosti, ki je sicer nasploh v dokumentih Katoliške cerkve grajana, kajti izhaja iz premajhne povezanosti z Bogom in iz »človekovega napuha«, kot je npr. poudarjeno tudi v strategiji delovanja Cerkve na Slovenskem v 21. stoletju *Izberi življenje* (2002: 51). Sploh pa naj bi ženske v sodobnosti pretirano poudarjale svojo podrejenost in neenakopravnost ter postajale nasprotnice moških, kar pa vodi v »škodljivo zmešnjavo, ki ima takojšnje in smrtonosne učinke na strukturo družine«, kot je poudaril (lani



še) kardinal Joseph Ratzinger v *Pismu o sodelovanju med moškimi in ženskami v cerkvi in svetu* (sporočeno javnosti 31. julija 2004).

V *Pismu o sodelovanju med moškimi in ženskami v cerkvi in svetu* je aggiornamento izrazito površinski in se kaže v tem, da ob blagi kritiki diskriminacije žensk prevladuje ostra kritika boja zoper diskriminacijo žensk. Priporočila za prihodnji razvoj v tem pismu se navdihujejo v bibličnem spoznanju »*ni dobro za človeka, da je sam; naredil mu bom pomoč...*«, pomočnica naj bi bila partnerica »človeku«, za partnerski odnos pa velja zapoved »*odnos med njima mora živeti v miru in sreči skupne ljubezni*«. Domnevamo lahko, da bo sodelovanje katoličanov v »*pristnem družbenem razvoju, ki spoštuje dostojanstvo slehernega človeka*« (cit. po Ocvirk, 2005: 5), kot je v prvem nagovoru javnosti poudaril sedanji papež Benedikt XVI, še naprej sledilo tradiciji v delu za »blaginjo človeka«, ne pa toliko za njegovo pomočnico.

To pismo vsebuje vse tiste značilnosti, ki so tradicionalne in ki so vedno znova omogočale, da je Katoliška cerkev delovala kot »stara, a večno mlada ustanova«. To pomeni, da se prilagaja sodobnemu obdobju, ki naj bi ga zaznamovala »kultura smrti«, in v katerem je prišlo do tega, da je »*moralno neodgovorno obnašanje postalo nekaj vsakdanjega, splošno veljavna etična merila so odstopila prostor osebnemu prepričanju, ki ga družbena zakonodaja priznava kot uveljavitev osebnih pravic in podobno*« (Valenčič, 2001: 5). Še kot kardinal J. Ratzinger je sedanji papež določil krščanski veri (in Katoliški cerkvi) pomembno vlogo v vzpostavljanju skupne morale in delovanja družbe, kajti »*vera ni zgolj zasebna in subjektivna zadeva, ampak je izjemna duhovna sila, ki se mora dotakniti in razsvetljevati javno življenje*« (po Ocvirk, 2005: 5). Če je onemogočeno javno izražanje, uresničevanje vere v »polni občestvenosti«, pa gre za diskriminacijo, kot po R. Rémondou sklepa A. Stres (1996: 125). Mimogrede – avtor dela *Svoboda in pravičnost* (Stres), ki je izšlo tik pred koncem drugega tisočletja, diskriminacije niti od daleč ne povezuje tudi z ženskami; podobno je emancipacija povsem »deviška«, nedotaknjena z vidika ženskih človekovih pravic. In na takšnih duhovnih temeljih poteka vračanje »etike in morale« v »naše javno življenje in politiko« (Stres, 1991: 11).

V moralno »prenovo« družbe sodi torej tudi oživljanje tradicionalnih vzorcev, po katerih se je oblikovala »prava« ženskost. Ta »razumna« ženskost pa vsebuje zlasti: krčenje ženske na vlogo matere, iz te vloge pa izključevanje negativnih lastnosti tipično ženske resnične zemske vloge (zožen prostor svobode, nenehna pripravljenost za druge) na eni strani, na drugi pa razširjanje, kopičenje prijetnih sestavin (ljubezen, kar naprej »ljubezni polna«). Poleg krčenja (redukcije ženske na pomočnico »človeku«) je pomembno tudi nenehno poudarjanje lastnosti, ki so nujno potrebne podrejenim in odvisnim bitjem, da živijo (predvsem) za druge (več v Jogan 2001: 126–129). Vir za privzemanje ženskih lastnosti je lik Device Marije, katere prva lastnost je ljubezen do trpljenja. Ta in druge lastnosti (usmiljenje, pripravljenost pomagati vsem, ki so potrebni pomoči) pa predstavljajo nujne zemske značilnosti delovanja (večine) žensk, ki izhajajo iz njihovega temeljnega odvisnega položaja. (Jogan 2001: 127). Očitno je, da psihične posebnosti žensk ne obstajajo le ali predvsem po sebi (in naravno pogojene).

## Usoda ženske še naprej v »božjih rokah«?

Kljub zmanjševanju religijske usmeritve med ženskami v drugi polovici 20. stoletja, stališč Katoliške cerkve ni mogoče potisniti na obrobje preteklosti, še zlasti ne zaradi sistematične in v celovitost usmerjene »nove evangelizacije«. Pozornost za katoliško doktrino glede žensk izhaja tudi iz spoznanja, da je (bila) cerkvena dejavnost (v času omejitev njenega javnega političnega delovanja v Sloveniji) nasploh usmerjena predvsem na družino, ki je (bila) tradicionalno rezervirana za ženske. Kljub množičnejšemu vstopu žensk v javni prostor, pa je materialna in moralna nadobremenjenost žensk z družino, bolje z bivanjsko nujnimi dejavnostmi, ena od ključnih ovir pri uresničevanju načela enakih možnosti tako v slovenski kot v vseh sodobnih (evropskih) družbah. Zato gotovo tudi ni naključje, da povezanost spola in religioznosti ne upada, kot potrjujejo empirične raziskave (Flere, 2005: 258) – kljub nekaterim dosežkom v modernizaciji in sekularizaciji.

Pri razkrivanju povezanosti spola in religioznosti pa nikakor ni dovolj, če se (bolj ali manj nepovezano) upoštevajo le nekateri vidiki družbenega delovanja in osebnostne istovetnosti pripadajočih »akterjev« in se zanemarija totalna prežetost dinamične družbene strukture z vrednotami in merili ključnih kreatorjev pomenov: ti pa niso (bili) ženskega spola. (Jogan, 2001: 2–3) Samoobnavljajoče se družbene strukture – kljub nekaterim podobnostim z drugimi združbami – tudi ni mogoče pojasnjevati z genskimi in drugimi sociobiološkimi dejavniki, temveč s specifičnimi načini urejanja medsebojnih odnosov v sami skupnosti. Tudi razkrivanje psiholoških dejavnikov posameznih akterjev brez upoštevanja njihove umestitve na hierarhični lestvici moči omogoča le odgovore, ki lahko prispevajo k (samo)obnavljanju ali celo h krepitvi obstoječega stanja.

V veliki asimetrični androcentrični delitvi družbenega dela in gospodovanja, ki se zelo počasi razkroja zaradi institucionalno zagotovljene vpletenosti v prav vse formalne in neformalne sestavine družbene strukture, je mogoče iskati odgovore o povezanosti spola in religioznosti kakor tudi odgovore na vprašanje o vsebinsko različni religioznosti glede na spol. Končno ta diferencirana religioznost (in z njo vsaj delno povezana cerkvenost) pomaga upravljati in neposredno opravljati konkretne vloge v realnem človeškem sožitju in daje pomen in smisel dejanskemu in mnogoplastnemu delovanju. Preprosto: v asimetričnem spoju koristnosti (življenja za druge) in izključenosti (iz obvladovanja drugih) je treba iskati pojasnila glede spolno neenakega sprejemanja religijsko določenega smisla življenja in spolno neenake religioznosti po vsebini ter potrebe po reproduciranju takšne (tradicionalne) vsebine.

Če določila o pravi vlogi žensk v sodobnem svetu povežemo s samopoudarjanjem Katoliške cerkve, da je edina nosilka prave moralnosti, potem je razumljivo, da je edino pravilen in moralno dopusten poseben način življenja žensk ta, da še naprej vdano sprejemajo vzorce življenja predvsem po meri moških. Če se ne počutijo dobro v tem položaju, lahko poiščejo pomoč in moralno oporo v (moško vladani) Cerkvi, ki prosi za to, *»da bi vse žene našle same sebe v tej skrivnosti in v svoji največji poklicanosti«*, to je materinstvu, kot svetuje večno zeleno *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene* (Janez Pavel II, 1989: 56).

Takšen nasvet pa je zelo daleč od tiste vrste (svetovnega) etosa, ki ga zagovarja Hans Küng (2004: 189) in katerega cilj je »prenovljeno občestvo moških in žensk v Cerkvi in družbi, v kateri imajo ženske na vseh ravneh enak delež odgovornosti kot moški in v katero lahko prispevajo svoje darove, poglede, vrednote in izkušnje«. Bolj pravičen in spolno nepristranski etos pa je mogoče uresničevati le, če bo ženska razumljena in obravnavana kot samostojna osebnost, če se njeno dostojanstvo ne bo merilo le z materinstvom, kar pa zahteva tudi preobrazbo celotne družbe in končno tudi cerkve, kot meni F. Kissling (2001: 200–201). Odlična poznavalka Katoliške cerkve Uta Ranke Heinemann (2005: 22) pa po izvolitvi kardinala Josepha Ratzingerja za papeža Benedikta XVI priporoča: »Naj opustijo upanje tisti, ki mislijo, da se bo Cerkev spremenila.« Glede na prevratniški moto ostaja zgolj up, da lahko »pridiga« zunaj cerkve počasi vpliva na ozaveščanje in delovanje žensk in moških v prid bolj uravnoteženi spolni udeležbi v vseh eksistencialno nujnih dejavnostih. Seveda so tu mišljene »pridige«, ki obstoječega sveta – vključno z religijskim in cerkvenim ustvarjanjem in upravičevanjem – ne predpostavljajo kot danega in neprašljivega, temveč ga v temeljih problematizirajo.

P.s.

»Kako živijo dekleta?« je vprašal Hasan.

»Govorijo veliko, tudi delajo veliko, veliko se smejejo in celo jočejo veliko. Samo mislijo malo.«

»To je najbolje. Sicer bi se jim utegnilo še dozdevati, da so v ječi. Nič zato. Ženske ste vajene haremov in ječe. Nekdo lahko prebije vse življenje med štirimi stenami. Če se ne zave ali če ne občuti, da je jetnik, tedaj ni jetnik....«

(Bartol, 1938/2002: 491)

#### LITERATURA

- Bartol, Vladimir (1938/2002): *Alamut*. Ljubljana: Založba Sanje.
- Bergstrand, Göran (1996): »Teološki pristop k moškosti in enakopravnosti«. V Göran Bergstrand in drugi (ur.), *Prostori moškosti*, 76–93. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Camp, Wesley Douglass (ur., 1983): *Roots of Western Civilization*, Vol. II. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapur: John Wiley&Sons.
- Denzler, Georg (1997): *2000 Jahre christliche Sexualmoral*. Weyarn: Seehamer Verlag.
- Flere, Sergej (2005): »Spol in religioznost«. V Brina Malnar, Ivan Bernik (ur.) *S Slovenkami in Slovenci na štiri oči*, 251–261. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Heinsohn, Gunnar in Steiger, Otto (1993): *Uničenje modrih žensk*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze.
- Janez Pavel II (1989): *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene* (orig. *Mulieris dignitatem*, 1988). Ljubljana: Družina, Cerkevni dokumenti 40.
- Janez Pavel II (1995): *Evangelij življenja*. Ljubljana: Družina, Cerkevni dokumenti 60.
- Jogan, Maca (1990): *Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
- Jogan, Maca (1995): *Sodobne smeri v sociološki teoriji*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

- Jogan, Maca (2001): *Seksizem v vsakdanjem življenju*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Katekizem katoliške Cerkve*. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca 1993.
- Kissling, Frances (2001): »Roman Catholic Fundamentalism: What's Sex (and Power) Got to do with it«. V Courtney W. Howland (ur.) *Religious Fundamentalism and the Human Rights*, 3–8. New York: Palgrave.
- Küng, Hans (2004): *Katoliška cerkev: kratka zgodovina*. Ljubljana: Sophia.
- Ocvirk, Drago K. (2005): »Benedikt blagi«. *Dnevnik*, 22. aprila 2005, 5.
- Papeški svet za družino (1997): *Priprava na zakon*. Ljubljana: Družina, Cerkevni dokumenti 71.
- Plenarni zbor Cerkve na Slovenskem (2002): *Izberi življenje*. (Sklepni dokument) Ljubljana: Družina.
- Ranke Heinemann, Uta (2005): »Cerkev se ne bo spremenila.« *Delo, Sobotna priloga*. Ljubljana: 30. aprila 2005, 22–23.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (izd. 1993): *Frauen und Kirche*. Bonn
- Stres, Anton (1991): *Oseba in družba*. Celje: Mohorjeva družba.
- Stres, Anton (1996): *Svoboda in pravičnost*. Celje: Mohorjeva družba.
- Toš, Niko (2005): »Paberkovanje po vrednotah«. V Niko Toš (ur.) *Paberkovanje po vrednotah*, 187–227. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV, CJMMK.
- Valenčič, Rafko (2001): »Zakon in družba – pot cerkve in družbe. Uvodna beseda v: *Zakon, družina in zunajzakonske skupnosti* (Papeški svet za družino), 5–14. Ljubljana, Družina, Cerkevni dokumenti 93.
- Volf, Tomaž (2005): »Problem ekvivalence v primerjalnem raziskovanju religioznosti«. V Niko Toš (ur.) *Paberkovanje po vrednotah*, 3–99. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV, CJMMK.
- Wolf, Hans Jürgen (1998): *Geschichte der Hexenprozesse*. Hamburg: Nikol Verlagsgesellschaft mbH.
- Žerdin, Ali H. (2004): »Vatikan o ženskah«. *Mladina*, 8. avgust 2004, 21–23.