

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Mišela Čotar Mlakar

Mentorica: red. prof. dr. Maca Jogan

SODOBNA KATOLIŠKA CERKEV IN (PRIKRITI) SEKSIZEM

Diplomsko delo

Ljubljana, 2004

KAZALO

UVOD -----	1
1. KATOLIŠKA CERKEV IN SEKSIZEM -----	4
1.1. Pojem seksizma -----	4
1.2. Katoliška cerkev in spolna hierarhija-----	8
1.3. Razlage »ohranitve« podrejenosti žensk -----	11
2. TEMELJ KRŠČANSTVA - SVETO PISMO -----	14
2.1. Sveto pismo in položaj ženske -----	14
2.2. Glavna ženska lika Svetega pisma – Eva in Devica Marija-----	19
3. PODREJANJE ŽENSK DO II. VATIKANSKEGA KONCILA -----	21
3. 1. Velika teologa in »stebra katoliške tradicije« -----	22
3.1.1. <i>Avrelij Avguštin</i> -----	23
3.1.2. <i>Tomaž Akvinski</i> -----	23
3.2. Mariologija-----	25
3.3. Utrjevanje »naravne« vloge žensk na Slovenskem -----	28
3.4. Papeške enciklike -----	36
3.4.1. <i>Papež Leon XIII.:Okrožnica O novih stvareh, »Rerum novarum« (1891)</i> -----	36
3.4.2. <i>Papež Pij XI.:Okrožnica ob štiridesetletnici, »Quadregesimo anno« (1931)</i> -----	36
3.4.3. <i>Papež Pij XI.:Okrožnica Božji Odrešenik, »Divini redemptoris« (1937)</i> -----	37
3.4.4. <i>Vloga papeških enciklik</i> -----	37
4. (NE) PRIKRITI SEKSIZEM PO II. VATIKANSKEM KONCILU -----	39
4.1. Papeške enciklike -----	41
4.1.1. <i>Papež Janez XXIII.:Okrožnica Mati in Učiteljica, »Mater et Magistra« (1961)</i> -	44
4.1.2. <i>Papež Janez XXIII.:Okrožnica Mir na zemlji, »Pacem in terris« (1963)</i> -----	45
4.1.3. <i>Papež Pavel VI.:Okrožnica O pravilnem uravnavanju rojstev, »Humanae vitae« (1968)</i> -----	45
4.1.4. <i>Papež Pavel VI.:Okrožnica Ob osemdesetletnici, »Octogesima adveniens« (1971)</i> -----	46
4.1.5. <i>Papež Janez Pavel II.:Okrožnica O človeškem delu,»Laborem exercens« (1981)</i>	46
4.1.6. <i>Papež Janez Pavel II.:Apostolsko pismo o družini, »Familiaris consortio« (1981)</i> -----	47

4.1.7. Papež Janez Pavel II.: Apostolsko pismo o dostojanstvu žene, »Mulieris dignitatem« (1988)	48
4.1.8. Papež Janez Pavel II.: Okrožnica Sijaj resnice, »Veritatis splendor« (1993)	49
4.1.9. Papež Janez Pavel II.: Okrožnica Evangelij življenja, »Evangelium vitae« (1995)	50
4.1.10. Vloga pokoncilskih papeških enciklik	51
4.2. Drugi cerkveni dokumenti	53
4.2.1. Škofovsko sinoda (II. generalna skupščina): »O pravičnosti v svetu« (1971)	53
4.2.2. Kongregacija za verski nauk: »Izjava o namernem splavu« (1974)	54
4.2.3. Pastirsko pismo jugoslovanskih škofov o zaščiti nerojenih otrok: »Veselje in veličina življenja« (1979)	54
4.2.4. Apostolski sedež: »Listina pravic družine« (1982)	55
4.2.5. Kongregacija za verski nauk: »Navodilo o daru življenja« (1987)	55
4.2.6. Papeški zbor za družino: »Resnica in pomen človeške spolnosti – Napotki za vzgojo v družini« (1995)	56
4.3. »Naravno poslanstvo« kot dejavnik podrejanja žensk	57
4.4. Nadzorovanje ženske reprodukcije in spolnosti kot nadzor nad žensko nasploh	61
4.5. Feministična kritika katoliške tradicije	66
4.5.1. Značilnosti feministične teologije	69
4.5.2. Vprašanje ženskega službenega duhovništva	73
4.5.3. Tradicionalna teologija proti feministični teologiji	77
4.6. Pokoncilaska Cerkev na Slovenskem	78
4.6.1. Sinoda: »Izberi življenje«	80
4.6.2. Slovenski »izbirni vernik«	82
5. CERKEV NA PRELOMU TISOČLETJA	85
5.1. Konflikti pravic	86
5.2. »Nova – stara« družina in učenje spolnih vlog	89
6. SKLEP	91
7. VIRI IN LITERATURA	97

UVOD

Glede na to, da se je beseda seksizem že pred 90-imi leti 20. stoletja uveljavila in utrdila kot primerna, dovolj natančna in dovolj sporočilno plodna za označevanje najrazličnejših oblik gospodovanja enega spola nad drugim (glej Jogan, 2001:1), se je zelo pozno, šele leta 2002 pojavila v različnih slovenskih slovarjih in je širši javnosti še vedno manj znana, kot njej sorodna, vsem dobro poznana rasizem ali nacionalizem. Tako ni nič nenavadnega, če še vedno mnogi ob tem pomislijo, da gre za - napačno – področje, ki raziskuje človeško spolnost, seks. Vendar pa, kolikor bolj se množi empirična evidenca o mnogostranskosti in vseprisotnosti gospodovanja enega (moškega) spola nad drugim, toliko pogosteje vstopa pojem seksizem v vsakdanjo rabo in toliko hitrejše in močnejše je ozaveščanje o dejanskem obstoju tega pojava. Seksizem ni več tema, ko bi jo obravnavali samo redki zanesenjaki - predvsem ženskega spola, temveč že obstaja kot svetovna univerzalna tema, o čemer pričajo prizadevanja različnih svetovnih organizacij (npr. OZN in njenih teles) in drugih oblik povezovanja (npr. Svet Evrope, EU). (glej Jogan, 2001:1)

V nalogi se posvečam diskriminaciji žensk in skušam osvetliti tekste, ki so jih o ženskah pisali moški, kajti: »Podvomiti je treba o vsem, kar so o ženskah napisali moški, saj ti razsojajo v svoji lastni pravdi.« (De la Barre v Beauvoir, 1999:20)

Glede na to, da je imela katoliška cerkev¹ s svojimi religijskimi razlagami skozi zgodovino človeštva nesporno pomemben vpliv na oblikovanje odnosov med spoloma in že več kot tisočletja predstavlja ključni dejavnik ohranjanja seksistične tradicije, sem se v diplomski nalogi odločila obravnavati seksizem prav v katoliški cerkvi, ki je izrazito »moška« cerkev. Za to temo sem se odločila, ker v vsakdanjem življenju opazujem prvine seksizma, ki ima globoke korenine v slovenski krščansko katoliški tradiciji, ljudje pa so jih tako ponotranjili, da jih sploh ne prepoznajo več. Še huje – prav ženske so pogosto nevede njegove (re)producentke, saj je prav njim (kot materam) pripisana vloga množičnih prenašalk in vzgojiteljic religioznih nauk.

¹ V diplomski nalogi bom za rimskokatoliško cerkev uporabljala skrajšan izraz katoliška cerkev ali samo kratico RKC.

Katoliška cerkev si je vedno jemala pravico do oblikovanja »ženske vloge«, vedno si jo je skušala prilaščati in podrežati. Ženska je veljala za bitje, nesposobno samostojnega življenja, brez pomoči moškega in brez duhovnega voditelja – cerkve. Tako ženska tudi ni imela pravice do odločanja in do življenja po lastni izbiri. Nad njo sta vedno živela moški in cerkev. Povezanost androcentrizma in katoliške cerkve je ženski odvzela vse pravice. To so dejstva, ki jih mnogi sprejemajo kot resnična, a nepomembna, saj ni vredno obujati preteklosti, ker *da danes ni več tako*. Pa je to res?

Čeprav je v sodobnosti vrsta zunanjih izrazov te usmeritve manj vidna ali jih več ni, to še ne pomeni, da je androcentrizem – kot sestavina vsakdanjega, pretežno rutiniziranega delovanja – izkoreninjen. Govorimo lahko le o določeni stopnji erozije te vrste seksizma. (Jogan, 2001:1)

Cilj naloge je predvsem razkriti vsebnost seksizma v sodobni katoliški cerkvi. Pri tem izhajam iz hipoteze, da se je seksizem tudi v sodobni katoliški cerkvi ohranil kljub navideznemu spoštovanju in celostnemu priznavanju žensk - le spremenil je svojo obliko: iz odkritih ženskosovražnih (mizoginih) naukov, je RKC prešla v prikriti, za »dostojanstvo žensk« skriti seksizem. Hipotezo bom preverjala predvsem s kvalitativno analizo vsebine uradnih dokumentov katoliške cerkve – tako konstitutivnih za samo religijsko vsebino kot tistih, ki opredeljujejo cerkveno doktrino glede na praktično uravnavanje vsakdanjega življenja.

Kajti v času, ko se mnogim zdi enakopravnost spolov že dosežena in vsakršno opozarjanje na dejanske neenakosti ocenjujejo kot »žolčne izpade« »zagrizenih« feministk, je takšno razkrivanje vedno bolj prikritega seksizma še posebej pomembno. Kajti seksizem niso le »ostanki preteklosti«, gre za celovito družbeno (re)produciranje spolno pristranskih vzorcev obnašanj in pravil delovanja. (glej Jogan, 2001:1)

Kot je obsežna zgodovina zatiranja žensk v RKC, je tudi tematika naloge zelo obsežna. In čeprav je moj namen predvsem prikazati seksizem v sodobni katoliški cerkvi, nisem želela izpustiti pomembnih mejnikov v zgodovini cerkvenega opredeljevanja ženske vloge, saj menim, da je današnje stanje rezultat vseh preteklih pojmovanj žensk in da šele nekatera stališča iz preteklosti osvetlijo današnje cerkvene nauke. Šele tako je mogoče razumevanje

trdovratnosti »tradicije« in končno tudi zahtev po »retradicionalizaciji« v sodobnosti. (glej Jogan,1990:XI)

Naloga je vsebinsko razčlenjena tako, da v obravnavah posameznih temeljnih dokumentov katoliške cerkve odkrivam seksistično obravnavo žensk. Glavna lastnost in moč seksizma je njegova »nравnost« in »naturnost« ter samoumevnost dualne ženske vloge - materinstva ali devištva. Skozi časovni pregled dokumentov pa se jasno pokaže sprememba odkrite obravnave žensk: od zaničljivega odnosa klasične teologije, preko podrejene, dopolnilne vloge žene možu do deklarativne enakosti po 2. vaticanskem koncilu.

Ker pa je »laiška« obravnavo cerkvenih tekstov deležna največ kritik glede nekompetentnosti, sem se posvetila tudi obravnavi tekstov s strani feminističnih teologinj, visoko izobraženih žensk, ki zavračajo androcentričnost institucije ter redkih sodobnih teologov, ki priznavajo feminističnim teorijam pomembno mesto.

Ob koncu predstavljam vpliv sodobne katoliške cerkve v Sloveniji; predstavljam dejanske poskuse (uspele in neuspele) omejevanja žensk, ki temeljijo na načrtu rekatolizacije, ki ga je v začetku 90-ih let 20. stoletja začel oznanjati papež Janez Pavel II. in ga je povzela tudi sinoda Slovenske katoliške cerkve v dokumentu z naslovom *Izberi življenje*. Prav tako pa obravnavam vlogo cerkve na prelomu tisočletja, ki se kaže v aktivnem političnem udejstvovanju s ciljem uveljavljavitve katoliških, androcentričnih vrednot v širši družbi.

Ker je razkrivanje in dokazovanje obstoja (prikritega) seksizma v »ženskozaščitniški« ideologiji sodobne katoliške cerkve posebno zahtevno, saj je njegova prepletenost s tradicionalnimi vrednotami prevladujočega androcentrizma izjemno močna, upam, da bom s predstavitvijo njegovega vpliva na določanje narave odnosov med spoloma ter spolne vloge v družini in družbi vsaj delno prispevala k prepoznavanju seksizma v vsakdanjem življenju.

1. KATOLIŠKA CERKEV IN SEKSIZEM

1.1. Pojem seksizma

Seksizem je oznaka za celoto prepričanj, stališč, vzorcev in praktičnih delovanj, ki temeljijo na strogem ločevanju dejavnosti po spolu ter podeljujejo posameznikom posebne neenake lastnosti glede na spol. (Jogan v Jogan, 2001:1)

Ko govorimo o seksizmu, moramo pripadnost določenemu spolu razumeti predvsem kot pripadnost »družbenemu spolu«. Biološki, fiziološki determiniranosti posameznika ali posameznice kot ženske ali moškega je pripisan določen družbeni pomen. (Verša, 1996:11)

Družbena konstrukcija pomena spola gre predvsem v smeri razlikovanja na izrazito »žensko« in izrazito »moško«. (Verša, 1996:11) Začenja se pri oblikovanju osebnostnih lastnosti, k čemur so zelo pomembno prispevali različni teoretiki, ki so poudarjali biološke razlike med spoloma kot tiste, ki določajo vse institucionalno opredeljene razlike v spolnih vlogah. S tem so omogočali samoumevnost kontinuiranega procesa oblikovanja družbeno zaželenih lastnosti ljudi, ki je zagotavljala tako neprekinjenost podrejenega položaja žensk, kot tudi splošno socialno hierarhijo v družbi. (glej Jogan, 1990:21-22) Poudariti je treba, da prikrajšanost po spolu (v povezavi s socialnim statusom) ni rezultat individualne odločitve med dostopnimi različnimi možnostmi, temveč vstopa večinoma prisilno in celostno kot notranje neločljiva sestavina organizacije vsakdanjega življenja; od produkcije pravil in vedenj o pravilni spolni identiteti (predvsem s stereotipno predstavo in pričakovanji o specifični ženski/moški vlogi) do zagotavljanja nadzora nad uresničevanjem teh pravil. (Jogan, 2001:200) Najgloblje posledice polarizacije po spolu so vidne pri družbenih vlogah: na področju zaposlovanja je močno prisotna delitev na moška in ženska delovna mesta, pri vzgoji otrok se vlogi staršev močno razlikujeta. Razlike so vidne tudi v načinu oblačenja, obnašanja, govorjenja in se pojavljajo na vseh področjih človekove dejavnosti in zavesti - v ekonomiji, znanosti, umetnosti, politiki, religiji, morali. Družbeno zaželene in pričakovane spolno opredeljene vloge, vrednote in načini obnašanja so trdno zasidrani v identiteti človeka in v celotni družbeni konstrukciji ter usodno determinirajo različne življenjske izkušnje in položaj žensk in moških. (Verša, 1996:11)

Seksizem ima veliko pojavnih oblik, ki so se skozi zgodovino spreminjale. N. V. Benokraitis seksizem deli na očitni, subtilni in prikriti seksizem. Odkrito seksistični pojavi namerno in neprikrito diskriminirajo ženske. Kot primer odkritega seksizma navaja: spolno nadlegovanje, seksistični jezik in šale, fizično nasilje (posilstvo, incest, zlorabo žena) in druge oblike očitne neenakopravne obravnave v družini, pri zaposlovanju, izobraževanju, politiki, religiji, zakonih in drugih področjih. (glej Benokraitis, 1997:7) V preteklosti so bile oblike odkritega seksizma pogoste in legalne (nekaznovano ubijanje žensk, prepoved šolanja za ženske ali odrekanje volilne pravice), s časom pa je njihovo izvajanje postalo nezakonito in kaznivo, kar pa samo po sebi ni izkoreninilo odkritega seksizma (glej Verša, 1996:12), ki ga danes lahko prepoznamo v raznih stereotipih kot npr. v predpostavki, da se ženske ne spoznajo na tehniko, ali pa, da se samskih žensk ne pošilja na poslovno pot skupaj s poročenim sodelavcem... (Benokraitis, 1995:31)

Subtilni seksizem je manj viden in manj očiten, saj je pogosto družbeno sprejemljiv, ljudje ga dojemajo kot normalnega, naravnega ali sprejemljivega. Lahko je relativno neškodljiv ali manipulativen, nameren ali nenameren, dobronameren ali zlonameren, izraža se lahko z besedami ali dejanji. Kljub temu, da je viden, pa je pogosto nezaznan, saj je vgrajen v norme, vrednote in ideologije. Lažje ga prepoznamo na individualni kot na institucionalni ravni. Je neformalen in težje dokazljiv, saj ga mnogo ljudi ne sprejema kot resnega ali škodljivega. Povrh vsega pa je še mnogo bolj kompleksen kot se zdi: na primer situacija, ki se bo mnogim ženskam zdela očitna diskriminacija, se mnogim moškim in celo nekaterim ženskam ne bo zdela kot diskriminacija. (glej Benokraitis, 1997: 11 in Benokraitis, 1995:82) Oblike subtilnega seksizma so na primer: pokroviteljski odnos do žensk (kot izjava »tega ti ne zmoreš narediti sama«, »ne obremenjuj svoje lepe glave s tem...«, nagovarjanje z »mala, punčka...«), prijateljsko nadlegovanje (laskanje, ženskam sovražen humor, spolno namigovanje ...), spodbujanje žensk, da se izobražujejo samo na nekaterih, "ženskih" področjih, preobremenjevanje žensk z »domom« ipd. (glej Benokraitis, 1995: 82-116)

Prikriti seksizem se nanaša na skrito, namerno in pogosto celo zlonamerno neenakopravno in škodljivo obravnavo žensk. Najbolj pogosto pa se nanaša na zavestno in namerno zagotavljanje neuspeha žensk na področju izobraževanja in zaposlovanja. Obstaja mnogo načinov uveljavljanja prikritega seksizma, njihov namen pa je obdržati ženske »na mestu, ki jim pripada«. (glej Benokraitis, 1997: 12)

V znanih zgodovinskih družbah je (bila) delitev dela in osebnostnih lastnosti po spolu strogo zamejena, utrjevana in nadzorovana tako, da je bila moškim dodeljena javna sfera in hierarhično višje mesto ter nadrejen položaj ne le v javni temveč tudi v zasebni sferi. Družbeno nujne in neprekinjene dejavnosti pri zagotavljanju obstoja posameznika in vrste so bile določene kot ženska dela in nižje vrednotene v primerjavi z javnimi (moškimi). Ženski je bila določena vloga (u)domače(ne)ga bitja, ki je primarno (»po naravi«) mati in gospodinja ter prenašalka (spolno neenakih) vzgojnih vzorcev. (Jogan, 2001: 1)

Prevladujoča vsebina seksizma je androcentrizem (moškosrediščnost). Androcentrizem je boljši pojem do patriarhata, ker ne gre le za očeta, ampak moškega na splošno.

Ta moškosrediščna ali androcentrična kultura je prežemala vse sfere človeškega delovanja in bila neločljiva sestavina strukture družbe oziroma njenega institucionalnega reda. (Jogan, 2001:1) Vendar pa so bile oblike odkritega seksizma v preteklosti pogostejše kot so danes. Deprivilegirani položaj žensk v vsakdanji praksi je bil utemeljen in usklajen v vseh oblikah zavesti - v morali, v religiji, v zakonodaji. (Verša, 1996:12) Zakonodajalci, duhovniki, filozofi, pisatelji in učenjaki so zagrizeno dokazovali, da je bil podrejeni položaj ženske zapovedan na nebu in da je koristen za žensko. Takšna volja po nadvladi se odraža v verah, ki so jih osnovali moški: svoje orožje so našli v legandah o Evi, o Pandori... Filozofijo in teologijo so podredili svojim interesom. (Beauvoir, 1999:20)

Da bi dokazali žensko manjvrednost, pa so antifeministi zase izrabili ne samo vero, filozofijo in teologijo, temveč kasneje tudi znanost: sociologijo,² biologijo,³ eksperimentalno psihologijo itd. Še največ, kar so bili pripravljeni priznati »drugemu spolu«, je bila »enakost v različnosti«. (Beauvoir, 1999:22) Ta fraza, ki se je dobro prijela, pa je v katoliški cerkvi temelj obravnave žensk.

² Neposredno je zlasti v družboslovju (politične znanosti, sociologija) bila pojasnjevana nujnost hierarhije spolov kot *conditio sine qua non* družbene urejenosti; kot primer lahko navedemo utemeljitelja sociološkega pozitivizma A. Comtea iz prve polovice 19. stol., ali pa T. Parsonsa iz sredine 20. stoletja. (Jogan, 1990:21)

³ Razprave o razvitosti ali nerazvitosti možganskih polovic, o manjši lobanji, slabši zmožnosti logičnega mišljenja... (glej Leskošek, 2002:35)

⁴ Najbolj znan je Sigmund Freud.

Z zmanjševanjem odkritega seksizma je položaj žensk navidez postajal kontraverzen: na eni strani so danes ženskam in moškim zakonsko zagotovljene enake pravice - pravica do šolanja, zaposlovanja, političnega delovanja - na drugi strani pa ženske še vedno zasedajo slabše plačana delovna mesta, v političnem delovanju so redke, še vedno opravljajo večino neplačanih del, na primer gospodinjska dela (Verša, 1996:12) – in še vedno se jim krati pravica do reproduktivne izbire kot nadzora nad lastnim življenjem, zdravjem, spolnostjo in rodnostjo.⁴ (Kveder Obersnel, 1998)

Seksizem v resnici ni izginil, le spremenil je pojavne oblike in postal vse bolj subtilen. Deprivilegiranost žensk torej prehaja iz formalnih in eksplicitnih oblik v neformalne in latentne. Spreminjanje oblik seksizma zahteva tudi drugačne oblike njegovega opravičevanja in utemeljevanja. Utemeljevanje se seli iz formalnih oblik (zakonodaje, verskih predpisov) in prepovedane oblike v osebna stališča in moralne norme. (Verša, 1996:12) Kljub spremenjeni zakonodaji se ohranjajo stereotipne predstave, ki ženskam onemogočajo izrabiti ponujene možnosti. Tako ohranjanje spolnega razlikovanja in neenakega vrednotenja ženskih in moških vlog postajata vse bolj naloga dejavnikov, ki oblikujejo stališča in vrednote. (glej Verša, 1996:12) Razkorak med razglašeno enakostjo spolov in dejanskim, v novih oblikah pojavljajočim se deprivilegiranim položajem žensk, je še velik, vendar se postopno in počasi le zmanjšuje.

In čeprav je v sodobnosti vrsta odkritih, zunanjih izrazov seksizma manj vidna ali jih več ni, lahko govorimo le o določeni stopnji erozije androcentrizma, ki pa nikakor ni posledica neke »naravne« evolucije ali samodejnega moralnega spreobračanja nosilcev prednostnih

⁴ Izbira je magična beseda, po kateri hrepeni marsikatera ženska. Omogoča ji nadzor nad lastnim življenjem, zdravjem, spolnostjo in rodnostjo. Čeprav ima beseda *izbira* zelo jasen in nedvoumen pomen, pa zelo pogosto naletimo na sprenevedanja. Na to niso imuni niti posamezniki, strokovnjaki ali politiki niti ožja ali širša družbena skupnost. Bistvo izbire, kot pove sama beseda, je, da ima človek za odločitev na razpolago različne možnosti. Ženska mora imeti pravico izbirati, ali da bo načrtovala rojstvo otroka ali pa pravi trenutek za to še ni napočil. Še več, imeti mora tudi možnost, da se ob nenačrtovani zanositvi odloči za rojstvo ali za splav. Enako možnost morajo imeti tiste, ki ne želijo splaviti, kot tudi tiste, ki se odločijo uporabiti tak izhod v sili. Samo ženska sama se lahko odloči, kaj je v korist njenega zdravja in njene družine. Ženske se zelo težko odločajo za splav, čeprav se zdi nekaterim taka odločitev lahka, če že ne lahkomiselna. Ta navidezna lahkomiselnost je le obramba pred dodatno travmo, še večjo stigmatizacijo in izpostavljenostjo pred obtoževanjem, ki so prisotni v okoljih, nenaklonjenih reproduktivnim pravicam in enakosti med spoloma. (Kveder Obersnel, 1998)

položajev, temveč plod dolgotrajnega in naporenega organiziranega delovanja pripadnic podrejenega spola (glej Jogan, 2001: 1), da izstopijo iz začaranega kroga.⁵

1.2. Katoliška cerkev in spolna hierarhija

Danes se po vsem svetu bije boj za enakopraven položaj žensk tako v posvetnem kot tudi v verskem življenju. Številnim razpravam o ženski spolnosti, reproduktivni moči in socialno-ekonomski vlogi se vse bolj pridružujejo tudi razprave o ženski enakopravnosti znotraj posameznih verstev. (Furlan, 2003: 119)

V katoliški cerkvi je šele leta 1963 papež Janez XXIII. v svoji encikliki *Mir na zemlji* prvič opozoril na spremenjeno situacijo, ko ženske ob sklicevanju na človeško dostojanstvo zahtevajo vsak dan več pravice do soodločanja v zasebnem in javnem življenju. Odtlej srečujemo to tematiko v uradnih cerkvenih dokumentih. Tudi teologi so se je lotili. Praktični rezultati pa so borni. Včasih je prav groteskno, kako bi hoteli tudi v obrobnih vprašanjih ohraniti tradicionalno manjvrednost ženske v katoliški Cerkvi. (Bienert, 1982:483)

Vsako kulturnozgodovinsko obdobje še vedno zaznamujejo aktualna vprašanja, ki predstavljajo izzive svojega časa. Včasih zelene odgovore na zastavljena vprašanja poda šele naslednje časovno obdobje, drugič pa je za ustrezen odgovor potreben temeljit ekskurz v preteklost, ki nam pomaga razumeti sedanost in tako vpliva na prihodnost. (Furlan, 2003: 119) Prav zato v naslednjih poglavjih predstavljam pregled temeljnih dokumentov katoliške cerkve – od pradavnine do danes. Iz njih je namreč moč razbrati vlogo spolov v katoliški cerkvi, skozi tri osnovne zgodovinske stopnje, ki jih opisujeta tako W.Bienert⁶ kot A. Strle⁷.

⁵ Na težavnost izstopitve iz začaranega kroga je opozoril že Bernard Shaw, ki je rekel: »Beli Američan črnca potisne na mesto čistilca čevljev; in iz tega sklene, da ni dober za nič drugega kot za čiščenje čevljev.« V vseh podobnih okoliščinah naletimo na tak začaran krog: kadar je individuum ali skupina individuov potisnjena v manjvrednosti položaj, so dejansko manjvredni; da, v celoti gledano ženske danes so v manjvrednem položaju v primerjavi z moškimi, kar pomeni, da jim njihova situacija odpira manj možnosti... (Beauvoir, 1999:22) A svoboda lahko pretрга ta krog; če so ženski dodeljene odgovornosti, jih zna pripoznavati; dejstvo pa je, da od zatiralcev ne moremo pričakovati neutemeljeno velikodušnega dejanja; a upor zatiranih na eni strani in razvoj privilegiranih na drugi strani ustvarja nove situacije; tako je moške njihov lastni interes prignal do tega, da so delno emancipirali ženske: zdaj morajo samo še nadaljevati svoj vzpon, k čemur jih spodbujajo že doseženi uspehi; videti je da bodo prej ali slej dosegle popolno ekonomsko in družbeno enakopravnost, kar bo za seboj potegnilo tudi njihovo notranjo preobrazbo. (Beauvoir, 2000:584)

⁶ Objavljeno predavanje Bogoslovnem vestniku: Marija in žensko vprašanje, 1982

⁷ Bogoslovni vestnik: Žena v luči razodetja in teologije, 1987

1. Model podrejenosti

Klasična teologija, ki je temeljila predvsem na A. Avguštinu in T. Akvinskem je sodila človeka v njegovi telesno-spolni biti. Po tej podobi o svetu je žena v nastanku (biogenetsko), v biti (kvalitativno) in delovanju (funkcionalno) podrejena možu (moškemu) in zaostaja za njim duhovno in nravno. Tu ima svoj izvir govorjenje o »šibkejšem« ali slabotnejšem« spolu. Kljub temu, da so cerkveni očetje vedno vedeli, da naj bi bila moški in ženska enakovredna, pa ta ugotovitev ni imela nobenih posledic, ker so pripoved o izvirnem grehu teološko interpretirali v smer, ki je bila ženski sovražna in je postavljala žensko na manjvredni položaj.

Kljub temu, da sodobna katoliška teologija nič več ne zagovarja tega modela in podrejenosti v tej obliki, pa K. Lehman hkrati pripominja, da »v osnovi prevladuje predstava o podrejenosti še v zelo mnogih moških glavah...«. (Lehman v Strle, 1987:314) Ta pojav so Latinoameričani na škofovski sinodi v Rimu leta 1980 imenovali »mačizem« (machismo).⁸

2. Model polarnosti

V 19. stol. se je pokazalo, da takšne predstave ne vzdržijo resne kritike. Pod vplivom romantike in idealizma se je razvilo prepričanje, da sta moški in ženska komplementarna pola, ki skupaj data celega človeka. Teza o podrejenosti še nikakor ni izginila in je vplivala tako, da so navadno ženski pripisovali lastnosti kot: ljubkost, veselje za gospodinjstvo, čustvenost in lepa čustva, po katerih je bilo v praktičnem življenju manj povpraševanja. Moškega pa so prikazovali kot človeka dejanja in boja, razuma in močne volje.⁹

Razmerje med spoloma se po polaritetni tezi izkazuje kot razmerje med naravo in razumom, milino in dostojanstvom, dejavnostjo in trpljenjem, ljubeznijo in pogumnostjo, likom in tvarjo. (Léna v Strle, 1987:315)

Zgled za sprejem modela polarnosti v teologiji je zlasti delo G. Von le Fort - *Večna žena. Žena v času. Brezčasna žena.*, ki trpnost kot nekaj negativnega, pretvori v nekaj najbolj pozitivnega. »V luči krščanske milosti« tako ženi pripada oboževanje, usmiljenje,

⁸ O pojavu »mačizma« glej tudi Janez Pavel II.; Apostolsko pismo o družini 25,4

⁹ W. Von Humboldt je med drugim moškemu počelu prideval bolj dušo, napor energije, zmožnost za izoblikovanje pojmov, odločnost v teženju, razsvetljuječo moč, skratka: obliko, lik; ženskosti pa je pripisoval vztrajnost in stanovitnost, toplino, »očarljivo milino in ljubko polnost«, skratka: snov (»Stoff«) (v Strle, 1987:315)

pripravljenost na žrtev, sposobnost za služenje. Lik žene postane tako simbol večne žene, ki ima svojo dovršitev v Mariji.

Tako ženski ni uspelo, da bi postala dopolnilo moškega, ampak je bila kvečjemu njegov dodatek.

3. Model emancipacije

Ta model se iz ene strani obrača zoper sleherno misel o višjosti in nižjosti oziroma o »hierarhičnosti« v redu odnosov med moškim in žensko (ženo), z druge strani pa odklanja tudi vsako naglašanje razlik med spoloma, češ da je že v samem govorjenju o »drugačnosti« ali »drugosti« nastavek za postavljanje žene (ženske) na nižjo stopnjo.¹⁰ Ta model si je polagoma bolj in bolj izrazito prisvojilo »žensko gibanje«, tudi znotraj cerkve v okviru »feministične teologije«.

Klic po popolni ženski enakopravnosti pa je seveda izzval tudi glasno ugovarjanje. Uradna katoliška cerkev neprenehoma *postavlja ženo na isto raven kot moža in jo napravlja v tem v polnosti enako njemu, vendar se uresničuje na poseben način, kar jo enako napravlja različno od moža: ne glede dostojanstva narave, marveč glede različnosti funkcij.*¹¹ (glej Bienert, 1982:484-486 in glej Strle, 1987:313-318)

A. Strle, eden najpomembnejših sodobnih slovenskih teologov, vidi odgovor glede odnosa med spoloma že v »modelu enakovrednosti in polarnosti«, ki temelji na krščanski oz. teološki antropologiji in s tem na podatkih razodetja. Vendar pa kljub vsemu navaja K. Lehmana, ki vidi prvenstvenost v »osebi« in ne v »vlogi«, ter kljub zavračanju feminističnih teorij zagovarja tezo, da ženska kot oseba presega sleherno vlogo, tudi vlogo žene, matere, prijateljice, partnerke.... Zagovarja vrednost ženske, neodvisno od tega ali se vključi v vlogo, ki ji je kakorkoli že vnaprej začrtana; saj bi v takem primeru ženska postala sredstvo za cilj, brez osnovne človeške svobode.¹² Lehman zavrača model polarnosti in opozarja, da razmerje

¹⁰ Najrazločneje nastopa dosledno odklanjanje slehernega razlikovanja moškosti in ženskosti v knjigi *Drugi spol*, ki jo je napisala Simone de Beauvoir in ki še vedno velja za standardno delo novejšega ženskega feminizma. »V obeh spolih poteka ista drama telesa in duha, končnosti in presežnosti. Oba spola naglodava čas, na oba preži smrt, oba sta vezana drug na drugega...«

¹¹ Nagovor Pavla VI. v Strle, 1987:322)

¹² Lehmann navaja tudi besede W. Kasperja: »Žena navsezadnje ni tukaj zaradi moža, tudi ne zaradi družine. Ne izgubi se in ne utone niti v svoji vlogi zveste in skrbne družice in matere, niti v dodatni delovni moči, ki bi

med možem in ženo ne more biti zgrešeno razmerje, zastrupljeno s sebičnostjo, ki drugačnost »ti – jaz« v pretanjenih oblikah razumeva kot nižjost in podložnost. (glej Strle 1987:318-321)

1.3. Razlage »ohranitve« podrejenosti žensk

Človeštvo v svoji zgodovini pozna različne socialne revolucije osvobajanj, ki so bolj ali manj odpravile diskriminacijo glede na raso, razred, versko pripadnost, kulturo,...; znotraj vseh ter revolucij pa je (tako kot tudi druge) le delno uspela osvoboditev žensk in osvoboditev od razlikovanja po spolu. Predvsem zato, ker je spolno diskriminacijo zaradi kompleksnega institucionalnega delovanja težje odpravljati. Nekako je ostala na pravni ravni, ki ji le postopno sledijo spremembe na drugih ravneh (npr. znanost), kar povzroča še večjo zmedo in še težje dokazovanje prikritih oblik seksizma.

Katoliška cerkev je kot ključna urejevalna institucija v zahodni civilizaciji odigrala pomembno vlogo pri utrjevanju in reproduciranju hierarhije med spoloma. (glej Jogan, 2001:125) Religija je živ organizem, ki ne živi v vakuumu, neodvisno od te ali one kulture. Družbeni in kulturni prostor, v katerem se verstvo razvija in živi, močno vpliva nanj in ga oblikuje, vse od nastanka, preko zgodovinskega razvoja do današnjih dni. Togost religije pa vpliva na to, da se stališča iz časa, ko se je določena religija razvila, ohranjajo naprej iz preteklosti v sedanjost. Ta vpliv je še posebej izrazit pri vprašanju odnosov med spoloma.

Religija dopušča ženski popustljivost do sebe; da ji vodnika, očeta, ljubimca, božanskega varuha, po katerem hrepeni; daje snov njenim sanjarijam; zapolnjuje ji ure praznine. Predvsem pa potrjuje red sveta, upravičuje sprijaznenost, saj prinaša upanje na boljšo prihodnost na nebu, kjer ni spolne določenosti (Beauvoir, 2000: 461) in spolne hierarhije. Zgodovinsko preverljiv prostor spaja z večnostnim, vendar tako, da je med njima vzpostavljena hierarhija in da ima večnost višjo vrednost per se. Tako vsakdanjo praktično konfliktnost preoblikuje v harmoničnost in odpravijo se protislovja. (glej Jogan, 1990:100) Prav zato so ženske tudi danes še vedno tako močno orožje v rokah Cerkev; prav zato Cerkev tako močno nasprotuje vsakemu ukrepu, ki bi lahko olajšal njihovo emancipacijo. Ženskam je

dopolnjevala »glavno« moževo delo. Vrednost, dostojanstvo, ugled, položaj ne dobi prek svojega moža. Vrednost in dostojanstvo ima sama na sebi«. (Strle, 1987:319)

religija potrebna; ženske - »prave ženske« so potrebne za ohranjanje religije. (Beauvoir, 2000: 461)

Vendar pa se v moderni družbi, ki svobodi priznava njeno mesto – tudi pri ženski – religija ne kaže več toliko kot orodje prisile, ampak kot orodje mistifikacije. Od ženske se ne zahteva, da bi v božjem imenu sprejela svojo manjvrednost, ampak prej, da se prepriča, da je po njegovi zaslugi enaka moškemu; s takšno dozdevno¹³ odstranitvijo krivičnosti je odpravljena celo sama skušnjava upora. (Beauvoir, 2000: 458)

Razlage ohranjanja spolne hierarhije v katoliški cerkvi navaja tudi M. Jogan v delu Seksizem v vsakdanjem življenju:

1. Dualizem - neločljivo hierarhično spajanje zgodovinsko preverljivega (in omejenega) prostora z večnostnim (neomejenim) prostorom

Prepoznavne pomanjkljivosti zgodovinskega prostora so popravljene in odpravljene (nagrajene ali kaznovane) v večnostnem prostoru, kar omogoča zamenjavo položajev: prikrajšani pridobijo prednostne položaje in narobe. Tako se lahko praktično obstoječa konfliktnost preoblikuje v harmoničnost, odpravijo se protislovja. Prikrajšanost glede zemskih (omejenih) virov se spremeni v moralno prednost. Ta teološka razlaga je potrebna, saj nosilci moči potrebujejo enakost v večnosti, da lahko ohranjajo zemsko omejeno neenakost.¹⁴

2. Redukcionizem – razširjene ravni razlage skrčeno zajetega empirično preverljivega prostora

V tem okviru je tipično krčenje ali celo odpravljanje negativnih sestavin dejavnosti, ki so določene kot ženske, na eni strani in poudarjanje ter razširjanje pozitivnih, prijetnih sestavin na drugi strani. Posledica takšne konstrukcije je privlačna podoba vsakdanjega življenja, ki se

¹³ Dozdevno predvsem zato, ker Cerkev še vedno bedi nad tem, da Bog ženskam nikoli ne dovoli, da bi se izmaknile izpod moškega varuštva; izključno moškim je dala v roke strahotni orožji, kot sta zavrnitev odveze in izobčenje... (glej Beauvoir, 2000:459)

¹⁴ Primer nagovora Katoliškim materam k materinskemu dnevu: »Bodite dobre žene in matere! Ne dajte se voditi od napačnih idej sveta, ki meni da je zakon samo zato tu, da bi nudil več uživanja. Ve ga morate gledati kot svet poklic in prednosten življenjski položaj. Ko vam Bog nakloni pravico svetega materinstva, vam obenem nalaga skrbi in križe. Toda sv. Pavel vam zagotavlja, da vam ti pripravijo krono, ako jih boste prenašale potrpežljivo in udano. Krščanska žena doseže zveličanje z izpolnjevanjem svojih materinskih doložnosti. Biti dobra žena in mati, se pravi, zaslužiti si nebesa. Materinski poklic je ravnotako pravi in vsebinski, kot poklic misijonarja ali mučenca.« (Tednik za versko življenje »Nedelja«, 3.4. 1932, str. 210)

izraža npr. v olepševanju položaja poročene ženske in /ali družine.¹⁵ (glej Jogan, 2001:125-127)

Redukcionizem kot izključevanje negativnih sestavin iz nujnih vsakdanjih dejavnosti in vključevanje ter povečevanje (in poveličevanje) pozitivnih sestavin je (bilo) možno samo ob uporabi dualističnega pristopa. Prav takšen način diskurzivne konstrukcije resničnosti vključuje potencial neprekinjenega občutenja strahu in nepopolnosti pri konkretnih ljudeh. Če upoštevamo družbeni položaj večine žensk, je bilo takšno občutenje nujni predpogoj za njihovo ubogljivost in pokornost. (Jogan. 2001:127)

Če upoštevamo dejansko obremenitev večine žensk, komajda lahko preseneča glavna lastnost Device Marije kot pozitivnega lika za identifikacijo ženske: ljubezen do trpljenja.¹⁶ Podobno je tudi z drugimi njenimi lastnosti (npr. usmiljenje, pripravljenost pomagati vsem, ki so pomoči potrebni, služiti, itd.), ki predstavljajo zemske značilnosti delovanja žensk, ki izvirajo iz njihovega temeljnega odvisnega položaja. (glej Jogan, 2001:127)

V tem odvisnem položaju pa bi ženski zavrnitev »pajdaštva« z moškim pomenilo tudi odpoved vsem ugodnostim, ki jim jih lahko zagotovi zavezništvo z višjim – moškim. Moški (gospodar) naj bi materialno varoval žensko (podložnico) in se zavezal, da upraviči njeno existenco: skupaj z ekonomskim tveganjem se ženska izogne tudi metafizičnosti tveganosti svobode, ki si mora brez tuje pomoči iznajti lastne cilje. Kajti v vsakem individuu poleg hotenja, da se uveljavi kot subjekt, dejansko obstaja tudi skušnjava, da bi ubežal svobodi in se vzpostavil kot stvar: takšna pot je pogubna, saj je pasivna, odtujena, izgubljena in je torej lahek plen za tujo voljo in prikrajšana za vsako vrednost. Vendar pa je to netežavna pot... in nekaterim ženskam pogosto prija... (glej Beauvoir, 1999:19) Še posebej glede na to, da se zdi neoporečna, saj katoliška cerkev poudarja, da je nosilka in varuhinja moralnosti. (glej Jogan, 2001:128)

¹⁵ Simone de Beauvoir je takšno idealiziranje položaja ženske opisala kot: »Življenje ji mineva med drgnjenjem posode in to je čudovit roman; moževa vazalka je, pa je prepričana, da je njegov idol; poniževana je v svojem mesu, pa povečuje Ljubezen. Ker je obsojena na to, da ne bo spoznala nič drugega kot kontingentno dejstvenost življenja, se postavi za svečenico Ideala.« (Beauvoir, 2000:455)

¹⁶ »Vera je edini rešilni čoln. Kaj bi bilo brez nje iz vsega našega življenja? Nič. Kajti brez vere je na svetu vse le trpljenje in trpljenje se brez vere ne da prenašati, nasprotno pa postane v luči vere lepo.« (Tednik za versko življenje »Nedelja«, 24.7. 1932, str. 470) in »Človeško trpljenje je nadležno, toda če ga gledamo v luči vere, ni škodljivo, marveč zdravilno, ker dušo očiščuje madežev, s katerimi je ta vsled pokvarjene narave omadeževana.« (Tednik za versko življenje »Nedelja«, 3.4. 1932, str. 479)

2. TEMELJ KRŠČANSTVA - SVETO PISMO

Sveto pismo je edinstveni vir verskega življenja in teoloških razlaganj katoliške cerkve. (Krašovec, 1997:15) Sestavljeno iz dveh zbirk spisov oziroma knjig – Stare zaveze in Nove zaveze. Stara zaveza pokriva časovni razpon več kot 1000 let – od 1500 -1300 pr. n.š. do sredine 2. stol. pr. n. š., zapisalo pa jo je več avtorjev, ki so živeli v različnih časih in razmerah. V njej se zgodovinska dejstva prepletajo z raznimi miti. Poudarjeno mitološki je uvodni del – genesis ali geneza. (glej Smrke, 2000:171-172). Nova zaveza vsebuje štiri skupine spisov: štiri evangelije, apostolska dela apostolska pisma in Janezovo razodetje. Evangeliji so nastajali v času okoli l. 70 – l. 100. Opisujejo pa dogodke, v središču katerih, je pričakovani mesija – Jezus. Uradna Cerkev številnih evangelijev ni priznala, med njimi tudi evangelija Marije Magdalene¹⁷. V slovenskem jeziku smo katoliški prevod Svetega pisma dobili šele leta 1802. (glej Smrke, 2000: 200-201)

2.1. Sveto pismo in položaj ženske

Sveto pismo je kot glavna krščanska idejna dediščina imelo glavno vlogo tudi pri opredelitvi ženske in njene vloge v vsakdanjem življenju. Vendar pa je odnos do položaja žensk v katoliški cerkvi odvisen od svetopisemskega odlomka ali drugega cerkvenega dokumenta, ki ga izberemo, njegove interpretacije in upoštevanja konteksta, v katerem je Sveto pismo nastalo. Tako je tudi žensko feministično gibanje pričelo Sveto pismo razlagati po svoje. Poudarja moško prevlado tako v Novi kot tudi v Stari zavezi in hkrati opozarja na pomemben ženski delež, ki je bil v zgodovini, ki so jo pisali moški, večkrat spregledan.

Ker je gradivo preobsežno za podrobno navajanje, v nalogi ne bom predstavljala vseh posameznih stališč in zapisov o ženski, ampak le nekatere, ki so po mojem mnenju

¹⁷ V Novi zavezi je največje razvrednotenje ženske razvidno iz reduciranja celovitosti in pomembnosti Marije Magdalene na vlogo počestnice, vlačuge in vsega negativnega. Pristranske razlage Svetega pisma so povsem zamolčale ogromno vlogo Jezusove sopotnice in razširjevalke krščanskih idej. Marija Magdalena je v nastajanju krščanske skupnosti odigrala pomembno vlogo, saj je postala v gnostičnem gibanju nosilka posebnega krščanskega skrivnega izročila, čeprav so ji cerkveni očetje dolgo zanikali pomen. Prvi, ki je priznal njeno videnje vstajenja, je bil do žensk sicer sovražno razpoloženi Avguštin. Po gnostičnem izročilu sta Devica Marija in Marija Magdalena nosilki posebnih razodetij in predstavljata središče cerkve. (Heiler v Velušček, 1997, 27)

pomembno vplivala na opredelitev ženske vloge in značilno svetopisemsko (katoliško) hierarhijo: Bog – moški – ženska.

Stara zaveza

V prvi Mojzesovi knjigi Svetega pisma Stare zaveze (Genezi) je pri pojasnjevanju nastanka sveta »Bog ustvaril človeka po svoji podobi,... po Božji podobi ga je ustvaril: moškega in žensko je ustvaril. Bog ju je blagoslovil in jima rekel: *Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po zemlji!*« (1 Mz 1,27-28)

Ta, na začetku enakopravno določena vloga moškega in ženske kasneje stopi v ozadje, v ospredje pa pride ideja o ženski kot manjvredni osebi, ki mora biti pokorna svojemu možu še kasneje pa moškemu nasploh, kajti že v drugem poglavju Geneze postane ženska človekova pomočnica, ko Bog reče: »*Ni dobro za človeka, da je sam; naredil mu bom pomoč, ki mu bo primerna. ... Gospod Bog je iz rebra, ki ga je vzel človeku, naredil ženo in jo pripeljal k človeku...*« (1 Mz 2,18-25)¹⁸

Prvi odlomek ne kaže nobene nadvlade enega spola nad drugim, oba sta enaka, oba sta istočasno »ustvarjena po Božji podobi«. Podoba Boga torej ni pridržana samo moškemu. Starejša zgodba o stvarjenju (1Mz 1,27-28) je stilno veliko bolj preprosta. V nasprotju z 1 Mz 1,27-28, 1 Mz 2,18-25 kaže na žensko podrejenost moškemu, saj je bila žena ustvarjena kasneje, »iz rebra moža«. Ti dve »nasprotujoči si« zgodbi sta združeni v krščanski tradiciji. Prevladuje pa 1Mz 2,18-25, ki se bolj sklada z duhom antičnega sveta, v katerem je zraslo krščanstvo. (glej Furlan, 2003)

V nadaljevanju zgodbe Svetega pisma ženska naredi največje zlo, ko proti Božji volji vzame sad s prepovedanega drevesa – drevesa spoznanja. Ženska tako postane glavna krivka za izgon iz raja, kriva za vse zlo na zemlji. Krivda moškega je le delna, saj se je Človek pred Bogom izgovoril z besedami: »*Žena, ki si mi jo dal, mi je dala z drevesa in sem jedel.*« (1 Mz 3,12)

¹⁸V Svetem pismu (1997) prevajalci in pisci opomb odstavek razložijo z: »Pavel v 1 Kor 11,7-9 iz te trditve, da je ženska narejena iz moškega, izvaja sklep, da je zato moškemu podrejena. Tako sklepanje pa je piscu 1 Mz 2-3 popolnoma tuje«. Kljub tej opombi pa isti prevajalci Pavlovih besed v 1 Kor ne komentirajo več kot napačne ampak celo besedo *oblast* označijo kot znamenje *moževe* oblasti!

V skupni krivdi je idejna podlaga za opravičevanje nujnosti podrejanja nasploh (ali drugače povedano: za legitimizacijo splošne razredne, družbene neenakosti), večja ženska krivda pa je vir za podreditev žensk moškim nasploh. Obe vrsti podrejanja sta tako postali smiselni in razumljivi vsakemu, ki je bil prisiljen sprejeti to razlago, sama prisila pa je bila mnogostranska in je zadevala samo očlovečenje človeka. S tem je ustvarjena tudi podlaga za opravičenost oblasti (gospodovanja) ob obeh oseh; ženske kot glavni vir vsega zla so opravičeno večkratno podrejene, to morajo sprejeti kot svojo »naravno« usodo in s spoštovanjem vseh oblasti opravičiti svoj obstoj sploh. (Jogan, 1990:83)

Iz nadaljevanja je razvidno, da je v zgodbah Stare zaveze Svetega pisma prevladovalo načelo patriarhata, ki izvira prav iz poročila o stvarjenju in gospodovanje moža nad ženo kot posledica (Evinega) izvirnega greha. Tudi zakonska zveza je bila v starem Izraelu¹⁹ sklenjena po patriarhalnem modelu. Ženska je prešla iz očetove oblasti v moževo, poroka je pomenila dolžnost brezpogojne zvestobe. V nasprotju z možem žena ni imela pravice do ločitve. Materinstvo je bila zelo cenjena vrлина, nerodovitnost je veljala za sramoto. Na žensko nikoli niso gledali individualno, vedno le v zvezi z njeno družino. Osnovno ženino področje je gospodinjstvo, javno in politično življenje ni primerno za žensko, prav tako velja stroga prepoved, da bi ženske smele sodelovati pri duhovnem bogoslužju. (glej Guček, 1993)

In čeprav v Stari zavezi Svetega pisma ne moremo spregledati, da v nekaterih pomembnih trenutkih izraelske zgodovine nastopajo ženske, ki so bile očitno postavljene v službo zgodovine odrešenja, se vloga ženske pojavlja v mnogih drobnih segmentih, ki nazorno prikazujejo ženske v slabi luči, kot zavajalke, hinavke, uničevalke moških...kot kazen za grešnike. Navajam le nekaj primerov:

Ne predaj ženski svoje duše, tako da bi pohodila tvojo veljavo. (Sir 9,2)

Odmakni oko od lepote, ne pogleduj po tuji lepoti. Lepota ženske je mnoge zapeljala, navdušenje nad njo vzplameni kakor ogenj. (Sir 9,8)

Greh se je začel po ženski, zaradi nje moramo vsi umreti. (Sir 25,24)

¹⁹ Zgodovinska svetopisemska poročila oziroma pripovedi zajemajo zgodovino Izraela vsaj do leta 200 pr. Kr. vendar pa podatki, ki zadevajo prvih osem stoletij ne omogočajo natančne opredelitve, saj so posredovani iz roda v rod po ustnem izročilu. (Sveto pismo, 1997)

Na samovoljno žensko bodo gledali kot na psa, tista pa, ki ima sramežljivost, se bo bala Gospoda. (Sir 26,25)

Iz obleke prileze molj, iz ženske pa ženska hudobija. (Sir 42,13)

Boljša je hudobija moškega kakor ženska, ki dela dobro, ženska, ki povzroča sramoto in zaničevanje. (Sir 42,14)

Našel sem grenkobo, hujšo od smrti: žensko, ki je kletka, njeno srce vrša, njene roke okovi. Kdor je Bogu všeč, ji uide, grešnik pa se vanjo ujame. (Prd 7,26)

Nova zaveza

V Novi zavezi Svetega pisma, s Kristusom se začne novo obdobje katoliškega nauka. Stara zaveza se ne razveljavi, temveč se nadaljuje v Novi zavezi. S Kristusovim čudežnim spočetjem in rojstvom iz Device Marije naj bi se povzdignilo potlačeno dostojanstvo ženske. Njegov odnos do žensk, s katerimi se srečuje, je resnično drugačen, če ga primerjamo s položajem ženske v takratni družbi in prav tako so njegovi pogledi glede enakosti moškega in ženske za tisti čas presenetljivi. Tega ne kaže samo s svojimi besedami, ampak še bolj s svojim vedenjem.²⁰

Na to opozarja tudi feministična smer v katoliški teologiji že nekaj časa, ko trdi, da je bila razlaga Biblije od zgodnjega krščanstva naprej preveč patriarhalna in da pomeni Kristusov odnos do žensk v tistem času revolucionarni premik, saj je imel med svojim oznanjevanjem in učenjem evangelija ob sebi številne učenke, med njimi ženske iz visoke družbe, kot je bila Joana, žena enega od visokih Herodotovih uradnikov. To je bilo za judovskega učitelja zakona, za rabina absolutno nenavadno in v dotedanji zgodovini brez primere. Ko so predenj pripeljali prešuštnico, ki so jo hoteli kamenjati, je ni hotel obsoditi, saj so takrat za prešuštvo obsojali samo ženske in ne tudi moških. Kristus je, »pogumno in široko spreminjal družbene sheme. Ženske v javnosti niso smele nastopati, on pa se je z njimi javno pogovarjal celo v templju ... (V Jezusovih časih je lahko mož ženo, ki je na ulici govorila z moškim, brez izplačila ženitvenega zneska - odpravnine - pognal na cesto. Za rabina in za učenca pa je

²⁰ Medtem so prišli njegovi učenci in se čudili, da je govoril z žensko, vendar mu nobeden ni rekel: »Kaj bi rad od nje?« ali »Zakaj govoriš z njo?« (Sveto pismo, Jn 4,27) Zgodilo se je nekaj nezaslišanega: »Učenik je govoril z žensko!« (glej Beinert v Dermota, 1990:345)

veljalo, da se je sramotno na ulici pogovarjati z žensko.) V vseh ključnih delih njegovega nauka so vedno navzoče ženske, in to kot vzor pristnega življenja po verskem prepričanju ... hotel je dokazati, da je ženska odrešenjaško, soteriološko enakovredna moškemu. Z razvojem nauka pa se je to izgubilo. Izoblikovale so se teorije, ki so racionalno utrdile Petrov in Marijin princip: Peter vodstvo, Marija v službi.« (Žabot v Kozinc, 1996) »Zgodbo o Kristusu so pripovedovali štirje apostoli, moški«, pravi Vida Žabot.²¹ Okrog Jezusa zbrane ženske, njegove učenke, pa niso bile samo pasivne poslušalke. Bile so prve, ki so oznanile njegovo vstajenje. Luka piše (24,9): »Vrnile so se od groba in sporočile vse to enajsterim in vsem drugim.« (Kozinc, 1996) To je bilo v popolnem nasprotju s tedanjimi družbenimi nazori, kjer ženska sploh ni mogla pričati. Morda je Kristus s tem, ko je izbral žene za prve priče vstajenja, dostojanstvo ženske najbolj potrdil in povzdignil. Ni pomembno to, kako so apostoli vest o vstajenju sprejeli, pač pa, da so prav ženske tiste, ki so bile prve vredne sprejeti in oznaniti veselo novico. (Matkovič v Guček, 1993:13)

Torej Jezusovi nasledniki, apostoli in pisci evangelijev, temeljev Svetega pisma Nove zaveze tem stališčem niso sledili. Apostol Pavel, je kljub nekaterim oznanjanjem enakosti,²² v svojih razlagah v pismih Korinčanom, Efežanom, Kološanom, Timoteju in drugim to enakost v »Gospodovem imenu«²³ na več pomembnih mestih spremenil v podrejenost žensk.²⁴ Pač v okviru predstav in vrednot androcentrične kulture takratnega okolja. Predstavljam citate iz njegovih pisem, ki zadevajo vlogo žensk:

Za človeka je dobro, da se ženske ne dotika. (1 Kor 7,1)

Hočem pa, da veste tole: vsakemu moškemu je glava Kristus, glava ženske je moški, glava Kristusa pa Bog. (1 Kor 11,3)

²¹ Vida Žabot je bivša redovnica, ki je svoje življenje znotraj Cerkve kot institucije podrobno razkrila v knjigi *Križ na prsih*.

²² Kot npr. »Ni ne Juda ne Grka, ni ne sužnja ne svobodnjaka, ni ne moškega ne ženske: kajti vsi ste eden v Kristusu Jezusu.« (Gal 3,28)

²³ ..., dajem pa nasvet, ker sem prejel milost od Gospoda, da sem vreden zaupanja. (1 Kor 7, 25)

²⁴ Nemški teolog Bienert v svojem delu *Unsere Liebe Frau und die Frauen* (1989) zagovarja tezo, da je bilo tudi Pavlovo stališče jasno na strani žensk. »Toda v nekaterih grških mestih, ki so bila tako pod vplivom helenizma, so nastali neredi. Krive zanje naj bi bile tudi »napredne ženske«. Zato so v pismih Pavla Korinčanom, domači razlagalci interpolirali (napisali med tekst) »ženske naj v skupnosti molčijo«, »ženske naj bodo podvržene možem«, »ženske naj si pokrijejo glavo«, ipd.... Tako je zopet zmagal patriarhizem nad religioznim odrešenjem.«

Moškemu ni treba, da bi si pokrival glavo, ker je podoba in slava Boga. Ženska pa je slava moškega. Ni namreč moški iz ženske, ampak ženska iz moškega, in ni bil moški ustvarjen zaradi ženske, temveč ženska zaradi moškega. Zato mora ženska imeti na glavi oblast – zaradi angelov. (1 Kor 11,7-10)

Kakor v vseh Cerkvah svetih naj žene tudi v vaših Cerkvah molčijo. Ni jim namreč dovoljeno govoriti, ampak naj bodo podložne, kakor pravi tudi postava. Če pa se hočejo o čem poučiti, naj doma vprašajo svoje može, ker bi bilo sramotno, če bi žena imela besedo v Cerkvi. (1 Kor 14,34-35)

Žene naj bodo podrejene svojim možem kakor Gospodu, mož je namreč glava ženi, kakor je Kristus glava Cerkvi: on, odrešenik telesa. In kakor je Cerkev podrejena Kristusu, tako naj bodo v vsem žene možem. Može, ljubite svoje žene, kakor je Kristus vzljubil Cerkev in dal zanjo sam sebe,...(Ef 5,22-25)

Žene, podrejte se svojim možem, kakor se spodobi v Gospodu. Može, ljubite svoje žene in ne bodite osorni do njih. (Kol 3,18-19)

Ne s spletnjem las in z zlatnino, ne z biseri ali dragoceno obleko, ampak z dobrimi deli, kakor se spodobi ženskam, ki javno izpovedujejo svoje strahospoštovanje do Boga. Ženska naj se da poučiti tiho in z vso vdanostjo. Ne dovolim pa, da bi ženska poučevala, tudi ne, da bi gospodovala nad moškimi. Tiho naj bo. Prvi je bil namreč izoblikovan Adam, potem Eva. In Adam ni bil zapeljan, žena pa se je pregrešila, ker se je dala zapeljati. Rešila pa se bo s tem, da bo rojevala otroke, če bodo vztrajali v veri, ljubezni in svetosti, združeni z razumnostjo. (1 Tim 2,10-15)

2.2. Glavna ženska lika Svetega pisma – Eva in Devica Marija

Eva

Eva ni bila oblikovana istočasno kot moški; izdelana ni bila niti iz drugačne snovi, niti iz iste prsti, ki je rabila za oblikovanje Adama: narejena je bila iz prvega moškega. Že njeno rojstvo ni bilo avtonomno; Bog se ni sam od sebe odločil, da jo bo ustvaril zaradi nje same in zato, da bi ga v povračilo neposredno čistila: namenil jo je moškemu; Adamu jo je dal, da bi ga odrešil samote, njen izvor in smoter je v njenem možu; njegovo dopolnilo je, ki sodi v red nebistvenega. (Beauvoir, 1999:209)

Evina radovednost in želja po spoznanju sta povod za izgon človeka iz raja, za pokvarjenje izvirnega odnosa med možem in ženo, za: 1.) izgubo »enakosti«, ki sta jo mož in žena imela v »edinosti dveh« in 2.) povod za gospodovanje »njega« nad njo.

Tako je v Stari zavezi negativna vloga dodeljena pramateri Evi, pravzroku večnega trpljenja v vsaki ženski. Izvirni greh bremeni vsakogar, grešno stanje pa je še posebej pripisano ženski. (Velušček, 1997:27)

Devica Marija

Kot najboljši vzor, po katerem naj se zgledujejo ženske, katoliška cerkev priporoča Marijo, božjo mater, ki je rodila sina Odrešenika, ob oznanilu o spočetju. (Jogan, 1986:21)

Marija, Jezusova mati ima v zgodovini krščanske teologije posebno vlogo, saj je kot mati Odrešenika že vse od začetka fascinirala vernike. Dobro je tudi bilo, da je v Novi zavezi in cerkvenem miselnem svetu prav ženska odigrala tako odlično vlogo in da je preprečevala Cerkev, da bi postala še bolj izključno moška Cerkev. Zlasti ženske so videle v Mariji pribežališče, žensko, h kateri so se lahko zatekale kot k materi in sestri, včasih celo stran k njej - stran od Boga, ki je bil zanje vse preveč zgolj jezni moški Bog. (glej Ranke – Heinemann, 1992:352).

Devica Marija je obratna figura grešne Eve; njena noga pod seboj mečka kačjo glavo,²⁵ prek nje prihaja zveličanje, tako kot je prek Eve prišla poguba. (Beauvoir; 1999:245)

²⁵ Pogosta simbolična upodobitev Marije v krščanski umetnosti. Kača je zapeljala Evo, Marija pa kačo ubije.

3. PODREJANJE ŽENSK DO II. VATIKANSKEGA KONCILA²⁶

V samem jedru diskriminacije žensk v katoliški cerkvi velja, da so ženske pred svetim nekaj nečistega. Cerkevno gledano so bile ženske ljudje druge vrste in najboljša žena je tista, o kateri se najmanj govori, katero najmanj vidimo in ki je tudi sama tiho. Za zapostavljanje žensk v preteklosti pozna RKC mnogo ukrepov in zapovedi, na primer: ne smejo uporabljati postopkov za preprečevanje zanositve ali splaviti;²⁷ ne smejo po porodu vstopiti v cerkev pred očiščenjem²⁸ ali med menstruacijo; žena mora biti možu vedno na razpolago za spolno občevanje, če se zdi verjetno, da se njen mož ne bo mogel vzdržati in je zakon v nevarnosti; žena ne sme nositi razpuščenih las; ne sme prejemati in pošiljati pisem; ne smejo se prepogosto umivati, ne smejo obiskovati duhovnikov;²⁹ ženske ne smejo telovaditi, ampak naj pletejo in tkejo, ter pomagajo pri peki kruha; s svojimi rokami naj iz shramb prinašajo vse, kar je potrebno; ženske ne smejo opravljati v Cerkvi nobene službe: celo moliti v cerkvi smejo samo s premikanjem ustnic, brez glasu; v cerkvi ne smejo peti³⁰ in se približevati oltarju; ženskam ni dovoljeno opravljanje ministrantske službe;³¹ (Ranke Heinemann, 1992)

Če se celovito ozremo na zatiranje žensk, na njihovo diskriminacijo in sataniziranje, potem se nam pokaže celotna cerkvena zgodovina kot ena sama dolga veriga samovoljne vladavine

²⁶ Beseda »koncil« pomeni cerkveni zbor, zborovanje cerkvenih dostojanstvenikov za ureditev verskih vprašanj. Prvi koncil je bil nicejski leta 325, zadnji pa II. Vatikanski leta 1962 – 1965. Uradno razlago Pojma koncil najdemo v Dogmatični konstituciji o Cerkvi in Zakoniku cerkvenega prava. Oba dokumenta opredeljujeta koncil kot zbor škofov in drugih cerkvenih dostojanstvenikov, ki jih skliče papež, da pod njegovim vodstvom razpravljajo o vprašanjih krščanske vere in cerkvene discipline. Sklepi zbora so veljavni samo, če jih potrdi papež.

²⁷ Pregonjanje znanja urejanja rojstev tako s kontracepcijo kot tudi splavi je doseglo svoj višek v zažiganju čarovnic – žensk (zdravilark in batic), ki so posedovale znanje - vse od 14. do 18. stol.. Več o tem v Heinsohn in Steiger (1993): *Uničenje modrih žensk*. Krt, Ljubljana

²⁸ Običaj očiščevanja otročnice se je ohranil skoraj vse do našega časa. Še leta 1987 je neka žena pisala: »Spominjam se, da se je moja mati nekoč zelo sramovala. Leta 1960 je bila rojena moja mlajša sestra. Moja mati pri krstu ni smela biti poleg, ker še ni bila »pripuščena«. Kasneje se je sama odtihotapila v cerkev. Duhovnik jo je »pripustil«. Šele zatem je ponovno smela k službi božji.« Prav tako otročnice, ki si umrle brez očiščenja niso smele biti pokopane na pokopališču. (Ranke Heinemann, 1992:24,25)

²⁹ Različni cerkveni dokumenti so prepovedovali ženskam zadrževanje v hišah klerikov, tudi če so sorodnice in celo hčere, matere ali sestre in sodnikom naročali, da naj ženske, ki jih najdejo v klerikovi hiši, prodajo. (glej Ranke Heinemann, 1992:124)

³⁰ V Repertoriumu Rituuumu Ph. Hartmana (po uredbi Pija X.) iz leta 1912 piše: »Kot člani pevskega zbora naj bodo pripuščeni samo moške, ki so znani po svoji pobožnosti in pravičnosti in so se tako pokazali vredni svete službe božje. Ker opravljajo cerkveni pevci liturgično dolžnost, se za cerkveno petje ne smejo uporabljati ženski glasovi. Če želimo torej uporabljati sopran ali alt, moramo v zbor pritegniti dečke.« V predelavi tega teksta leta 1940 pa je pripisano: »Če želimo torej uporabljati sopran ali alt, moramo v zbor pritegniti dečke, vendar je zdaj večinoma v ta namen dovoljeno uporabiti tudi ženske« in sicer samo »zunaj prezbitarija ali oltarnega prostora«. (Ranke Heinemann, 1992:135)

³¹ Ta prepoved je še v veljavi. Leta 1980 jo je potrdil papež Janez Pavel II. v navodilu *Neprecenljivo darilo*.

omejenih moških nad ženskami. In ta samovoljna oblast se tudi danes nemoteno nadaljuje. Podreditev ženske moškemu je postulat teologov skozi vso cerkveno zgodovino, in tudi današnja moška Cerkev jo še vedno dogmatizira kot božjo voljo. Moška cerkev ni nikoli doumela, da je resničnost Cerkve utemeljena na človeškosti in sočloveškosti tako moškega kot ženske. Zaradi tega pomeni apartheid cerkvenih mogočnejšev proti ženam podobno kršitev pravičnosti, kakršno zasledimo pri političnem apartheidu. In ničesar ne more spremeniti dejstvo, da se Cerkev pri tem sklicuje na Boga in Kristusa. Zgolj moška Cerkev, kljub imenu, ni Cerkev v polnem pomenu besede, saj se je samo zaradi moške nadutosti odpovedala enemu odločilnih vidikov katoliškosti. Svojo katoliškost je že zdavnaj zamenjala z mračnim seksizmom. (Ranke Hainemann, 1992: 136)

3. 1. Velika teologa in »stebra katoliške tradicije«

Že iz najbolj skopih in površnih pregledov izvemo, da sta v zgodovini zahodnega krščanstva najbolj vplivna misleca Avrelij Avguštin³² in Tomaž Akvinski.³³ Pogosto tudi preberemo, da je Tomaž Akvinski boljši filozof od Avguština, ki je bil bolj teolog (čeprav sta seveda oba povezovala teologijo in filozofijo). Toda tudi take in tako hitre opredelitve navsezadnje povedo, da je bil Avrelij Avguštin tisti, ki je bil v celotni zahodni cerkveni zgodovini vplivnejši: kot je bila pač, z neposrednejšim in dolgoročnejšim vplivom na cerkveno delovanje pomembnejša teologija in ne filozofija. Poleg tega je starejši, pisal je osemsto let pred Tomažem Akvinskim. Tudi v najnovjšem Katekizmu katoliške Cerkve je sveti Avguštin poleg virov iz Svetega pisma daleč največkrat navajani avtor. (Kerševan, 1993:8-9)

Glede na take reference in tako priznano veljavnost njunih del, katera so tako močno zaznamovala katoliško cerkev vse do danes, je vsekakor zanimivo pogledati njune poglede na ženske. Iz njih namreč jasno veje mizogin (ženskosovražen) odnos, ki se je odražal že v predkrščanskem obdobju. Videli bomo, da se glede zaničevanja in podcenjevanja žensk v katoliški cerkvi od A. Avguština v 4. stoletju pa do T. Akvinskega v 13. stoletju, položaj ni kaj dosti spremenil.

³² Cerkevni oče Avrelij Avguštin, 354-430. Avguštin velja za enega najpomembnejših cerkvenih učiteljev.

³³ Tomaž Akvinski, cerkveni učitelj 1225-1275

3.1.1. Avrelij Avguštin

Avrelij Avguštin³⁴ je sovraštvo do sle in spolnosti združil s krščanstvom v sistematično celoto. Kadar v zvezi s krščanstvom pomislimo na sovraštvo do spolnosti, ne moremo mimo Avguština, ki je oblikoval zgodovino krščanske seksualne etike. Avguštinova avtoriteta na področju spolne morale je tako velika, da je potrebno nekatere njegove izjave podrobneje pogledati.

"Ženska je manjvredno bitje, ki ga Bog ni ustvaril po svoji podobi. Naravnemu redu ustreza, da žene služijo možem." (Avguštin)

»Prepričan sem, da moškega duha nič tako ne odvrča od višav, kot ljubkovanje žene in tisti dotiki telesa, brez katerih mož ne more imeti svoje žene.« (Avguštin v Ranke - Heinemann, 1992, 86)

Avguštin tudi piše, da sta se vse človeško zlo in nesreča nekako pričela z žensko (Evo) in da je bila ona kriva za izgon iz raja. Avguštin priznava Adamu olajševalne okoliščine: *»Mož je popustil ženi... pod pritiskom njune tesne medsebojne povezanosti, čeprav njenih besed ni imel za resnične...«* Ljubezen do žene moškega pogublja. (glej Ranke - Heinemann, 1992:187)

Na fobijo pred ženskami, kot je srečamo pri Avguštinu, pa lahko gledamo kot na zasebno samovoljno zadevo samo tako dolgo, dokler takšni patološki vedenjski vzorci ne dobijo pravnih posledic. Vendar so pravne posledice imeli, in za številne ženske so pomenili neizmerno zatiranje.

3.1.2. Tomaž Akvinski

Tudi Tomaž Akvinski je izdelal teorijo o manjvrednosti ženske. Na osnovi antičnega, aristotelskega pojmovanja človeka in njegove spolnosti, je zagovarjal tezo, da je ženska ponesrečen poskus moškega in nepopolno bitje, ki nima moralne moči, da bi se uprla poželjivosti. Taki ženski pa ni mogoče zaupati odgovornosti ne v družbi, ne v cerkvi in je zato

³⁴ Več v Avrelij Avguštin, Zakonski stan in poželenje, Krt, Ljubljana, 1993. Spremn študija Kerševan, M.: Avguštin – »Cerkveni oče zahoda«

potrebno, da je pod stalno zaščito moškega, ki naj ji vlada kot gospodar nad sužnjem. Taka podoba ženske bi bila v njegovem času morda še razumljiva, vendar se je zaradi velike avtoritete Akvinskega takšno pojmovanje ohranilo v cerkvi v milejši obliki še zelo dolgo. Zdi se, da je Akvinski s svojim učenjem o ženski podrejenosti vplival na pravni in liturgični položaj ženske v cerkvi. (Matkovič v Guček, 1993:19)

"Moški fetus postane človek po 40 dneh, ženski po 80 dneh. Deklice nastanejo zaradi poškodovanih semen ali vlažnih vetrov." (Tomaž Akvinski)

"Ženska je napaka narave ... s svojim presežkom vlage in s svojo podtemperaturo je telesno in duhovno ... manjvredna ... neke vrste pohabljen, zgrešen, spodletel moški ... polno udejanjanje človeške vrste je samo moški." (Tomaž Akvinski)

»Če izključimo rojevanje otrok, tedaj ne vidim, v kakšno pomoč bi lahko bila ustvarjena žena možu. Če žena možu ni bila dana v pomoč pri rojevanju otrok, zakaj bi mu bila potem še lahko koristna? Nemara zato, da bi skupaj obdelovala zemljo? Če bi bila za to potrebna pomoč, potem bi imel moški več koristi od drugega moža. Enako velja za tolažbo v osamljenosti. Koliko prijetnejše je življenje in koliko zanimivejši pogovor, če živita skupaj dva prijatelja, kot pa če živita skupaj mož in žena!« (Tomaž Akvinski v Ranke Heinemann, 1992:88)

»Žena namreč moža ne potrebuje samo za zaplojevanje otrok in za njihovo vzgajanje, temveč tudi kot svojega zapovednika.« (Tomaž Akvinski v Ranke – Heinemann, 1992: 191)

"Bistvena vrednota žene je v njeni sposobnosti rojevanja in v njeni gospodinjski koristi." (Tomaž Akvinski)³⁵

To za žene tako presenetljivo spoznanje, da so dobre samo za razmnoževanje – za nič, kar je povezano z duhom in inteligenco, niso zares primerne – , je Tomaž Akvinski v navezavi na Avgušтина takole formuliral: Žena je samo pomoč pri ploditvi in koristna v gospodinjstvu; za moževo duhovno življenje je brez pomena. Z otroki ji je dana tudi kuhinja, cerkev pa se po cerkvenih očetih razume sama od sebe. To stališče je živo še danes. Primarna teološka misel o

³⁵ Zgornji citati Tomaža Akvinskega in Avrelija Avgušтина so poleg navedenih virov zbrani na spletni strani.

³⁵ Zgornji citati Tomaža Akvinskega in Avrelija Avgušтина so poleg navedenih virov zbrani na spletni strani <http://www.zrtve-cerkve.org/citati%20velikih%20katolikov%20o%20zenskah.htm>

ženski je pri katoliški hierarhiji še vedno ta, da sodi žena k otrokom in k štedilniku. (Ranke Heinemann, 1992: 88)

Žalostno je, da je Tomažu Akvinskemu pripadlo prvo mesto med katoliškimi misleci – njegovo teološko misel (tomizem) je papež leta 1879 celo razglasil za večno veljavno. (glej Clovse v Guček, 1993:28).

Tomizem je bil sprejet v vseh uradnih dokumentih katoliške cerkve in tako za dolgo stoletje utrdil vlogo žensk v družbi in cerkvi. Šele z novim zakonikom cerkvenega prava, ki je začel veljati leta 1983, je cerkev opustila tiste kanone, ki so zapostavljali ženske. (glej Jogan, 1986:23)

3.2. Mariologija

Vloga Device Marije in pomen njene ženske vloge v Svetem pismu od nekdanje buri teološke razprave. Tako se je razvilo posebno področje cerkvenega nauka o Mariji – mariologija.

Toda mariologije niso razvile ženske, temveč moški, poleg tega še neporočeni moški, takšni torej, ki z zakonsko zvezo niso imeli nobene zveze. Nasprotno, zatrjevali so celo, da je njihov samski stan, ki so ga imenovali deviški stan, večvreden in da je zato zakonska zveza manjvredna.³⁶ Zakon in s tem povezana spolnost v Cerkvni nikdar nista imela svojega lobija, in vedno sta bila nekoliko sumljiva. (glej Ranke Heinemann, 1992:352) Tako so v vnemi, prikazati Marijino življenje kot celibatistično, reformirali tudi njeno podobo. Odvzeli so ji zakonski stan in celo vrsto otrok. Še pomembneje pa je, da so ji odvzeli tudi porod njenega »edinega še preostalega otroka« - Jezusa. Ni ga smela roditi tako, kot žene na tem svetu rojevajo otroke, kajti to bi prekinilo njeno »deviškost v porodu« in s tem njeno »trajno deviškost«. Tudi danes papež Janez Pavel II. vedno znova poudarja, da je ostala Marija »nepoškodovana«. Nepoškodovana pa pomeni to, da se ji med porodom himen ni pretrgal, kajti sicer bi bila Marija ranjena in poškodovana, kot so ob rojstvu otroka ranjene in

³⁷

³⁶ Še A.M. Slomšek je rekel: »Kakor angelska lepota nad človeško se blišči, tako čisti stan deviški se nad zakonskim svetli.« (Slomšek v Jogan, 1986:69)

poškodovane vse druge matere.³⁷ Da je lahko ostala »nedotaknjena« svojega otroka ni rodila na običajen ženski način. Tradicionalni nauk o deviškem porodu pravi, da je Marijin himen ostal nepoškodovan, da je rodila brez bolečin in da ni bilo posteljice (sordes - nesnaga). Marija je Jezusa rodila kot svetlobni žarek ... oziroma kot goreči trnov grm, ki ne zgori ali tako kot gredo duhovi nasploh brez odpora skozi telo. Pri tem ne moremo mimo dejstva, da dostojanstva neke ženske ni mogoče prikazati tako, da iz nje naredimo nekakšno mater svetlobnih žarkov ... morda je v mariološkem smislu s tem nekaj pridobila, vendar je kot človek, kot ženska nekaj bistvenega izgubila. (glej Ranke Heinemann, 1992:353)

Tako je Marija postala za vekomaj devica. S teološkim ginekološkim pregledom je Marija ostala nasproti vsem drugim nečistim materam, čista. Čista je ostala tudi iz razloga, ki ga je dodal Avguštin, sicer oče katoliške spolne morale, ki je menil: »Brez mesene sle je spočela in zato je rodila brez bolečin.« Potemtakem je vsaka druga mati poškodovana, kaznovana z bolečinami in prekleta ter končno tudi omadeževana. (glej Ranke Heinemann, 1992:356)

Teologi so Mariji vzeli žensko spolnost, naravno pot zaplojevanja in rojevanja otrok. Sina je spočela s Svetim duhom in ne z moškim, zgodilo se je brez sle, njen porod ni bil naraven. (ibid. 357) Za lastnosti zakonske žene so jo prikrajšali zato, da je v njej mogoče povelečevati zgolj Žensko –Mater. Vendar je čaščena samo pod pogojem, da sprejme podrejeno vlogo, ki ji je namenjena. »Gospodova služabnica sem.« Prvič v zgodovini človeštva mati kleči pred svojim sinom; prostovoljno priznava svojo manjvrednost. V kultu device Marije se torej

³⁸ Predstava o Marijini nepoškodovanosti pri porodu izvira iz poročila iz tako imenovanega Jakobovega protoevangelija, verjetno v 2. stol. nastalega apokrifnega spisa. Ta ponaredek je imel velik vpliv na razvoj mariologije, predvsem pa se s tem protoevangelijem začne mariološka povest o nepoškodovanem himnu. Poročilo, ki je daleč od kakršne koli diskretnosti, razkriva spolne fantazije mariologov, včasih meji celo na teološko pornografijo.

Takole pravi: "In babica je prišla iz votline, in srečala je Salomo in je rekla: "Saloma, Saloma, povedati ti moram nekaj, česar doslej še ni videlo človeško oko: rodila je devica, česar narava vendar ne dopušča." In Saloma je govorila: "Kakor v resnici živi Bog, moj Gospod, dokler ne bom vdela svojega prsta vanjo in raziskala njenega stanja, ne bom verjela, da je devica rodila." In šla je Saloma noter in jo položila in raziskala njeno stanje..."(Kozinc, 1996: str ?)

³⁷ Predstava o Marijini nepoškodovanosti pri porodu izvira iz poročila iz tako imenovanega Jakobovega protoevangelija, verjetno v 2. stol. nastalega apokrifnega spisa. Ta ponaredek je imel velik vpliv na razvoj mariologije, predvsem pa se s tem protoevangelijem začne mariološka povest o nepoškodovanem himnu. Poročilo, ki je daleč od kakršne koli diskretnosti, razkriva spolne fantazije mariologov, včasih meji celo na teološko pornografijo.

Takole pravi: »In babica je prišla iz votline, in srečala je Salomo in je rekla: »Saloma, Saloma, povedati ti moram nekaj, česar doslej še ni videlo človeško oko: rodila je devica, česar narava vendar ne dopušča.« In Saloma je govorila: »Kakor v resnici živi Bog, moj Gospod, dokler ne bom vdela svojega prsta vanjo in raziskala njenega stanja, ne bom verjela, da je devica rodila.« In šla je Saloma noter in jo položila in raziskala njeno stanje...« (Kozinc, 1996)

dopolni najvišja zmaga moških: to je dokončni poraz ženske, s čimer so ji povrnjene njene pravice.³⁸ (Beauvoir; 1999:246)

In čeprav ji je Tomaž Akvinski sicer priznal dar modrosti, je vendarle, »modrost uporabljala za opazovanje; ni pa posedovala modrosti učenja.« Za cerkvene učitelje je bila navsezadnje samo ženska, učenje pa po sv. Tomažu Akvinskem ne pristoji ženskemu spolu. Ali kot je leta 1966 zapisal škof Hermann Volk: »Marija ni čaščena in v evangeliju omenjena zaradi nje same, temveč zaradi svoje funkcije in položaja v božjem odrešenjaškem načrtu.« Marija je pomembna samo kot funkcionalna izvrševalka načrta. Teologi so ji nadedli ime božje roditeljice in s tem napravili največ, kar so zmogli napraviti glede dogmatskega čaščenja, spregledali pa so, da je ženska tudi še kaj drugega kot roditeljica po načrtu. To velja tako za Marijo kot za vse druge ženske, in celibatisti tega niso doumeli ne pri njej ne pri nobeni drugi! (glej Ranke Heinemann, 1992:357)³⁹

Tako ostaja lik Marije s hkratno deviškostjo in materinstvom središnji simbol, ki ga Cerkev postavlja za zgled in identifikacijo dvema poslanstvoma, ki naj bi ju Bog določil ženski: deviškosti in materinstvu. Marija je kot devica postala mati božjemu sinu. Materam je Marija zgled trpečega in požrtvovalnega bitja, redovnicam pa predstavlja Marija žensko, ki je očiščena telesnosti in je oznanjevalka (duhovne) ljubezni. Tako enim kot drugim pa takšen lik Marije predstavlja nedosegljiv ideal: materam nedosegljivost čistosti zaradi spolnosti, devicam pa nedosegljivost neduhovne izpopolnitve v materinstvu. (Kozinc, 1996)

To potrjuje tudi priznani profesor teologije in mariologije W. Beinert, ki prav v tem, da je izoblikovala vzvišeno podobo Marije bogorodice in device kot nedosegljiv nadzor, vidi v

³⁸ Šele tako podrejena si je ženska lahko pridobila v moški mitologiji novo vlogo. Dokler je hotela vladati in dokler se ni očitno odrekla svojemu položaju, so jo pobijali in poniževali, kakor podložnica pa bo lahko spoštovana. Izgubila ni nobenega od svojih prvotnih atributov; zamenjal se je samo njihov predznak. Kot služabnica ima ženska pravico do najsijajnejšega poveličevanja. In ker je bila zaslužnjena kot Mati, bo tudi ljubljena in spoštovana predvsem kot mati. (glej Beauvoir, 1999:246-247)

³⁹ Šele tako podrejena si je ženska lahko pridobila v moški mitologiji novo vlogo. Dokler je hotela vladati in dokler se ni očitno odrekla svojemu položaju, so jo pobijali in poniževali, kakor podložnica pa bo lahko spoštovana. Izgubila ni nobenega od svojih prvotnih atributov; zamenjal se je samo njihov predznak. Kot služabnica ima ženska pravico do najsijajnejšega poveličevanja. In ker je bila zaslužnjena kot Mati, bo tudi ljubljena in spoštovana predvsem kot mati. (glej Beauvoir, 1999:246-247)

³⁹ Uta Ranke Heinemann je prva ženska, ki se je leta 1969 habilitirala iz katoliške teologije, nato pa izgubila svojo stolico na univerzi v Essnu, ker je Marijin deviški porod razlagala teološko, namesto biološko.

mariologiji enega izmed vzrokov za neuspeh potegovanja za ženske pravice. (glej Dermota, 1990:344)⁴⁰

Glede na pomembnost lika Marije za vsakdanje obnašanje žensk, se moramo pomuditi pri presoji njegove strukture in funkcije. Ob poudarjanju vrlin pozitivnega identifikacijskega lika za ženske se je namreč mogoče vprašati, ali je nasprotna običajni želeni hierarhiji (vrednot) pri ženskah (in sploh pri vseh ljudeh) v vsakdanjem življenju; zakaj je potreben ta zasuk in čemu služi takšna opredelitev. (Jogan, 2001:23)

Lik Device Marije (kot personifikacije družbeno želenih in obveznih lastnosti), ki je bil tudi z estetskega vidika običajno zelo privlačen, učinkuje celovito z vključeno neločljivo povezanostjo dveh protislovnih funkcij: obremenjevalne (določevalne) in razbremenjevalne. Po eni strani je pogoj za priznanje ženske osebnosti kot prave to, da ženska oblikuje svojo osebnostno identiteto in da sprejema pravila (materialna in moralna bremena), ki izhajajo iz lika, po drugi strani pa prav to (nujno) vključuje tegobe, ki pa so spet rešljive (v celoti le zunaj empirično preverljivega območja) le s pomočjo lika. (glej Jogan, 2001:28)

Potrebno pa je pogledati obe plati medalje: »ljubeča mati« (ta vloga je 'bila' po definiciji prava vloga ženske) – »trpeča mati«. (glej Jogan, 1990:43) Gotovo ni naključje, da Marija poseblja ljubezen do trpljenja in praktično mirno prenašanje trpljenja. Trpljenje (zemska) dobi namreč kot inherentna lastnost pozitivnega lika in ideala avreolo zelene in celo nujne lastnosti za srečo in afirmacijo vsake posameznice. S tem postane trpljenje samoumevno, znosno in vir iskanja odreditve, ki pa je dosegljiva samo in edinole tako, da se sprejme primarna lastnost pozitivnega lika. Torej tisti način bivanja, ki je za večino (bil) trpeč, dobi poseben sijaj in privlačnost, s čimer postane bolj sprejemljiv in ga je lažje prenašati. (glej Jogan, 2001:24)

3.3. Utrjevanje »naravne« vloge žensk na Slovenskem

Za Slovenijo, ki je dolga stoletja spadala pod dinastijo Habsburžanov je katoliška cerkev (kar zadeva religijo) uživala skoraj nemoteno dominacijo in je obvladovala »usodo« naroda⁴¹ (glej

⁴⁰ Več o mariologiji še v Dermota, V.: Mariologija 2. vatikanskega koncila in po njem, 1987, Bogoslovni vestnik, 353-368

⁴¹ Več o mariologiji še v Dermota, V.: Mariologija 2. vatikanskega koncila in po njem, 1987, Bogoslovni vestnik, 353-368

Smrke, 1996:66-67) in s tem tudi žensk. To še posebej velja za čas od konca 19. stoletja do II. svetovne vojne, ki ga lahko označimo kot čas naraščajoče »latinske« polarizacije⁴² (glej Smrke, 1996:68) in začetke krščanskega socialnega gibanja.

Ker je kljub obsežnosti svetega pisma naukov, ki opredeljujejo vlogo spolov, bolj malo, je teološka znanost, bolj natančno moralna teologija morala večinoma sama proizvesti »krščanska navodila za vse predvidljive primere v življenju«. Pri tem se njeni predstavniki niso mogli skoraj nič sklicevati na samega Kristusa, saj je imela Jezusova beseda »značaj nepopolne in nesistematične predstavitve etike pričakovanja božjega kraljestva«. ⁴³ (glej Ranke Heinemann, 1992: 336)

V zvezi s temi pomanjkljivostmi Jezusovih pridig si je katoliška cerkev pomagala tako, da je svetopisemsko oznanilo moralnoteološko dopolnila, sistematizirala in konkretizirala, s čimer je dosegla bistvene lastnosti moralne teologije, namreč sistematiko in njeno v podrobnosti izdelano kazuistiko.⁴⁴

Na Slovenskem so tako cerkveni poglavarji kot pozneje tudi katoliški sociologi opredeljevali žensko »naravno« vlogo oziroma njihove intelektualne in telesne sposobnosti. Tako se je na primer goriškemu škofu Antonu Mahničju zdelo nadvse pogubno vsestransko izobraževanje žensk, zdelo se mu je nemogoče, da bi se »že od narave površno bitje žensko le v en predmet vglobilo«. Zanj je bil mož božji odsev lepote, žena pa le odsev tega odseva. (glej Leskošek, 2002:37)

⁴² O protestantizmu in protireformaciji oz. rekatolizaciji in kasneje o liberalno-meščanskem in socialističnem, kasneje pa še marksističnem izzivu slovenski katoliški cerkvi več v Smrke, M. (1996): Religija in politika, Forum 4/96, Ljubljana

⁴¹ O protestantizmu in protireformaciji oz. rekatolizaciji in kasneje o liberalno-meščanskem in socialističnem, kasneje pa še marksističnem izzivu slovenski katoliški cerkvi več v Smrke, M. (1996): Religija in politika, Forum 4/96, Ljubljana

⁴² Za latinski oziroma katoliški religijsko-kulturni vzorec je značilno prevladujoče število (nominalnih) katolikov in dominanten položaj rimskokatoliške cerkve, verska nepluralnost družbe z nizko stopnjo strpnosti do eventuelnih ostankov protestantskih cerkva, ostra konfrontacija dveh političnih strani (desnice in leve) ter ideološka opozicija katoliškemu monopolu (razsvetljenstvo, marksizem, socializem, anarhizem in komunizem). (glej Smrke, 1996:50-51)

⁴³ Avtorica se sklicuje na Leksikon za teologijo in Cerkev iz leta 1962.

⁴⁴ Kazuistika je nauk o uporabi etičnih in verskih načel, zlasti v primerih, ki se tičejo vesti; lažno prebrisano modrovanje; premetenost, zvijačnost (povzeto po Verbinc (1982): Slovar tujk, Cankarjeva založba, Ljubljana)

»Mož je po svoji razsodnosti poklican, da zavzame v društvu više mesto, da vlada... žene poklic je pa, da z rahlostjo in milobo moža miri in meči, da vglaja, kadar bi znal biti preresen in prestrog... Nikdar se ne more človeško društvo uspešno razvijati, ako prevržemo ta red postavivši ženo z možem na isto ali celo višjo stopinjo, kaker gorje človeku, kateri se da voditi slepemu čutu, ne pa preudarni razumnosti... Žena deluj privatno, deluj v ožjem krogu družine, a v javnost ne zahajaj! Žena v javnosti – molči!« (Mahnič v Jogan, 2001:29-30)

Za Mahničevo pisanje je značilno, da poudarja dvojnost ženske narave, kar nasploh velja za katoliške pisce. Za nežnostjo in pokornostjo, ki ju ženska lahko neguje le tedaj, ko je zavarovana pred vsemi možnimi nevarnostmi, se skrivata razbrzdanost in nenadzorovana strast, ki ju izzove že najmanjši poseg v prvi del njene narave. Njena narava oziroma značaj in osebnost se spremenita takoj, ko se spremeni njen način življenja. (Leskošek, 2002:63) Proti spremembi načina življenja pa je Mahnič deloval tudi z ostrim nasprotovanjem ženski telovadbi, ker naj bi bila za ženske nenaravna in naj bi žalila njihov nrvstveni čut⁴⁵. Po njegovem mnenju bi ženska, ki bi ji ponudili priložnost za telovadbo, potem izgubila tisto boječnost in sramežljivost, ki je najlepši okras ženske. S tem je izkazal svoj strah pred močnim ženskim značajem in nehote potrdil pisanja privržencev ženske telovadbe, ki so trdili, da bo s telovadbo ženska bolj samozavestna in močnejša, s čimer bi se zrušil temelj ženske podrejenosti na podlagi ženske telesne šibkosti in krhkosti.⁴⁶(glej Leskošek, 2002:62-68)

»Ne učenih, ampak blagih, pobožnih, sramežljivih žensk nam je treba... Ne delajmo pač žensk vsegavednih! Vše tako so podedovale od matere Eve prevelik kos radovednosti: vse hočejo videti, vse ovohati, ob vsem jezike brusiti! Marveč brzdajmo njih lahkomiselnost, in zvedčavost, podstrižimo krila njih oholosti, krotimo jim jezičnost, pa učimo jih strahu in pokornosti, vcepljajmo jim v mehko srce ljubezen do boga in bližnjega, vsmiljenje do trpečega človeštva – in žena bo dika – bo blagoslov našemu društvu!« (Mahnič v Jogan, 2001:31)

Spet se srečamo s tipičnim definiranjem ženske situacije: podcenjevanje ženske kot manjvrednega bitja, eksplicitno enačenje z živaljo (»ovohati«), pripisovanje sprevrnjenih lastnosti (javno niso smele nastopati, pa se jim očita jezičnost, vstop v »posvečene« sfere –

⁴⁵ Po njegovem mnenju bi vsak normalen človek tako žensko dejavnost presodil za smešno in nespametno, saj je narava ženski dala sramežljivost.

⁴⁶ Razpravljanje o telovadbi je bilo v tistem času (okoli 1890 l.) nedvomno del osvoboditve, ki je ženski dal pravico do lastnega telesa, vendar pa je sčasoma vključil vanjo stare podobe o ženskosti. (Leskošek, 2002: 68)

kot je denimo znanost – jim je bil z zakonom prepovedan, pa se jim očita »zvedčavost«, itd.). Potreba po ohranitvi reda na patriarhalni način je v jedru teh izrazito seksističnih presoj o mestu žensk v družbi. Pri Mahničju so stališča do žensk izjemno zaničljiva in podcenjevalna, oprta na božjo voljo in zdrav (moški) razum, v katerem je namerno spregledana razlika med vzrokom in posledico. (Jogan, 2001:31)

Zaradi tradicionalne vezanosti na dom je bila ženskam tudi literatura dokaj nedostopna. Prebirale so le verske knjige, ki so bile namenjene utrjevanju in spodbujanju materinstva in gospodinjstva. Skromno slovstvo se je nanašalo le na poklice, ki so bili v skladu z domnevno naravo žensk.⁴⁷ Veliko bolj bogato se je razvijalo nabožno slovstvo, namenjeno ženam in dekletom, pri čemer si je verska literatura predvsem prizadevala vzgajati ženske za ponižnost, uslužnost in bogaboječnost.⁴⁸ Knjige so ponujale identifikacijske modele (predvsem ideal Marije Device), ki jih je bilo nemogoče doseči, hkrati pa popisovale vse mogoče grozljive kazni, ki so se zgodile grešnim dekletom in ženam. Ker so bili modeli v svojimi ideali nedosegljivi, so delovali kot močno disciplinsko orodje, saj je bil strah pred grehom močan, posledice hude, hkrati pa se ni bilo mogoče izogniti grehu ali kršenju zapovedanega načina življenja, saj je bil ta ideal nedosegljiv. (glej Leskošek, 2002:37-40)

Prav nedosegljivost idealov in nezmožnost popolne identifikacije pa je krepila strah in občutek krivde ter pripravljenost na različne »zapovedi božje«, da bi se zmanjšala krivda (zaradi nepopolnosti). Tako se je »mehčala« (avtonomna) volja žensk in se ustvarjala motivacijska podlaga za sprejemanje »trdih« zahtev vsakdanjega življenja ob hkratnem zaupanju v pravilnost in pravičnost obstoječe urejenosti življenja. (glej Jogan, 2001:24-25)

⁴⁷ Knjige o babištju in porodničarstvu, kuharske knjige...

⁴⁸ Naslovi cerkvenih knjig marsikaj povej: Krščansko devištvo (Slomšek), Nevesta Kristusova (prevod), Lilija v božjem vrtu ali deviški stan, njegova lepota in pomočki ga ohraniti (Jeranov molitvenik, ki so ga sedemkrat ponatisnili), Pirhi za device, Angel varuh za žensko mladost, kristus devicam svojim na srce govori, Sveta Ana (zavetnica mater), Molitvenik za deklice, Nedolžnost v pobožnosti, Marijina hči, Glej tvoja mati itd. A.M. Slomšek je izdajal Drobotnice za žensko bralstvo, ki so prinašale predvsem moralne nauke z naslovi: Slaba mati, hudoben sin, Čudovita zibelj ali strah hudobne žene, Slaba reja otrok, Pouk za zakonske žene in vdove, Pouk za device in samice, Petero smrtnih nevarnosti dekliške sramežljivosti idr. (glej Leskošek, 2002:39-40)

⁴⁸ Naslovi cerkvenih knjig marsikaj povejo: Krščansko devištvo (Slomšek), Nevesta Kristusova (prevod), Lilija v božjem vrtu ali deviški stan, njegova lepota in pomočki ga ohraniti (Jeranov molitvenik, ki so ga sedemkrat ponatisnili), Pirhi za device, Angel varuh za žensko mladost, kristus devicam svojim na srce govori, Sveta Ana (zavetnica mater), Molitvenik za deklice, Nedolžnost v pobožnosti, Marijina hči, Glej tvoja mati itd. A.M. Slomšek je izdajal Drobotnice za žensko bralstvo, ki so prinašale predvsem moralne nauke z naslovi: Slaba mati, hudoben sin, Čudovita zibelj ali strah hudobne žene, Slaba reja otrok, Pouk za zakonske žene in vdove, Pouk za device in samice, Petero smrtnih nevarnosti dekliške sramežljivosti idr. (glej Leskošek, 2002:39-40)

Leta 1901 se Janez E. Krek⁴⁹ se v svojem delu *Socijalizem* še ni posebej ukvarjal z ženskim vprašanjem, pač pa je obravnaval, družino, s čimer kaže na sprejemanje ženske družinske družbenosti kot naravne (»natorne«), kar utemeljuje z različnostjo spolov. Pri tem je dodelil moškemu položaj gospodarja, ženski pa vlogo pomočnice (kljub temu, da se sklicuje tudi na to, da morata po nraavnih zakonih delovati skupaj). Poudarjal je izredno pomembno »rojevanje otrok«, ker je v splošno korist, a le na ustrezen hierarhičen način v zakonski zvezi. (glej Jogan, 1990:153) »*Oblast v rodbini pripada očetu. Mati je njegova pomočnica. Oče ima z materjo vred neposredno pravico nad svojimi otroki; do njih ima tudi neposredne dolžnosti.*« (Krek v Jogan, 1990:154)

Konec 19. stol. in v začetku 20. stol., v času vse močnejšega ženskega gibanja se je začel majati steber cerkvenega institucionalnega reda, zato so se okrepila prizadevanja za rekatolizacijo⁵⁰ (glej Urbančič v Jogan, 1990: 153), ki naj bi osvobodilnim težnjam žensk, ki so postajale vedno očitnejše »znamenje časa«, postavila neke prepreke in tako spodbudila in zagotovila obstoj »celotnega organizma«.

Prvi avtor, ki je v svojem delu ženskemu gibanju namenil celo poglavje⁵¹ je bil A. Ušeničnik,⁵² ki pa je po uvodni predstavitvi tokov v ženskem gibanju (ki se je po njegovem mnenju inspiriralo v liberalizmu, materializmu), odločno zavrnil tiste razlage, ki so spodbujale emancipativna prizadevanja žensk. (glej Jogan, 1990:154)

Prava vloga ženske v družbi je, po Ušeničniku predvsem materinstvo, ki je »*eden izmed osnovnih zakonov narave...*«. Kadar pa ni mogoče, da bi se ženska uresničila v pravem materinstvu, je možna kompenzacija z »duhovnim materinstvom« ali devištvom. Ušeničnik sicer dopušča možnosti razširitve meja delovanja žensk iz kroga, ki je najbolj naraven, vendar pa poudarja, da »*ženske moči, ženska nraavnost in blagor*« predstavljajo tiste meje, prek katerih ženske ne smejo. (glej Jogan, 1990: 155) Prav tako je zanj sreča žene drugotna,

⁴⁹ Janez Evangelist Krek (1865-1917) je bil teolog in politik; začetnik krščanskega socialnega gibanja na Slovenskem.

⁵⁰ Neokatolicizem je gibanje za prenovitev katolicizma (nazora, ki temelji na katoliški veri) zlasti v prvi polovici 20. stoletja: slovenski neokatolicizem.

⁵¹ V delu *Sociologija* (1910), Ljubljana, Katoliška bukvarna

⁵² Aleš Ušeničnik (1851 – 1923) je bil profesor teologije in filozofije in po cerkvenih avtorjih velik apologet krščanstva, usmerjevalec verskega življenja, sociolog ter oblikovalec slovenskega filozofskega jezika. »Je vedno živ filozofsko teološki mislec od katerega se moramo učiti.« (glej Strle, 1998)

pomembna je sreča človeštva. Zato se ženska žrtvuje tako, da ohranja zakon, kajti če se bo zakonska vez razrahljala, gorje človeškemu rodu...⁵³(glej Leskošek, 2002:119)

Podobno kot A. Ušeničnik se tudi J. Jeraj⁵⁴ v svojem delu Sociologija iz leta 1932 sklicuje na naravne razlike, v katerih korenini »pravična odvisnost žene od moža«. »Popolnoma izenačiti moža in ženo ni mogoče. Narava je potegnila med obema spoloma meje, ki jih ne sme nihče prekoračiti. Moškega odlikuje posebna moška narava in moške sposobnosti, ki jih mora svojevrstno razvijati, žensko pa krasijo ženske naravne vrline, ki jih mora tudi na svoj način izpopolnjevati. Enakih pravic med njima torej ne more in tudi ne sme biti. Moški mora vršiti moške naloge, ženska pa ženske.... Vsako izenačevanje je njima in kulturi škodljivo. Posledice takega prizadevanja so moževne žene, možače in ženski možje, dve spaki. Seveda pa sta si mož in žena kljub vsej različnosti v temeljnih lastnostih enaka – oba imata isto človeško dušo in iste verske dolžnosti in pravice. Gibanje za ženske pravice mora upoštevati le meje, ki jih je narava sama zgradila«. (Jeraj v Jogan, 1990: 158)

Jeraj je kategoričen: enakih pravic ne sme biti med moškim in žensko in to je postavila sama narava; enakost se začinja v sferi moralnega, duhovnega in ker je to vnaprej več vredno, je torej mogoče spregledati dejansko močno razliko in jo glede na naravo tudi zapovedovati in stalno znova ohranjati. (Jogan, 1990: 158)

Jeraj predstavlja tudi spoznanja takratne psihologije⁵⁵ o specifičnih čutenjih glede na spol. (glej Jogan, 1990: 158) »Ženska čustvuje predvsem subjektivno in osebno... Dečki se zanimajo za objektivne odnose, deklice pa za subjektivne in osebne zadeve... Moškega osrečujejo zunanji uspehi in delo za objektivne kulturne vrednote, ženska pa je blažena, če ljubi in se žrtvuje za konkretna bitja. Kadar ne more izživeti svojega ženskega nagona, se njeno žensko bistvo sploh ne razcveti. Duševno življenje moškega mladostnika je diferencirano, ženski mladostnik pa je mnogo totalnejši. Mišljenje, stremljenje in čustvovanje se stapljajo v

⁵³ »Pred oltarjem so obljubile možu večno zvestobo in jo hočejo varovati. Mož je pijanec, jo pretepa, je vdan grdim navadam – taka žena molči in trpi. Ne loči se zaradi Boga, otrok in moža. Mogoče bo Bog sprejel nje trpljenje in bo rešil moža. To se svetnice-mučenice. To je najlepša daritev za človeštvo. Če bo zakon nesrečen, bo žena sredi muke in stiske z božjim mirom v duši ponižno, vdano molila Zgodi se tvoja volja!« (Jeraj v Leskošek, 2002:119)

⁵⁴ Josip Jeraj (1892 – 1964) je bil teolog in profesor moralne teologije. Bil je zgodovinsko, teološko, filozofsko in sociološko razgledan znanstvenik in je deloval na raznovrstnih področjih : mladinsko gibanje, ljudska prosveta, narodna vzgoja, socialna in etično-filozofska vprašanja.

⁵⁵ Tudi psihologija kot znanost je v prostor spoznavanja vstopala obremenjena s predpostavkami o »naravni delitvi.« (glej Jogan, 1990:158)

notranjo enoto. Ženska živi iz cele duše, vse svoje bistvo zastavi v službo življenja. Stvarnost in diferenciranost ji ne prija. Redko uteši žensko čista znanost.»⁵⁶

»Ker živi ženska v totalnosti, se opira mnogo bolj na občestvo nego moški. Vse njeno čustveno bistvo drhti po osebah, da jim žrtvuje bogato svojo ljubezen. Išče tudi moške zaslombe za svoje mehko bistvo. Zato moški družbo lažje pogreša nego ženska.« (Jeraj v Jogan, 1990: 159)

Tudi cerkveni časopisi, kot je na primer »Glasnik presvetega srca Jezusovega« pišejo o ženi v domačem življenju na podoben način: *»Žena mora voditi dom, osrečevati moža in mu biti v tolažbo, mu dajati pogum in vzgajati otroke, z drugimi besedami: mora oblikovati srca. V tem je njen poklic in njena veličina in tega ne more nihče drug kakor samo ona.«* Na Voltairjeve besede, da so ženske sposobne za vse, kar delajo moški, pa odgovarjajo: *»To je mogoče poklon, ki ga je Voltair naredil kakšni lepi ženski, še bolj gotovo pa je ena od stotisočih neumnosti, ki jih je izrekel v življenju. Ravno narobe je res. Ženske niso ustvarile nobenih veledel ne v umetnosti, ne v slovstvu, ne v znanosti. Toda one store še mnogo več: na njihovih kolenih se oblikuje to, kar je največje na svetu – pošten mož in poštena žena. Ako se mlado dekle pusti lepo vzgojiti, ako se da poučiti ter je skromna in pobožna, potem bo vzgojila otroke, ki bodo njej podobni. To pa je največji umotvor na svetu.«* *»Vsako bitje mora ostati v svojih mejah in ne sme želeti popolnosti, ki niso zanj...«⁵⁷* (glej Glasnik presvetega srca Jezusovega, april 1938, str. 73-74)

Na podlagi zgornjih pojmovanj moremo sklepati, da je izrazito androcentrična in mizogina opredelitev ženske narave rabila kot temelj za pojasnjevanje vseh družbenosti žensk. Ko je ta

⁵⁶ V katoliškem časopisu Vigredi so leta 1935 objavili: ženska ima po svoji naravi to srečno lastnost, da manj razglablja in dobrovoljno sprejema božjo besedo. Po svoji naravi ima tudi večje nagnjenje do molitve kakor moški. Zato je ženska, ki nima vere, strašno nesoglasje v naši družbi, za to pa je kriv tudi šolski pouk, ki deklice sili razglabljeti in poglobljati se v iste predmete kakor dečke, ki imajo že po naravi dar, da precej zgrabijo stvar s pravega konca brez dolgotrajnega razmišljanja. S tem ni rečeno, da ženske nimajo razuma, toda resnico je treba sprejeti naravnost, brez ovinkarjenja. Tudi akademsko izobraženim ženskam je bolje, če mirno verjamejo, kar je Gospod Bog razodel, kot če se zapletajo v težka vprašanja, katerim so komaj kos modroslovci in bogoslovno izobraženi. Preprosta, ponižna, otroška vera ni sramota za žensko, je njena največja odlika in prednost. (Leskošek, 2002:165-166)

⁵⁷ Besedilo se nadaljuje z: *»To bi bilo tako narobe, kakor če bi si pes želel konjskih lastnosti in bi se ponudil, da ga ljudje jahajo, ali pa če bi si konj želel biti kakor pes ter hotel postaviti svoje noge gospodarju na kolena.«* Nevarnost za vso človeštvo predstavljajo izven doma zaposlene žene in dekleta; tiste ki svoj čas namenjajo za lepoticje, kino, gledališče, izlete in potovanja, saj se bodo tam bore malo naučile odpovedi in žrtev, ki so potrebne za družino; prav tako pa je nevarna tudi prevelika vključenost v razne organizacije - tudi v katoliške, ker preveč zaposlujejo žene in dekleta in jih s tem odtegujejo domačemu ognjišču. (glej Glasnik presvetega srca Jezusovega, april 1938, str. 73-74)

definicija vzpostavljena in umeščena v okvir edinega »pravilnega« umevanja in videnja družbene strukture in nračnosti kot izhodišče, je odpravljena potreba po problematiziranju definicije in konkretne prakse, kajti med njima mora biti skladnost. Kakršnokoli praktično preverjanje skladnosti pa je »pogubno« in vnaša samo »razkroj«. Tako je bila vsaka razlaga, ki je izhajala iz drugačnega pojmovanja narave moškega in ženske, takoj stigmatizirana in njej nasproti (ponovno) postavljena »prava«, ki je temeljila na večni in nespremenljivi »naravi« spolov. (glej Jogan, 1990:185)

V cerkvenem nauku in katoliški sociologiji ima biološki spol odločujoč pomen, še več, vloge in lastnosti naj bi bile biološko determinirane. Potemtakem se moški veliko bolj razlikuje od vseh žensk, kakor se razlikuje od katerega koli moškega. Gre torej za ujetost katoliške cerkve v biologizem, ki uči, kolikšna in kako usodna je razlika med moškim in ženskim spolom. Posledica takšnih pojmovanj je pogled na svet, znotraj katerega so vloge med spoloma z božjim načrtom točno določene, od narave »položene v srce« vsake in vsakogar, ter hierarhično vrednotenje vlog moških in žensk. (glej Kozinc, 1996) Katoliška cerkev to različno dokazuje. Od prikritih groženj, laskanja in obljub do zaničevanja in rohnenja. Tako so ženske krive za razpad družine, so lahkoživke, razvajene užitkarice, ki nosijo dekolteje in so svetu in sebi v pogubo, zaradi česar so v nevarnosti tudi religiozne dobrine. Toda cerkev je s svojim zahtevami jasna: znova je treba vzpostaviti jasno in čisto religiozno ozračje, kar mora biti edina naloga žensk. (glej Leskošek, 2002:169)

Takšno strogo bipolarno definiranje in diferenciranje spolov ter njuno hierarhično povezovanje pa vzpostavlja in ohranja odnose gospodovanja in asimetrične razporeditve »redkih« dobrin (npr. moči, bogastva, ugleda) na vseh ravneh človeškega delovanja. Zato vse tiste definicije moškosti/ženskosti, ki imajo v sodobnosti oznako stereotipnih, niso niti najmanj »naravne« in še manj naključne. (glej Jogan, 2001:34-35)

3.4. Papeške enciklike

Glede na to, da je prvi vatikanski koncil med leti 1869 in 1870 razglasil dogmo o nezmotljivosti papeža⁵⁸ kot vrhovnega poglavarja cerkve, imajo papeške enciklike ne le pravico govoriti oziroma pridigati, temveč tudi dajati navodila za posvetno življenje žensk. S tem so enciklike postale »zakoni« Cerkve. Na kratko predstavljam izvlečke, ki sooblikujejo vlogo žensk s tem, ko odkrito poudarjajo tipično androcentrično usmeritev cerkve, določajo ženski mesto doma in ob otrocih ter jo izločajo iz javnega življenja.

3.4.1. Papež Leon XIII.: Okrožnica O novih stvareh, »Rerum novarum« (1891)

»... Ker smo torej dokazali, da je posameznim osebam po naravi dana lastninska pravica, moramo to prenesti na človeka v kolikor je glava družine, in sicer je ta pravica toliko trdnejša, v kolikor človeška oseba v družinskem življenju veliko več obsega. Najsvetejši naravni zakon je, da skrbi družinski oče za življenje in vso vzgojo svojih otrok, oni namreč ponavljajo in na nek način podaljšujejo očetovo osebnost... Kakor država, na enak način je tudi družina, kakor smo omenili, resnična družba, ki jo upravlja lastna, to je očetovska oblast.« (1976: 74)

»Tako so tudi nekatera dela manj primerna za ženske, ki so rojene za domača dela: ta dela namreč ne samo čuvajo dostojnost pri ženskem spolu, ampak se tudi po svoji naravi skladajo z vzgojo otrok in prosperom družine.« (ibid. 100)

3.4.2. Papež Pij XI.: Okrožnica ob štiridesetletnici, »Qadregesimo anno« (1931)

»Matere naj delajo predvsem doma ter okoli doma in naj skrbijo za domača opravila. Zloraba je, ki se mora na vsak način odpraviti, da morajo matere radi premajhne očetove plače zunaj doma iskati zaslužka ter zanemarjati domače delo in domača opravila, posebno vzgojo otrok.« (1976:145)

»...Zares groza nas obhaja, če mislimo na tako velike nevarnosti, ki po novodobnih delavnicah strežejo na npravi delavcev ter na sramežljivost deklet in žen;...« (ibid. 171)

⁵⁸ Koncilski dokument Pastor Aernus, Večni pastir.

3.4.3. Papež Pij XI.: Okrožnica Božji Odrešenik, »Divini redemptoris« (1937)

»Žalostna posledica izvirnega greha in žalostna dediščina po Adamu je bil trd boj za krepost proti mikom strast.i« (1976:181)

»Komunizem jemlje človeku svobodo, ... jemlje človeški osebi nje dostojanstvo in tisto npravno usmerjenost, ki se more z njo upirati slepim nagonom strasti....Še posebej po nauku komunizma ni nobene vezi žene z družino in domom. Po načelu popolne osamosvoje od moževe oblasti ženo odtegujejo tako od domačega življenja in skrbi za otroke ter jo pehajo kakor moža v nemirno javno življenje in skupno industrijsko delo, ognjišče in otroke pa prepuščajo družbi v skrb.« (ibid. 186)

3.4.4. Vloga papeških enciklik

Ob sklicevanju na posebnosti ženske narave (ženska je po naravi bolj nagnjena k skrbi za dom in družino, tu ima tudi več izkušenj -!-) in večne lastnosti ženske psihe so katoliški nauki nasprotovali ženskemu boju za politične pravice. Moralna zapoved za žensko, mater je sprejemanje, ponotranjanje in spoštovanje lika božje matere Marije, ki je in ostane najvišji ideal katoliške hčere in žene. (glej Jogan, 1986: 28)

Takšna usmeritev pri »reševanju« ženskega vprašanja se je opirala na stoletja obvezujoče cerkvene razlage, ki so jih glede na potrebe »časa« dodatno potrjevali in aktualizirali papeži. Tako je papež Pij X. pred prvo svetovno vojno označil vse tiste, ki so zahtevali enakopravnost moških in žensk, da so v zablodi, kajti *»hoteti potegniti ženo v vrvež javnega življenja pomeni isto kot razkroj družine in družbe. Žena naj bo tovarišica možu, naj bo pod njegovo avtoriteto, ki naj jo razumljivo poraja ljubezen«*. Ljubezen na ukaz najvišjega poglavarja katoliške cerkve je dobila še dodaten epiteton časti, ko je papež Pij XI. leta 1922 za ženske posebej poudaril, *»družina je vaše kraljestvo«*. Papež Pij XII. je leta 1945 ponovno opozoril, da je *»prvi cilj javnega življenja za pravo ženo privedi k časti družino in poslanstvo žene v družinskih odnosih.«* (Jogan, 1986:29)

Papeži so nenehno opozarjali na »velike nevarnosti«, ki ogrožajo »sramežljivost deklet in žen« v javnem življenju in na zanemarjenost družin, če se *»tiste, ki so rojene za domača dela«* zaposlujejo izven doma in to kljub temu, da je realno življenje kazalo drugačno podobo.

Kljub nasprotovanju vključevanja žensk v javno delovanje (zaposlovanje, politično in društveno udejstvovanje) pa je uresničevanje zahtev tistih, ki žene »pehajo kakor moža v nemirno javno življenje« in jih osvobajajo izpod »očetovske in moževne oblasti« posredno koristilo tudi družbeni moči katoliške cerkve, saj je bila po pridobitvi volilne pravice prva značilnost ženske volilne populacije, da voli bolj desne, konservativne partije, zlasti tiste z religiozno usmeritvijo. (glej Renner v Jogan, 1986: 29)⁵⁹

Ali je »zgodovinsko gledano, presenetljivo, da se v katoliški cerkvi tudi potem, ko je cerkev že požela rezultate gibanj, ki jih je obsojala in jim nasprotovala, ponavljajo prizadevanja za ohranjanje delnosti žensk; ali je to mogoče razložiti kot naključje in zgolj usedlino tradicionalne doktrine, ali ni mogoče v tem pojavu videti tudi odgovora na potrebo po ohranjanju družbenega položaja Cerkve v novih okoliščinah? S tem vprašanjem se lažje približamo razumevanju nekaterih »nerazumljivih« pojavov v pokoncilski cerkvi v odnosu do ženskega vprašanja. (glej Jogan, 1986: 30)

⁵⁹ S tega vidika se je pokazal tudi dvom delavskega gibanja o upravičenosti ženske volilne pravice kot utemeljen, čeprav le začasno. O tem je A. Bebel zapisal: »Načelo, da je ženska nezrela in ne sme imeti volilne pravice, je torej premagano. Vendar se še marsikje branijo, da bi ji to pravico v celoti priznali. Trdijo, da bi bilo nevarno dati ženski volilno pravico, ker je baje konservativna in močno podvržena religioznim predsodkom. Takšna pa je samo zato, ker je nevedna. Treba jo je vzgojiti in poučiti, kje so njeni pravi interesi.« Kajti: »Ko bodo zvedele na zborovanjih in iz časnikov in ko bodo na podlagi lastnih izkušenj dognale, kje so njihove prave koristi, se bodo prav tako kot moški osvobodile vpliva duhovščine.« (glej Jogan, 1986:30)

4. (NE) PRIKRITI SEKSIZEM PO II. VATIKANSKEM KONCILU

Drugi Vatikanski koncil (1962 – 1965) in njegov pobudnik papež Janez XXIII. je uveljavil pomembne spremembe v katoliški cerkvi, zato ga mnogi avtorji navajajo kot prelomnico v krščanskem etosu.

V koncilu neredki vidijo nastop konca »patriarhalnega« družbenega reda, v katerem je hišni gospodar razpolagal ne le z imetjem in služinčadjo, marveč tudi z ženo in otroki in se je zdelo, da je samo moški v polnosti sposoben odgovornega (zlasti javnega) delovanja in je res dorasel človek. (Strle, 1987:322)

Po mnenju Anne Riva je koncil pomembno zaznamoval tudi feministično gibanje, katerega deli na tri obdobja: a) na prehodu iz 18. v 19. stoletje je cilj prizadevanja enakost spolov na splošno; b) od druge polovice 19. stol do prve polovice 20. stoletja se ženske borijo za volilno pravico in za enakopraven dostop do vseh poklicev; c) od konca drugega vatikanskega koncila naprej pa nezadovoljstvo žensk izbruhne v doslej najbolj množičen, splošen in radikalen protest proti »seksizmu«, »maskulinizmu« in »tradicionalni podobi ženske«. (glej Pirnat, 2002:51)

Koncil je v svojih 16 dokumentih, poleg drugih sprememb, kot je ločenost države in cerkve s sprejetjem omejitve svoje vloge v državni politiki in priznanjem svobode moderni državi,⁶⁰ delno rehabilitiral tudi vlogo ženske: ženskam je priznal pravico do pravne in dejanske enakopravnosti z moškimi, h grehu ni več zapeljevala ženska (Eva), ampak hudobni duh, koncil obsoja vsakršno diskriminacijo zaradi spola - glede pravice izbire partnerja, izobrazbe... Kljub rehabilitaciji »zakonske« spolnosti,⁶¹ pa še vedno ostaja zvest tradiciji

⁶⁰ Glej Declaration on Religious Liberty, Vatican II, Dignitatis Humanae, 7 December 1965, Vatican Council II.

⁶¹ Spolnost v zakonu ni več nekako zakonito nečistovanje, za katerega je vsakokrat potreben poseben izrečen namen, ki dejanju podeli nramnost, ampak koncil zanj ne zahteva ničesar drugega, kot da je »izvršeno na res človeva vreden način« in o njem zelo lepo govori... (Truhlar, 1967:126)

⁶¹ Spolnost v zakonu ni več nekako zakonito nečistovanje, za katerega je vsakokrat potreben poseben izrečen namen, ki dejanju podeli nramnost, ampak koncil zanj ne zahteva ničesar drugega, kot da je »izvršeno na res človeka vreden način« in o njem zelo lepo govori... (Truhlar, 1967:126)

poseganja v urejanje družine in predvsem njene reproduktivne vloge⁶² s katero še vedno »nadzira« žensko telo kot nosilca reprodukcije in s tem omejuje svobodo in tako opevano dostojanstvo žensk samih. Prav tako kot »žensko področje« v družini omenja »materino« skrb za dom in predvsem mlajše otroke ter ohranja vlogo žensk v skladu z njeno lastno naravo, ki dopolnjuje naravo moža. (glej Roter, 1976:177-215 in Truhlar, 1967:193-194 in Kissing, 2001:196))

Kljub poslavljanju od očitnega zapostavljanja žensk pa - glede na to, da je vloga žensk pojasnjena le pri obravnavi zakona in družine, ki sta sicer postavljena na prvo mesto »nekaterih posebno nujnih vprašanj«, - v *Pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu* ne gre za bistveno preseganje tradicionalnih gledanj na žensko kot družinsko bitje in bitje s posebno »naravo«. Prav od določanja te »posebne narave« je odvisno sklepanje, ali so koncilski stališča resnična novost in vključujejo emancipativna prizadevanja ali ne. Glede na nekatera stališča bi lahko sklepali, da gre za emancipativna prizadevanja tako pri zavzemanju za »osnovno enakost vseh ljudi« kot tudi pri priporočilu, da je treba odpraviti različne oblike diskriminacij (tudi po spolu). Glede na to, da pa ne upošteva potrebe po koreniti preobrazbi s sklicevanjem na to, da je zlo večno in da ena revolucionarna sprememba povzroča še večje zlo ter da je zato bolje, ne hoteti tega »povzročitelja zla«, ostajajo inovativna stališča koncila omejena le na navzven prepričljivo moraliziranje. (glej Jogan, 1986: 35-36)

Da se je nekaj kljub vsemu spremenilo in da je drugi vatikanski koncil začetek »rehabilitacije« žensk, pa vendarle kažejo tudi spremembe v cerkvi v obdobju pokoncilске obnove, katerih rezultat je navzočnost žensk v različnih papeževih komisijah. (glej Jogan, 1986:36)

Vendar razni dokumenti v naslednjih poglavjih kažejo, da katoliška cerkev v svojem reformnem procesu še zdaleč ni vsa »pokoncilska« in reformirana, kar se tiče položaja žensk, kajti naslednja papeža sta nadaljevala s tradicionalistično vlogo cerkve.

⁶² V. Kozmik opozarja na preozko pojmovanje pravice žensk do spolnosti in reproduktivnih pravic žensk.; največkrat so omejene na eno samo dimenzijo, npr. na materinstvo ali na splav. Novejše raziskave, ki so uvidele neobhodnost celostnega pristopa, poudarjajo, da je osredotočanje zgolj na reproduktivno zdravje kot zdravje ženske v času nosečnosti in po porodu preozko. Zato se je treba osredotočiti na varovanje zdravja v celotnem življenjskem obdobju ženske, na zagotavljanje njene varnosti, to je občutka varnosti lastnega telesa, in tudi na zagotavljanje izbire v zvezi s telesno in duševno integriteto ter načrtovanjem družine. (Kozmik, 1998)

Res pa je, da se je bistveno spremenil besednjak. Medtem, ko je predkoncilski besednjak poznal predvsem besede kot hierarhija, enotnost, prisila, podrejanje, avtoriteta, pasivnost, odvisnost, dolžnost ..., so za koncilski »slovar« značilni izrazi: »božje ljudstvo« pluralizem, svoboda, pravica, sodelovanje, spraševanje, demokracija, soodvisnost... (glej Smrke, 2000: 257)

Tako v pokoncilskem času katoliška cerkev omenja ženske v posvetnem življenju z navidez spoštljivim tonom, poudarjeno govori o dostojanstvu žensk in njihovem celostnem priznavanju, vendar vedno le v patriarhalnih okvirih njihovih vlog kot mater, gospodinj in žena. (Kozinc, 1996) Še posebej pa s svojim reprodukcijskim naukom ostaja zvesta omejevanju ženskega telesa in kratenju svobodne izbire ženske glede reproduktivnega obnašanja.

4.1. Papeške enciklike

Papeške enciklike so tudi po koncilu nadaljevale s svojo vlogo oznanjanja cerkvenega nauka v okviru aktualnosti časa. V tem času je prišlo do bistvenih družbenih sprememb, spolne revolucije in drugega vala feminističnih gibanj.

Tako so se enciklike začele bolj intenzivno ukvarjati tudi z vprašanjem žensk in spolnosti, predvsem pa uravnavanjem rojstev. In če je pobudnik »reformatorskega« koncila, papež Janez XXIII. delno nakazal pot k odpravljanju seksizma, je po njegovi smrti, papež Pavel VI. ponovno potrdil tradicionalistično usmerjenost cerkve z okrožnico *O pravilnem uravnavanju rojstev* (1968), ki je povzročila hude polemike tudi znotraj cerkve - med tradicionalisti in zagovorniki novega.⁶³ Celotni cerkveni dokumenti opozarjajo na dejstvo, da se papež pri odločitvi, ki je tako močno zaznamovala posebej ženske, ni mogel sklicevati na Sveto pismo, ampak le na naravni moralni zakon. Kljub temu pa ima papež kot vrhovni poglavar Cerkve pravico razlagati naravni moralni zakon, zato bi vsi, ki se z naukom ne strinjajo in bi želeli papežu pripisati zmotnost, ravnali močno neodgovorno in krivično. (glej Šteiner, 1968:3-18)

⁶³ Okrožnica *Humanae vitae* je naletela na mnoga nerazumevanja, nasprotovanja, kritike in izstope iz RKC ter povzročila ustanavljanje alternativnih katoliških doktrin. (glej Smrke, 2000: 256)

Kot sem že omenila, je bistvena sprememba po II. Vatikanskem koncilu uporaba blagega, leporečnega besednjaka, ki ženskam ne nalaga »podrejenosti in izključevanja iz javnosti« ampak se bori za njihove »pravice do enakosti«, »pravice do prepovedanosti kontracepcije in splava«, »pravico izbrati življenje«, »pravice do dela doma«, »pravice do skrbi za otroke in družino«. Tako se je pojavila (ne)prikrita oblika seksizma, saj se ob pogostem poudarjanju cerkvenega boja⁶⁴ za pravice žensk, enakopravnosti in priznanja dostojanstva, povečevanju žensk in mater, pomen vloge žensk priznava le v skladu z njeno »naravo« in njeno »naravno vlogo«. In kakšno je stališče cerkve danes, če se še leta 1994 Janez Pavel II. v svoji Okrožnici Sijaj resnice sklicuje na Tomaža Akvinskega in njegov nauk o naravni postavi, kljub znani ženskosovražnosti tomizma?

Tudi ob vedno glasnejših pozivih feminističnih združenj katoliški cerkvi, da prizna enakopravnost ženskam tudi v javnem življenju, je papež Janez Pavel II. stališče cerkve zavil v »celofan priznavanja javnih nalog žensk«. Papež namreč poudari, da *tako ženam kakor možem priznava pravico, da opravljajo različne javne naloge, vendar mora biti struktura družbe takšna, da žene in matere niso praktično prisiljene delati izven doma.* (Janez Pavel II., 1981:27)

Prav tako papež Janez Pavel II. v Apostolskem pismu o dostojanstvu žene (1989) v petem poglavju govori o ženskah kot Kristusovih učenkah, ki ga oznanjajo in opozarja na večjo zvestobo in vero žena od učencev.⁶⁵ Citira Joela (3,1): *»vaši sinovi in hčere bodo prerokovali«,* pri čemer prerokovati pomeni z besedo in življenjem *»oznanjati velika božja dela«.* Takoj v naslednjem poglavju pa pozabi na poklicanost oznanjevanja tudi za ženske in se omeji le na dve razsežnosti poklicanosti žene – materinstvo in devištvo. Obema je zgled devica Marija, *»ki je kot devica postala mati božjemu sinu ... V njej sta se srečali in na poseben način povezali. Druga druge ne izključujeta, temveč se čudovito dopolnjujeta.«* (Janez Pavel II v Kozinc, 1996) Janez Pavel II. razlaga spoznanje o tem, da je *»ženino materinstvo«* napornejše kot *»moževo očetovstvo«,* na to pa navezuje priporočilo, da se mora *mož »potemtakem dobro zavedati, da je zaradi skupnega starševstva pravi dolžnik do žene«,*

⁶⁴ »Tako kot si je cerkev prizadevala za šibko delavstvo (Rerum novarum), tako si sedaj prizadeva za šibke in k ohranjanju življenja.« (Janez Pavel II.)

⁶⁵ Janez Pavel II (1989): Apostolsko pismo o dostojanstvu žene

⁶⁶ Pod križem od apostolov je ostal samo Janez; žena je bilo neprimerno več.

⁶⁵ Pod križem je od apostolov ostal samo Janez; žena je bilo neprimerno več.

hkrati pa svari, da »noben načrt za dosego 'enakopravnosti' med moškim in žensko ne velja, če se premalo upošteva ta okoliščina«. V pismu svojih razlag ne usmerja v pretresanje zgodovinskih determinant, v katerih obstaja paralelizem med najstvenimi predstavami (ki pomagajo ustvarjati pri ženskah za-upanje v spremembo) in prakso gospodovanja nad ženskami in njihovega preobremenjevanja s starševstvom ter še drugimi dejavnostmi, ki sodijo k zagotavljanju eksistence večine ženskega prebivalstva. Pojasnjevanja tako ostajajo na varni višini splošnih in večno navzočih značilnosti »skrivnosti« ob materinstvu; da bi bila bolj prepričljiva, pa so jim dodane razlage individualnega dogajanja in splošne (stereotipne) sodbe. (glej Jogan, 1990: 111)

Prav tako je iz pisma razbrati, kako sta Evina radovednost in želja po spoznanju povod za izgon človeka iz raja, za pokvarjenje izvirnega odnosa med možem in ženo, za izgubo »enakosti«, ki sta jo mož in žena imela v »edinosti dveh«, za gospodovanje »njega« nad njo ter kako v Mariji Eva znova odkrije, v čem je resnično dostojanstvo ženinega človeškega bistva. To odkritje mora nenehno dosegati srce vsake ženske ter oblikovati njeno poklicanost in njeno življenje. Kajti Marija odkriva celotno bogastvo osebnih zmožnosti ženske narave ter vse posebnosti »žene«, kakršno je Bog hotel od vekomaj, namreč kot samostojno osebo, ki najde hkrati samo sebe v »iskrenem darovanju«. (Janez Pavel II., 1989:17-24).

Tako po Janezu Pavlu II. *žena z materinstvom uresničuje posebno »podaritev same sebe« kot izraz tiste ljubezni, v kateri se zakonca tako tesno združita med seboj, da postaneta »eno telo«. V soglasju z resnico o osebi postane svetopisemsko »spoznanje« resničnost le tedaj, če se medsebojna podaritev ne izmaliči niti s tem, da hoče mož ženi »gospodovati« (on bo gospodoval nad teboj), niti tako, da se žena podredi zaradi svoje nagonke narave (Po svojem možu boš hrepenela).* (glej Janez Pavel II., 1982:34)

To Apostolsko pismo vsebuje implicitna ali eksplicitna priporočila glede izboljšanja slabega položaja žensk, ki ga pismo sicer priznava, vendar nudi tudi ustrezno »zdravilo«. Prehod od nemočnega k »močnemu« položaju žensk je možen samo s pravilnimi razlagami posebnosti ženske identitete (=nesamostojna, podrejena, čustvena) in ob podpori »prave ustanove – katoliške cerkve«. (Jogan 2001:130)

Leta 1995 je Janez Pavel II. izdal svojo enajsto encikliko *Evangelij življenja*, ki razen nekaterih ostrejših formulacij in poostritev konsekvenc ne prinaša nič novega. Za ženske je pomembna, saj se dotika vprašanj splava in kontracepcije, ki jih smatra za uboj ter umetnega oplojevanja, skratka dejavnosti, s katerimi človek posega v »Božje delo«. Bistvena novost te enciklike pa je v poskusu delegitimizacije posvetne oblasti, kadar omogoča odločanje med življenjem in smrtjo. Država, ki z zakoni odloča o življenju nedolžnih ljudi in tistih, ki se ne morejo braniti, naj bi se po papeževem mnenju sprevračala v tiranijo. Papež poziva k uporabi zoper tiranske režime, ki sprejemajo zakone o splavu. (glej Kozinc, 1996) To pa ni več stvar le vernih ampak širše družbe!

V nadaljevanju bom predstavila nekaj posameznih citatov iz najpomembnejših cerkvenih dokumentov, ki se nanašajo na družbeno vlogo žensk in njihovo reproduktivno funkcijo. Dobesednega navajanja se poslužujem zato, da vsakdo, ki bere to nalogo, sam oceni njihovo težo. Sama sem namreč mnenja, da ima vse opevanje dostojanstva žensk in njihovih posebnosti v »naravni« vlogi, le vlogo prikrivanja seksizma znotraj katoliške cerkve, ki pa svoj višek ironije najde v »zahvali junaškim materam« za vse njihove žrtve.⁶⁶

4.1.1. Papež Janez XXIII.: Okrožnica Mati in Učiteljica, »Mater et Magistra« (1961)

»...danes je, žal, mnoge prevzela želja po uživanju; ti mislijo, da ni treba v vsem življenju nič iskati bolj, kakor hlastati po užitkih in tešiti pohlep po nasladah; iz tega nesporno izvira huda škoda ne samo za dušo, temveč tudi za telo.

Kdor sodi to le s stališča telesnih moči človeške narave, mora priznati, da je modro in razumno v vseh rečeh ravnati s preudarkom in se držati mere ter krotiti strasti. Kdor pa sodi stvar po božji postavi, to gotovo ve, da Kristusov Evangelij, katoliška Cerkev in nam izročeni nauk o vzdržnosti zahtevajo, da kristjani odločno krotijo poželenja in s posebno potrpežljivostjo prenašajo življenjske težave. Poleg tega, da te kreposti ustvarjajo trdno oporo in urejeno oblast nad duhom in telesom, dajejo tudi močno oporo, da zadostimo kazni za greh, brez katerega ni nihče razen Jezusa Kristusa in njegove brezmadežne Matere.« (1976:66)

⁶⁶ Glej v encikliki *Evangelij življenja*.

4.1.2. Papež Janez XXIII.: Okrožnica Mir na zemlji, »Pacem in terris« (1963)

»Da se udeležujejo v javnem življenju ženske, res ni nikogar, ki tega ne bi vedel; to udeleževanje se morda hitreje razvija pri krščanskih narodih, ki so dediči drugačnih tradicij in imajo drugačno civilizacijo. Kolikor se namreč ženske iz dneva v dan bolj zavedajo svojega človeškega dostojanstva, toliko bolj tudi zahtevajo, da se jim tako v domači hiši kakor v javnem življenju priznajo pravice in dolžnosti, vredne človeške osebe.« (1976:82)

»V našem času izginja toliko stoletij zakoreninjeno mišljenje, po katerem so na eni strani sprejemali nekateri sloji zase nižja mesta, na drugi strani pa so drugi zahtevali prvo vlogo bodisi zaradi svojega ekonomskega in socialnega položaja, bodisi zavoljo spola...« (ibid. 82)

»Nasprotno pa je zelo na široko prodrlo in obveljalo prepričanje, da so ljudje po naravni vrednosti med seboj enaki. Zato ne najde rasna diskriminacija, vsaj na področju razuma in znanosti nobenega opravičila, kar je zelo velikega pomena in važnosti pri ustvarjanju človeškega sožitja...« (ibid. 82,83)

»Če se človeku zbudi zavest o pravicah, ki mu gredo, se mora tudi nujno zavedati svojih dolžnosti terjati te svoje pravice kot znamenje svojega lastnega dostojanstva, ostali pa dolžnost, da te pravice priznavajo in spoštujejo.« (ibid. 83)

4.1.3. Papež Pavel VI.: Okrožnica O pravilnem uravnavanju rojstev, »Humanae vitae« (1968)

»... treba je popolnoma zavračati kot nedopusten način uravnavanja rojstev neposredno prekinitev že začetega porajanja življenja. Zlasti je nedopusten splav, četudi bi se izvršil iz zdravstvenih razlogov.« (1968:30)

»Prav tako je treba obsoditi, kakor je cerkveno učiteljstvo že večkrat storilo, neposredno povzročeno sterilizacijo, tako pri moškem kakor pri ženski, naj bo trajna ali začasna.« (ibid. 31)

»Dovoljeno je rabiti zakonske pravice samo v nerodovitnih dneh ter tako uravnavati rojstva. Pri tem se ne smejo kršiti načela, ki smo jih pravkar razložili.« (ibid. 32)

»Bati se je treba, da bi moški, ki bi se navadili na uporabo sredstev proti spočetju, ne izgubili spoštovanja do žen in se ne bi več brigali za njihovo psihološko in telesno ravnovesje ter jih končno ne bi začeli gledati le kot sredstvo svojega samoljubnega uživanja...« (ibid. 34)

4.1.4. Papež Pavel VI.: Okrožnica Ob osemdesetletnici, »Octogesima adveniens« (1971)

»... v mnogih deželah si prizadevajo – včasih celo ostro zahtevajo – da bi sprejeli zakone, ki bi odpravili dejansko zapostavljanje žensk in vzpostavili njihovo enakopravnost v spoštovanju njihovega dostojanstva. Ne govorimo o tisti napačni enakopravnosti, ki zanika od Stvarnika hotene razlike in ki nasprotuje posebni, nadvse pomembni vlogi žene tako v družini kot v družbi. Zakonodajo v tej stvari je treba tako spolnjevati, da varuje posebno nalogo, h kateri je žena poklicana po svoji naravi, in hkrati priznava njeni osebi dolžno svobodo pa tudi enake pravice v kulturnem, socialnem in političnem življenju.« (1976:374)

»Med žrtvami krivičnih razmer – žal to ni nov pojav – so tudi tisti, ki jih pravno in dejansko zapostavljajo zaradi njihove rase, porekla, barve, kulture, spola ali vere.« (ibid. 375)

4.1.5. Papež Janez Pavel II.: Okrožnica O človeškem delu, »Laborem exercens« (1981)

»... delo je napor, ki je včasih moreč...delo je pot, po kateri človek uresničuje svoje »gospostvo« nad vidnim svetom, ko se trudi, da bi si »podvrgel« zemljo. To vedo tisti, ... To vedo žene, ki vsak dan prenašajo napor in odgovornost za gospodinjstvo in vzgojo svojih otrok, in to včasih, ne da bi jim delo ustrezno priznavala družba ali celo svojci. To vedo vsi delavci; in ker je delo poklicanost vseh, lahko rečemo: to vedo vsi ljudje.« (1994:483)

»Pravično povračilo za delo odraslega, ki je odgovoren za družino, mora zadostovati za to, da je mogoče ustanoviti in dostojno vzdrževati družino in poskrbeti za njeno prihodnost. Tako povračilo je možno bodisi s tako imenovano družinsko plačo – se pravi celotno plačo, ki jo dobiva družinski poglavar za svoje delo in zadostuje za potrebe družine, ne da bi morala žena iskati zaslužek zunaj doma – ali z drugimi posebnimi socialnimi uredbami.« (ibid. 499)

»Družbi je v čast, če materi omogoči, da se – brez psihološkega ali praktičnega zapostavljanja in, ne da bi trpela zaradi tega škodo v primerjavi s svojimi vrstnicami – svobodno odloči in posveti negi in vzgoji svojih otrok v skladu z različnimi potrebami njihove starosti. To, da mora pustiti svoje naloge in prevzeti plačano delo zunaj doma, s stališča blaginje družbe in družine ni pravilno, če to nasprotuje prvenstvenim ciljem materinstva ali jih otežkoča.« (ibid. 499)

»Drži, da v mnogih družbah oziroma deželah žene delajo skoraj na vseh področjih življenja. Omogočiti bi jim morali, da bi opravljale te dejavnosti v skladu s svojo naravo, brez zapostavljanja in ne bi bile izključene od služb, za katere so sposobne, prav tako pa tudi, da ob strani mož prispevajo k blagru družbe, ne da bi bile deležne manjšega spoštovanja zaradi svojih prizadevanj za družino ali zaradi svoje posebne vloge. Pravi napredek in pravo vrednotenje žene zahteva takšno ureditev dela, da ni prisiljena plačevati svojega napredka s tem, da trpi družina, v kateri ima kot mati nenadomestljivo vlogo.« (ibid. 500)

4.1.6. Papež Janez Pavel II.: Apostolsko pismo o družini, »Familiaris consortio« (1981)

»Enako dostojanstvo žene in moža nedvomno opravičujeta dostop žene do javnih nalog. Po drugi strani pa zahteva resnično napredovanje žene, da njena materinska in družinska naloga najde jasno priznavanje vrednosti v primerjavi z vsemi javnimi nalogami in drugimi poklici.« (1982:26)

»Če tako ženam kakor možem priznavamo pravico, da opravljajo različne javne naloge, mora biti struktura družbe takšna, da žene in matere niso praktično prisiljene delati izven doma, in da morejo njihove družine primerno živeti in uspevati, četudi se žene posvete popolnoma svoji družini.« (ibid. 27)

»Treba je tudi premagati stališče, da je odvisen ugled žene bolj od dela zunaj družine kot od dejavnosti v njej. Zato pa je treba, da možje s polnim spoštovanjem cenijo in ljubijo ženo v njenem osebnem dostojanstvu in da družba razvije ustrezne razmere za delo na domu.« (ibid. 27)

»Krščanskemu oznanilu o dostojanstvu žene nasprotuje tisto trdovratno stališče, ki ne obravnava človeka kot osebo, temveč kot stvar, kot predmet, ki ga je mogoče kupiti in prodati: prva žrtev tega stališča je žena.« (ibid. 27)

»Pristna zakonska ljubezen predpostavlja in zahteva, da mož visoko spoštuje enako dostojanstvo žene: 'Nisi njen gospodar,' pravi sveti Ambrož, 'temveč njen mož; ni ti dana za sužnjo, temveč za ženo...'« (ibid. 28)

»Cerkev obsoja kot hudo žalitev človeškega dostojanstva in pravičnosti vse tiste dejavnosti vlad in drugih javnih oblasti, ki na kakršen koli način omejujejo svobodo zakoncev, da bi sami odločali o potomstvu. Ustrezno temu je treba popolnoma obsoditi in odločno odkloniti vsak ukrep teh oblasti za preprečevanje spočetja ali celo za sterilizacijo in splav.« (ibid. 32)

»Če pa nasprotno zakonca ob upoštevanju nerodovitnih obdobj spoštujeta neločljivo povezavo med združitvenim in roditvenim smislom človeške spolnosti, se postavljata v službo božjemu načrtu in »uporabljata« spolnost v skladu z njeno prvobitno dinamiko celostnega podarjanja brez manipuliranja in ponarejanja... Odločitev za naravne ritme vključuje sprejetje časov osebe, se pravi žene, s tem pa tudi sprejetje dialoga, medsebojnega spoštovanja, skupne odgovornosti, samoobvladovanja.«⁶⁷ (ibid. 34)

4.1.7. Papež Janez Pavel II.: Apostolsko pismo o dostojanstvu žene, »Mulieris dignitatem« (1988)

»V izrazu »dekla Gospodova« je očitno, da se je Marija povsem zavedala, da je pred Bogom stvar.« (1989:10)

»... Bog je ustvaril ženo iz moževega rebra, jo postavil kot drugi »jaz«, kot partnerko ob moževo stran... Žena je drugi »jaz« v skupnem človeškem bitju.« (ibid. 12)

»Osebne zmožnosti ženskega bitja gotovo niso manjše od zmožnosti moškega bitja, samo drugačne so. Ženska mora kakor tudi mož stremeti za tem, da se »uresniči« kot oseba; na temelju svojih zmožnosti mora delati za svoje dostojanstvo in poklicanost v soglasju z bogastvom svojega ženskega bitja, ki ga je prejela na dan stvarjenja v dediščino kot sebi lasten izraz »bogopodobnosti«. Samo tako se more premagati dediščina greha, ki jo nakazuje Sveto pismo z besedami: »po svojem možu boš hrepenela,

⁶⁷ Kljub tej izjavi pa je že leta 1984 papež Janez Pavel II. 6. septembra 1984 pojasnil, da gre za nasprotovanje zaščiti nasploh in ne recimo za tako drobne razlike, kot je razlika med umetnimi ali naravnimi sredstvi za nadzorovanje rojstev. Zlasti svari pred uporabo tako imenovane Knaus-Oginove metode, ker lahko postane »vir zlorabe«. To se zgodi, kadar zakonci – tako papež – iz »nepoštenih razlogov« poskušajo povsem preprečiti razmnoževanje ali ga obdržati »na stopnji rojstev, ki v njihovi družini velja za moralno pravilno«. (Heinsohn in Steiger, 1993:122)

on pa bo gospodoval nad teboj.« Premagati to bolečo dediščino je iz roda v rod naloga vsakega človeka, žene in moža.» (ibid. 21)

»Devištvo nikakor ne oropa ženske njenih posebnih lastnosti. Duhovno materinstvo pozna pač mnogovrstne oblike ... Odraža se kot skrb za ljudi, zlasti za najpotrebnejše, kakršni so bolniki, prizadeti, zavrženi, sirote, ostareli, otroci, mladi ujetniki, skratka ljudje, ki jih je družba potisnila na rob. ... V zakonu je ta ljubezen sicer odprta za vse, toda prvenstveno se nanaša na lastne otroke, medtem ko se v devištvu obrača do vseh ljudi, ki jih objema ljubezen ženina Kristusa.« (ibid. 40)

4.1.8. Papež Janez Pavel II.: Okrožnica Sijaj resnice, »Veritatis splendor« (1993)

»Domnevno navzkrižje med svobodo in postavo se danes znova in zelo močno postavlja glede na naravno postavo in zlasti glede na naravo. Debate o naravi in svobodi so dejansko vedno spremljale zgodovino refleksije o naravnosti;« (1994:46)

»Mnogi moralisti so v svojem prizadevanju za to, da bi vzgajali za vrednote, občutljivi za prvenstvo svobode; vendar pa jo večkrat pojmujejo kot nekaj, kar je v protislovju ali nasprotju do materialne in biološke narave, katero naj bi polagoma premagala.« (ibid. 47)

»Po mnenju nekaterih teologov bi naj bila »biologistična in naturalistična argumentacija« prisotna tudi v nekaterih dokumentih cerkvenega učiteljstva, posebno v tistih, ki zadevajo področje spolne etike in zakonske morale. Na podlagi takega naturalističnega pojmovanja spolnega dejanja bi naj bili obsojeni kot nekaj npravno nedopustnega kontracepcija, direktna sterilizacija, avtoerotizem, predzakonski odnosi, homoseksualni odnosi kakor tudi umetno oplojevanje. Toda po mnenju teh teologov npravno negativno ocenjevanje takšnih dejanj ne upošteva dovolj niti razumske in svobodne človekove narave niti kulturne pogojenosti vsake naravne norme. Človek kot razumno obdarjeno bitje ne samo, ampak naravnost mora svobodno sam določati smisel svojega ravnanja. To »določanje smisla« mora seveda upoštevati mnogovrstne meje človeškega bitja v njegovem telesnem in zgodovinskem stanju. Poleg tega se mora izorati na vedenjske vzorce in pomene, ki jih ti vzorci dobivajo v določeni kulturi.« (ibid. 48)

»Naravnega npravnega (moralnega zakona ne moremo pojmovati kot zgolj biološko normativnost, ampak ga moramo opredeliti kot razumski red. Stvarnik je poklical človeka, da po tem redu usmerja in ureja svoje življenje in svoja dejanja, ter še posebej uporablja svoje telo in z njim razpolaga.« (ibid. 50)

»Tako umevana npravna postava ne dopuša prostora za ločevanje svobode in narave.« (ibid. 50)

4.1.9. Papež Janez Pavel II.: Okrožnica Evangelij življenja, »Evangelium vitae« (1995)

»Splav in kontracepcija imata .. .svoje korenine v hedonistični miselnosti, ki vzgaja k neodgovornosti glede spolnosti in predpostavlja egoistično pojmovanje svobode, ki gleda v rojevanju oviro za razvoj lastne osebnosti.« (1995:19)

»Bog daje vsakemu človeku svobodo... ta svoboda je velik dar, kajti postavljena je v službo osebe in njenega uresničenja po podaritvi samega sebe in sprejemanju drugega. Kadar pa se ta svoboda absolutizira po individualističnem ključu, je oropana svoje izvirne vsebine in je v protislovju s svojo poklicanostjo in dostojanstvom.« (ibid. 24)

»Zahtevati pravico do splava, do detomora in jih razglašati za zakonite, je isto kot pripisovati človeški svobodi sprijen in gnusen pomen.« (ibid. 26)

»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.« (ibid. 47)

»Res je, da večkrat odločitev za splav dobiva za mater dramatičen in boleč značaj, kolikor ne prihaja odločitev, da se reši sadu spočetja, zaradi čisto sebičnih razlogov ali zaradi udobja, ampak ker naj bi se ohranile nekatere pomembne dobrine, kot na primer lastno zdravje ali dostojna raven življenja za druge člane družine. Včasih je v strahu, da bi bile razmere za še nerojenega take, da dajo misliti, da bi bilo bolje, da se otrok ne rodi. Vendar taki in podobni razlogi, naj bodo še tako težki in dramatični, ne morejo nikoli opravičiti preišljenega uboja nedolžnega človeškega bitja.« (ibid. 63)

»Zakonsko dopuščanje splava se nikoli ne sme sklicevati na spoštovanje vesti drugih, prav zato, ker ima družba pravico in dolžnost braniti se proti zlorabam, do katerih bi lahko prišlo v imenu vesti in pod pretvezo svobode.« (ibid. 76)

»... v vsakodnevem življenju, živetem v ljubezni do drugih in v podaritvi samega sebe...,se skrivajo tudi junaška dejanja. ...K temu heroizmu vsakega dne pripada tudi tiho, pa še kako zgovorno in

rodovitno pričevanje »vseh pogumnih mater«, ki se brez pridržka darujejo svoji družini, ki med bolečinami podarjajo svojim otrokom življenje in so potem pripravljene sprejeti vsak trud, vsako žrtev, da jim posredujejo najboljše od tega, kar nosijo v sebi. V življenju svojega poslanstva te junaške matere ne najdejo vedno podpore v svojem okolju. Celotni vzorci omike, ki jih večkrat pospešujejo in širijo občila, ne podpirajo materinstva. V imenu napredka in modernosti predstavljajo kot preživele vrednote zvestobe, čistosti, žrtve, v katerih so se odlikovale in se še odlikujejo cele vrste krščanskih soproj in mater... Zahvaljujemo se vam, junaške matere, za vašo nepremagljivo ljubezen!« (ibid. 89)

»Državne oblasti, ki posegajo vmes, ko gre za demografijo prebivalstva... morajo vedno predpostavljati in spoštovati prvenstveno in neodtujljivo odgovornost zakoncev in družin in ne smejo uporabljati metod, ki ne spoštujejo človeka in njegovih temeljnih pravic. Torej je moralno nesprejemljivo, da bi za urejanje rojstev spodbujali ali celo predpisovali sredstva, kot so kontracepcija, sterilizacija in splav.« (ibid. 92)

»Odločilna odgovornost družine, ki izvira iz njene narave -, da je namreč skupnost življenja in ljubezni, utemeljena na zakonu; ... Tako ljubezen postane brezplačno služenje, sprejemanje in darilo;...« (ibid. 93)

»Moralni zakon jih (zakonce) v vsakem primeru obvezuje, da brzdajo težnje nagona in strasti in spoštujejo biološke zakone, vpisane v njihovo osebo.« (ibid. 98)

»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 skušnjavo »moškosti«, prepoznati in izražati 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... Ta enkratni stik z novim človekom ustvarja poseben odnos do človeka, ne le lastnega otroka, temveč do človeka sploh, tako da dobi celotna ženina osebnost svoj globok pečat.« (ibid. 100)

4.1.10. Vloga pokoncilskih papeških enciklik

Skrajno patriarhalna in tradicionalna pojmovanja žensk so se v katoliški cerkvi začela spreminjati s papežem Janezom XXIII., ki je z okrožnico *Mir na zemlji* (1963) nakazal novo razvojno smer reševanja ženskega vprašanja. V okrožnici je, kljub obilnemu sklicevanju na

veljavo naravnega zakona, priznana enakost dostojanstva vseh človeških bitij, v družini ni več pomembna le mati, temveč starši, in ni več posebnega odvrčanja žensk od javnega življenja. In čeprav naravni zakon ni več tako razumljen, da bi nujno in edino veljavno vključeval zapostavljanje žensk, ne gre za bistveno preseganje tradicionalnih gledanj na žensko kot družinsko bitje. (glej Jogan, 1986:34-35)

Že naslednik papeža Janeza XXIII., Pavel VI. je nakazal odmik od pretirano »revolucionarnih« alternativ in usmeril uradna cerkvena prizadevanja bliže k tradicionalnim, konservativnim, patriarhalnim in za ženske diskriminativnim stališčem, ki so razvidna predvsem iz okrožnice *Humanae vitae* (1968), zlasti pa izražajo ta zasuk nazaj novejša uradna stališča papeža Janeza Pavla II. (glej Jogan, 1986:39)

Z do onemoglosti ubesedeno skrbjo za »žene, ki vsak dan prenašajo napor in odgovornost za gospodinjstvo in vzgojo svojih otrok«, zahtevami, da »žene in matere ne smejo biti prisiljene delati izven doma« in »da mora družba razviti ustrezne razmere za delo na domu«, skrbjo za vzgojo za materinstvo (fizično ali duhovno) kot edino žensko poslanstvo, skrbjo za »naravni nravni zakon«, skrbjo in zavzetostjo proti »hedonističnim zlorabam spolnosti« in opevanju junaških dejanj – žrtvovanj – »vseh pogumnih mater« papež Janez Pavel II. z leporečjem prekriva zastarele mentalitete.

In čeprav priznavajo ženskam enako dostojanstvo kot moškim, tudi ob koncu 20. tisočletja papeške enciklike izražajo željo po uveljavitvi »prave poklicanosti žensk«: skrb za družino, gospodinjstvo in otroke in »podarjanje same sebe«. Prav tako omejevanje svobodne reproduktivne izbire še naprej ostaja pomembnejše sredstvo podreditve žensk.

Tako prenovljeno in z videzom enakopravnosti še vedno izkazujejo prepričanje, da je družina kraljestvo žene (glej Jogan, 1986:41) in ustvarjajo kult materinstva.

Problem pa ni v vrednosti materinstva, ker njegove vrednosti ne more nihče izpodbiti. Problem je ta, da se želi cela osebnost ženske skrčiti samo na eno funkcijo in v imenu te funkcije ženski zanikati vse druge neodtujljive pravice človeške osebe. V resnici je pogosto golo spoštovanje, ki ga izkazujejo vlogi matere, dobra pretveza, da bi se ženska zaprla v hišo in da bi se ji onemogočil dostop v javno življenje... Materinstvo ne more samo po sebi

definirati celotnega ženskega bitja. Če se pa to počne, potem se osebnost ženske pohablja in siromaši.« (Matkovič v Jogan, 1986:40)

Tako se kljub privlačnosti in sodobnosti opozoril o »enakem dostojanstvu žene« v enciklikah ohranja opravičevanje patriarhalnosti v družini kot normalne sestavine celotne družbe. To se še posebej vidi pri pojmovanju ekonomskih temeljev družine, kjer postane nedvoumno bolj opazno, da je mož tisti, ki je hranitelj, oziroma navzven odgovoren za družino in torej reprezentant družine. Poudarjanje potrebe po »družinski plači« »družinskega poglavarja«, ki naj bi omogočila, da ženske ne bi bile prisiljene delati izven doma, pomeni zagovarjanje ženske podrejenosti in njene družinske družbenosti, s čimer so vendarle vprašljivi realni temelji za tako pogosto razglašeno dostojanstvo ženske. Kajti težko je govoriti o pravem dostojanstvu, če ženska ni neodvisna in svobodna, pa čeprav gre za odvisnost od moža. (glej Jogan, 1986:79)

Po tem pregledu je jasno, da ostajata v papeških enciklikah in ostalih uradnih dokumentih katoliške cerkve androcentrizem in diskriminacija žensk v družini in družbi, kljub nekaterim površinskim spremembam, še vedno neločljivi sestavini razlag katoliških nauk.

4.2. Drugi cerkveni dokumenti

Na kratko navajam tudi druge cerkveni dokumente, saj imajo prav tako značaj oznanjanja verskih resnic. Vsak tak dokument namreč odobri, potrdi in ukaže objavo - papež.

4.2.1. Škofovska sinoda (II.generalna skupščina): »O pravičnosti v svetu« (1971)

»Boj proti legaliziranemu splavu, zoper vsiljevanje sredstev proti spočetju kakor tudi zoper vojno so jasne oblike zahtev po pravicah do življenja.« (1994:458)

»Zavzemamo se tudi za to, da bi žene dobile svoj del odgovornosti in sodelovanja pri občestvenem življenju družbe in tudi Cerkve.« (ibid. 461)

4.2.2. Kongregacija za verski nauk:⁶⁸ »Izjava o namernem splavu« (1974)

Kongregacija citira Atenagoro, ki »vztrajno opozarja, da so v očeh kristjanov tiste žene, ki uporabljajo zdravniška sredstva, da se znebijo plodu, morilke;« in Tertulijana, ki pravi: »Onemogočiti svobodno rojstvo se pravi izvršiti umor človeka; prav vseeno je, ali kdo ubije že rojenega človeka ali pa uniči še nerojenega«. (1980:23)

»Kakor hitro je jajčece oplojeno, že se začne življenje, ki ni ne očetovo ne materino, temveč življenje novega človeškega bitja, ki raste samo zase.« (ibid. 26)

»Kolikor ima gibanje za emancipacijo žensk pred očmi prvenstveno to, da jih reši vsakršnega krivičnega razlikovanja, ga povsem odobravamo. Tozadevno je gotovo treba še veliko napraviti v različnih območjih človeškega življenja. Vendarle narave ni moč spremeniti, in ženske – prav tako seveda moški – se ne morejo odreči dolžnostim, ki jih narava od njih zahteva. Sicer pa vsaka javno priznana svoboda meji na določene pravice drugih.« (ibid. 28)

4.2.3. Pastirsko pismo jugoslovanskih škofov o zaščiti nerojenih otrok: »Veselje in veličina življenja« (1979)

»Pojavljajo se prizadevanja, bolj ali manj jasno izrečena, naj bi pravica do splava spadala med človekove pravice žene. Prav tako zelo močno pritiskajo, naj bi splav priznali in uzakonili kot zakonito sredstvo za urejanje rojstev.« (1980:8)

Člen 191 ustave SFRJ je glasil: »Človek ima pravico svobodno odločati o rojstvu otrok. To pravico je mogoče omejiti samo zaradi zavarovanja zdravja.« Pri tem imajo splav za zdravstveni ukrep pri uresničenju pravice do svobodnega odločanja glede rojstva otrok. ...Splav so sprejeli kot sredstvo za uravnavanje rojstev in zagotovitve človekovih pravic pri ženski.« (ibid. 8)

»Nravno zdrava mati bo prej pustila, da ji uničijo srce kakor pa sad njenega telesa. Kaj šele, da bi sama segla po tem! Ni nam neznan, kako velike skrbi in težave so pogosto povezane z nosečnostjo, posebno takrat, ko so življenjske razmere neugodne ali prihaja otrok nepričakovano. Poznamo celo

⁶⁸ Kongregacija -e ž (á) rel. 1. najvišji upravni organ za določeno področje v katoliški cerkvi: (Slovar slovenskega knjižnega jezika)

⁶⁹ Kongregacija -e ž (á) rel. 1. najvišji upravni organ za določeno področje v katoliški cerkvi: (Slovar slovenskega knjižnega jezika)

takšno ozračje, ki skuša dopovedovati, da materinstvo nasprotuje razvoju ženske kot osebe in njeni osvoboditvi. So tudi takšne žene, ki se svojega materinstva sramujejo». (ibid. 14)

»Takšno zastrupljeno ozračje je lahko velika nevarnost za ženske, da v svojih krizah iščejo rešitev v splavu.« (ibid. 14)

»Potrebno je, da se žene zavedajo veličine in dostojanstva svojega materinskega poklica.« (ibid. 14)

»V novejšem času zapažamo, določeno odtujenost mnogih očetov pri vprašanju glede vzreje otroka in nastanka življenja. Nekateri celo govorijo, da imamo danes »brezočetovsko« družbo; to naj bi pomenilo, da mnogi očetje nič ali zelo malo vplivajo na človeški razvoj svojih otrok in prepuščajo to dolžnost ženi in drugim dejavnikom.« (ibid. 14,15)

»Ali ni to hudo pačenje roditeljske funkcije, pri kateri enako sodelujeta oče in mati? Ali se morejo očetje s tem sprijazniti?« (ibid. 15)

4.2.4. Apostolski sedež: »Listina pravic družine« (1982)

Člen 3

»Zakonca imata neodtujljivo pravico ustanoviti družino in odločati o razdobju rojstev in številu otrok, ki naj se rode; pri tem v polnosti upoštevata svoje dolžnosti do samih sebe, do že rojenih otrok, do družine in družbe, ob pravi hierarhiji vrednot in v skladu z objektivnim npravnim redom, ki ne dopušča uporabe kontracepcije, sterilizacije in splava.« (1982:45)

4.2.5. Kongregacija za verski nauk: »Navodilo o daru življenja« (1987)

»...hudo nedopustno dejanje bi storila ženska, ki bi zahtevala predrojstveno diagnostiko z namenom, da napravi splav, če bi rezultat potrdil obstoj hibe ali anomalije.« (1987:28)

»Heterologna umetna oploditev je moralno nedopustna oploditev poročene žene s semenom (spermo) dajatelja, ki je različen od njenega zakonskega moža; prav tako je nedopustna oploditev jajčeca, ki izhaja iz kake druge žene, s semenom zakonskega moža. Vrh tega ni mogoče moralno opravičiti umetne oploditve neporočene žene, pa naj bo samska ali ovdovela, pa naj bo dajatelj kdorkoli.« (ibid. 28)

»Kontracepcija namerno oropa zakonsko dejanje njegove odprtosti za roditev in tako izvrši hoteno razdružitvev namenov zakona.« (ibid. 30)

»V svojem telesu in po svojem telesu dovršita poročenca svoj zakon in moreta postati oče in mati. Da bi spoštovala govorico obeh teles in njuno naravno polnost, se mora zakonska združitvev izvršiti v spoštovanju pred odprtostjo za roditev, in roditev osebe mora biti sad in cilj zakona ljubezni. Oploditev, dobljena zunaj telesa zakoncev, ostane prav zato oropana smiselnosti in vrednot.« (ibid. 30)

»Politična oblast je dolžna ustanovi (instituciji) družine, na kateri temelji družba, nuditi pravno zaščito, do katere ima pravico. Vrh tega mora zakonodaja zaradi podpiranja, ki ga je dolžna družini, prepovedati banke embrijev, posmrtno osemenitev in »nadomestno materinstvo.« (ibid. 38)

»Uzakonitev splava in pravna toleranca nasproti neporočenim parom v mnogih deželah le otežujeta dosego spoštovanja temeljnih pravic.« (ibid. 38)

4.2.6. Papeški zbor za družino: »Resnica in pomen človeške spolnosti – Napotki za vzgojo v družini« (1995)

»Odraščajoča fant ali dekle se učita po vzoru odraslih in družinski izkušnji »kaj pomeni biti ženska ali moški«... Resnična razlika med spoloma ne sme biti ignorirana ali minimalizirana. Zdravo družinsko okolje bo otroke naučilo, da obstaja nedvoumna razlika med običajnimi družinskimi in gospodinjskimi vlogami za moškega in žensko.«

»V tem obdobju bodo dekleta 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.«

»V tem obdobju se mora fant naučiti da, čeprav mora svojo moškost smatrati kot božji dar, le-ta ni znak superiornosti v primerjavi z ženskami, ampak božji klic k prevzemu določene vloge in odgovornosti.«

4.3. »Naravno poslanstvo« kot dejavnik podrejanja žensk

Ena od stalnic v različnih cerkvenih dokumentih je sklicevanje na »naravo«. Očitno je, da v teh razpravah o ženskah ne gre le za žensko biološko naravo, ta je namreč (pretežno) nespremenljiva, temveč za njeno družbeno naravo oziroma za naturaliziranje, pri čemer je »narava« abstrakten in neskončno raztegljiv pojem. (glej Leskošek, 2002:63) Z naturalizacijo v definiranju družbene vloge žensk in njihove osebne identitete se potiska na obrobje dvom o upravičenosti tega početja in vprašanje o konkretnem strukturnem družbenem ozadju ter njegovih nosilcih. (Jogan, 1990: 96)

Ženska narava (identiteta ženske) je opredeljena s posebno skrivnostno zvezo z Bogom. Ženska vstopa v svoje delovanje in v posebno zvezo z Bogom kot mati (Marija), mati »Sinu Najvišjega«, po tem, ko (da) se je svobodno odločila za »fiat« (pokornost Gospodovi volji!). Jedro razlage o pravi ženski identiteti predstavlja določitev primarne vloge ženske kot »theotokos« - matere, ki deluje po vzorcu »milosti polne deklice Gospodove« in služi najvišjim ciljem. Prav ta funkcija matere (rojevanje otrok, nega otrok in skrb za vse, ki so potrebni pomoči) opravičuje odvisen položaj ženske in sprejemanje različnih oblik gospodovanja. Marija nastopa kot orodje Boga (česar se zaveda), vendar je ta položaj opravičen (in kot tak odpravljen) z visokim poslanstvom, ki ga ima kot mati odrešenika, saj sodeluje v odrešenjski zgodovini. Podobno je s to razlago odpravljen tudi gospodovalni položaj gospodarja, kajti tudi on samo »služi«. (Jogan, 2001:128-129)

Kot smo videli v prejšnjih poglavjih tudi najnovejši uradni dokumenti katoliške cerkve, ki jih je podpisal Janez Pavel II. (*Okrožnica o človeškem delu* iz leta 1981, zlasti pa *Apostolsko pismo o družini* iz leta 1982, *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene* iz 1988. leta ter *Okrožnica Evangelij življenja* iz leta 1995 in drugi), ženskam zunaj njihove materinske funkcije oziroma njihovega »naravnega poslanstva« ne priznavajo pravice do avtonomnega razvoja osebnosti. (glej Kozinc, 1996) In čeprav ne zahtevajo podrejanja žensk in izključenosti iz javnega življenja, njihovo vlogo opredelijo na tak način, da jim poleg materinske funkcije in delovanja na področjih »socialnega dela« kaj drugega niti ne preostane. Kajti »žena ne more najti same sebe, če ne podarja drugim svoje ljubezni«. (Janez Pavel II., 1989:53)

Po cerkvenem nauku, je naloga žene, da je »nevesta«⁶⁹ - ali v zakonu z možem ali redovništvu z ženinom Kristusom. *»V obeh primerih je poroka »odkritosrčna daritev« neveste kot osebe ženinu«.* (glej Janez Pavel II., 1982:41) Janez Pavel II. s tem izpostavlja telesno in duhovno materinstvo. Govori o *»ljubezni neveste, ki v srcu nosi materinsko sposobnost žene«* in se odraža kot *»skrb za bolnike, otroke, ostarele, zavržene, sirote, prizadete, ...* (glej Janez Pavel II., 1982:40), s tem pa določa »primerna« področja delovanja žensk po merilih katoliške cerkve.

V skladu s tem je tudi razprava na vatikanski škofovski akademiji za družbene vede v okviru projekta o medgeneracijski solidarnosti (8.-13. april 2002) med drugim opozorila na *»zlovešče dejstvo, da še nobena družba ni uspela rešiti problema izgube skrbnic za zelo mlade (otroke), bolne in slabotne ostarele, potem ko so se ženske masovno vključile v plačano delovno sfero«* in poziva politike k iskanju možnosti, da bi *»najbolj motivirane in najboljše usposobljene«* še naprej lahko skrbele za te skupine ogroženih. Pomembnost njihovega dela bi morali prepoznati, saj *»konec koncev njihovo žrtvovanje ne prinaša koristi le njim ampak tudi širši družbi«.* (Glendon, 2002:104-108) Seveda, katoliška cerkev se torej bori za priznavanje zaslug žensk, a ženska področja morajo ostati ženska, saj je njihova vloga nenadomestljiva!

In prav zato, da bi bila pojasnjevanja »skrivnostnosti« materinstva še bolj prepričljiva in privlačna, so jim dodane takšne razlage individualnega dogajanja in splošne (stereotipne) sodbe (npr. *»Splošno prepričanje je, kako je žena bolj kot mož sposobna varovati konkretno osebo; ob materinstvu se ji ta lastnost še močnejše razvije«* - Janez Pavel II., 1989:35) (glej Jogan, 2001: 131)

Kako delujejo ponotranjenja takih naukov pa je jasno razvidno iz knjige Jo Croissant, *Ženska – duhovništvo srca*, ki jo je izdal Župnijski urad Ljubljana-Dravljje. Avtorico bolj obsežno citiram, saj so njene misli same najbolj zgovorne in zelo natančno povzemajo vlogo ženske po cerkvenih naukih. V Sloveniji objavljeno leta 1998!

⁷⁰ V katoliški cerkvi je nevesta še vedno oseba brez lastne socialne identitete, kar dokazuje tudi sprememba njenega priimka ali imena, kadar gre za redovnice. (glej tudi Accati, 2002:30)

⁶⁹ V katoliški cerkvi je nevesta še vedno oseba brez lastne socialne identitete, kar dokazuje tudi sprememba njenega priimka ali imena, kadar gre za redovnice. (glej tudi Accati, 2002:30)

V prepričanju, da se mora osvoboditi nadvlade moškega, je ženska prevzela moške vzorce v škodo lastne ženskosti in zato v nasprotju s svojo notranjo naravo. (Croissant, 1998:9)

Današnji svet je brez vsake stabilnosti, ker ženska ne ve več, kdo je. (ibid. 9)

V času globokih sprememb naše človeškosti ima ženska prevladujočo vlogo, ne zato da bi izrinila moškega, pač pa da bi ga povzdignila, naredila iz njega novega človeka in povzdignila vse človeštvo. (ibid. 11)

Posledica feminizma je bila razvrednotenje tistih vrednot, ki so lastne ženski, tako z biološkega kot duhovnega vidika. Ko se je povsem izgubila zavest o posebnem poslanstvu, sta zgubili svojo vrednost tudi materinstvo in devištvo, nazadnje pa tudi ženska sama. (ibid. 14)

Ženska ima v dinamiki vere temeljno vlogo. Če ji Oče kot hčeri vnaprej določi vlogo posrednice za človeštvo, jo zaradi njene podobnosti z Marijo, Materjo, vnaprej določi tudi za varuhinjo vere. Prav zaradi dejstva, da bo iz hčere postala zakonska žena in mati, jo pripravlja na to, da bo na svoj poseben način, podobno kot Marija, sprejela Besedo, zato da bi se v njej po veri učlovečila. (ibid. 49)

Ženska je še bolj nepotrpežljiva kot moški, ne zna čakati in tako zadržuje delovanje božje Previdnosti. (ibid. 50)

Ženska je po naravi željna ljubezni. Ima prelepe predstave o zakonski zvezi in medčloveških odnosih in je vsa zmedena, kadar se resničnost ne ujema s tistim, kar si je predstavljala. Odkriti mora vlogo zakonske žene, ki določa bistvo njene osebnosti. Poklic ženske je res sijajen poklic. Biti zakonska žena pomeni predvsem ljubiti. Poročiti se pomeni izstopiti iz sebe, zato da se daruješ drugemu. (ibid. 56)

Z uživanjem sadu z drevesa Spoznanja je Eva hotela spoznati sama, brez posredovanja Boga in ne da bi se posvetovala z Adamom. Neposredna posledica je bila izguba večnega življenja. Neumrljiva kot sta bila, sta postala umrljiva... Moški je prešel od čudenja k očitaniu in zdaj ženski ne zaupa več – njej, ki ga lahko privede do padca. Vendar bo še vedno iskal tisto čudovito bitje, ki ga je Bog želel zanj. Ženska pa se je obrnila na moškega in usmerila nanj vsa pričakovanja, ki jih sicer noben moški ne bo mogel nikoli izpolniti. Toda zaradi pravkaršnjega izkustva slabotnosti njena pričakovanja vnaprej določajo, čeprav proti njeni volji, da ji bo moški gospodoval. Za moškega pa je bilo vnaprej odločeno, da bo izkoriščal svojo moč. Prekinitev odnosa z Bogom je tako vnesla gospodovalnost v odnos med moškim in žensko. (ibid. 59-60)

Moški in ženska imata enako željo po gospodovanju. Ker pa ga ženska ne more uveljavljati s silo, saj je že po naravi telesno krhkejša, je njena gospodovalnost zahrbtnejša. Svoje cilje dosega z zvitostjo, zavestno ali nezavedno, in kadar ne uporablja svoje energije za to, da bi bila moškemu v pomoč, kakor je to hotel Bog, temveč dela v svojo korist, lahko odnos poruši. (ibid. 61)

Ženska, ki je poklicana prav za to, da ohranja luč vedno prižgano, je duša doma. Ko se mož vrne domov, čuti neko navzočnost, življenje. Če ženska ne ustvarja vestno tega ognjišča za moža in otroke, ne omogoča življenju, da bi se razcvetelo, in posledice občuti vsa družba. Ona je srce. Kadar moža vleče od doma, se bo zakon rešil, če ženska ostane zvesta in zaljubljena do konca. Če pa ženska izgubi ljubezen in je ne nadomestita vera in upanje v moškega, plamen ugasne. Ženska mora ljubiti, dokler se v moževem srcu znova ne prebudi ljubezen; to je njen poklic. (ibid. 67)

Ko se ženska podredi moškemu, se po njegovi omejenosti podredi Bogu v upanju, da izpolnjuje Očetovo voljo. Bog ji pravi: »Po svojem možu boš hrepenela, on pa bo gospodoval nad teboj«, ne zato, ker bi se ji hotel maščevati ali jo prekleti, temveč zato, da bi jo rešil...Podrejenost je drža ponižnosti, ki jo bo ženska ohranjala v vseh svojih odnosih. V družbi bo tako vzbujala tisto naravnost srca, ki pomeni globoko spoštovanje sočloveka in predstavlja nasprotje gospodovalnosti. (ibid. 73)

Moški žensko potrebuje. S pomočjo ženske daje moški od sebe najboljše, saj samo ona lahko oplodi njegovo moško moč. Zadošča, da ženska najde svoje mesto pomočnice ob njem in skupaj bosta lahko obrodila sad. Ženska, ki zavrača seme moškega in hoče sama sebi zadoščati, obsoja na sterilnost sebe, toda tudi svoj svet, ki ga hromi in mu jemlje vsako pobudo. (ibid. 74)

Ljubezen zakonske žene bo našla najpristnejši izraz v radostni podrejenosti možu, ukoreninjeni v njenem svojstvu Božje hčere. Tako kot se je moral Jezus ponižati in se postaviti pod svoje učence, da jim je umil noge in jih osvobodil greha, ter s tem postavil na glavo pojmovanje služabnika, je ženska začetnica nove vrste odnosa, s tem da se postavi v podrejen položaj, a ne s servilno in mazohistično držo, ki bi jo nazadnje lahko udušila. Nasprotno, ker svoje dostojanstvo prejema iz božjega pogleda, lahko tako dviga moškega in na intimen način sodeluje pri odrešenju. (ibid. 78)

Ženska še vedno trpi zaradi svoje slabotnosti in ranljivosti. Medtem, ko je moški gospodar stvarstva in ima moč ukrepati in spreminjati stvari in okoliščine, se ženska največkrat z bolečino znajde pred svojo nemočjo in nesposobnostjo, da bi spremenila resničnost. Zavedati se mora torej dejstva, da se pri njej moč za spreminjanje udejanja s tem, da sprejema trpljenje. (ibid. 177)

»Moškega in žensko ju je ustvaril.« Ta mojstrovina stvarjenja bo znova postala resničnost, če bo ženska razumela, da potrebuje moškega, da ne more brez njega in da se mora obrniti nanj, če hoče spet odkriti svojo identiteto. (ibid. 178)

Je komentar potreben? Dejstvo je, da se v tem delu subtilni in prikriti seksizem iz uradnih cerkvenih dokumentov popolnoma razkrijeta, čeprav še vedno uporablja način »poveličevanja žensk«. Hkrati jim nalaga odgovornost, da s svojim trpljenjem in žrtvovanjem, pripravljenostjo rojevanja odrešijo »današnji svet«, človeštvo in še posebej moškega. Le tako bodo lahko odkrile svojo pravo identiteto..., kajti: »Gosenica pogine, zato da postane metulj.« (Croissant, 1998:84) Skratka, nadaljuje se dualistično razlaganje po modelu obremenjevanja in razbremenjevanja. (Jogan, 1990: 115) Vendar pa ne smemo pozabiti, da takšni pogledi od žensk pričakujejo pobožno prenašanje izkoriščanja moške oblasti v cerkvi, družbi in doma. Še posebej v primerih domačega izkoriščanja ali zlorabljanja, ko se od žena pričakuje izkazovanje pokornosti Bogu z molkom in pobožnim trpljenjem. Samo s svojim zgledom lahko poskuša spremeniti moža. (Scovill, 1995)

Podobna razkritja seksizma v katoliških naukih lahko najdemo tudi na ostalih področjih neuradnega »oznanjevanja« - pridigah in nagovorih ob verskih obredih (npr. ob porokah v cerkvi) ali prireditvah, medijskih objavah in konec koncev vsakdanjem besednjaku ljudi, ki so odrasli v družbi s »katoliško tradicijo«.

4.4. Nadzorovanje ženske reprodukcije in spolnosti kot nadzor nad žensko nasploh

Dejstvo je, da so biološke danosti ženskega spola izjemnega pomena: v zgodovini ženske igrajo poglavitno vlogo in so bistveni element njene situacije. Nobena samica sesalcev ni tako neizbežno podrejena razmnoževalni funkciji: za ženske so značilni kriza pubertete in menopavze, mesečno »prekletstvo«, dolga in pogosto težavna nosečnost, boleč in včasih nevaren porod, bolezni, motnje: lahko bi rekli, da je usoda ženske še toliko težja, ker se ji s tem, ko se uveljavlja kot individuum, močnejše upira. Te biološke danosti so eden izmed ključev, s pomočjo katerih je mogoče razumeti žensko. Vendar pa je potrebno zavrniti

prepričanje, da te danosti za žensko pomenijo nespremenljivo, podrejeno usodo. (glej Beauvoir, 1999:60-61)

Za katoliško cerkev je poleg omejevanja žensk z njihovo družbeno vlogo značilno tudi vztrajanje pri omejevanju ženskega telesa na področju kontrole rojstev. B. W. Harrison ugotavlja, da gonilna moč nasprotovanja abortusu izvira iz moških teženj po prevladi, po nadziranju odločitve žensk o reprodukciji in postavlja vprašanje abortusa v perspektivo posplošene družbene diskriminacije in nasilja nad ženskami. (glej Harrison v Joy, 1996:95) Kajti uravnavanje rodnosti, umetne oploditve in uzakonitev abortusa ženski omogoča svobodno pripoznavanje materinstva, zato vsako nasprotovanje kontracepciji, sterilizaciji, umetni oploditvi in splavu pomeni grobo poseganje v pravico žensk, da odločajo same o sebi in svojem telesu. Take zahteve predpostavljajo, da ženska ni sposobna odločati o sami sebi in da mora to namesto nje opraviti nekdo, ki bolje ve, kaj je dobro zanjo. Ideja, da moški ve bolje od ženske, kaj je materinstvo, pa je eden temeljnih konceptov krščansko - katoliške teologije in predvsem gre tu za samske moške. (glej Accati, 2002:9) S to temo se ukvarja precej cerkvenih dokumentov, ki sem jih navedla v prejšnjih poglavjih, najpomembnejši pa sta gotovo okrožnica papeža Pavla VI., *Humanae vitae* iz leta 1968 in papeža Janeza Pavla II., *Evangelium vitae* iz leta 1995.

Humanae vitae in *Evangelium vitae* sta v očitni kontinuiteti s predkoncilskimi, tradicionalnimi stališči, saj svobodo in mnogovrstnost odločanja za rojevanje otrok zožujeta v meje spoštovanja »nramnega reda« tako, da poudarjata, da je treba vprašanje »roditve« reševati s celostnim pogledom na človeka, torej ne upoštevati samo »naravno in zemeljsko« temveč tudi »nadnaravno in večno«, v skladu z »božjim načrtom«, kajti: »*Poslanstvo odgovornega starševstva tudi zahteva, da zakonca priznavata svoje dolžnosti do Boga, do samih sebe, do družine in do družbe, in to po pravilni lestvici vrednot. Iz tega sledi, da zakonca pri posredovanju življenja ne moreta postopati samovoljno, češ, saj smeta sama svobodno določati, kaj je zanju najbolj prav. Zoper to mišljenje izjavlja stalni nauk Cerkve, da sta dolžna svoje ravnanje prilagoditi ustvarjalnemu božjemu načrtu, ki ga izraža sama narava zakona in narava zakonskih dejanj.*« Narava zakonskih dejanj pa je predvsem »porajanje življenja«. (glej Jogan, 1986:96)

Pavel VI. in kasneje Janez Pavel II., sta zatrla optimizem, ki je za kratek čas zavel iz enciklike Janeza XXIII. *Mater et Magistra* (1961) glede načrtovanja družine: »Bog je v svoji dobroti in modrosti položil v naravo skoraj neizčrpno možnost, da rodi, hkrati pa je obogatil človeka s toliko ostroumnostjo, da more z uporabo primernih sredstev to, kar narava daje, obrniti v svoj prid in za potrebe svojega življenja. Da bi se torej problem, ki se postavlja, jasno rešil, se ne sme najti taka pot, ki bi mimo naravnega reda, ki ga je Bog postavil, rušila sam vir človeškega življenja; nasprotno, človek si mora prizadevati, da z uporabo tehnike in znanosti vsake vrste popolnoma spozna naravne moči in jim od dne do dne bolj vsestransko gospoduje. Sicer pa dajejo uspehi, doseženi do danes v znanosti in tehniki glede tega skoraj neomejeno upanje za prihodnost.« (Janez XXIII. v Jogan, 1986:94)

Cerkveno zanikanje pravice ženske do odločanja o svojem telesu zaradi višje pravice nerojenega otroka ali celo zaradi napačnega pojmovanja spolnosti in s tem »nasprotovanja celotni resnici o spolnem dejanju kot izrazu, lastnem zakonski ljubezni« (pri uporabi kontracepcije⁷⁰ ali sterilizacije) (Janez Pavel II., 1995:19), še vedno določa žensko telo kot last Boga in »posodo« za rojevanje, brez ozira na žensko kot osebo.⁷¹ To počne celo z namenom obrambe pred »hudimi posledicami umetnega uravnavanja rojstev«. Med posledicami je najprej poudarjeno, da bi z umetnimi načini uravnavanja rojstev »odprli široko in lahko pot zakonski nezvestobi in splošnemu padcu nravnosti«; poudarjena pa je tudi bojazen, »da bi moški, ki bi se navadili na uporabo sredstev proti spočetju, ne izgubili spoštovanja do žen in se bi več brigali za njihovo psihološko in telesno ravnovesje ter jih končno ne bi začeli gledati le kot sredstvo svojega samoljubnega uživanja in jih ne imeli več kot svojih soproj, katerim so dolžni spoštovanje in ljubezen«. (Pavel VI. v Jogan, 1986:98)

⁷⁰ Nov višek je papeška protikontracepcijska kampanija dosegla po moralnoteološkem kongresu v Rimu leta 1988, po katerem bi papež, če ne bi bil papež, prišel v navzkriž z državnimi zakoni. Po Janezu Pavlu II. za aidsom oboleli do konca življenja ne sme občevati z ženo, saj so kondomi od Boga prepovedani način kontracepcije. In če ta mož ne zmore tolikšne vzdržnosti, potem je bolje, da okuži ženo, kot pa da bi uporabil kondom. (Kozinc, 1996) Na tem mestu pa moram navesti tudi najnovejši članek, objavljen 13. 1. 2004 v The Guardian v Londonu, ki navaja previdno izjavo belgijskega kardinala Daneelsa (možnega naslednika Janeza Pavla II.), da ni greh, če okužen z virusom HIV uporabi kondom. Kajti v nasprotnem primeru bi grešil zoper 6. božjo zapoved: Ne ubijaj! Seveda pa kljub izjavi, ki ruši cerkveni tabu glede uporabe kondoma, opozori, da je še vedno najboljše možno dejanje vzdržnost in da je kondom sprejemljiv kot pripomoček za zaježitev bolezni, ne pa tudi kot kontracepcija. Članek komentira, da je ta izjava nadaljnji znak, da papež s svojimi konservativnimi pravili izgublja oblast v bolj liberalnem krilu Cerkve.

⁷¹ To je popolnoma identično s starimi mitskimi razlagami Evmenidah, kjer Apolon razglasi novo resnico: »Mati ne zaplodi tega, kar imenujemo njen otrok: ona samo hrani klico, ki se je spustila v njeno notranjost; zaplodil pa jo je oče. Ženska sprejme kal kakor tuj čuvar in če je taka božja volja, jo ohrani.« (Beauvoir, 1999:113)

Stališča katoliške cerkve do uravnavanja rojstev lahko glede na konkretne, obstoječe zgodovinske okoliščine označimo za moralizirajoča in harmonizirajoča; sklicevanje na človekovo dostojanstvo in pravilno vest pa je v tem primeru ščit, ki naj zagotavlja videz človekoljubnosti in odprtosti do realnih problemov sodobne družbe. (glej Jogan, 1986:97)

Tudi kardinal Hoeffner je v pismu z dne 5. avgusta 1986 potrdil, da je mnenje številnih ljudi, da cerkev danes dopušča splav, kadar obstaja smrtna nevarnost za mater, zmotno, in da gre v resnici samo za spoštovanje zdravniške odločitve v primerih, kadar bi sicer umrla oba. (Ranke Heinemann v Kozinc, 1996) Da bi odločitev prepustili ženski oziroma materi se zdi teologom očitno nerelevantno vprašanje. Prav tako moralni teolog Bernhard Haering v *Kristusovi postavi* (1967) nedvoumno pove: »Ne glede na to, kako utegne soditi zdravniška veda, se Cerkev neomajno ravna po načelu, da ni v nobenem primeru dovoljeno neposredno ogroziti življenja nedolžnega otroka v materinem naročju.« Torej, celo smrt obeh ne more opravičiti odprave plodu, s čimer bi bilo mogoče rešiti materino življenje. In to velja še danes. Cerkev prav tako še ni preklicala zahteve, da ima v razmerah, ko gre za odločitev med materinim življenjem in možnostjo, da bo otrok preživel krst, prednost krst slabotnega otroka, ki ima zelo malo možnosti za preživetje.⁷² (Ranke Heinemann v Kozinc, 1996)

Cerkev je do tega stališča prišla brez upoštevanja mnenja žensk. V odnosu do umetne prekinitve nosečnosti lahko razberemo moško hierarhijo odločanja: najprej se odločijo duhovniki, potem pa še zdravniki. Tako so oboji ženskam odvzeli status moralnega subjekta, namesto katerega odločajo "bogovi v črnem" in "bogovi v belem". (glej Kozinc, 1996). Ženska pa še naprej ostaja »telo za rojevanje«...⁷³ Ženska identiteta in njena družbena vloga sta definirani kot nasprotni moškemu in funkcionalno izraženi z odgovoroma na vprašanji o koristnosti ženske →»čemu služijo ženske« (Moller Okin v Jogan, 2001:125) ter njeni pripadnosti moškemu kot objekt – »čigava je«. (Clough v Jogan 2001:125). Kajti nasprotniki pravice do splava razumejo žensko izrazito mehanicistično in biologično kot imetnico

⁷² Le v primeru, če naj bi umrla mati in otrok, tedaj škofje (po dostopnih informacijah samo nemški škofje, ne pa tudi Rim) spoštujejo (kar ne pomeni, da odobravajo) zdravnikovo odločitev, da reši mater in žrtvuje otrokovo življenje. Torej ne v situaciji ali bo preživela mati ali otrok, temveč v primeru, ko sta ogroženi obe življenji, sme zdravnik rešiti mater. (Ranke Heinemann v Kozinc, 1996)

⁷³ To je jasno razvidno tudi iz odlomka Okrožnice Evangelij življenja, ko »Sin Najvišjega more edini po njej, po njenem deviškem in materinskem »fiat« reči Očetu: »Telo si mi pripravil. Glej, prihajam, da izpolnim, o Bog, tvojo voljo« (1995:36) Žensko telo ni namenjeno njej, ampak služenju »višjim« ciljem. Bog sinu ni dal »matere«, ampak »telo«?! O cenjenju telesa pa še to. Ko žena iz množice zakliče Jezusu: »Blagor telesu, ki te je nosilo, in prsim, ki so te dojile!?, ji Jezus odvrne: »Še bolj pa blagor tistim, ki božjo besedo poslušajo in se po njej ravnaajo.« (Lk 11,27-28 v 1995:36)

maternice, v kateri je že oplojena jajčna celica definirana kot človek. Pozabljajo pa tudi, da je maternica v ženski kot osebi, človeku, ki ni le naravno bitje, temveč hkrati družbeno in moralno bitje, ki ima tudi svoj razum in svoja pričakovanja, svoja čustva ter svoje izkušnje o dosegljivosti življenjskih virov. Vse to določevalci splava kot umora človeka in žensk kot morilk potisnejo na raven nepomembnega. Zdi se, da jim je pomembno le to, da bi ženska morala biti na razpolago, da se v njej dokonča ustrezen »program življenja«. Le takšno obnašanje ženske bi za njih bilo ustrezno moralno pozitivno. (glej Jogan, 2001:144-145)

Kljub zmanjševanju religijske usmeritve med ženskami v drugi polovici 20. stoletja,⁷⁵ stališč katoliške cerkve ni mogoče potisniti na obrobje preteklosti. (Jogan, 2001:130) Še posebej glede na to, ker RKC prav v današnjem, kriznem času odgovornost za »odrešitev sveta« prelaga na ramena žensk. Tudi katoliške skupine za verske pravice (Religious Right) raje krivijo »padla dekleta in ženske« ter feminizacijo moških za vse »bolezni družbe« h katerim po njihovem mnenju spadajo: regulacija rodnosti, AIDS in druge spolno prenosljive bolezni, spolna vzgoja (ker sama po sebi vodi v spolne odnose mladih); kot pa ekonomske in strukturne sile, ki neprekinjeno ohranjajo neenakost med spoloma. Ženske smatrajo za manj podrejene svoji spolnosti (za manj oz. ne-spolna bitja), ki so prav zato bolj odgovorna ne le za svoje spolno obnašanje ampak tudi za spolno obnašanje moških.⁷⁶(glej Rose, 2001:16)

Domnevamo lahko, da takšna omejevanja žensk vplivajo na nastajanje občutka krivde pri večini žensk katoliškega prostora, ki kakorkoli kršijo katoliške norme, ki so jih (vsaj delno) ponotranjile v procesu socializacije. Družine, kot posredovalke osebnosti, morale in vrednot so namreč še v bližnji preteklosti delovale po tradicionalnem krščanskem patriarhalnem vzorcu, ki se le počasi spreminja. S tem so neprenehoma reproducirale hierarhični odnos med spoloma in deprivilegirani položaj ženske. Tako še današnjim generacijam vsako kršenje teh

⁷⁴ »Glej, dekla sem Gospodova, zgori se mi po tvoji besedi!« (Jezusova Blagovest, Prevod evangelijev, 1979:173) V najnovejšem prevodu Svetega pisma se glasi je fiat »dekla Gospodova« preveden kot »Gospodova služabnica«

⁷⁵ O sekularizaciji žensk več v Jogan, M. (2001): »Seksizem v vsakdanjem življenju«, str. 131-137

⁷⁵ O sekularizaciji žensk več v Jogan, M. (2001): »Seksizem v vsakdanjem življenju«, str. 131-137

⁷⁶ Tako kot so dekleta zadolžena za vzdržnost pred poroko (parola Skupin za verske pravice »just say no or die« primerja izvenzakonsko spolnost z igranjem ruske rulete) (glej Rose,2001:14), so žene, v primeru, ko je zakon v nevarnosti, dolžne možu ustreči v vseh njegovih spolnih željah – v nasprotnem primeru bi bile krive za njegovo nezvestobo. (Ranke Heinemann, 1992) Če se dekleta predajo spolnosti pred poroko, je to »najbolj grozna stvar, ki lahko doleti človeštvo«. (Robinson v Rose, 2001:16)

⁷⁷ Več o tem tudi v diplomski nalogi Lik ženske v pravljičah

vrednot vzbujajo občutek krivde,⁷⁷ ki ga lahko razumemo kot notranjo oviro pri oblikovanju ženske samopodobe in oblikovanju ženske samozavesti. (glej Jogan, 2001:130)

Kljub temu, da katoliška cerkev svoja stališča velikokrat pojasnjuje s sklicevanjem na tradicijo, ki jo išče v Svetem pismu ali v svoji dvatisočletni zgodovini s svojimi stališči do položaja žensk, spolnosti, reprodukcije in kontracepcije daje videz okostenele in včasih že kar anahronistične institucije; še več, s svojimi nenehnimi intervencijami v intimno življenje ljudi uničuje vsakršen sporazum in povzroča hude nesporazume med spoloma. (glej Kozinc, 1996) Janez Pavel II. namreč tudi javno razglašuje, da je za razpad družine, poleg napačnega razumevanja svobode, strahu pred obveznostmi, »življenja na koruzi«, »razvrednotenja spolnosti«, spolne promiskuitete, življenjskih stilov, filmov in medijev, krivo spremenjeno vedenje žensk. (Papeški zbor za družino, 2002)

4.5. Feministična kritika katoliške tradicije

Feministična teorija kritizira katoliško tradicijo in skuša popraviti fundamentalne napake v tradicionalnem pogledu na ženske, ki temelji na patriarhalni osnovi. Zahteva sodobne feministične misli je, da se prizna družbena enakost spolov in da so ženskam omogočene enake možnosti za udeležbo pri odločanju v družbi in tudi v religioznih občestvih. Katoliška cerkev ni popustila in tako se za povprečno žensko v zahodnem svetu boj za večjo religijsko svobodo zdi oddaljen. Tako se bje bitka za žensko enakopravnost v religiji predvsem pri tistih ženskah, ki so se odločile posvetiti svoja življenja božji službi v nekaterih cerkvenih poklicih.

Veliko je feministk, ki menijo, da nobena ženska pri zdravi pameti ne bi hotela imeti opravka z religijo, ki je od vseh ustanov najbolj konservativna in se najbolj trmasto upira spremembam. Največji problem vidijo v manipuliranju zvestobe veri, tako da služi zahtevam

⁷⁸ Obsojanje in zbujanje občutka krivde ima zelo dolgo tradicijo. Že sv. Avguštin je učil, da »vsaka ženska, ki stori tako, da ne more zaploditi toliko otrok, kot bi jih lahko, je kriva enakega števila umorov, tako kot ženska, ki poskuša sama sebe raniti, potem ko je že spočela«. (Beauvoir, 1999:179) Zakonik cerkvenega prava, objavljen 27. marca 1917 celo razglašuje izobčenje vsem, ki sodelujejo pri odpravi ploda. (glej Beauvoir, 1999:180)

⁷⁷ Obsojanje in zbujanje občutka krivde ima zelo dolgo tradicijo. Že sv. Avguštin je učil, da »vsaka ženska, ki stori tako, da ne more zaploditi toliko otrok, kot bi jih lahko, je kriva enakega števila umorov, tako kot ženska, ki poskuša sama sebe raniti, potem ko je že spočela«. (Beauvoir, 1999:179) Zakonik cerkvenega prava, objavljen 27. marca 1917 celo razglašuje izobčenje vsem, ki sodelujejo pri odpravi ploda. (glej Beauvoir, 1999:180)

institucij, ki so jih oblikovali in vodili moški. Vendar pa je prav prodornost religije in njena nepretrgana privlačnost (celo za ženske) in njen vpliv na tako rekoč vse sodobne družbene strukture po mnenju M. Joy zadosten razlog za zavzeto, pa čeprav domnevno feministično analizo. Da so se nekatere ženske odločile ostati v religiji in poskušajo izpeljati spremembe od znotraj, pa tudi ne bi smelo veljati za merilo njihove pohlevnosti in vdanosti, ampak bolj kot znamenje nekega nepopustljivega poguma, velikanski premoči navkljub. Tako iz različnih razlogov niso pripravljene popolnoma zavreči svoje tradicionalne zvestobe kot nečesa nepopravljivega. Namesto tega se odločajo za revolucijo od znotraj in si prizadevajo doseči reforme, s katerimi bi ženske povzdignili nad drugotni status, ki jim je odrejen. (glej Joy, 1996:79-80) Rezultati njihove bitke naj bi preoblikovali celoten odnos med Cerkvijo in polovico človeštva, za kar pa bo potreben še dolgotrajen boj. (glej Moskin v Velušček, 1997:44) Kajti bistvo enakopravnosti spodkopava patriarhalne strukture ne le v cerkvenih skupnostih, ampak tudi v družini in družbi nasploh. (Scovill, 1995)

Dejstvo, ki se zdi skoraj nerazumljivo, da tako človeštvo kakor krščanstvo in zlasti še katoliška Cerkev niso upoštevali, da je večina človeštva, to je 50 -60 % žensk, in da se je ta večina pustila voditi od moških, od manjšine 40 – 50 %. Da je feminizem ali boj za neodvisnost žensk od moških in za pravico do samostojnega oblikovanja sveta po želji žensk dejstvo, ki polni in bo polnilo zgodovino prihodnjih stoletij in verjetno celega novega tisočletja, se vedno pogosteje zavedajo tudi cerkveni krogi. V krščanstvu je gibanje za osvoboditev žensk dobilo svoj izraz tudi v feministični teologiji. (glej Beinert v Dermota, 1990:346)

Katoliški feminizem zavrača patriarhalno pojmovanje religije s pomočjo teoloških raziskav, zlasti razlage Svetega pisma. (glej Beinert v Dermota, 1990:346) Feministična teologija iz ženske perspektive odkriva, spoznava in opozarja na patriarhat v religiji, cerkvi in družbi ter išče poti, kako ga premagati in odpraviti. (Pirnat, 2002:49). Razvila se je v začetku 20. stoletja, iz ženskega gibanja, ki se bori za enakopravnost z moškimi in feminističnega gibanja, proti nadvladi moških ali patriarhalizmu.⁷⁸ (glej Beinert v Dermota, 1990:344) Pirnat opozarja

⁷⁸ Odpor proti patriarhalizmu v Cerkvi se je pojavil že zelo zgodaj. W. Beinert iz množice primerov navaja G. Chaucerja (London 1340 – 1400), ki je v Canterburyjskih zgodbah končal svoje poročilo o ženski iz Batha in ženskam sredi Londona zaklical: »O plemenite ženske! Ne pustite, da bi vam vaše jezike zavezali z vrvmi. Polastite se oblasti in pogumno skušajte drzno tvegati boj!« Iz iste dobe, samo da v Parizu, je Cristine de Pisan (1365 – 1429) napisala po smrti svojega moža, preden je vstopila v samostan *Mesto dam* in velja za eno največjih oporečnic francoske literature. V tej knjigi ugotavlja splošno sovražnost do žensk. Predstavljajo se ji

na dve različni definiciji: 1. Feministična teologija je krščanska refleksija prakse ženskega gibanja, 2. Je teologija »feministično opredeljenih žensk«. Središče zanimanja feministične teologije je izkustvo žensk: zatiranih, utišanih, potisnjenih na rob. Zato pri feministični teologiji ne gre le za pravno in družbeno izenačitev žensk, temveč za spremembo patriarhalnih struktur in androcentričnega mišljenja. Abstraktno bistvo ženske in specifičnost ženskosti kot take je sploh ne zanimajo. Izrecno zavrača stereotipe o »ženskih« vlogah v družbi in abstraktno ter nezgodovinsko opredeljevanje ženske »identitete«. Feministična teologija ni dopolnilo tradicionalni teologiji, ampak kritika le-te, skratka: povsem nov način in nova zasnova teologije kot take. (glej Pirnat, 2002:48-49)

Katarina Halkes pravi, da je feministična teologija protest in reakcija proti stoletja trajajoči enostranski, androcentrični teologiji, ki temelji na patriarhalnem Svetem pismu in hierarhični cerkveni strukturi. Feministična teologija se je rodila iz nezadovoljstva žensk, ki so ugotovile, da jim je tradicionalna teologija delala krivico, jih poniževala, jim onemogočala dostop do oltarja, jih izključevala iz človeške zgodovine. Tako tudi v zgodovinski razsežnosti gibanja za osvoboditev žensk odkriva prvine »her-story«, zamolčane in prikrite v izrazito pristranski, moški »his-story«. ⁷⁹ (glej Pirnat, 2002:49)

Marjorie Procter-Smith v razpravi »Podobe žena v berilih« trdi, da *»ženske vedo, da je Cerkev v svojem bogoslužju vedno več obljubila, kakor je dala. Hkrati, ko je zatrjevala krstno enakost in enakost vseh kristjanov, je bogoslužje pogostoma priznalo le prispevke vodilnih mož. Hkrati, ko je cerkveno bogoslužje oznanjalo nazor o človekovi neokrnjenosti, pogostoma v meglenih izrazih, ni znalo resno vzeti vsakdanjih bojev žensk za preživetje, za dostojanstvo, za pravico do gospostva nad lastnim telesom, do naše spolnosti in do naše prihodnosti. Spričo duševnih, telesnih in spolnih žalitev, ki jih prizadevajo milijonom žensk – večinoma v lastnih domovih – je bogoslužje poudarjalo pokorščino, ponižnost in samozatajevanje. Navzlic cerkvenim klopem, ki jih zasedajo v glavnem ženske, je bogoslužni jezik dopustil, da je moški*

tri gospe in ji naročijo, naj sezida mesto žensk. Pri tej priliki ji pamet pove: »Postani ti sama! Poslušaj svojo lastno pamet in se ne oziraj na neumnosti, ki so napisane v knjigah moških!« Ko je mesto sezidano, privede Pravičnost Marijo, Jezusovo mater, kot prvo prebivalko in jo razglasi za kraljico mesta. Cristina se z gospemi pogovarja o vseh vprašanih žensk in navaja argumente, ki jih tudi sodobno žensko gibanje ni povečalo in izboljšalo. Kar sta terjala Chaucer in Cristina ne Pisan in toliko drugih za njim, je zaradi socialnih in političnih razmer utišalo in ni imelo neposrednega učinka. Jasno pa je kazalo, da so bile sile proti patriarhizmu na delu. (Dermota, 1990:344)

⁷⁹ Zgodovino (history) je leta 1992 Seila Benhabib opredelila kot *his-story* (njegova zgodba).

spol pravilo, nekaj podčloveškega. Razglasil je, da je tudi Bog moškega spola in razen tega Kralj, Gospod, Oče, Gospodar». (Procter-Smith v Janžekovič, 1986:403).

Prvi »vir« feministične teologije, je dejavno zavzeta »pripadnost« ženskemu gibanju, čeprav je feminizem kot teorija in praksa danes predstavljen kot najbolj brezkompromisen kritik in nasprotnik krščanstva, in sicer predvsem katoliške teologije in Cerkve. (glej Pirnat, 2002:50)

Vendar pa se tudi znotraj cerkvenih krogov pojavljajo feminizmu naklonjena stališča. Tako na primer znani nemški teolog W. Beinert trdi, da mora, kdor sprejema feminizem in zlasti še katoliški feminizem – in temu se ni mogoče več izogniti – priznati, da je po dva tisoč letih obstoječe nerešeno žensko vprašanje za krščanstvo (in tudi za človeštvo) pravi škandal in sramota. (glej Beinert v Dermota, 1990:346) Podobno ocenjuje mizoginijo in prikrito opravičevanje diskriminacije žensk tudi profesor za zgodovino cerkve G. Denzler, ki pravi, da *stoletja trajajoči difamacija in diskriminacija žensk sodita k najbolj žalostnim poglavjem v zgodovini katoliške cerkve.* (Jogan, 2001:216)

4.5.1. Značilnosti feministične teologije

Feministično teologijo je R.R. Ruether predstavila kot teologijo osvoboditve, spravljeno z žensko, telesom in naravo.(glej Ruether, leto 1987:209) Teologija osvobajanja je krepko zemeljska in ni nekakšen kompenzacijski,⁸⁰ k nebesom usmerjen model, ki je tako značilen za katoliško cerkev. In medtem, ko v večini liberalnega govora o institucionalnih reformah prevladuje jezik pravic posameznika, je ta osvoboditeljska pobuda za spremembo močno usmerjena k skupnosti in izraža solidarnost ne le z drugimi ženskami, pač pa z vsemi revnimi in zatiranimi. Zaradi tega gibanje ni omejeno le na cerkvena vprašanja, pač pa odkriva svojo identiteto v pobudi po spremembi vseh nepravilnih oblastniških razmer na svetu. (glej Joy, 1996:82) Njena temeljna stališča so:

V zgodovini

- S prihodom klasičnih civilizacij se ni končala manjvrednost žensk, ki je vladala v družbi lovcev. Prehod od prevlade telesne moči k umski bi moral ženskam omogočiti, da bi premagale stare tabuje (obredna nečistost žensk, ženske kot spolna nevarnost, telesna šibkost...), toda predsodek se je preselil na intelektualno raven, in moški so si znova

⁸⁰ Podreditev in pokorščina žensk na zemlji za zveličanje in glorifikacijo v nebesih.

prilastili pravico, da so močnejši, češ da imajo samo oni pristno umsko moč z vsemi vrlinami, ki jo spremljajo, ženske pa so poistili s telesom in tistim, kar so imenovali »nižja psiha«. Tako so umetno odpravili možnost za intelektualno enakost, hkrati pa so to podcenjevanje institucionalizirali, ko so ženskam preprečili višje stopnje izobrazbe. Ta izključitev je veljala do konca 19. st. in proti pravici do izobrazbe so neprestano ponavljali, da ženske za to nimajo dovolj naravnih umskih zmožnosti. *Ženska naj bi bila v psihosomatskem pogledu tako vsa naravnana na rojevanje, da bi bilo zanjo usodno, ko bi njeno »kri« preusmerili k možganom in jo tako odvzeli edinemu organu, kateremu je namenjena, se pravi maternici, ki bi postala nerodovitna! Najbolj vneti zagovorniki tega bisera nevednosti so bili cerkveni ljudje!* (glej Ruether, 1987:139)

- Latinska teologija npr. sv. Avguštin, je skušala ohraniti v stvarjenju dvospolnost in telesnost, toda tako, da je dualizem duša – telo istila z dvojnostjo moški – ženska. Tako je duhovna podoba Boga postala bistveno moška, ženskost pa so istili s telesno naravo, ki je po njihovem nižje vrste. Še več: ta odnos je Avguštin opredelil kot »žensko naravo«, s čimer je samo moški popolna podoba Boga, ženska sama v sebi pa ni njegova popolna podoba, temveč je to le hkrati z moškim, »ki je njena glava«. Žensko zato opredeli kot relativno bitje, ki obstaja samo v odnosu do moškega, ker ima samo on popolno in samostojno osebnost. Tak pogled na žensko je morda osnovno jedro mizoginizma. Toda tako za Avguština kot za ostalo izročilo moške nadvlade ta androcentrična razsežnost, ki je žensko v očeh moškega skrčila zgolj na »telo«, ni nikoli vprašljiva, vedno jo sprejemajo kot dejstvo. In prav v tem je bistvo moške ideologije, v katerem vidijo žensko po tem, kakor jo vidi in uporablja moški, medtem ko nikoli niso v svojo kulturo sprejeli načina, kako ženska gleda sama nase. Ženske, kot pač vsi zatirani, živijo v molku, kot predmeti, in nikoli kot subjekti odnosa. (ibid. 139-141)
- Avguštin je prav tako utemeljitelj prepovedi uravnavanja rojstev. Ker rojevajo ženske, to konkretno pomeni, da nimajo pravice omejevat ali nadzirati učinkov spolne dejavnosti in »uporabe« svojih teles s strani moških. Ko pa je prepoved urejevanja rojstev povezana s prepričanjem (ki ga cerkveni očetje branijo), da je v zakonu ženska glede na moškega stvar, se pravi, da ima mož lastninsko pravico do telesa svoje žene, tako da žena ne sme nikoli zavrniti moža, je podrejenost ženske biološkim potrebam moškega popolna. Avguštinov odnos do ženske je tak, kot da bi bila le-ta samo »stroj za rojevanje otrok«, se pravi telo, katerega edini razlog za obstoj je biti inkubator za moško seme. (ibid. 142)

- Razosebljanje spolnega dejanja in torej ženske razume kot redukcijo odnosa moški – ženska po vzorcu duša - telo. To ustvarja med moškimi in ženskami odnos subjekt – predmet. Ženska je tako opredeljena kot »spolni predmet«, ki ga je moč uporabljati pravilno, za razmnoževanje, ali pa deviantno, narcistično, za telesni užitek. V obeh primerih ženska v odnosu ni oseba. (ibid. 143)
- Takšno gledanje na žensko v krščanstvu seveda ni moglo izboljšati družbenega položaja žensk glede na antiko, temveč je pomenilo celo nazadovanje, če pomislimo na tiste skromne pravice, ki jih je v pozni rimski zakonodaji imela ženska do osebne samostojnosti. Zato R. R. Ruether zavrača pogosto trditev, da je krščanstvo izboljšalo položaj žensk. V resnici ga je še poslabšalo. Žensko je povzdignilo samo v njeni vlogi »device«. ⁸¹ Vendar pa kljub temu, da se z devištvom ženske osvobodijo dvojnega pečata za Evin greh (porodnih bolečin in pokorščini možu), ne pridobijo neodvisnosti od moške nadvlade. Cerkev je uveljavila nauk, da devištvo res povzdigne žensko nad »žensko naravo« na ravnino nekakšne moškosti in enakosti z moškim, vendar je to ne osvobodi moške oblasti, kajti njena poduhovljenost je samoponižanje in pokorščina Bogu (ki ga konkretno predstavlja moška oblast v Cerkvi). Vztrajno so ponavljali, da samo moški lahko predstavlja Kristusa v duhovništvu. Danes ta napetost med ženskim asketskim gibanjem in moško oblastjo v katolištvu prihaja silovito na dan, potem ko so jo štirinajst stoletij uspešno krotili. (ibid. 145)
- Mariologija je pomenila vzpon duhovne ženskosti in z njo so »duhovno ženo« povzdignili do nebes. Toda v asketskem krščanstvu so ta vzpon ženskosti plačali s preziranjem ženske iz mesa in kosti, spolnosti in plodnosti, s sublimacijo ženskosti, ki je postala predmet eterične ljubezni za sublimirani spolni libido duhovnega moškega. Zato ne sme presenetiti dejstvo, da je mariologija tako malo prispevala k osvoboditvi žensk, zgodovinsko in konkretno, saj so jo izdelali moški zato, da bi izražala duhovnost teh duhovnih moških, ki so v njej dobili predmet namišljene ljubezni kot nadomestek za zatirani moški libido. (ibid. 146-147)
- S pripisovanjem psihičnih prvin razuma, presežnega in samostojnega duha moškim ter pripisovanjem telesnosti, čutnosti in podreditve ženskam, je družba v stoletjih na vse načine vplivala na moške in ženske, da bi opravljali svojo vlogo in razvili svoje

⁸¹ Ob misli, da se ženska, ki si izbere vzdržnost, osvobodi dvojne Evine kazni, poroda in podvrženosti možu, je v 4. stol. mnogo žensk zapustilo svoje otroke in odgovornost za družino ter se združilo v ženskih skupnostih. Z veliko težavo je Cerkvi uspelo, da je prevzela nadzor nad tem ženskim asketskim gibanjem. To se je zgodilo šele z uveljavitvijo nauka o devištvu.

sposobnosti v okvirih teh temeljnih nasprotij. To protislovje je zaznamovalo tudi sedanjost. (ibid. 209)

Danes

- Pred ženskami je še vedno neprestana ovira, da žensko istijo s telesnostjo in jo tako vedno znova zaslužujejo pravici močnejšega. Še vedno, tudi v najnovejši teologiji, kjer se sicer poudarja so-človeškost kot bistvo ustvarjalne zaveze, se govori o odnosu višjega in nižje med moškim in žensko, češ da je bistvena nujnost stvarjenja. (glej K. Barth v Ruether, 1987:213)
- Osvoboditev ženske je v sedanjem družbenem sistemu praktično nemogoča - razen če ima ženska izredno veliko energije ali pa dovolj denarja, da si plača gospodinjsko pomočnico – to je za majhno število izbrank. Če hoče ženska opravljati naloge, ki so jih uredili po meri moškega življenjskega sloga, odkrije, da se mora odpovedati materinstvu, ali pa mora imeti na voljo drugega človeka, ki prevzame njeno vlogo »žene« (ki skrbi za vsakodnevna gospodinjska opravila). Tako v današnji organizaciji dela in družine ženske še vedno ne morejo biti osebnosti. To bi lahko dosegle le s korenito spremembo človeškega okolja. (Ruether, 1987:209)
- Tradicionalna teologija je polna strahu, ki ga je mogoče zaznati v tisti grozeči in zatiralski moči, ki se v prevladujoči družbi moškega sprosti, kakor hitro ženska stran zahteva pravice enakosti, kakor da bi enakost za moškega morala nujno pomeniti povratek v »podrejenost predzavestne ujetosti v maternici«. (ibid. 213)
- Vsa pretekla spoznanja je potrebno pretopiti v povsem utelešeno razumevanje stvarjenja in učlovečenja, moškega in ženske, učlovečenja, ki bo dalo neodvisne osebnosti: take, ki bodo v polni meri zmožne človeških odnosov, ne kljub, temveč v lastnem telesu in po njem.
- Pomen ženske revolucije so zahteve za priznanje tistih človeških zmožnosti, razuma, volje in svobodne ustvarjalne zavesti, ki so jo zanikali zaradi psihosocialne polarizacije (duh-telo) v njeni najbolj primitivni obliki. Pomen ženske revolucije ni v razprodaji pravice do neodvisne osebnosti, ampak v pridobitvi samostojnosti, osvoboditev od divje narave in od podrejenosti moškemu. Toda osvoboditev žensk mora imeti pred očmi tudi osvoboditev zatiralca. Ženske se ne smejo ujeti v moško etiko tekmovalnosti, ki vidi svoje zmagoslavje samo v zatiranju drugega. Njen končni namen bo morala biti popolna ukinitve družbenega odnosa gospodovanje – izkoriščanje in oblikovanje novega družbenega reda, ki bo temeljil na sodelovanju in vzajemnosti: med moškimi in ženskami,

med starši in otroki, med osebami v družbenih, gospodarskih in političnih odnosih in naposled med človeštvom in naravo. (ibid. 214)

4.5.2. Vprašanje ženskega službenega duhovništva

Najbolj starodaven način vstopanja žensk v cerkev je redovništvo. Do pred kratkim je bil to skorajda edini način socialne mobilnosti za ženske iz nižjih slojev, samostansko življenje pa je bilo tudi edina dopustna alternativa tradicionalni vlogi ženske. Redovništvo je omogočilo ženskam dostop do izobrazbe in poklicev v posvetni sferi, ki so bili ženskam težko dostopni še v prvi polovici 20. stoletja. V času, ko so bile družbene odločitve izrazito obarvane z moškimi potezami, so bili ženski samostani eden redkih avtonomnih prostorov, kjer so se ženske družile med seboj in si dajale moralno podporo. (Kozinc, 1996)

Hkrati pa so se samostani v preteklosti velikokrat izkazali kot rešitev številnih družbenih problemov: vanje so se zatekale ostarele ženske, številne ženske so svoj nezakonski naraščaj prepustile vzgoji in skrbništvu redovnic, družine so v samostane zapirale svoje invalidne družinske člane, samostani so postali odlagališče, kamor so zapirali ženske, kadar njihova prisotnost v svetu ni bila zaželena. (McNamara v Bezjak, 2003: 20)

Kot ugotavlja ena od slovenskih redovnic, pa »je bilo posvečeno življenje žene, tudi najbolj aktivne v apostolatu, vedno pod znamenjem tančice. Njena naloga je bila, da je ostala v notranjosti, v tišini in diskretnosti ter se posvečala molitvenemu življenju, medtem ko so moški delovali navzven in skrbeli za širjenje božjega kraljestva. Več stoletij si poslanstva žene v Cerkvi sploh niso mogli zamišljati drugače kot za zidovi samostana.«⁸² Tudi devištvo žensk ni (bilo) zadosten razlog, da bi ženske lahko zavzele pozicije, ki jih je Cerkev že od začetka prihranila za moške. (glej Kozinc, 1996)

V Evropi se je začelo govoriti o tej temi že po letu 1958, ko je prva ženska postala pastorka, in sicer v švedski luteranski cerkvi. V katoliški cerkvi se je vnela razprava šele po II. Vatikanskem koncilu. Prva zahteva po ženskem službenem duhovništvu je bila postavljena

⁸² Več o redovniškem življenju v knjigi Vide Žabot (2002): *Križ na prsih*, Gyruš, Ljubljana in diplomskem delu Sonja Bezjak (2003): *Disidentstvo v katoliških ženskih rodovih*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana

leta 1965. Po uspehu prve konference za podporo duhovniškemu posvečenju žensk,⁸³ se je odzvalo tudi cerkveno učiteljstvo. Kongregacija za verski nauk je leta 1976 izdala izjavo »Inter insigniores«, v kateri negativen odgovor na vprašanje ženskega duhovništva utemeljuje z argumentom iz tradicije in primernosti. (glej v Pirnat, 2002:59-60)

»Cerkev, ki skuša biti zvesta Gospodovemu zgledu, si ne lasti pravice, da bi pripuščala ženske k mašniškemu posvečenju.«

»Praksa Cerkve ima torej veljavno pravilo: v tem da so duhovniško posvečenje podeljevali samo moškim, se skriva nepretrgano izročilo skozi vso zgodovino Cerkve; ta je vedno pazila, da zatre napačno prakso.«

»Obstajajo dejanja, ki zahtevajo neizbrisno znamenje duhovniškega posvečenja; pri njih gre za ponavzjočenje Kristusa samega, začetnika zaveze, ženina in glave Cerkve, ki izvršuje svoje odrešenijsko poslanstvo, kar se v najodličnejši stopnji dogaja pri evharistiji. Pri takih dejanjih mora Kristusovo vlogo utelešati moški.«

B. Albrecht povzema izjavo in razna teološka razmišljanja z nekoliko izzivalnimi besedami: »Žensko službeno duhovništvo je v nasprotju z obvezujočim naukom Cerkve in obenem z bistvom žene (žensk); če Cerkev odklanja pripustitev žensk k službenemu duhovništvu, ne pomeni to zmanjševanja njihovega osebostnega dostojanstva, marveč je temu navsezadnje samo v prid!« (glej Strle, 1987:328)

Feministična teologija ima izključenost žensk iz službenega duhovništva za eno najbolj prepričljivih znamenj neenakosti in diskriminacije. Še več: v tem dejstvu vidi izraz moškega šovinizma, katoliško Cerkev pa za zadnjo trdnjavo patriarhalne miselnosti, maskulinizma in seksizma. (glej v Pirnat, 2002:60)

Leta 1985 je bil objavljen Concilium 202, ki je bil posvečen ženskemu bogoslovju z naslovom *Ženske, nevidne v bogoslovju in v Cerkvi*. Članki, katerih avtorice so visoko izobražene bogoslovke, profesorice, redovnice bogoslovno raziskujejo izkustvo žensk, prisiljenih k molku, izključenih, omalovaževanih in v RKC potisnjenih na rob, samo zato ker so ženske. In čeprav ženske pogostoma danes sestavljajo večino dejavnih kristjanov, je

⁸³ V Detroitu 1975 leta.

katoliška cerkev dejansko moška ustanova. Concilium opozarja na to, da čeprav ženske morejo študirati bogoslovje, postanejo le poredkoma profesorice na vplivnih bogoslovnih šolah in fakultetah. Ne smejo pridigati ali povedati svojega mnenja o dejavnosti RKC in njenem nauku, ker nimajo dostopa do škofovstva in do kardinalskega zbora. Nobena ženska ne govori z uradno »naučno veljavnostjo«, nobena ne pripada mednarodnemu ali papeškemu odboru, ali opravlja naloge izvedenke pri kakem škofu ali škofijski sinodi... Zato ima vsakdo, ko se govori o katoliški cerkvi, pred očmi rimskega papeža, škofe ali pastirje, kardinale, ministrante, same moške... Katoliška cerkev se kaže na zunaj kot »klub starih samcev«. Nič čudnega torej, da mnogi kristjani verujejo, da je Bog očak in da je zveličaven moški spol Jezusa Kristusa. Concilium opozarja, da ženske »kot Cerkev« niso nevidne po naključju, ampak zaradi očetnjaške postave, ki ženske izključuje iz cerkvenih obredov zaradi spola. Tako z argumentom krsta zavračajo izjavo Vatikana, da ženske nimajo »naravne podobnosti« s Kristusovo moškostjo⁸⁴ in kritizirajo od moških opredeljeno bogoslovje in »jezik«, ki je tako zgrajen, da je »slovnično moški«.⁸⁵

Concilium objavi dogodek, ko so profesorici Katarini Halkes, voditeljici rimsko-katoliških ženstvenih bogoslovinj v Evropi, ob obisku Janeza Pavla II. na Nizozemskem prepovedali, da bi govorila s papežem. Prav tako pa izpostavi tudi redovnico Terezijo Kan, ki je v pozdravnem govoru papežu Janezu Pavlu II., med obiskom v ZDA med drugim dejala: *»Rotim Vašo Svetost naj bo dostopna – in naj ustreže – glasom žensk te dežele, katerih želja je, da bi služile Cerkvi in po njej kot povsem soudeleženi udje.«* Predstavi jo kot žensko, ki je na odkrit način, kako je ogovorila papeža, prelomila s pričakovano vlogo; kot žensko, ki se predstavi z odkrito besedo in jasnostjo ter zastavi težko vprašanje; kot žensko, ki je morda vzorna ženstvena osebnost, ni pa osebnost, ki bi ugajala duhovščini. Prav zato, so cerkveni ljudje v Vatikanu in na mestu zavrnilo Terezijo Kan skupno z mnogimi enakimi redovnicami v ZDA kot z ne-osebami, ki jim manjkajo običajni znaki človeške olike.

⁸⁴ Argument krsta pomeni, da ali ženske ne bi smele biti niti krščene ali pa da s s krstom ne ostanejo ženske. S krstom so namreč vsi krščeni preoblikovani v podobo »popolnega moža«... (glej Janžekovič, 1986:401) Prav tako tudi W. Bienert opozarja na dejstvo, da so v krščanstvu krščene tudi ženske, kar pomeni enakost med spoloma. Kot primer navaja Jude, kjer so samo moški imeli v obrezovanju obred iniciacije. (glej Bienert, 1982: 487)

⁸⁵ M. Zimmermann v prispevku *Ne klerik ne laik – ženska v Cerkvi* opozarja, da že sama izraza »klerik« in »laik« ne nudita nobene možnosti, da bi ga prevedli v ženski spol. (glej Janžekovič, 1986:402)

Concilium izpostavlja tudi problem klavzur,⁸⁶ kot osnovnega in bistvenega dejavnika za uzakonitev nevidnosti žensk kot takih v cerkveni skupnosti. Obravnava cerkvene pravne predpise, v sodobnem Zakoniku cerkvenega prava, ki se tičejo klavzur in veljajo tako za aktivne kakor kontemplativne ženske redove. Zakonik predpisuje še njihove obleke, njihovo gibanje, njihove zveze in potemtakem tudi njihov vpliv. »V tem ko je moč državnega zakona v mnogih družbah odstranila neenakopravnost spolov, pa Cerkev, ki je postavljena v prid človeškemu dostojanstvu in svobodi vseh oseb, še naprej uzakonjuje manjvrednost žensk in določa, koliko morejo služiti drugim...« (Brennan v Janžekovič, 186:403)

Concilium predstavlja nevidnost žensk v katoliški cerkvi kot zgodovinsko pogojeno, »ker je krščanska Cerkev zelo zgodaj izključila ženske iz mašniškega posvečenja zaradi njihovega spola in je bilo posebno izobraževanje na bogoslovnem področju pridržano izključno moškim, ki so mogli izvrševati tudi cerkveni poklic« in opisuje boj nemških žensk, da bi prodrle na bogoslovna vseučilišča in kasneje še na fakultete ter od leta 1984 še bolj oteženo izvorno ženstveno raziskovanje na katoliških bogoslovnih fakultetah.⁸⁷

Glede na to A. Strle pravi, da se *duhovništvo ne daje nekemu v čast ali korist. Marveč v službo Bogu in Cerkvi...*, zato tudi *ne more biti duhovniško poslanstvo izraz dosege višjega položaja v družbi. Kajti noben zgolj človeški napredek družbe ali človekove osebe nam ne more odpreti dostopa do duhovništva, kajti to je poslanstvo drugačnega reda.* (glej Strle, 1987:327) Rezervirano za moške...

Sklep Conciliuma se glasi: »Ženske, ki so ogromno žrtvovale, da bi postale temeljito izvedene v bogoslovju, ne najdejo ustrezne zaposlitve, še več, v Cerkvi odkrivajo globine ženomrzništva (mizoginije)... Nikoli ni bilo v Cerkvi toliko skupin izobraženih žensk; sedaj je treba zastaviti vprašanje: ali se bo Cerkev odprla poučevanju teh žensk?, kajti »boleča točka v cerkvi nikakor niso ženske, marveč paternalizem in androcentrizem.« (glej Collins v Janžekovič, 1986:406)

⁸⁶ Klavzura je predpis o prepovedi vstopa drugim osebam v samostanske prostore (SSKJ).

⁸⁷ L. 1983 je bilo vpisanih na katoliških bogoslovnih fakultetah 40 odstotkov žensk. A pot, da bi postale tudi profesorice na bogoslovnih fakultetah, pot do znanstvenega dela na bogoslovnem področju je skoraj popolnoma zaprta. L. 1984 so nemški škofje določili, da mora biti na bogoslovnih fakultetah 85 odstotkov profesorjev duhovnikov. Zato si profesorji laiki prav nič ne želijo, da bi jim že tako maloštevilna mesta odjedale še ženske. Zaradi tega odstotka so ženske praviloma izključene iz profesorstva, saj morejo v najugodnejšem primeru doseči le 5,7 odstotkov profesorskih mest. (Müller v Janžekovič, 1986:405)

Glede na to, da katoliška cerkev vztraja pri promociji patriarhata kot božje kreacije in človeštvu »zaukazanega« družbenega reda, vse napore in prizadevanja za pridobitev neodvisnosti in enakih pravic obravnava kot upor proti Bogu. (Scovill, 1995)

4.5.3. Tradicionalna teologija proti feministični teologiji

Sodobni teolog L. Bouyer, ki po mnenju A. Strleta ni *niti od daleč antifeminist in »mizogin«* (glej Strle, 1977:373), v svoji knjigi *Mystère et ministères de la femme* (1976)⁸⁸ feministično teologijo spodbija z različnimi argumenti, tipičnimi za tradicionalno teologijo:

- Cerkevno izročilo ni skupek nekritično sprejetih navad preteklosti. Nasprotno! Je rezultat zrelo premišljenega in edinstvenega »ne« času, v katerem se je razvilo krščanstvo.
- Krščanstvo najodločneje razglaša, ohranja in brani temeljno enakost med moškim in žensko – predvsem enakost na religiozni ravni, a tudi na slehernem drugem področju. In če se ta enakost danes zdi nekaj samoumevnega ne bo noben resen zgodovinar hotel spodbijati dejstva, da je ravno ta enakost učinek krščanskega oznanjevanja! Samo Sveto pismo in še posebno evangelij sta pripomogla k temu, da je zmagalo prepričanje o enakosti žene!
- Za krščanstvo in za celotno biblično izročilo ni nič manj bistveno zatrjevanje, da mora žena, če naj bo enaka moškemu, ostati prav zato tudi različna od njega. Z drugimi besedami: ta enakost ni kratko in malo enakost istosti, ni enakost identitete, marveč je to vse bolj pozitivna in plodovita enakost dopolnjevanja in komplementarnosti, ki mora biti ohranjena, ker bi domnevna enakost žene vodila le k uničenju njene izvirnosti in lastne identitete.
- Prav ženina izvirnost in posebna identiteta je razlog, zakaj je službeno duhovništvo pridržano izključno moškemu. To pa nikakor ne pomeni, da je žena izključena od bogoslužja. To le pomeni, da ji ni naložena odgovornost za javno bogoslužje, čeprav je

⁸⁸ Delni prevod v slovenskem jeziku je bil objavljen v Bogoslovnem vestniku.

tam sprejeta kot enakovredna možu. Pač pa žena nosi odgovornost za temeljno celico božjega ljudstva, namreč za dom in družino.

- Nastopajoča zahteva po duhovniškem posvečenju žena kot znamenju in zagotovitvi enakosti žene in moža meni, da je takšno enakost mogoče doseči edino le s čimbolj korenito odstranitvijo razlik med možem in ženo. A na tem področju najbolj izkušeni psihologi in sociologi ravno tukaj vidijo dokaz posebno neugodne okoliščine, kajti osvoboditev žene bi mogla biti samo pogubna.
- Prepričani smo, da ni naključno, da je čas, v katerem zahtevajo enakost moža in žene s tem, da bi ji bilo podeljeno duhovništvo, hkrati čas, v katerem ženo pred našimi očmi bolj kakor kdajkoli prej ponižujejo v goli predmet naslajanja za moža v prostem času. Ženi odrekajo vse tisto, kar spada k njenemu pravemu bistvu, in ji hočejo priznavati le vrednost sposojevalnega predmeta, bodisi v popolni odvisnosti od moža bodisi v popolnem zamenjavanju z njim. (glej Bouyer, 1977:363-370)
- Nobenega dvoma ni, da je Kristus, prvorojenec vsega človeškega rodu tako moških kot žensk, enoto, ki jo je greh razdril, tako obnovil, da ni več Juda ne Grka, ne sužnja ne svobodnega, ne moškega ne ženske: vsi so eno v Kristusu. Kljub temu pa se je učlovečenje izvršilo v moškem.
- Skrivnost ženskosti je, da je žena nekako naravno religiozna... (glej Strle, 1977: 371-374)

»Pomožachenje«, ki ga zagovarja S. de Beauvoir ali »androginska utopija«, ki jo zagovarja feministična teologija, pomenita beg pred ženskostjo, tisti beg, ki učinkuje tem bolj čudno, če ga propagirajo ženske. (Hauke v Strle, 1987:329)

Priznani slovenski teolog Pirnat pa še leta 2002 trdi, da: »Čeprav katoliški feminizem ohranja vezi z bibličnimi izročili, vendar konec koncev ne more biti kaj drugega kot krivoverstvo!« (Pirnat, 2002:59)

4.6. Pokoncilna Cerkev na Slovenskem

Odnosi med katoliško cerkvijo in vladajočo komunistično partijo v Sloveniji (Jugoslaviji) po II. svetovni vojni so bili zelo ostri in šele v času po II. vaticanskem koncilu so bili sprejeti

nekateri kompromisi, ki so omogočili vzpostavitev trajnih in formaliziranih medsebojnih odnosov. Bistvena pa je ostala ustavna ločenost cerkve od države. (glej Smrke, 1996:128:131) V tem času so ženske pridobile in razširile temeljne državljske in socialne pravice: pravico do zaposlovanja, pravico do delovanja v javnosti in politiki, pravico do nadzorovanja lastnega telesa in reprodukcije, pravico do porodniškega dopusta, pravico do izobraževanja... Ustavno so bile ženskam in moškim zagotovljene enake pravice na vseh področjih javnega in zasebnega življenja. Poleg tega nujnega pogoja pa so bile zgrajene tudi materialne podlage (kot so zlasti otroški vrtci), ki so pomembne za doseganje enakim možnosti obeh spolov. (Jogan, 2001:134) Socialistični politični sistem je poleg zagovarjanja enakopravnosti delavstva uveljavljal tudi enakopravnost med spoloma.

Sprememba političnega režima je pomenila konec partijsko vodene politike do cerkva, osamosvojitve Slovenije pa nastanek države, ki je v religijskem pogledu vsaj nominalno dominantno katoliška. (Smrke, 1996:173) Velik del katoliških klerikov in intelektualcev je začel javno nastopati z zahtevami o podpori države katoliški cerkvi, ki pa pogosto niso v skladu s slovensko Ustavo. Poleg zahtev po premoženju in zahtev po vključevanju v šolski izobraževalni sistem, katoliška cerkev širši družbi sistematično vsiljuje tudi svoje nauke glede reprodukcije, s čimer pa grobo posega v pravice žensk (tudi nevernih). Uveljavljanje in merjenje moči se je pričelo s pripravljanjem nove slovenske ustave leta 1990 in 1991, ko se je bil boj za 55. člen Ustave RS, ki omogoča svobodno odločanje o rojstvu otrok in s tem uveljavlja tudi pravico do kontracepcije in splava.⁸⁹ Cerkveni predstavniki (še posebej po prihodu nadškofa in metropolita dr. Rodeta - 1997) od takrat naprej sistematično napadajo ta člen s sramotilnimi oznakami, kot »simptom smrti« itd. S tem nadaljujejo prakso, ki je prevladovala v drugi polovici 20. stoletja, ko je katoliška cerkev na Slovenskem v svojem tisku stalno nasprotovala pravici do uravnavanja rojstev in do prekinitve nosečnosti (Jogan, 1986)

⁸⁹ Da gre za težnje po revitalizaciji androcentrizma in patriarhalizma, se je najbolj očitno pokazalo v težnji konservativnih strank, da bi v novi Ustavi samostojne Republike Slovenije, odpravili ustavno (od leta 1976) določeno pravico žensk do svobodnega odločanja o rojstvu otrok. V tem času so se vrstili javni (velikokrat zelo žaljivi) napadi na to pravico, seveda v imenu »svetosti življenja« in obrambe prave morale. Nediskriminatorno usmerjene posameznice in posamezniki so spoznali, da se je treba začeti boriti za ohranitev te pravice. Zagovorniki so uspeli, pravica do svobodnega odločanja o rojstvu otrok je ostala v ustavi RS. (glej Jogan, 2001:139)

Podobno se je zgodilo ob sprejemanju Zakona o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo deset let kasneje. Katoliška cerkev je napela vse sile in spodbujala referendumsko zavrnitev zakona, ki bi dopuščal umetno oploditev ženski kot samostojni osebi.⁹⁰ RKC je še enkrat dokazala, da ne idealizira materinstva kot takega, ampak le materinstvo znotraj zakonske zveze in z določenim odločilnim položajem moškega-očeta. Tako vsako njeno zagovarjanje in uveljavljanje »porajanja življenja« velja le za zakonsko regulirana partnerstva (po možnosti cerkvene zakonske zveze) in le »naravno« pot zanositve, pač v skladu z vrhovnimi cerkvenimi dokumenti, ki sem jih že predstavila v prejšnjih poglavjih. Tudi zato, ker sta pokoncilska papeža, ki narekujeta umevanje cerkvenega nauka, izrazito tradicionalistična, se v Sloveniji pojavlja paradoks - težnje cerkvenih voditeljev so izrazito bolj predkocilske kot kocilske.

4.6.1. Sinoda: »Izberi življenje«

Že od II. Vatikanskega koncila dalje se je slovenska RKC pripravljala na sinodo,⁹¹ od leta 1997 pa so v vseh treh slovenskih škofijah potekali pastoralni zbori, ki so pripravljali njeno nadaljnjo pripravo. Sinoda je potekala na dveh zasedanjih (prvo leta 1999, drugo leta 2000), na katerih so določali smernice, ki so kasneje dobile obliko dokumenta, kot so kocilski dokumenti. (I. Štuhec) Tako so januarja 2001 sprejeli Sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem z naslovom *Izberi življenje*, decembra 2001 ga je potrdila Kongregacija za škofo v Rimu, javnosti pa je bil izročen maja 2002 na Brezjah.

Dokument kaže jasno zavedanje velikih družbenih sprememb in je zelo široko zastavljen. Besedilo predstavlja temelj za delovanje Cerkve na Slovenskem v prihodnjih desetletjih in natančno določa vsebine in načine »nove evangelizacije«⁹² Kot poudarja ljubljanski nadškof in metropolit dr. Franc Rode, naj bi s tem programom šla Cerkev na Slovenskem »v avanturo«. Treba pa je pripomniti, da ta »avantura« nikakor ni omejena le na znotrajcerkveni

⁹⁰ Tudi javno razpravo o noveli zakona o pravici samske ženske do oploditve z biomedicinsko pomočjo v maju in juniju 2001 je spremljal slog zasramovanja in nenehnega sklicevanja na »etičnost«. (glej Jogan, 2001:139) V tem primeru je cerkev s svojimi civilnimi organizacijami uspela – samske ženske z novim zakonom nimajo pravice do oploditve z biomedicinsko pomočjo.

⁹¹ Sinoda je zborovanje škofov, izbranih duhovnikov in laikov, na katerem se posvetujejo o zadevah cerkve ali škofije.

⁹² John Stratton Hawley pravi, da je evangelizacija le drugo ime za uresničevanje konservativnega katolištva, fundamentalizma. A celo med samimi katoliki se jih bo le malo označilo za fundamentaliste, zato je evangelizacija izraz, ki ga tudi samo vodstvo katoliške cerkve najraje uporablja. (Hawley, 2001)

prostor, temveč zadeva vse pripadnike družbe. Prav ta široka usmeritev narekuje potrebo, da tudi zunajcerkvena skupnost vsaj v temeljnih potezah spozna zlasti tista stališča dokumenta, ki določajo širše javno delovanje katoliške cerkve. (glej Jogan, 2002:1-2)

Kljub temu, da je med sklepi prvega poglavja poudarjena skrb Cerkve za »občutljivost sodobnega človeka za svobodo posameznika«, ni nikjer navedeno katerokoli cerkveno telo za odpravljanje diskriminacije večine žensk, za zmanjševanje njihove družinske in gospodinjske nadobremenjenosti, zato je nedvomno umestno vprašanje, čigava ideološka načela vključujejo splošna, navidezna nevtralna razpravljanja o človeku posamezniku. V tem oziru se sklepni dokument trdno oklepa večnostnih stališč, ki ne upoštevajo dovolj resno sprememb v konkretnih okoliščinah. (glej Jogan, 2002:4) Največ kar dokument zmore je zavedanje o karitativni in socialni razsežnosti delovanja cerkve in poseben izziv v služenju »ubogim« h katerim spadajo: *»mladi v odraščanju, zasvojenici vseh vrst, duhovno zapeljani in izkoriščani, matere samohranilke,⁹³ ločeni, ločeni in vnovič poročeni, ovdoveli, zakonci v stiski, osamljeni in trpinčeni, brezposelni, zlorabljene ženske in prostitutke⁹⁴ ter zlorabljeni otroci, begunci in priseljenci zaradi ekonomskih in političnih razmer ter drugi v podobnih okoliščinah.«* (45)

V poglavju Cerkev v službi človekovega življenja se sklepni dokument zavzema za *»naravno in odgovorno urejanje spočetij,⁹⁵ za preprečevanje splava in nasprotovanje evtanaziji ter vsem drugim oblikam manipulacije s človekovim življenjem (kloniranje, evgenični splav, poskusi na zarodkih, postopki umetne oploditve itd.«* (46), s čimer se bori proti *»strukturam zla, kulturi smrti in mednarodni zaroti proti življenju«*. (50)

Že bežen pregled Sklepnega dokumenta Plenarnega zbora kaže, kako tudi Cerkev na Slovenskem uresničuje načrt rekatolizacije, ki ga je papež Janez Pavel II. oznanjal med

⁹³ Domneva o »materah samohranilkah« predvideva izključno žensko skrb za otroke in potrjuje cerkvene nauke, da je skrb za otroke naloga žensk. Po podatkih v statičnem letopisu za leto 1991 je v Sloveniji razmerje 1 oče samohranilec na 5,6 mater samohranilk.

⁹⁴ Tudi uporaba izključno ženskega spola za prostitutke ni naključna. Sledi cerkvenim naukom od sv. Avguština naprej, za katere je bila značilno ženskam pripisana »pokvarjena in izpridena nrav«. V vsakdanjem življenju so prav tako pogosti tudi moški prostitutki, ki pa za katoliško cerkev, glede na sklepni dokument, ne obstajajo.

⁹⁵ Za odgovorno in naravno urejanje rojstev cerkev priznava le naravne metode urejanja rojstev z upoštevanjem plodnih in neplodnih dni, prepovedujejo pa kondome, diafragmo, kontracepcijske tablete, maternične vložke, različne načine zdravljenja neplodnosti kot tudi umetno oploditev, sterilizacijo, ipd.

Po drugi strani pa je Janez Pavel II. obsodil tudi vsako občevanje, katerega namen ni oploditev. »Ni mogoče uporabljati naravnih metod kot zakonito obliko temeljnega izbora, ki zapira pot novemu življenju, ker je v bistvu povsem enaka izhodiščem, na katerih sloni kontracepcija. Samo če obstaja volja po očetovstvu in materinstvu, je uporaba naravnih metod sestavni del odgovornosti do ljubezni in življenja.« (glej Kozinc, 1996)

svojimi evropskimi potovanji v začetku 90-ih let 20. stoletja. (Jogan, 2002:12) Hkrati pa potrjuje v cerkveni dejavnosti očitne naslednje neprekinjene tendence, zlasti v njenih (tiskanih) množičnih medijih: neprekinjena stigmatizacija nevernih (kot pomanjkljivih človeških bitij); razširjanje predstave, da so verniki posebna moralna elita; zagovarjanje pronatalistične politike, kar se izraža predvsem v obsojanju in zavračanju ustavno (od leta 1974 naprej) zagotovljene možnosti za svobodno odločanje o rojstvu otrok. Zadnja tendenca se je opirala na neprekinjeno reduciranje vseh (umetnih) kontracepcijskih postopkov samo na splav. Tako se (po)ustvarja podlaga za obsojanje (kot deviantnih in kriminalnih) različnih sekularnih prizadevanj in ukrepov, ki ženskam zagotavljajo večjo samostojnost in nadzor nad svojim reproduktivnim obnašanjem. (glej Jogan, 2001:133)

V okviru sinode Cerkev na Slovenskem so slovenski škofje predstavili tudi Izjavo o spoštovanju začetka človekovega življenja v kateri izražajo skrb za nerojenega otroka zaradi *»možnosti zlorabljanja drugega človeka in gospodovanja nad njim«*. Prav zanimiva je ta skrb, če pomislimo, da ni RKC nikoli izražala zaskrbljenosti zaradi podrejanja žensk in je celo sama s svojimi nauki ena največjih institucij, ki že skozi stoletja odreja in opravičuje podrejanje žensk, tako na odkriti kot prikriti način. Tudi v tej Izjavi je pravica še nerojenega otroka spet nad pravico ženske do samostojne odločitve glede rojstva otroka.

4.6.2. Slovenski »izbirni vernik«

Različne raziskave javnega mnenja, tako vladne kot tudi cerkvene, kažejo na veliko odstopanje med opredelitvijo za vero in sprejemanjem verskih resnic. Tako se tudi katoliška cerkev zaveda, da *»nekateri danes težko sprejmejo prav tiste verske resnice, ki so v temeljih krščanske vere... Podatki o verovanju ljudi v posamezne verske resnice potrjujejo, da imamo danes tudi pri nas opraviti z nekakšnim »izbirnim vernikom«, ki izbira verske in moralne resnice po svojem okusu«*. (39)

Kot se že sama RKC zaveda, da *»bolj kot je Cerkev kot ustanova oddaljena od dejanskih problemov ljudi, manj ji zaupajo«* (42), tako se tudi dejansko kaže majhna stopnja zaupanja v cerkvene nauke prav glede uravnavanja rojstev, ki je duhovnikom, zavezanim celibatu najbolj tuje. Analiza empiričnih podatkov v okviru mednarodne raziskave »Aufbruch« iz leta 1997

kaže, da se le 26 % anketiranim v Sloveniji zdi primerno, da se cerkev izreka o splavu in le 27 %, da se izreka o izvenzakonskih skupnostih. (glej Potočnik, 1999:97) Iz tipologije religioznosti pa je moč razbrati, da je v Sloveniji le 15 % vernih, ki verujejo v verske nauke in vpliv Boga na svet, »izbirnih vernikov« je 54 %, ostali ne pripadajo katoliški veri.⁹⁶ (glej Toš, 1999:173-173) Ko gre za človekova intimna področja, kot so splav ali izvenzakonska skupnost, pa ti »izbirni verniki« izrazito ne podpirajo cerkvenih stališč. (glej Toš, 1999:178)

Prav tako je potrebno poudariti, da ta odnos vernih še zdaleč ni nov ali tipičen le za Slovenijo. Tudi v času pred komunizmom monopolni položaj, ki ga je uživala RKC še zdaleč ni pomenil popolnega obvladovanja ljudi v njihovem mišljenju in delovanju – niti glede temeljnih »verskih resnic« in zahtev. Tako so si ljudje že tedaj precej svobodno razlagali »resnice«, ki jih je širila RKC in v marsičem sami določali vsebino in mero verskega življenja. (glej Smrke, 1996:67)

Podobne ugotovitve navaja tudi Frances Kissling, ki pravi, da je v primeru katoliške cerkve ogromno odstopanje med strinjanjem katolikov s cerkveno politiko in moralnimi pozicijami cerkvenih vodij. To še posebej velja, ko gre za pravice žensk, seksualnost in reprodukcijo. Ne le, da mnogo katolikov podpira pravico žensk do reproduktivne izbire na osebni ravni, ampak tudi zavračajo razlage osnovnih cerkvenih nauk in nasprotovanje splavu. (glej Kissling, 2001:198)

Na kakšni osnovi si potem katoliška cerkev jemlje pravico poseganja v javno zakonodajo in vsiljevanja širši družbi »za kristjane pomembnih etičnih vprašanj« in s tem krati pravice vseh žensk (in končno tudi moških), še posebej na področju urejanja rojstev, ki je izredno pomemben temelj oblikovanja položaja ženske? Kot da bi zakoni o splavu pomenili prisilo. Ne moremo jih razumeti kot pozitivno napotilo ali celo zahtevo, ki bi kogar koli na kakršen koli način prisiljevala. Pri teh zakonih gre za odsotnost prepovedi in odpiranje možnosti izbire, ki vsakomur (tako vernim kot nevernim) omogoča, da se ob tem vprašanju odloči po svoji vesti in prepričanju. (glej Kozinc, 1996)

⁹⁶ Gre za raziskavo iz leta 1992. V skupino »izbirnih vernikov« sem uvrstila tipe religioznosti z deističnim pojmovanjem ali celo zanikanjem Boga. To so po tipologiji: kulturno cerkveni tip, kulturno-religiozni tip in nereligiozni tip. (glej Toš, 1999:172-173)

Pravica do izbire glede lastne reprodukcije spada med temeljne pravice žensk. Kajti kot je že Organizacija združenih narodov priznala s sprejetjem Nairobijske dolgoročne strategije za izboljšanje položaja žensk do leta 2000 (1985) je »možnost nadzorovati lastno rodnost pomembna osnova za to, da lahko ženske uživajo tudi druge pravice« (156. člen), prav tako pa morajo »za zagotovitev svobodnega in prostovoljnega odločanja informacije o načrtovanju družine ter izobraževanje na tem področju vsebovati vse medicinsko priznane in ustrezne metode načrtovanja družine« (157. člen). Dodati pa je treba, da te strategije niso nastale v »boljševistični eri« (glej Jogan, 2001:140-142), ki je v pojmovanju slovenske katoliške cerkve glavni krivec za razpad »tradicionalne, patriarhalne« družine, v kateri je vsak spol imel določeno svojo »naravno vlogo«.

Kljub vsemu navedenemu pa slovenska katoliška Cerkev razširja retoriko vračanja k »vrednotam«, »krščanskemu etosu« in podobno. Zlasti je ta retorika značilna za nekatere predstavnike RKC, ki v slogu klerikalnih ideologov 19. stoletja enačijo moralno, etiko s katolicizmom oziroma enačijo nekatoliškost z imoralizmom. (Smrke, 1999:219)

5. CERKEV NA PRELOMU TISOČLETJA

Zgodovinsko gledano je katolicizem od nekdanj sovražni konceptu pluralne in sekularizirane družbe. Toda medtem, ko je katoliška cerkev to sovražnost omilila in prilagodila z II. Vatikanskim koncilom, je na prelomu tisočletja ponovno v vzponu znotraj konservativnega fundamentalističnega vatikanskega vodstva. Vendar pa je treba opozoriti, da na vso katoliško cerkev ne moremo gledati kot na popolnoma konservativno ali popolnoma liberalno. Npr. papež Janez Pavel II., ki vodi cerkev, pogosto omenja človekove pravice in podpira »pozabljene v tretjem svetu«, ostaja pa popolnoma slep za človekove pravice znotraj RKC (glej Kissling, 2001:195) in dejanske pravice žensk.

Petintrideset let po II. Vatikanskem koncilu je za 2000 let staro katoliško cerkev mejni trenutek v njenem »novem« 35-letnem pristopu ločenosti cerkve in države in zdi se, da je ta pristop vse bolj krhek.⁹⁷ RKC kaže vse večje težnje po vrivanju njenih »naravnih zakonov« v državne zakone. (glej Kissling, 2001:196) Kaj to pomeni za širšo družbo in predvsem za pravice žensk, kažejo naslednji primeri:

- Poljska. Začelo se s papeževim obiskom v začetku junija 1991, ko je papež splav izenačil s holokavstom. Potem je katoliška cerkev lobirala, da so sprejeli ustavni člen, da je »Poljska katoliška država«, končni rezultat je bila prepoved splava (leta 1994).
- Leta 1995 je vatikanska delegacija zahtevala od OZN, da nevladni organizaciji Katoliki za svobodno izbiro (Catholics for a Free Choice's), ki je sodelovala na 4. Svetovni konferenci za ženske, odvzamejo mandat, zato ker ni »katoliška«.
- V ZDA so učitelji/ce izgubili službo zato, ker so bili npr. ločeni in ponovno poročeni, ali v primeru izvenzakonske nosečnosti. (glej Kissling, 2001:197)
- V ZDA narašča število zahtev cerkvenih uradnikov, da bolnišnice ne bi bile obvezane zagotavljati storitev, kot so skrb za reproduktivno zdravje in kontracepcija. (glej Kissling, 2001:198)

⁹⁷ Razen verouka, ki je potekal v župniščih.

⁹⁸ Sinoda je zborovanje škofov, izbranih duhovnikov in laikov, na katerem se posvetujejo o zadevah cerkve ali škofije.

⁹⁷ Pomemben dokaz za to, da RKC sama sebe smatra kot religijo in sekularno vlado hkrati je v njenem statusu znotraj OZN – status permanentne države opazovalke, nečlanice. To je status, ki ga ima npr. tudi Švica. (glej Kissling, 2001:196)

Katoliška cerkev je kot družbena institucija vzpostavila svoje vodstvo, da deluje v njenih interesih in služi za »skupno dobro«. Toda glede na papeževo neusmiljeno kampanjo proti abortusu, kontracepciji ipd., ne more biti dvoma, da bi cerkveni voditelji, če bi imeli dovolj moči, prepovedali uveljavljanje reproduktivne izbire ter zapovedali zakonsko zvezo in patriarhat – ne le za verne, ampak s pomočjo državnih zakonov za celotno družbo.

In čeprav se tako katoliška cerkev kot tudi njen papež na prelomu tisočletja kažeta kot največja zagovornika in podpornika pravic žensk doslej – še nikoli ni bilo toliko napisanega in povedanega o dostojanstvu žensk – cerkvena administracija praktično vidi žensko le »skozi leče« materinstva in zagovarja njeno dostojanstvo le na tej osnovi. Zato bi morala biti kot ena najpomembnejših stvari za odpravo seksizma prav deseksualizacija materinstva. Kajti le ženska osvobojena pečata materinstva, bo lahko obravnavana kot samostojna oseba (»per se« - po sebi). To pa bi lahko bil tudi izziv za začetek načrtovanja novih družbenih struktur – in morda tudi novih cerkvenih struktur – v katerih bi bila moč in odločanje enako razdeljena tako med moške kot ženske. (glej Kissling, 2001:200-201)

5.1. Konflikti pravic

Čeprav Splošna deklaracija o človekovih pravicah, ki jo je sprejela OZN, zagotavlja enakost vsem ljudem, svobodo in enakopravnost žensk nenehno ogrožajo: zakoni, običaji ter verska tradicija. Do konfliktov prihaja, ko trčijo pravice žensk ob patriarhalni katoliški sistem vrednot, ki sooblikujejo in racionalizirajo družbene odnose glede: spolov, spolnosti, zdravja, reproduktivne izbire in nasilja nad ženskami in dekleti. Tako kot druge religije tudi katoliška cerkev predvsem teži h kontroli žensk in izražanju njihovega spolnega življenja. (glej Rose, 2001:9) Do konfliktov pa prihaja med pravicami zakoncev, staršev in otrok in države, spolnih partnerjev, ženske in nerojenega otroka...

Mož – žena - otroci

Kljub različnim konvencijam za odpravo vseh oblik diskriminacije žensk, ki zagotavljajo enakost zakoncev, krščanski tradicionalizem ohranja vlogo žensk kot nosilk »srca in

ognjišča«, medtem ko so moški nosilci »razuma in trga«. V Cerkvi se pojavljajo različna gibanja proti naraščajoči enakopravnosti med spoloma, ki zagovarjajo in spodbujajo moderno obliko patriarhalnih družin. Moške sicer opogumljajo k večjemu vključevanju v družinsko življenje in k prevzemanju več odgovornosti glede otrok, prav tako pa jih nagovarjajo k zavzetju vodilne moške vloge: *»Na žalost, tu ne more biti nobenega kompromisa... Z ženo bodi nežen in ljubeč, a bodi glavni!* (Evans v Rose, 2001: 11) Zagovorniki »pro-family« in krščanskih pravic podpirajo patriarhat, ki postavlja pravice moških nad pravice žensk in pravice staršev nad pravice otrok. Različne študije pa kažejo, da je v takšnih tradicionalnih, patriarhalnih družinah zloraba žensk in otrok zelo pogosta. (glej Rose, 2001:11)

Starši - otroci

Do konflikta pravic prihaja tudi pri zagotavljanju formalne, javne izobrazbe, kjer prihaja do napetosti med pravico staršev do izobraževanja otrok v skladu z njihovimi verskimi prepričanji in zagotavljanju vzgoje in izobraževanja otrok v skladu z mednarodnimi konvencijami o zagotavljanju enakopravnosti med spoloma. Krščanska vzgoja, ki uveljavlja spolno določene vloge za ženske in moške, ne vzgaja za enakopravnost med spoloma. Vendar pa je v ZDA Cerkev doživela veliko zmago glede spolne vzgoje. Po vključitvi v javni šolski sistem (leta 1996) in ukinitvi dotedanje spolne vzgoje, so v ZDA za izvajanje katoliškega programa »spolne abstinence« porabili 15 milijonov dolarjev letno, za uveljavljanje stališča, da *»izvenzakonska spolnost pušča škodljive fizične in psihične učinke«*. Raziskava ameriškega Urada za spolnost, informiranje in izobraževanje pa je pokazala, da ta program zanemarja najbolj osnovne informacije o kontracepciji in zaščiti pred raznimi obolenji, podaja napačne zdravstvene informacije, temelji na krščanskih doktrinah in s pomočjo strahu in sramu odvrča od spolnih aktivnosti, glavno breme krivde pa prenaša na ramena deklet. (Rose, 2001) Povrh vsega pa so v poročilu o uspešnosti programa leta 2004 morali priznati, da se je kljub uveljavljanju spolne vzdržnosti, odstotek spolno aktivnih najstnikov in najstniških nosečnosti celo povečal. Tako je rezultat programa večje število spolno aktivnih, a manj izobraženih oziroma osveščenih (glede spolnosti in zaščite pred neželjeno nosečnostjo in spolnimi boleznimi) najstnikov in najstnic.⁹⁸

⁹⁸ Poročilo kaže, da se je odstotek spolno aktivnih glede na poročilo v letu 1998 povečal iz 5,8 na 12,4 odstotkov, tistih pa, ki pravijo, da nameravajo začeti s spolno aktivnostjo pred koncem šolanja pa iz 9,5 na 17 odstotkov. Najstniške nosečnosti so se iz leta 1991 dvignile iz 30 na 43 primerov na 1000 najstnic. (Associated Press, January 4, 2004)

Tudi na konferenci za "Človekove pravice deklic, deklet in mladih žensk v Evropi« leta 2000⁹⁹ je bila najbolj občutljiva tema spolna vzgoja in reproduktivno zdravje. Pravica mladih do spolne vzgoje in ustreznih zdravstvenih storitev vselej trči ob konflikt med "pro-life"¹⁰⁰ zagovorniki in zagovorniki izbire. (Poročilo Urada za enake možnosti)

Ženska – nerojeni otrok

V oziru konfliktov je zelo poučna tudi debata o splavu. Gre za debato o pravicah: ženske (pravica do izbire) ali nerojenega otroka (pravica do življenja). Fetus je dobesedno del ženske same, vendar pa je tudi ženska nekako simbolično odvisna od nerojenega otroka, kajti le-ta predstavlja in zagotavlja prispevek ženske v patriarhalni družini, s čimer si šele pridobi »spoštovanja vreden« položaj matere. (Hawley, 2001)

Ženska – zdravnik/ca

Če še ostanemo pri vprašanju splava, je potrebno omeniti tudi konflikt pravic do »ugovora vesti« - tako prosilke za splav kot zdravnika/ce. Katoliška cerkev zagovarja ugovor vesti in podpira zavrnitev opravljanja abortusa. Nujno pa je potrebno osvetliti tudi pravico do ugovora vesti noseče ženske, ki prosi za splav. Njej vest ne dopušča, da bi rodila otroka in sama najbolj ve, kateri so tisti razlogi in kolikšna je njena moč, da bi spremenila zunaj osebne okoliščine. In ker je želja žensk v bistvu humana in utemeljena s spoštovanjem do bodoče osebnosti človeka, ki bi mu one dale življenje je »ugovor vesti« noseče ženske kvalitativno težji, kot ugovor monopolnega nosilca profesionalnih znanj. (glej Jogan, 2001:145-146)

Katoliške organizacije – feministične organizacije

Velike krščanske organizacije (npr. The family Research Council in Christian Right Organization) kritizirajo 4. Svetovno konferenco žensk, kot »radikalno feministično delo«, ki črni »materinstvo in tradicionalno družino« z opozarjanjem, da so v družini »neenakopravni odnosi moči«. Prav tako konferenco OZN o ženskah predstavljajo kot »najbolj radikalno, ateistično in protidružinsko kampanjo v svetovni zgodovini«. (Rose, 2001:16)

⁹⁹ Konferenca glavnega odbora Sveta Evrope o nacionalnih politikah za dosego enakosti žensk in moških "Človekove pravice deklic, deklet in mladih žensk v Evropi: vprašanja in izzivi za 21. stoletje" v Bratislavi, od 19. do 21. oktobra 2000.

¹⁰⁰ »Pro-life«: izraz za skupine »zagovornikov življenja«.

Konflikti pravic so torej mnogoplastni. Vendar pa je potrebno opozoriti, da zagotavljanje pravic za doseganje enakopravnosti ne nalaga nobenih obveznosti kristjanom. Gre le za svobodno izbiro, česar pa ni mogoče reči v obratni smeri. Zagotavljanje pravic do uveljavljanja verskega prepričanja v širši družbi, namreč pomeni grobo kršitev pravic ne- ali drugače vernih.

5.2. »Nova – stara« družina in učenje spolnih vlog

Kljub mnogim spremembam ohranja »novi (sodobni) familiarizem« pomembno mesto v modernih družbah, hkrati pa je od vseh modernih tem v najmanjšem protislovju z »notranjo logiko« tradicionalnih oblik institucionalno specializirane religije kot je katoliška cerkev in lahko zato uživa njeno podporo. (glej Luckmann, 1997) Tako se tudi v sodobni družini prikrito, kot »naravne«, ohranjajo točno določene spolne vloge, pa čeprav ne več toliko v obliki podrejanja žensk (razen reproduktivne vloge), temveč bolj v nadobremenjevanju žensk. Zaposlene ženske opravljajo »tro-izmensko delo« - poleg znanega »dvo-izmenskega dela« jih dodatno bremeni še emocionalno delo v družini. In medtem ko vidnost gospodinjskih nalog omogoča apeliranje na idejo o pravičnosti, ostaja neenaka obremenitev z nevidnim emocionalnim gospodinjstvom »problem brez imena«. (Šadl, 2002:65)

Takšna emocionalna nadobremenitev žensk v družini pa se kaže kot posledica preteklega in še vedno prisotnega tradicionalnega krščanskega pojmovanja vloge žensk kot čutečih, toplih, ljubeznivih, pomirjujočih, skrbnih ipd. – skratka delitve ženska = srce, moški = razum, oziroma žensk kot bitij koncentrirane čustvenosti – »sužnja čustev«. (glej Jogan, 1990:114)

Nancy Chodorow v svoji obravnavi učenja spolnih vlog v družini, ki sprejema tradicionalne krščanske vrednote, opozarja na dejstvo, da se dečke in deklice že vzgaja za drugačne spolne vloge. Tako je socializacija dečkov usmerjena k dosežkom in samozaupanju, socializacija deklic pa je usmerjena k vzgajanju čustvovanja in odgovornosti. (Chodorow, 2001:91)

Papeški zbor za družino, ki je leta 1995 izdal »Napotke za vzgojo v družini« pa še naprej uči, da bo šele *»zdravo družinsko okolje otroke naučilo, da obstaja nedvoumna razlika med običajnimi družinskimi in gospodinjskimi vlogami za moškega in žensko«* ter da bodo v otroškem obdobju *»dekleta na splošno razvijala materinski interes za otroke, materinstvo in*

gospodinjenje«. Prav tako je leta 2003 isti Zbor in njegov predsednik kardinal Alfonso López Trujillo v obravnavi družine (The Family and Life in Europe) izrazil zaskrbljenost glede zakona, izvenzakonskih skupnosti, istospolnih skupnosti, družine in »življenja«, oz. reprodukcije. Ponovno je poudaril »*izredno nujno uzakonitev pravnih obvez, da matere z otroci ne bi bile zaposlene izven doma in bi tako lahko skrbele za vzgojo otrok*«. S tem bi se v družini, kot najpomembnejši instituciji posredovanja vrednot, ohranila vzgoja po »*vzoru odraslih in družinski izkušnji, kaj pomeni biti ženska ali moški*«.

Tako katoliška cerkev tudi v novem tisočletju še naprej vztraja pri svojih naukih, da je skrb za gospodinstvo in otroke naloga matere, ki mora prav zato temu podrediti svoje osebne želje. Na to, kakšne dejanske neenakosti na področju zaposlovanja, izobraževanja, uveljavljanja v javnem in kulturnem življenju v vsakdanjem življenju prinese takšno podrejanje materinstvu in skrbi za družino, pa nenehno opozarjajo različne organizacije za doseganje enakopravnosti spolov, feministična združenja ipd. Saj je že sama narava teh (družinskih in gospodinjskih) del taka, da dopušča manjšo stopnjo svobode, ker zahteva naprekinjeno pripravljenost in navzočnost na »delovnem mestu« (tako ne moreš npr. otroka nahraniti enkrat za cel teden, ipd.). (Jogan, 2001:185) In tako kljub zakonski enakopravnosti obeh spolov, ki so je sprejeli v večini evropskih držav, zaradi pomanjkanja podpornih mehanizmov tej zakonodaji, prihaja do velikih odstopanj med deklarativno enakopravnostjo in dejansko enakostjo možnosti obeh spolov. Stoletja utrjevane prakse domestifikacije žensk so namreč kot vzorci normalnega in moralno pozitivnega človeškega bivanja proniknile globoko v vse razsežnosti mišljenja in delovanja posameznikov in omogočale, da se je utrjevala samoumevnost (rutinskost) v delitvi dela po spolu, (Jogan, 2001:185) kot ključnega elementa ohranjanja seksizma v vsakdanjem življenju.

¹⁰¹ Eksegeza je besedna ali stvarna razlaga kakega teksta, zlasti svetega pisma (SKKJ)

¹⁰² Odpor proti patriarhizmu v Cerkvi se je pojavil že zelo zgodaj. Beinert iz množice primerov navaja G. Chaucerja (London 1340 – 1400), ki je Canterburyskih zgodbah končal svoje poročilo o ženski iz Batha in ženskam sredi Londona zaklical: »O plemenite ženske! Ne pustite, da bi vam vaše jezike zavezali z vrvmi. Polastite se oblasti in pogumno skušajte drzno tvegati boj!« Iz iste dobe, samo da v Parizu, je Cristina de Pisan (1365 – 1429) napisala po smrti svojega moža, preden je vstopila v samostan Zakladnico mesta žensk ali Knjigo terh gospá)Pamet, Poštenost, Pravičnost) in velja za eno največjih oporečnic francoske literature. V tej knjigi ugotavlja splošno sovražnost do žensk. Predstavljajo se ji tri gospe in ji naročijo, naj sezida mesto žensk. Pri tej priliki ji pamet pove: »Postani ti sama! Poslušaj svojo lastno pamet in se ne oziraj na neumnosti, ki so napisane v knjigah moških!« Ko je mesto sezidano, privede Pravičnost Marijo, Jezusovo mater, kot prvo

6. SKLEP

Glede na vsa predstavljena gradiva in v njih zajeta stališča, lahko potrdim svojo začetno hipotezo, da je seksizem, predvsem v svoji subtilni in prikriti obliki, še vedno močno prisoten v katoliški cerkvi, s tem pa posredno preko nenehne reprodukcije ponotranjenih tradicionalnih krščanskih vrednost, tudi v širši družbi, različno intenzivno glede na posamezna področja delovanja.

Tako je razvidno, da je krščanska ideologija občutno pripomogla k zatiranju ženske. Ni dvoma, da iz evangelijev Svetega pisma veje duh usmiljenja, ki se nanaša tako na ženske kakor na gobavce; novega zakona so se najbolj zavzeto oprijemali zatirani: sužnji in ženske. In četudi zakonska zveza velja za institucijo, ki zahteva obojestransko zvestobo, se zdi samoumevno, da mora biti žena popolnoma podrejena svojemu možu: prek svetega Pavla se je namreč uveljavila tradicija, ki je izrazito antifeministična. Sveti Pavel ženskam zapoveduje zadržanost in umaknjenost v ozadje; s Staro in Novo zavezo utemelji princip ženske podrejenosti možu. »Ni namreč moški iz ženske, ampak ženska iz moškega; in ni bil moški ustvarjen zaradi ženske, ampak ženska zaradi moškega«. In drugje: »In kakor je Cerkev podrejena Kristusu, tako naj bodo v vsem ženske možem.« V religiji, v kateri nad mesom visi

prebivalcko in jo razglasi za kraljico mesta. Cristina se z gospemi pogovarja o vseh vprašanih žensk in navaja argumente, ki jih tudi sodobno žensko gibanje ni povečalo in izboljšalo. Kar sta terjala Chaucer in Cristina ne Pisan in toliko drugih za njim, je zaradi socialnih in političnih razmer utišalo in ni imelo neposrednega učinka. Jasno pa je kazalo, da so bile sile proti patriarhizmu na delu. (Dermota, 1990:344)

¹⁰³ Zgodovino (history) je leta 1992 Seila Benhabib opredelila kot *his-story* (njegova zgodba)

¹⁰⁴ Ob misli, da se ženska, ki si izbere vzdržnost, osvobodi dvojne Evine kazni, poroda in podvrženosti možu, je v 4. stol. mnogo žensk zapustilo svoje otroke in odgovornost za družino ter se združilo v ženskih skupnostih. Z veliko težavo je Cerkev uspelo, da je prevzela nadzor nad tem ženskim asketskim gibanjem. To se je zgodilo šele z uveljavitvijo nauka o devištvu..

¹⁰⁵ Več o redovniškem življenju v knjigi Vide Žabot (2002): *Križ na prsih*, Gyrus, Ljubljana

¹⁰⁶ V Detroitu 1975 leta.

¹⁰⁷ Argument krsta pomeni, da ali ženske ne bi smele biti niti krščene ali pa da s s krstom ne ostanejo ženske S krstom so namreč vsi krščeni preoblikovani v podobo »popolnega moža«... glej Janžekovič, 1986:401) Prav tako tudi Bienert opozrja na dejstvo, da so v krščanstvu krščene tudi ženske, kar pomeni enkoast med spoloma. Kot primer navaja Jude, kjer so samo moški imeli v obrezovanju obred iniciacije. (glej Bienert, 1982: 487)

¹⁰⁸ M. Zimmermann v prispevku Ne klerik ne laik – ženska v Cerкви opozarja, da že sama izraza »klerik« in »laik« ne nudita nobene možnosti, da bi ga prevedli v ženski spol (glej Janžekovič, 1986:402)

¹⁰⁹ Klavzura je predpis o prepovedi vstopa drugim osebam v samostanske prostore (SSKJ)

¹¹⁰ L. 1983 je bilo vpisanih na katoliških bogoslovnih fakultetah 40 odstotkov žensk. A pot, da bi postale tudi profesorice na bogoslovnih fakultetah, pot do znanstvenega dela in bogoslovnem področju je skoraj popolnoma zaprta. L. 1984 so nemški škofje določili, da bora biti na bogoslovnih fakultetah 85 odstotkov profesorjev duhovnikov. Zato si profesorji laiki prav nič ne želijo, da bi jim že tako maloštevilna mesta odjedale še ženske. Zaradi tega odstotka so ženske praviloma izključene iz profesorstva, saj morejo v najugodnejšem primeru doseči le 5,7 odstotkov profesorskih mest. (Müller v Janžekovič, 1986:405)

¹¹¹ Delni prevod v slovenskem jeziku je bil objavljen v Bogoslovnem vestniku,

prekletstvo, je ženska obravnavana kot najstrašnejša hudičeva skušnjava. Tertulijan piše: »Ženska,... zaradi tebe je moral božji sin umreti; vedno bi se morala skrivati, oblečena v cape in žalna oblačila.« Sveti Ambrozij pa: »Eva je zapeljala Adama v greh, in ne Adam Eve. In pravično je, da ženska njega, ki ga je zapeljala v greh, sprejme kot gospodarja.« Od časa Gregorja VII. (1073-1085), ko je za duhovnike začel veljati celibat, se je še bolj nepopustljivo poudarjalo, kako nevaren je značaj ženske: vsi cerkveni očetje so oznanjali njeno nizkotnost. Tudi Tomaž Akvinski z izjavo: »Ugotovljeno je, da je ženski namenjeno, da mora živeti pod nadvlado moškega in da sama od sebe nima nobene oblasti.«, sledi tej tradiciji. (glej Beauvoir, 199:135-136). Katoliška cerkev je njegove nauke priznala za temeljne, nespremenljive verske resnice in jih, kar zadeva ženske, šele leta 1984 delno razveljavila.

Ključne značilnosti družbenega položaja žensk so ostale podobne vse od tedaj, ko so teologi začeli z razvojem mariologije. Lik Device Marije so intenzivno utrjevali kot edini pozitivni lik za ženske, s čimer so (ob začetnih izrazih upornosti in neposlušnosti žensk) pomagali vzdrževati obstoječ družbeni red. Njegovo ohranjanje je bilo namreč v času, ko so bili ogroženi institucionalni temelji tudi zaradi nepokornosti po spolu, tesno povezano s vprašanjem ohranjanja ženske pokorščine. Prav s tem je bila katoliška cerkev ena najpomembnejših urejevalnih in nadzornih ustanov. Preizkušenim sredstvom obvladovanja žensk je dodala nov lesk. Star, a pomlajen ideal Device Marije, je moral vsebovati vse tiste lastnosti, ki jih preprosto ni mogoče potrditi po empirični poti, kajti le tako je lahko prepričljivo učinkoval na oblikovanje želenih osebnostnih lastnosti pri zemskih ženskih bitjih. Zgodba o deviškosti Marije je tako skrivnostna, da o tem velja »božji molk«. Bistveno pa je, da je s tem povezana ključna lastnost Marije – pokorščina in poslušnost. (glej Jogan, 2001:10)

S postopnim spreminjanjem odnosa do žensk v času romanticizma, ko se je uveljavilo prepričanje, da sta moški in ženska komplementarna pola, se podrejenost žensk izraža skozi naravne lastnosti kot so: ljubkost, veselje za gospodinjstvo, čustvenost, pripravljenost na žrtvovanje, prilagajanje ipd., medtem ko so moškim pripadali: razum, pogum in močna volja.

Glede na to, da je po cerkvenih naukih vse do II. Vatikanskega koncila ženska že po naravi podrejena moškemu ali pa le njegov »bolj čustven« dodatek, pa se bistvo mnogih sodobnih razprav vrti prav okoli ženske narave – prave ženske identitete. Konkretnije okoli vprašanja, ali pristna ženska narava sploh obstaja ali česa takega kratko malo ni? Dejstvo je, da je

govorica ženskega telesa drugačna od govornice moškega, ker sta telesi moškega in ženske različni. Spolna identiteta je naš odnos do sebe, vendar pa je to premalo, potrditi jo morajo tudi drugi. Del identitete so biološke konstante ali pripadnost določenim skupinam. Vendar pa ženske svoje identitete ne vzpostavljajo samo s svojim psihološkim ali duhovnim sebstvom, temveč predvsem s pomeni, ki obremenjujejo kategorijo spola, v katerega so rojene. Pokaže se, da je spol fleksibilen koncept, zlasti v svoji družbeni razsežnosti in tudi v svojem »naravnem bistvu«. Oboje se lahko definira in redefinira, dekonstruira in rekonstruira v vsakem trenutku in je na voljo, da se zapolni s pomeni. Gre za tisto, kar ženske so in kar morajo biti. (glej Leskošek, 2002:140-141) Pomembno je, kdo je imel moč te vloge opredeljevati in kako so jih oblikovale same. Tu je imela zelo pomemben položaj prav katoliška cerkev. (Leskošek, 2002)

V znanih zgodovinskih družbah je (bila) delitev dela in osebnostnih lastnosti po spolu strogo zamejena, utrjevana in nadzorovana tako, da je bila moškim dodeljena javna sfera in hierarhično višje mesto ter nadrejen položaj ne le v javni temveč tudi v zasebni sferi. Družbeno nujne in neprekinjene dejavnosti pri zagotavljanju obstoja posameznika in vrste so bile določene kot ženska dela in nižje vrednotene v primerjavi z javnimi (moškimi). Ženski je bila določena vloga (u)domače(ne)ga bitja, ki je primarno (»po naravi«) mati in gospodinja ter prenašalka (spolno neenakih) vzgojnih vzorcev. Moški so imeli (in imajo) prednostni položaj: kot nosilci razuma ustvarjajo razlage o pravilnem redu, določajo pravila in vzorce vseh pripadnikov, zarisujejo in utrjujejo meje smiselnosti in razumskosti, določajo merila različnega obremenjevanja z življenjsko potrebnimi dejavnostmi ter (materialnega in moralnega) nagrajevanja oziroma udeležbe pri uporabi (uživanju) ustvarjenih dobrin. (Jogan, 2001:1)

Da bi zakrili hierarhijo med spoloma kot človeški (=moški) produkt, so se producenti razlag posluževali posebnega postopka krčenja predmeta na empirični ravni in hkratnega razširjanja predmeta na zunajempirični ravni. Kot zgled lahko navedemo idealiziranje družine kot otoka harmonije, same ljubezni svobode, ipd. ter hkratno izključevanje ženskih negativnih izkušenj kot nevidnih in nepomembnih. Primanjkljaj v zajemanju predmeta so odpravljali z naturalizacijskimi razlagami, ki so se pogosto za množično rabo dopolnjevale s teološkimi razlagami, s čimer se je njihova prepričljivost še povečala. Tako je zemska (moška) nadrejenost nastopala le kot posledica »naravnih zakonov« ali/in božje volje – skratka

avtoritet, ki so zunaj možnosti omejenega zaznavanja ali preverjanja ter (kar je ključno) radikalnega spreminjanja. (glej Jogan, 2001:3)

Od 60. let 20. stoletja naprej se je vprašanje ženske družbene vloge zaostri; vpliv posvetnih emancipacijskih gibanj pa je spodbudil tudi ženske v katoliški cerkvi. Ta gibanja so »prisilila« cerkveno vodstvo k ponovni obravnavi ženske, v smislu večje svobode, dostojanstva in sposobnosti. Pa tudi to ni prineslo bistvenega napredka. Tistega, kar katoliška cerkev oznanja, ne uresničuje tudi v praksi. Pretežno gre le za zunanje prilagajanje času, kar je trend katoliške cerkve že vse od II. Vatikanskega koncila. Navzven pravična, sodobna, enakopravna, »ženskozaščitniška« cerkev se pod drobnogledom kaj kmalu pokaže kot nepravična, zastarela, neenakopravna in »ženskopodrejevalna« cerkev. Namesto odkritega seksizma, sta se v cerkvi utrdila subtilni in prikriti seksizem, ki se ob še vedno poudarjeni »naravni, materinski« vlogi žensk, najmočneje uveljavljata z omejevanjem reproduktivne izbire žensk.

Nadzor nad žensko reprodukcijo in ustvarjanje kulta materinstva pa sta najučinkovitejši sredstvi za podreditev žensk, ki sta nadzorovani tako z medicinskimi posegi kot z močnimi družbenimi vrednotami. Celotna ideologija materinstva (tudi duhovnega) je močno podrejena katoliški veri in njeni organizaciji vsakdanjosti, ki je temeljila na materinstvu kot dolžnosti in ne kot izbiri. Ženske so zato morale najprej sekularizirati svojo materinsko vlogo, da so potem lahko do svojega materinstva postavile manj zavezujoč odnos. Sekularizirale so ga z zahtevo do splava in kontracepcije, legitimiranjem nezakonskih mater in otrok in nenazadnje z zahtevo po civilni poroki in razvezi. Kljub vsemu pa jim je (in še) težave povzročalo prepričanje o naravni in božji poklicanosti za materinstvo. V kolektivnem in tudi profesionalnem spominu narava pogosto nastopa kot materinski instinkt, ki ostane do konca nepojasnen (glej Leskošek, 2002:251-252) in pogosto vpliva na nastajanje občutka krivde pri večini žensk.

Tudi pri obravnavi slovenske katoliške cerkve se je jasno pokazalo, da se, kljub temu, da je v Sloveniji bilo že dalj časa možno zaznavati upad vpliva katoliške cerkve, v zadnjih letih po osamosvojitvi RKC močno trudi povečati svojo moč na vseh področjih (šolstvo, družina, uravnavanje rojstev). Večkrat celo neprikrito kaže težnjo po osvojitvi takšnega položaja, kot ga je imela na Slovenskem pred 2. svetovno vojno in pred II. Vatikanskim koncilom, ko je katoliška cerkev zavzemala še bolj odkrito radikalna stališča in posedovala tudi velik del

politične moči. O tem priča tudi sklepni dokument sinode, ki določa smernice za prihodnje delovanje cerkve na Slovenskem v duhu »nove evangelizacije«, ki je v skladu z usmeritvami konservativnega papeža Janeza Pavla II. – »mojstra idealiziranja domestifikacije žensk«.

Boj žensk za osvoboditev in pravico do samoodločanja je tako hkrati boj za pravice do človečnosti, za samospoštovanje in dostojanstvo kot temelje humanizma. Kajti, če kdo trdi, da nimaš razuma, te ponižuje; tako poniževanje pa bistveno vpliva na razumevanje sebe in oblikovanje lastne identitete. Če te nenehno ponižujejo, težko obdržiš lastno vrednost, ki daje temelje vsakdanjemu življenju in preživetju. Da so si ženske lahko vrnile dostojanstvo, so morale najprej v temelje zamajati ideologije in moč prevladujočih institucij, predvsem institucije katoliške cerkve. (glej Leskošek, 2002:271)

Hkrati s feminističnim gibanjem se je začela razvijati tudi feministična teologija, ki zavrača androcentrično pojmovanje Svetega pisma in hierarhično cerkveno strukturo. Tako so danes ene najglasnejših in najvztrajnejših bork za enakopravnost žensk v katoliški cerkvi prav ženske, ki so ji posvetile svoje življenje. In po mnenju M. Joy posledice teh gibanj ne bodo omejene le na religiozne kroge, temveč na širša družbena razmerja. (glej Joy, 1996:88) Vendar pa se težavnost tega feminističnega boja razkrije v spoznanju, da podreditve, zaničevanje in izključevanje niti ne potrebujejo pojasnila, saj se opirajo na razmerja moči. Izključuje tisti, ki ima moč, in to, da ima moč, ga postavlja v položaj, na katerem razlage kratko malo niso potrebne. Te so potrebne takrat, ko se moč zamaje, vendar tudi takrat pravica do interpretacije pripade močnejšemu. (Leskošek, 2002:258) Za oris situacije si sposojam zanimiv citat iz književnosti:

»Kadar jaz uporabim kakšno besedo,« je samozavestno rekel Glava-Mož, »pomeni ta beseda natančno tisto, kar jaz hočem, da pomeni – ne več in ne manj.«

»Vprašanje je samo,« je menila Alica, »ali od besed lahko zahtevate, da pomenijo toliko različnih reči.«

»Vprašanje je samo,« je pribil možic, »kdo ima glavno besedo – če še nisi vedela.«

(Lewis Carroll, Aličine dogodivščine v ogledalu)

Prav zato je potrebno vedno znova pojasnjevati in razkrivati androcentrično moraliziranje katoliških pojmovanj, kot pomembnih elementov prepočasnega prehajanja iz androcentrične v

androgino družbo. Pojmovanj, ki ne prenesejo umestitve v konkretno družbeno in individualno življenje, ne da bi to pomenilo korak nazaj za emancipatorno družbeno vlogo žensk. Kajti kot pravi N. Benokraitis: »Seksizem je družbeni konstrukt, zato ga družba lahko tudi razgradi oziroma zruši.« (Benokraitis, 1997: 241)

7. VIRI IN LITERATURA

1. Accati, Luisa (2002): Pošast in lepota: oče in mati v katoliški vzgoji čustev. Studia humanitatis, Ljubljana.
2. Avguštin, Avrelij (1993): Zakonski stan in poželenje. Krt, Ljubljana.
3. Beinert, Wolfgang (1982): »Marija in žensko vprašanje«. Bogoslovni vestnik, 42, 483-495
4. Benokraitis, Nijole V. in Feagin, Joe R. (1995): Modern Sexism: Blatant, Subtle and Covert Discrimination. (2. izdaja), Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
5. Benokraitis, Nijole V. (1997): Subtle Sexism. Sage Publications, Thousand Oaks, London, New Delhi.
6. Bezjak, Sonja (2003): Disidentstvo v katoliških ženskih rodovih. Diplomsko naloga, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
7. Bouyer, Louis (1977): »Ali pomeni izključevanje žene od službenega duhovništva zapostavljanje?«. Bogoslovni vestnik, 37, str. 363-370
8. Chodorow, Nancy (2001): » Family Structure and Teminine Personality«. V: Darlene M. Juschka (ur.):Feminism in the study of religion. Continuum, London, New York, str. 81-105
9. (2002) Conclusions of The 15th Plenary Assembly of The Pontifical Council for The Family. The Pontifical Council for The Family, Vatican, Internet.
10. Croissant, Jo (1998): Ženska – duhovništvo srca. Župnijski urad Ljubljana-Dravlje, Ljubljana.
11. De Beauvoir, Simone (1999,1949): Drugi spol 1, Delta, Ljubljana.
12. De Beauvoir, Simone (2000,1949): Drugi spol 2, Delta, Ljubljana.
13. Dermota, Valter (1987): »Mariologija 2. vatikanskega koncila in po njem«. Bogoslovni vestnik, 47, 353-368
14. Dermota, Valter (1990): »Bienert W., Unsere Liebe Frau und die Frauen«. Bogoslovni vestnik, 50, 343-347
15. Dragoš, Srečo (1999): »Katolicizem in klerikalizem«. V: Niko Toš (ur.): Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih). FDV – IDV, Center za raziskovanje javnega menenja in množičnih komunikacij, Ljubljana, str. 187-212

16. Flere, Sergej in Kerševan, Marko (1995): Religija in (sodobna) družba. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
17. Furlan, Nadja (2003): »Ženska v različnih verstvih«. Bogoslovni vestnik, 63, 1, str.119-131
18. Glendon, Mary Ann (2002): »A New Role for The Family in The State«, Proceedings of VIII. Plenary Session, The Pontifical Academy of Social Sciences, Vatican, Internet.
19. Guček, Danica (1993): Ženska v cerkvi včeraj in danes. Diplomaska naloga, Filozofska fakulteta, Ljubljana.
20. Hawley, John Stratton (2001):«Fundamentalism«. V: Courtney W. Howland (ur.): Religious fundamentalism and the human rights. Palgrave, New York, str. 3-8
21. Heinsohn, Gunnar in Steiger, Otto (1993): Uničenje modrih žensk. Krt, Ljubljana.
22. Hoopes, John and Osborn, Andrew (2004): »Suggested role in preventing AIDS breaks Catholic taboo«, The Guardian, London, January 13
23. (1980) Izjava o namernem splavu. Cerkevni dokumenti 4, Ljubljana.
24. Izjava o spoštovanju začetka človekovega življenja, Slovenska rimskokatoliška cerkev, Internet.
25. Janez Pavel II (1981): »Okrožnica o človeškem delu«. V: Janez Juhant in Rafko Velenčič (ur.): Družbeni nauk cerkve. Mohorjeva družba, Celje, 1994, 471-513
26. Janez Pavel II (1982): Apostolsko pismo o družini. Cerkevni dokumenti 16, Ljubljana.
27. Janez Pavel II (1989): Apostolsko pismo o dostojanstvu žene. Cerkevni dokumenti 40, Ljubljana.
28. Janez Pavel II (1994): Okrožnica Sijaj resnice. Cerkevni dokumenti 52, Ljubljana.
29. Janez Pavel II (1995): Evangelij življenja. Cerkevni dokumenti 60, Ljubljana.
30. Janez XXIII. (1961): »Okrožnica Mati in učiteljica«. V: Zdenko Roter (ur.) Katoliška socialna in politična doktrina. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo in Partizanska knjiga, Ljubljana, 1976, str.17-73
31. Janez XXIII. (1963): »Okrožnica Mir na zemlji«. V: Zdenko Roter (ur.) Katoliška socialna in politična doktrina. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo in Partizanska knjiga, Ljubljana, 1976, str. 75-105
32. Janžekovič, Janez (1986): »Concilium 1985. št. 202«. Bogoslovni vestnik, 46, str. 400-406
33. Jogan, Maca (1986): Ženska, cerkev in družina. Delavska enotnost, Ljubljana.

34. Jogan, Maca (1990): Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo, Ljubljana.
35. Jogan, Maca (2001): Seksizem v vsakdanjem življenju. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
36. Jogan, Maca (2002): »Kakšen spomin ima Sveti Duh?. Rokopis. Objavljeno v: »Kakšen spomin ima Sveti Duh in kako drzen bo Božji Sin?«, Slovenska panorama, 12. 7. 2002, str. 14-15
37. Joy, Morny (1996): »Nič več pohlevne hčere ali dekle Gospoda«. Delta, 2, št. 1-2, str. 79-101
38. Juhant, Janez in Veleničič, Rafko (ur.) (1994): Družbeni nauk cerkve. Mohorjeva družba, Celje.
39. (1993) Katekizem katoliške cerkve. Slovenska škofovska konferenca, Ljubljana.
40. Kerševan, Marko (1993): »Avguštin – »Cerkveni oče zahoda««. V: Avrelij Avguštin: Zakonski stan in poželenje. Krt, Ljubljana, str. 7-30
41. Kissling, Frances (2001):«Roman Catholic Fundamentalism: What's Sex (and Power) Got do Do With It?«. V: Courtney W. Howland (ur.): Religious fundamentalism and the human rights. Palgrave, New York, str. 3-8
42. Koncilna pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu »Gaudium et spes«. V: Zdenko Roter (ur.) Katoliška socialna in politična doktrina. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo in Partizanska knjiga, Ljubljana, 1976, str. 171 - 251
43. Kozinc, Nina (1996): Papež in drugi spol. Ljubljana, Urad za žensko politiko, Internet.
44. Kozmik, Vera (ur.) (1998): Reproductivna izbira. Ljubljana, Urad za žensko politiko Internet.
45. Kvaternik, Peter (2003): »Katehetski poudarki v Sklepnm dokumentu (PZ)«. Cerkev v sedanjem svetu, 37, 3-4, str.68-72
46. Kveder Obersnel, Dunja (1998):« Uveljavljanje reproductivnih pravic v Sloveniji skozi kazalce reproductivnega zdravja«. V: Vera Kozmik (ur.) Reproductivna izbira. Ljubljana, Urad za žensko politiko, Internet.
47. Leon XIII. (1891): »Okrožnica O novih stvarih«. V: Zdenko Roter (ur.) Katoliška socialna in politična doktrina. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo in Partizanska knjiga, Ljubljana, 1976, str.65-115
48. Leskošek, Vesna (2002): Zavrnjena tradicija, Založba / *cf., Ljubljana.
49. (1982) Listina pravic družine. Cerkveni dokumenti 16, Ljubljana.

50. (1987) Navodilo o daru življenja. Cerkevni dokumenti 36, Ljubljana.
51. O pravičnosti v svetu, Škofovska sinoda: Druga generalna skupščina. V: Janez Juhant in Rafko Velenčič (ur.): Družbeni nauk cerkve. Mohorjeva družba, Celje, 1994, 453-467
52. Odprta vprašanja za pogovor o sinodi na Slovenskem, Izberi življenje, Slovenska rimskokatoliška cerkev, Internet.
53. Oznanila - Krščanska ženska zveza. Nedelja – Tednik za versko življenje, 24. 1. 1932, Maribor, str. 61
54. Pavel VI. (1968): »Okrožnica o pravilnem uravnavanju rojstev«. V: Štefan Šteiner: Posredovanje človeškega življenja. Nadškofijski ordinariat, Ljubljana, str. 19-44
55. Pavel VI. (1971): »Apostolsko pismo ob osemdesetletnici«. V: Zdenko Roter (ur.) Katoliška socialna in politična doktrina. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo in Partizanska knjiga, Ljubljana, 1976, str. 366-395
56. Patè, Rudolf (1938): »Žene v domačem življenju«. Glasnik presvetega srca Jezusovega, 37, št. 4, str. 73-75
57. Pij XI. (1931): »Okrožnica ob štiridesetletnici«. V: Zdenko Roter (ur.) Katoliška socialna in politična doktrina. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo in Partizanska knjiga, Ljubljana, 1976, str. 116-180
58. Pij XI. (1937): »Okrožnica Božji Odrešenik«. V: Zdenko Roter (ur.) Katoliška socialna in politična doktrina. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo in Partizanska knjiga, Ljubljana, 1976, str. 181-218
59. Pirnat, Alojz (2002): »Dialog o problematiki feministične teologije danes«. Bogoslovni vestnik, 63, 1, str. 47-62
60. Potočnik, Vinko (1999): »Katoliška cerkev in kristjan v zavesti današnjih Slovencev«. V: Niko Toš (ur.): Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih). FDV – IDV, Center za raziskovanje javnega menenja in množičnih komunikacij, Ljubljana, str. 81-108
61. Radford Ruether, Rosemary (1987): »Je krščanstvo sovražno do žensk?«. Znamenje, št. 2, str. 137-147
62. Radford Ruether, Rosemary (1987): »Je krščanstvo sovražno do žensk?«. Znamenje, št. 3, str. 209-215
63. Ranke Heinemann, Uta (1992): Katoliška cerkev in spolnost. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
64. (2004) Report Shows Abstinence-Only Education Program Not More Effective. Associated Press, New York, January 4 2004

65. Rose, Susan D. (2001):«Christian Fundamentalism: Patriarchy, Sexuality, and Human Rights«. V: Courtney W. Howland (ur.): Religious fundamentalism and the human rights. Palgrave, New York, str. 3-8
66. Scovill, Neila Beth (1995): The liberation of Women: Religious Sources, Internet.
67. Sklepni dokument sinode na Slovenskem – Izberi življenje, Slovenska rimskokatoliška cerkev, Internet.
68. Smrke, Marjan (1996): Religija in politika. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
69. Smrke, Marjan (2000): Svetovne religije. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
70. Smrke, Marjan in Uhan, Samo (1999): »Skica religijske različnosti: Poljska in Slovenija«. V: Niko Toš (ur.): Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih). FDV – IDV, Center za raziskovanje javnega menenja in množičnih komunikacij, Ljubljana, str. 147-158
71. Strlè, Anton (1977): »Ne pomanjšanje, temveč povečanje ženine vloge v Cerkvi«. Bogoslovni vestnik, 37, str. 371-374
72. Strlè, Anton (1977): Vera cerkve. Škofijski ordinariat v Mariboru, Maribor.
73. Strlè, Anton (1987): »Žena v luči razodetja in teologije«. Bogoslovni vestnik, 47, str. 313-330
74. (1996) Sveto pismo stare in nove zaveze. Slovenski standardni prevod. Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana.
75. (1991) Statistični letopis 1991. Statistični urad Republike Slovenije, Internet.
76. Šadl, Zdenka (2002): »Emocionalno delo in intimni odnosi v pozni modernosti«. Družboslovne razprave, XVIII, 39, str. 59-71
77. Šteiner, Štefan (1963): Posredovanje človeškega življenja. Nadškofijski ordinariat, Ljubljana.
78. (2003) The Family and Life in Europe. The Pontifical Council for The Family, Vatican, Internet.
79. (1995) The truth and Meaning of Human Sexuality. The Pontifical Council for The Family, Vatican, Internet.
80. Toš, Niko (1999): »Religioznost v Sloveniji – v medčasovnih primerjavah«. V: Niko Toš (ur.): Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih). FDV – IDV, Center za raziskovanje javnega menenja in množičnih komunikacij, Ljubljana, str. 159-186
81. Truhlar, Vladimir (1967): Pokoncilski katoliški etos, Mohorjeva družba, Celje.

82. Velušček, Ksenija (1997): Religijsko opravičevanje hierarhije med spoloma. Diplomski naloga, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
83. Verša, Dorotea (1996): Medijska podoba spolov. Urad za žensko politiko, Ljubljana.
84. (1980) Veselje in veličina življenja. Cerkevni dokumenti 4, Ljubljana.

¹¹² Delovno gradivo o sinodi na Slovenske je dostopno na uradnih spletnih straneh RKC.

¹¹³ Pronatalistično usmerjenost je Cerkev uresničevala tudi s pregonom in množičnim uničevanjem "čarovnic", ki so s posedovanjem znanja o uravnavanju rojstev posegale v "božji zakon" Več o tem v Heinsohn in Steiger (1993) Uničenje modrih žensk, Krt, Ljubljana