

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

ANDREJA ŠALAMUN

Mentor: doc. dr. MARJAN SMRKE

FEMINISTIČNA SOCIOLOGIJA RELIGIJE

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana, 2002

KAZALO

	stran
UVOD	1
1. SOCIOLOGIJA RELIGIJE	6
1.1 Sociologija religije in teologija.....	7
1.2 Uvod v feministično sociologijo religije.....	8
2. POJAV FEMINIZMA, FEMINISTIČNE SOCIOLOGIJE RELIGIJE IN FEMINISTIČNE TEOLOGIJE	10
2.1 Feminizem.....	10
2.1.1 Neenotnost feminizma.....	11
2.1.2 Povezovanje.....	12
2.2 Feministična sociologija religije in feministična teologija.....	13
2.3 Prve feministke v sociologiji religije.....	15
2.4 Feministke dvajsetega stoletja.....	18
2.5 Feminizem in krščanska raznolikost.....	20
3. SOVPADANJE MOTIVOV, METOD IN CILJEV FEMINISTIČNE SOCIOLOGIJE RELIGIJE IN FEMINISTIČNE TEOLOGIJE	22
3.1 Motivi, naloge in cilji.....	22
3.2 Metodologija.....	26
4. TRI POTI BOJA ZA ŽENSKO ENAKOPRAVNOST	28
4.1 Merlin Stone.....	29
4.1.1 When God was a Women.....	30
4.2 Mary Daly.....	32
4.2.1 O preobrazbi krščanske zavesti.....	33
4.3 Rosemary Radford Ruether.....	35
4.2.3 Sexism and God Talk.....	35
5. ZAČETKI MOŠKE DOMINACIJE	36
5.1 Poskusi osvoboditve iz narave.....	37
5.2 Patriarhalno krščanstvo.....	39

5.3	Enakopravno krščanstvo.....	40
6.	VSTOP ŽENSK V CERKEV.....	42
6.1	Redovništvo.....	43
6.2	Posvetitev ali ordinacija.....	45
7.	FEMINISTIČNO POJMOVANJE JEZUSA.....	47
7.1	POGLED NA JEZUSOVO ČLOVEŠKO NARAVO (Jezus in ženske).....	47
7.1.1	Jezusovo življenje in delovanje.....	47
7.1.1.1	Jezusovi nauki.....	49
7.1.1.2	Jezusovo trpljenje in smrt.....	50
7.1.1.3	Vstajenje.....	51
7.1.2	Jezus in njegov odnos do žensk.....	52
7.1.3	Evangeliji o ženskah.....	53
7.2	POGLED NA JEZUSOVO BOŽJO NARAVO (Lahko moški odrešenik odreši tudi ženske?).....	56
7.2.1	Kristologija in pojav Mesije.....	57
7.2.2	Patriarhalizacija kristologije.....	59
8.	FEMINISTIČNI POGLED NA EVO – MATER ČLOVEŠTVA.....	60
8.1	Feministične avtorice o Evi.....	61
9.	FEMINISTIČNI POGLED NA MARIJO – JEZUSOVO MATI.....	62
9.1	Marijino spočetje Jezusa.....	63
9.2	Marijin deviški porod.....	64
9.3	Feministične avtorice o Mariji.....	66
10.	UPORABA JEZIKA IN NJEGOVA POVEZAVA S FEMINIZMOM.....	68
10.1	Simbolna podoba boga.....	71
	SKLEP.....	73
	VIRI IN LITERATURA.....	75

UVOD

»... Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po božji podobi ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril ...« (1 Mz 1, 27¹)

»Gospod Bog je iz zemeljskega prahu izoblikoval človeka, v njegove nosnice je dahnil življenjski dih in tako je človek postal živa duša ...« (1Mz 2, 7)

»Gospod Bog je rekel: "Ni dobro za človeka, da je sam; naredil mu bom pomoč, ki mu bo primerna." Gospod Bog je izoblikoval iz zemlje vse živali na polju in vse ptice pod nebom ter jih pripeljal k človeku, da bi videl, kakšna imena jim bo dal, in da bi vsako živo bitje imelo tisto ime, ki bi mu ga dal človek. Tako je človek dal imena vsej živini in vsem pticam na nebu in vsem živalim na polju, za človeka pa se ni našla pomoč, ki bi bila njemu primerna. Gospod Bog je tedaj storil, da je na človeka leglo trdno spanje in je zaspal. Vzel je eno njegovih reber in tisto mesto napolnil z mesom. Gospod Bog je iz rebra, ki ga je vzel človeku, naredil ženo in jo pripeljal k človeku. Tedaj je človek rekel: "To je končno kost iz mojih kosti in meso iz mojega mesa; ta se bo imenovala možinja, kajti ta je vzeta iz moža." ...« (1 Mz 2, 18 – 23)

Takšna je biblijska razlaga pojava človeštva - moškega in ženske. Po prepričanju Merlin Stone, feministične avtorice, vse t. i. »moške religije« (krščanstvo, judaizem, islam ...) dajejo poudarek temu, da je bil najprej narejen moški in sicer po božji podobi, medtem ko je bila ženska ustvarjena iz precej nepomembnega dela moškega telesa – rebra (glej Stone, 1976: 220). Tako so trdili, da moški izhajajo neposredno iz Boga, medtem ko ženske izhajajo iz moškega. Oporo za to razlago so našli v Svetem pismu. A prav tam lahko pred natančno razlago o stvarjenju človeka najdemo tudi stavek, ki govori o tem, da je bog ustvaril človeka kot moškega in žensko – kot dve enakovredni polovici, ki skupaj tvorita celoto. A na ta del so mnogi pozabili ali pa so ga uporabili samo takrat, ko se je zdelo njim primerno. Zato je večini vernikov (vsaj tistim, ki redno obiskujejo nedeljske maše in poslušajo duhovnikove pridige) bolj poznana zgodba o tem, kako je bog prvemu človeku odvzel rebro in iz njega naredil njegovo družico.

¹ Vsi citati iz Svetega pisma so navedeni po standardni izdaji.

Živimo namreč v družbi, ki že stoletja uči svoje otroke, da je moško božanstvo ustvarilo svet, nato pa po svoji božanski podobi še moškega. Ženske se je domislilo šele kasneje – kot pomočnica naj bi služila moškemu in ga ubogala. Vendar pa se je že prva ženska – Eva – bogu uprla in k temu pripravila tudi prvega moškega – Adama. S tem si je, po prepričanju patriarhalnih razlagalcev Svetega pisma, sama podpisala obsodbo na podrejenost. Zaradi njene neubogljivosti je namreč bog obsodil človeštvo, mu naložil težko breme življenja in ga izgnal iz raja. Ženski je kot kazen naložil nevšečnosti v nosečnosti in bolečine ob rojevanju ter predvsem večno podrejenost možu. Slednja se je kasneje, predvsem zaradi patriarhalnih razlag, ki so se vse opirale na žensko (zlo) dejanje, še stopnjevala in skozi stoletja utrjevala. Podoba Eve, ki je bila ustvarjena za svojega moža in iz njega, ženske, ki naj bi povzročila padec človeštva, je na mnogo načinov postala podoba vseh žensk. To naj bi bil tudi eden od razlogov za njihov podrejeni položaj.

Zahodni svet je v devetnajstem stoletju poznal in izvajal samo moško religijo.² Morda je to razlog, da kulturno zelo razgibane evropske družbe že stoletja povezuje skupna vez – prevladujoča androcentrična kultura, za katero je značilna hierarhija po spolu in ki jo » ... sestavljata nadvlada (gospodovanje) moških in podrejen položaj žensk. Kot jedrne institucije družbenega urejanja pa so bile ravno cerkve skozi stoletja ključni dejavniki ohranjanja seksistične tradicije« (Jogan, 2001: 123 – 124). S takimi stališči se strinja tudi veliko feminističnih raziskovalk sociologije religije, ki so prepričane, da sovražnost do žensk, ki se kaže kot zagovarjanje nesamostojnosti in podrejenosti moškim na področju zasebnega in javnega življenja, iz generacije v generacijo prenašajo prav religijske institucije. Zavedno ali nezavedno. Zato je še toliko bolj zanimivo dejstvo, da so bile nosilke religioznih nauk že od nekdaj (in so še danes) prav ženske. Poleg tega, da ohranjajo vero v družini, tudi vztrajno polnijo cerkvene klopi in so praktično temelj, ki omogoča obstoj teh institucij. Kar je na nek način paradoksalno. Na osnovi trditve Joganove, da so cerkve temelji ohranjanja seksistične tradicije, bi lahko trdili, da ženske same ne samo dopuščajo ampak celo omogočajo lastno zatiranje.

² Beseda religija ni samo tujka za vero oz. verstvo. Beseda vera ima namreč lahko več pomenov (vera v prihodnost, znanost ...); z njo označujemo po eni strani neko psihično stanje, trdno zaupanje in prepričanje v nekaj, kar še ni dejstvo ali samo po sebi umevno. Tako je lahko beseda vera zavajajoča, saj nas usmerja širše ali ožje kot beseda religija. Religija pa vsebuje "... poleg take "notranje", psihične drže tudi "objektivne" sestavine: nauke in dogme, obredje, simbole, načine družbene organiziranosti" (Flere, Kerševan, 1995: 11). V pričujočem besedilu se mi zato zdi primernejša uporaba besede religija.

Analiza petih svetovnih religij (krščanske, judovske, islama, budizma in hinduizma), ki jo je v svojem diplomskem delu *Religijsko opravičevanje hierarhije med spoloma* opravila avtorica Ksenija Velušček, kaže, da vse te religije in njihove cerkve (kljub manjšim razlikam) vključujejo sovražnost do žensk. Merlin Stone, feministična raziskovalka sociologije religije in teologije je prepričana, da imajo judaizem, krščanstvo in islam vsaj eno skupno točko – status oz. položaj ženske (Stone, 1976). In ta je: ženske je treba obravnavati kot podrejena bitja, ki jih je bog ustvaril za rojevanje otrok ter za ugajanje in pomoč moškim. »Žal ta miselnost ni ostala omejena samo na cerkev, ampak je postala del vsake judovske, krščanske in islamske družine,« pravi avtorica (glej Stone, 1976: 234). Postala je običajen del njihovih družin, življenj in zakonov.

V nekaterih religijah je sovražnost do žensk, gledano z očmi naše civilizacije, bolj odkrita (npr. v islamu), medtem ko jo mnogi v protestantizmu in katolištvu sploh ne opazijo. A pričujoče diplomsko delo bo dokazalo, da je tudi tu še kako prisotna. Le da je mnogokrat skrita za tančico lepih besed, s katerimi npr. patriarhalno vodstvo katoliške cerkve zlasti v zadnjem času polni ušesa vernikov in piha na dušo »nepogrešljivemu« ženskemu spolu. Seveda se pri tem povečevanju (pa tudi pri zatiranju) sklicuje na Sveto pismo, temeljni zakonik katolištva.

Kljub neizpodbitnemu dejstvu, da je Sveto pismo prežeto s patriarhalnimi stališči (navsezadnje so bili najverjetneje moški tisti, ki so ga napisali, ga prepisovali in skozi stoletja razlagali zapisane besede), lahko v njem, če hočemo, najdemo zasnove tudi za drugačne razlage. Lahko celo trdimo, da že Sveto pismo samo vsebuje neke zametke za enakopravnost in enakovrednost – zapisano je namreč »... *Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po božji podobi ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril ...*« (1 Mz 1, 27). Iz tega stavka lahko sklepamo, da je človeštvo sestavljeno iz dveh enakovrednih polovic – moške in ženske. Tu še ni slutiti podrejenosti in sekundarne vloge ženske, zato domnevam, da so se nekatere feministične avtorice pri svojem dokazovanju, da imajo ženske pravico do prav takšne vloge znotraj religije (pa tudi družbe) kot moški, opirale tudi na to trditev.

Znotraj krščanstva različne cerkve različno obravnavajo žensko in njen položaj v religiji in instituciji – ponekod ji dajejo (npr. evangeličanska cerkev), vsaj na videz, precej več veljave kot na primer v rimskokatoliški cerkvi. Tako je bilo tudi v nekaterih oblikah antičnega

krščanstva – na primer v montanizmu.³ Imele so enako pridigarsko avtoriteto, pa tudi enake možnosti za sodelovanje pri bogoslužju. Pri nekaterih oblikah gnosticizma⁴ so definirali koncept boga oziroma boginje tako, da ta združuje moški in ženski princip. Tudi tu so lahko ženske sodelovale pri obredih (glej Ruether, 1983: 34, 35). Pri obredih lahko kot duhovnice delujejo tudi evangeličanke, ki, kot mi je v intervjuju zagotovila ena od treh slovenskih evangeličanskih duhovnic Violeta Vladimira Mesarič, v cerkveni instituciji zasedajo celo vodilne položaje. »V tujini so ženske lahko tudi škofinje – npr. v Nemčiji imajo kar nekaj škofinj, eno tudi v Hamburgu. V Avstriji so ponosni na svojo superintendentko (tudi to so voditelj),« pravi Mesaričeva. Pa vendar tudi v evangeličanstvu, ki je, roko na srce, v odnosu do žensk veliko liberalnejše od katolištva, ni vse tako rožnato, kot včasih izgleda. Evangeličanska cerkev načeloma ne dela nobenih razlik med svojimi verniki – tudi glede na spol ne, a razlike vseeno so. Zaradi vodstva. Temelj v evangeličanski veri je Sveto pismo, a vodilo je posameznikova vest. Duhovniki in škofi znotraj cerkve imajo pri odločanju o posameznih vprašanjih proste roke, a tudi različna mnenja. »Včasih pride na čelo cerkve v določeni državi škof, ki ni najbolj naklonjen posvečevanju žensk. Trenutno je tak na Poljskem in v eni od Baltskih držav, zato tam žensk ne posvečujejo,« pravi Mesaričeva, ki ima očitno srečo, da je v naši državi na čelu evangeličanske cerkve škof, ki ima pozitivno mnenje o posvečevanju žensk. Podobno je tudi v anglikanski cerkvi, kjer so bile še nedavno ženske lahko le diakonice.⁵ In ko se jim je pred nekaj leti končno uresničila želja, da so lahko postale tudi duhovnice, je vodilni položaj v cerkvi prevzel drug škof, ki posvečevanju žensk ni naklonjen, zato jih ne posvečuje. Duhovnice, ki so že posvečene, še naprej opravljajo svojo službo, novih posvetitev pa ni. Torej lahko sklepamo, da so le od prepričanja in volje enega posameznika odvisna življenja številnih žensk, ki si želijo postati duhovnice v določenih cerkvah.

V diplomskem delu bom skušala ugotoviti, zakaj prihaja znotraj krščanstva do različnega (celo nasprotujočega) načina gledanja na ženske – medtem ko je na primer devica Marija čaščena in opevana, so ostale, »običajne« ženske postavljene v podrejeni položaj. V

³ Montanisti – zgodnjekrščanska sekta imenovana po Montanusu; ta je oznanjal bližnji vidni prihod Kristusa, splošno vstajenje, vzpostavitev novega Jeruzalema in tisočletnega kraljestva.

⁴ Gnosticizem – gibanje, ki je okrog začetka našega štetja nastalo na vzhodu Rimskega cesarstva ter prodrlo na zahod. Njegovim različnim oblikam (jud., helenist., kršč.) je skupno, da jim je človekovo odrešenje odvisno od njegovega spoznanja skrivnosti sveta in boga. V prvih stoletjih našega štetja so skušali s spekulativno pogansko filozofijo in mitologijo vplivati na krščanstvo in filozofsko dokazovati ali spodbijati krščanske verske nauke. Gnostiki so trdili, da sami bolje poznajo verske skrivnosti.

podrejenosti pa so se znašle samo zato, ker naj bi bile potomke prve ženske – Eve, ki je obravnavana kot tista, ki je pogubila celotno človeštvo. Orisati bom poskušala položaj ženske v Jezusovem času pa vse do danes. Prikazala bom njeno vlogo znotraj cerkvene institucije in njeno spreminjanje skozi zgodovino, hkrati pa osvetlila položaj ženske v sami (neinstitucionalizirani) religiji.

Delo bo prikazalo pojav feministične sociologije religije in z njo tesno povezane feministične teologije ter se dotaknilo različnih avtoric (sociologinj, antropologinj, teologinj, psihologinj ...), ki so se ukvarjale s problemom žensk znotraj različnih religij. Pojasnilo bo njihova prizadevanja in skušalo prikazati, kaj in koliko se je v času njihovega delovanja resnično spremenilo.

⁵ Diakonice so v protestantizmu nekakšne pomožne duhovnice, ki lahko opravljajo samo določena dela, v katolištvu in pravoslavju pa je to stopnja pred mašniškim posvečenjem.

1. SOCIOLOGIJA RELIGIJE

V naravi ljudi je, da si skušamo pojasniti dogajanja in pojave, ki nas obkrožajo. Lahko bi sklepali, da od tod izvira tudi naš osebni razvoj in predvsem razvoj znanosti. Tudi tisto, česar nismo bili sposobni doumeti, je moralo dobiti svojo razlago. Kakršnokoli. Morda je bil to eden od glavnih vzrokov, da je bila religija od nekdaj pomembna v vseh družbah. Še danes - v enaindvajsetem stoletju - je v življenju ljudi še vedno prostor zanjo. Morda ne kot slepo verovanje in tolažbo, temveč predvsem kot način razlaganja nepojasnjene, pa tudi kot upanje in zatočišče pred nepoznanim.

Ob soočenju religije in moderne družbe so se začela bolj kot kdaj prej pojavljati številna vprašanja. Zaradi potrebe in želje, da bi vprašanja dobila tudi odgovore, se je konstituirala sociologija religije. Posebna sociološka disciplina tako preučuje »... kompleksen in večplasten pojav: religijo in to s stališča družbe kot celote oz. povezave med tem – vsaj na videz misterioznim in težko zaznavnim – pojavom in družbo kot celoto ter njenimi prvinami« (Flere, Kerševan, 1995: 25). A sociologija religije ne raziskuje le razmerja med družbo in religijo, temveč tudi notranjo strukturo religije kot družbenega pojava (glej ibid.).

Naj na tem mestu opozorim na pomembno dejstvo – s preučevanjem religije se ne ukvarja samo sociologija religije, ampak številne vede: filozofija, psihologija, antropologija, zgodovina, teologija ... Sociologija religije se zato nahaja v pomembni interakciji z vsemi temi vedami in zadeva celotno družbo. V bistvu se vse te discipline na temeljnem področju sociologije religije – religiji – tesno prepletajo in so praktično neločljive. Sociološko raziskovanje religije naj bi bilo v primerjavi z drugimi načini usmerjeno bolj na zunanjo podobo, k zunanjim vidikom verskega življenja (verske skupnosti, rituali in vedenje z verskim pomenom nasploh); tako sociologi nujno reducirajo verski pojav na družbene dejavnike – ne iščejo bistva religije. Vendar mora za doseganje popolnejšega spoznanja kljub temu upoštevati tudi notranjo podobo religije – vprašanje, kako jo doživlja posameznik kot individuum in ne samo kot član družbe (glej ibid.: 31). Tako lahko trdimo, da »gre pri sociologiji religije hkrati za preučevanje pomembnih vidikov religije in pomembnih vidikov družbenega življenja, saj sta religija in družbeno življenje v večplastni povezavi« (Flere, Kerševan, 1995: 34).

Poleg razširjenosti nauka raziskuje sociologija religije tudi obrede kot družbena dogajanja, verske skupnosti kot družbene skupine in institucije, ponuditi mora sociološko razlago sprememb religije skozi čas in tipologije religij ter verskih skupnosti, poleg tega pa se

ukvarja tudi z vprašanji o možnih povezavah med religijo in družbenimi procesi, pojavi in institucijami (glej *ibid.*: 35). Tako lahko sklepamo, » ... da je religijo težko raziskovati po racionalno-induktivni poti, saj ne gre samo za to, da je to kompleksen pojav, ki je navezan tudi na človekovo neracionalno plat, temveč gre tudi za navezanost na neracionalno plat družbene organizacije. Sem sodijo razni simboli enotnosti družbe, pogostoma prikriti, pa tudi simboli posameznih skupin v družbi, ki so velikokrat v medsebojnem nesoglasju« (*ibid.*: 36). To pa se vsekakor odraža tudi pri feminističnih raziskovalkah sociologije religije.

1. 1. SOCIOLOGIJA RELIGIJE IN TEOLOGIJA

Kljub vse večji profesionalizaciji posebnih socioloških panog v dvajsetem stoletju, je v sociologiji religije še vedno čutiti velik vpliv posameznih verstev in teologije. Tako tisti, ki se ukvarjajo z njo, » ... niso samo sociologi, temveč neredko tudi teologi. Hkrati pa imajo razen akademskih institucij (univerze, raziskovalne ustanove) tudi verske ustanove interes priti do ugotovitev o dejanskih razmerah verskega življenja, zlasti s stališča usmerjanja in preusmerjanja svojih dejavnosti« (Flere, Kerševan, 1995: 38).

Kljub tesnemu prepletanju sociologije religije s teologijo razlike vendarle obstajajo. Teologija je »sistematična ekspozicija nauka nekega verstva (ki izvira iz razodetja ali/in tradicije) in kot taka ne bi mogla biti ne znanost ne veda, saj vsebuje predvsem ali celo izključno normativne stavke (npr. nauk o zakramentih, ekleziologija, martiriologija)« (Flere, Kerševan, 1995: 34). Tako bi lahko v strogo pozitivističnem slogu že vnaprej zavrgli zvezo med teologijo in sociologijo religije, vendar bi bilo to zgrešeno, saj »brez sodelovanja s teologijo sociologija religije ne more vedeti, kaj se resnično dogaja znotraj verskega nauka, do katerih sprememb prihaja, kako ta nauk sploh navdihuje ljudi, podeljuje smisel njihovemu življenju« (*ibid.*). Teologija raziskuje in poskuša definirati transcendentno (onostransko), božje oz. sveto, skratka vse tisto, kar ni sprejemljivo za znanost, kar se ne da intersubjektivno dokazati in preveriti. Vseeno pa lahko upošteva dosežke empiričnih ved, lahko je kritična in racionalizirana ter se prilagaja znanostim (glej *ibid.*).

1. 2. UVOD V FEMINISTIČNO SOCIOLOGIJO RELIGIJE

Znotraj sociologije religije naletimo tudi na feministično smer te vede.⁶ Posameznice⁷ so skušale prikazati položaj žensk v religijah, njihovo mesto v obredih in njihov simbolni pomen. Največkrat pa se avtorice, ki obravnavajo tovrstno tematiko, ne omejujejo samo na njen sociološki vidik, saj je ta močno prepleten z vsemi ostalimi vidiki človeškega življenja. Tako npr. družbenega položaja žensk v določeni kulturi oz. religiji ne moremo pojasniti ne da bi upoštevali tudi psihološke in druge dejavnike, ki vplivajo na ta položaj oz. ga celo določajo. V nadaljevanju naloge se bo zato obravnavanje feministične sociologija religije mnogokrat zelo prepletalo z obravnavo feministične teologije.⁸

Mnogo raziskovalk sociologije religije je prepričanih, da so za družbene razlike med spoloma odgovorne ravno religije. Ali pa da vsaj otežujejo enakopravnost v družbi. In to zato, ker so trditve o podrejenosti (to naj bi določil sam bog in se zato prenaša iz roda v rod) tako vpite v doktrine, ki jih učijo svetovne religije, da je v vsakdanjem življenju praktično nemogoče doseči enakopravnost.

A obstaja tudi druga stran, ki zagotavlja, da lahko temelje za enakopravnost moških in žensk najdemo ravno v religijah:

- v judovstvu, krščanstvu in islamu v trditvi, da sta tako moški kot ženska narejena po božji podobi in zato enaka,
- v hinduizmu in budizmu v prepričanju, da sta oba sposobna doseči osvoboditev iz kroga rojstev (nirvano).

Te trditve (po prepričanju nekaterih so to temelji enakopravnosti) so z leti dobile številne priveske, ki so mnogokrat preoblikovali celo njihov pomen, zato so si zagovornice(ki) religijske enakosti med spoloma kot cilj postavile osvoboditev temeljev enakopravnosti v religiji in posledično tudi družbi. In prepričane so, da naredijo veliko, že če o tem samo govorijo.

Feministke, ki se borijo za enakopravno (oziroma vsaj vidnejše) mesto žensk v cerkvah, se oglašajo v vseh religijah. V nekaterih bolj, v drugih manj glasno. V tistih, kjer je

⁶ Več o njej v naslednjem poglavju.

⁷ Priznati moram, da sem med raziskovanjem problema sicer naletela na zapise, ki trdijo, da se s področjem feministične sociologije religije ukvarjajo tudi moški raziskovalci, a sama nisem, žal, naletela na nobenega od njih. Zato v svojem tekstu za označevanje oseb, ki so se ukvarjale (in se še vedno) s področjem feministične sociologije religije najpogosteje uporabljam ženski spol. Naj mi posamezni moški primerki oprostijo.

⁸ Naj na tem mestu ponovno poudarim, da se s proučevanjem problema žensk v religijah ne ukvarja samo feministična sociologija religije, ampak je ta le ena od številnih ved, ki raziskujejo problem in se zato njihovo delo stalno prepleta.

tradicionalna vloga ženske kot ubogljive in pohlevne pomočnice globlje zakoreninjena, so glasovi žensk šibkejši in redkejši. A tudi v takih civilizacijah je vedno več posameznic, ki se zavedajo, da imajo pravico povzdigniti glas in zahtevati tisto, kar jim po njihovem mnenju pripada. Zadnjih nekaj let se povezujejo v organizirana gibanja, govorijo o problemu, spodbujajo ljudi k razmišljanju in družno nastopajo proti zatiranju svojega spola. Ponekod bolj, drugod manj uspešno. Zlasti v tistih religijah, kjer je patriarhalizem trdneje zasidran, ima feministično gibanje večje težave. Ženske, ki so vzgajane v prepričanju, da je njihovo družbeno stanje nekaj samo po sebi umevnega, da je tak pač naravni red, o njem ne razmišljajo, ampak ga sprejemajo kot nekaj samo po sebi umevnega.

Tako je na primer v judovstvu, kjer je zanimanje žensk (zlasti v ortodoksnih skupnostih) za sodelovanje v reformatorskem gibanju izjemno majhno (glej Velušček, 1997: 21). Judovska tradicija, ki je v bistvu zakon, je močno vezana na religijo, ki ostaja enaka že stoletja (glej Ruether Radford in Keller Skinner, 1995: 113). Zato so poskusi, da bi vlogo žensk v religiji okrepili, sprožili bojazen pred izgubo religijskih običajev, ki so jih judovske generacije tako skrbno čuvale.

V islamu je še vedno (predvsem na podeželju) mnogo tradicionalistk, ki se z vsemi sredstvi upirajo spremembam in so prepričane, da imajo vse pravice, ki jih potrebujejo. Islamske feministke morajo zato dokazati, da Koran ne zagovarja podrejenosti žensk, da je v bistvu osnova za enakopravnost, ob tem pa ne smejo sejati dvoma v avtoriteto njegovih tekstov.

Tudi v hinduizmu reformatorka ne morejo biti ravno zadovoljne s svojim delom, v krščanstvu pa se kljub silovitim bojem vodstvo cerkve vztrajno upira spremembam. Še najuspešnejše so v budizmu, kjer imajo svoje mednarodno budistično žensko združenje, katerega namen je zagotoviti ženskam polno religiozno sodelovanje ter več pravic znotraj same religije (glej Velušček, 1997: 81).

Delo feministične sociologije religije se od religije do religije razlikuje. Ima na primer nekatere skupne teme (demaskulinizacija jezika), druge so odvisne od razmer v religiji. Judovskim ženskam se na primer ni potrebno ukvarjati s tezo o Evini naivnosti in neposlušnosti, kajti izvirni greh ni del njihove antropologije. Po drugi strani pa se morajo spopadati s tradicijo obrezovanja moških (ki jim daje poseben privilegij) in izključenosti žensk iz zapovedi molitev.

Feministična sociologija religije se torej pojavlja v vseh večjih svetovnih religijah. A običajno se feministke oglašajo v razvitejših delih sveta, zato ne moremo govoriti, da je gibanje razširjeno po vseh kontinentih. Poleg tega tudi znotraj posameznih religij ni enotno.

Pojavljajo se na primer črnska feministična sociologija religije, azijska, lezbična ... A ker je krščanstvo že samo po sebi precej razvejano in raznoliko, se v ostale religije in oblike feministične sociologije religije ne bom poglobljala.

Naj na tem mestu še enkrat poudarim, da se s preučevanjem religije ne ukvarja samo sociologija, ampak številne znanosti, zato se njihovo delo neprestano prepleta.

2. POJAV FEMINIZMA, FEMINISTIČNE SOCIOLOGIJE RELIGIJE IN FEMINISTIČNE TEOLOGIJE

2. 1. FEMINIZEM

Feminizem, ki ga označujemo kot žensko gibanje (kolektivno in organizirano delovanje) za pravno in socialno emancipacijo žensk, ima svoje korenine že v razsvetljenstvu, razširil pa se je zlasti po francoski revoluciji (1789 – 1795). »Leta 1791 je Olympe de Gouges z Deklaracijo o pravicah ženske in državljanke namreč nedvoumno izrazila zahtevo, da je treba načelo enakosti upoštevati za oba spola« (Jogan, 2001: 229). V prvih bojih so feministke zlasti ostro napadale absolutizem, posebne pravice plemstva in katoliške cerkve. Nosilke ženskega gibanja so bile v začetku bodisi samostojne ženske organizacije, bodisi ženski odseki v okviru mešanih političnih strank ali organizacij.

Sprva (in ponekod še vedno) osovraženo žensko gibanje ali feminizem je nastalo v zahodnih civilizacijah. V 19. stoletju se je razvijalo predvsem v Evropi in severni Ameriki, v 20. stoletju pa se je razširilo po celem svetu. Rosemary Radford Ruether pravi, da je feminizem lahko nastopil šele takrat, ko so ženske postale enotnejše (Ruether, 1983). In to se je zgodilo s pojavom moderne dobe, saj so bile prej preveč razdeljene zaradi razredne strukture družbe, da bi se lahko zavedale svoje podrejenosti. V modernem času pa je zaznavanje ženske marginalizacije zaradi spola postalo močnejše, zato se je lahko pojavilo feministično gibanje, ki je protestiralo zoper podjarmljenje žensk kot skupine (glej Ruether, 1983: 63). »Žensko gibanje je bilo pogosto povezano z gibanji (in boji) zoper druge oblike neenakosti in zatiranja, zlasti zoper razredno, nacionalno in raso; v drugi polovici 20. stoletja se povezuje tudi z okoljskim gibanjem« (Jogan, 2001: 229). Ženske so želele stopiti iz sence

moških in svoje sposobnosti postaviti na ogled javnosti. Poleg tega so si prizadevale izboljšati svoj položaj v družini in na delovnem mestu ter si priboriti prostor v javnem življenju.

2. 1. 1. Neenotnost feminizma

A žensko gibanje nikoli ni bilo povsem enotno. Sprva je vodilna skupina zagovarjala družbeno enakost med spoloma in skušala odpravljati različne oblike diskriminacije žensk, manjšinska pa je bila bolj konzervativna in je poudarjala razlike, drugačnosti (oprte predvsem na posebnosti ženske in materinstvo). Prva skupina je bila, kar se tiče vprašanja razredne neenakosti razdeljena na liberalno in radikalno krilo, druga pa je bila homogeno konzervativna. Slednjo je podpirala (in jo še vedno) zlasti katoliška cerkev. Zaradi razcepljenosti ženskega gibanja so predvsem v Evropi do zadnjih desetletij 20. stoletja drugače poimenovali posamezne struje. »Radikalno usmerjeno žensko gibanje je bilo označevano kot "osvobajanje žensk", "emancipacija žensk", rešitev "ženskega vprašanja", medtem ko je bolj ozko reformistično usmerjeno krilo bilo označevano kot "feministično" ali preprosto kar "feminizem"« (ibid: 230). Feminizem so uporabljali kot slabšalno in pogosto celo zasmehovalno oznako.

V današnjem času počasi prihaja do večje strpnosti med obema tokovima ženskega gibanja, ki ga enotno označujemo z besedo feminizem (čeprav ima ta včasih še vedno rahlo negativen prizvok).

V prvem valu feminizma (od začetkov 19 stoletja do šestdesetih let 20. stoletja), kot ga nekateri imenujejo, so si posameznice prizadevale predvsem za enake pravice žensk na ekonomskem, socialnem in političnem področju v primerjavi z moškimi. K osvobajanju žensk je prvi val prinesel nekaj izboljšav, med katerimi je prav gotovo ena najpomembnejših volilna pravica. Ta je bila prvič kot eksplicitna zahteva zapisana že leta 1848 v ameriški deklaraciji Seneca Falls (prvo zborovanje za politične pravice žensk), prve ženske pa so lahko volile na Novi Zelandiji leta 1898. (Slovenke so bile brez volilne pravice vse do leta 1942.) Toda kljub temu, da so prve feministke dosegle veliko, začetna prizadevanja feminizma prav gotovo niso prinesla izpopolnitve vseh potreb, želja in hotenj žensk.

Zato je še v širšem zamahu žensko vprašanje izbruhnilo konec 60. in v začetku 70. let dvajsetega stoletja, ko se je iz Zahodne Evrope in Severne Amerike kot blisk razširilo po

svetu in naredilo korak naprej. Tako imenovani drugi val feminizma⁹ je dal poudarek celovitemu ustvarjanju okoliščin za enake možnosti uresničevanja pridobljenih pravic, poleg tega pa je zahteval še nove pravice (na primer spoštovanje dostojanstva na delovnem mestu, pravica do nenasilja v zasebnem in javnem življenju). Veliko pozornosti je namenjal tudi skrbi za otroke, spolnosti, delitvi vlog med zakoncema, nasilju moških nad ženskami in zahtevam po enakem plačilu.

»Glede na dosežke ženskega gibanja prvega vala (zlasti formalno pravnega značaja), ki so omogočili odpravljanje očitne diskriminacije, se moderno žensko gibanje usmerja na razkrivanje različnih oblik prikrita seksizma (npr. obstoj nevidnih ovir v napredovanju žensk na delovnem mestu – "stekleni stropovi", "steklene pregrade", ipd) in si prizadeva za celostno vključevanje problematike spolov v vsa področja in na vse ravni življenja v javnem in zasebnem prostoru« (ibid: 230).

Žensko gibanje prvega vala je bilo, vsaj kar se tiče zgodovinskega spomina, v mnogo čem obrobno in nevidno, zato se je, ko se je pojavil drugi val, zdelo, kot da nima ničesar skupnega s prvim in da so njegove zahteve popolnoma inovativne. Toda raziskave, ki so jih opravili v zadnjih letih, so pokazale, da se moderno žensko gibanje pravzaprav ukvarja z vprašanji, ki so si jih zastavile že feministke prvega vala (na primer vprašanje svobodnega razpolaganja s telesom in regulacije rojstev, vprašanjem izključenosti iz političnega odločanja, neenakih plač, dvojne morale ...) (Jogan, 2001).

2. 1. 2. Povezovanje

Že prve feministke so zelo zgodaj spoznale, da imajo veliko več možnosti, če nastopajo skupaj, zato se je svetovno povezovanje začelo že v 19. stoletju, ko so se na primer v juniju 1889 ob 100-letnici francoske revolucije zbrale v Parizu. Leta 1910 je bil v Kopenhagenu na predlog Clare Zetkin¹⁰ sprejet sklep o praznovanju Mednarodnega dneva žensk. V času med obema svetovnima vojnoma so delovale tri med sabo povezane feministične organizacije – Mednarodni svet žensk (ICW), Mednarodna zveza za žensko

⁹ V tem obdobju je imela močan vpliv na ideje feminizma francoska pisateljica in esejistka Simone de Beauvoir (in njeno delo *Drugi spol*), ki je avtorica znane trditve, da nismo rojene kot ženske, ampak da to šele postanemo.

volilno pravico (ta se je preoblikovala v Mednarodno alianso žensk za volilno pravico in enako državljanstvo IAW) in Ženska mednarodna liga za mir in svobodo (WILPF). Po drugi svetovni vojni pa se je mednarodno sodelovanje še bolj okrepilo.

Glavna nosilka svetovnega ženskega gibanja je danes predvsem OZN. Že leta 1946 je sprejela Resolucijo o enakih političnih pravicah kot pri moških, leto 1975 pa razglasila za mednarodno leto žensk in tako spodbudila vse države članice, da so spregovorile o težavah. Že naslednje leto se je OZN odločila, da sprejme desetletje žensk (1976 – 1985). V tem obdobju (1979) je bil sprejet tudi osrednji in najbolj splošen dokument OZN – Konvencija o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk, ki je začel mednarodno veljati 1981. Na Četrthi svetovni konferenci o ženskah (v Pekingu 1995) pa so poudarili, da enakost moških in žensk še ni dosežena, in da je treba na njej še veliko delati.

»V Evropi sta v 80-tih in 90-tih letih 20. stoletja pomembna dejavnika sistematičnega odpravljanja diskriminacije žensk Svet Evrope (ki je 1988 sprejel Deklaracijo o enakosti žensk in moških) ter Komisija EU, ki od 1982 naprej usmerja vsestransko uresničevanje načela enakih možnosti za oba spola z natančnimi petletnimi načrti aktivnosti, ki naj bi jih uresničevali moški in ženske skupaj« (Jogan, 2001: 232).

2. 2. FEMINISTIČNA SOCIOLOGIJA RELIGIJE IN FEMINISTIČNA TEOLOGIJA

Feministična sociologija religije in feministična teologija se nista začeli v izobraženih krogih kot znanosti. Začeli sta se z ženskim gibanjem, med »malimi« ljudmi, v majhnih skupinah, kjer so se zbirali, da bi razpravljali o določenih temah (npr. izobrazbi in socialni blaginji), povezanih z ženskami.

Pojav feministične sociologije religije je bil tako kot pojav feministične teologije sprva značilen predvsem za Ameriko, kjer so se po mnenju Lucy Komisar ženske začele zavedati svoje podrejenosti in zatiranosti šele takrat, ko so želele javno nastopiti zoper suženjstvo, približno konec 18. stoletja (Stone, 1976). Sčasoma so mnoge ženske, ki so svojo kritiko sprva usmerjale na družbo, to usmerile še na cerkev.

Mnogo (med njimi tudi Lucretia Mott) jih je želelo sodelovati na mednarodni konferenci o odpravi suženjstva, ki je bila organizirana v Londonu. To, da so se želele

¹⁰ Clara Zetkin je bila pomembna oseba pri uveljavljanju feminizma v Rusiji (predvsem med revolucijo). Osvoboditev žensk je v svojih govorih povezala z osvoboditvijo moških, zato sta z Leninom pozvala ženske, naj se tudi one vključijo v Rdečo armado.

vmešati v politiko, je izzvalo jezo v cerkvi. Sprožilo je dolgotrajen razgovor med moškimi, ki so razpravljali o sprejetju žensk na to konferenco. Odločili so se, da so sicer lahko prisotne, vendar samo pod pogojem, da bodo tiho sedele v z zaveso ločenem prostoru. Ta odločitev je bila tista, ki je spodbudila nekatere feministke (predvsem Elizabeth Cady Stanton in Lucretio Mott), da so še bolj povzdignile glasove, in pripeljala do prve konference o pravicah žensk. Ta je bila leta 1848 v New Yorku, na njej pa so sestavili tudi Žensko deklaracijo o neodvisnosti (Women's Declaration of Independence). V njej je bilo med drugim zapisano, da si je moški prilastil pravico do gospodovanja nad ženskami in do vodenja države in Cerkve, saj se je še vedno identificiral z bogom (glej Stone, 1976: 232, 233). Za dokazovanje svojega privilegiranega položaja pa je vedno znova posegal po Bibliji. (To je še eden od dokazov, da feministične sociologije religije in feministične teologije ne moremo ločiti.)

Kljub dolgotrajnim obtožbam zoper cerkev je njeno vodstvo vztrajalo pri trditvi (in vztraja še danes), da so moški nadrejeni ženskam in tudi pomembnejši od njih. Pri tem so se kot na pglavitni (in največkrat tudi edini) dokaz sklicevali na Sveto pismo, ki po mnenju nekaterih feminističnih avtoric (Stone, 1976) določa ženski vlogo manj pomembnega in manj vrednega bitja. A spet druge najdejo ravno v njem zametke za enakopravnost.

V današnjem času se srečujemo z dvoumnim in nejasnim pojmovanjem ženske s strani vodstva katoliške cerkve, saj lahko velikokrat naletimo na primere, ko papež poveljuje in hvali ženski spol, medtem ko mu v drugačnih prilikah ne priznava enakopravnosti in ga še vedno izključuje iz cerkve kot institucije in njenega delovanja. Tako na primer sedanji papež Janez Pavel II. v svojih poslanicah zatrjuje, da je ženska zelo pomembna v instituciji cerkve, in pravi, da sta oba, moški in ženska, poklicana k sodelovanju, vendar v skladu z vlogama, ki jima pripadata. Vedno poudarja, da je ti vlogi določil že sam Jezus, ki si je za svoje apostole izbral moške. In ti so svoje sodelavce in naslednike prav tako iskali samo v določeni polovici človeštva – moški. Katoliška cerkev priznava, da jo ta izbira obvezuje. To naj bi bil po njihovem mnenju tudi pglavitni razlog, da posvečenje žensk ni mogoče. Ženske so sicer lahko vključene v dejavnosti cerkve kot laikinje, druga možnost pa je, da postanejo redovnice, vendar so tudi v tem primeru podrejene moški avtoriteti.

Nekatere ženske so želele spremeniti obstoječe norme in doseči boljši položaj v krščanstvu in cerkvah, za druge pa so bila nasprotja prevelika, da bi lahko ostale znotraj cerkvenih omejitev oz. znotraj krščanstva. Tako je razmišljala tudi Elizabeth Cady Stanton, ki je skupaj s še nekaterimi poznavalkami problema izdala Žensko Biblijo (The Woman's Bible).

»... To je bila neusmiljena kritika ne samo biblijskih odlomkov, ki so se nanašali na ženske, marveč tudi religije same ...« (Joanne Carlson Brown v Rosemary Skinner Keller in Rosemary Radford Ruether, 1995: 255). Ženska Biblija v javnosti ni bila ravno priljubljena, saj so se od nje odmaknile celo nekatere reformatorkе oz. feministke.

Znanstvenice, ki raziskujejo pojav feministične sociologije religije, se med seboj zelo razlikujejo – pripadajo različnim verskim skupnostim (ali pa so nereligiozne) in posegajo po različnih teoretičnih in metodoloških pristopih. Prav nič nenavadnega ni, če so hkrati sociologinje in teologinje. Svojim sociološkim ugotovitvam namreč velikokrat dodajo teološko noto, saj jih znaten del sprejema tezo o obstoju boga kot smiselno in pravilno.

2. 3. PRVE FEMINISTKE V SOCIOLOGIJI RELIGIJE

Po besedah Merlin Stone so se konec osemnajstega in v devetnajstem stoletju pojavljale posameznice, ki so imele dovolj poguma, da so nastopile kot zagovornice pravic in enakopravnosti žensk in se uprle nekaterim krščanskim pravilom. Te prve zagovornice ženskih pravic so se najprej morale boriti proti sami biblijski zgodbi o ženski, ki je poslušala kačo in tako sama povzročila, da je postal moški njen gospodar. Ena izmed njih je bila tudi **Mary Wollstonecraft**, ki je l. 1792 v knjigi Zagovor pravic žensk (*A Vindication of the Rights of Woman*) tvegala, da jo obtožijo brezbožnosti in ateizma, kar so bile v tistem času precej hude obtožbe (glej Stone, 1976: 229). V tej isti knjigi je poleg tega, da je zahtevala pravice za ženske, tudi kritično analizirala Jeana Jacquesa Rousseauja, ki je kljub vztrajnemu zagovoru svobode in neodvisnosti, trdil, da morajo ženske tudi v "svobodni družbi" ostati podrejene avtoriteti in vztrajati na odločitvah svojih očetov in mož. Prav tako je trdil, da morajo ženske brez vprašanj sprejeti tiste verske resnice, ki dokazujejo, da je moško prevlado določil sam Bog (glej Stone, 1976: 230, 231).

Leta 1838 je v javnost stopila tudi **Sarah Grimke** (1792 – 1873), ki je pisala o »... mitološki materi vseh židov in kristjanov ...« (Stone, 1976: 231), Evi. Njen greh, če je res obstajal, je bil tisti, ki je omogočal moškim, da so si jemali pravico do vladanja nad ženskami. Prepričana je, da tudi če je bila Eva res odgovorna za izgon iz raja, so ženske v šest tisoč letih že odslužile svojo kazen (ibid.). Že leta 1836 je želela javno nastopiti zoper suženjstvo, a jo je oblast zavrnila, samo zato, ker je bila ženska. Grimke je na to hitro odgovorila in pojasnila prednosti (za moške) in pomanjkljivost (za ženske) moške religije: »Ker so ugotovili, da je

Jahve postavil žensko na nižje mesto kot moškega, jo seveda želijo tam tudi obdržati; in odslej so odlične sposobnosti našega razuma potlačene in odlične moči razmišljanja skoraj popolnoma zapuščene» (Grimke v Stone, 1976: 232). Sarah Grimke se pri svojih trditvah ne odmika od Biblije, ampak se nanjo celo sklicuje. Trdi pa, da je za njeno napačno razumevanje krivo napačno prevajanje.¹¹ Poleg nje je bila na področju feminizma in boja zoper suženjstvo aktivna tudi njena mlajša sestra **Angelina Grimke** (1805 – 1879).

Po mnenju **Lucy Komisar**, ki je v svoji informativni študiji *Novi feminizem* (The New Feminism) opisovala začetke ženskega boja za enakopravnost in lastno osvoboditev, so se ženske začele prav zavedati svoje zatiranosti in podrejenosti šele takrat, ko so želele javno nastopiti zoper suženjstvo (glej Stone, 1976: 231). Njihov poskus vmešavanja v politiko je izzval jezo v cerkveni instituciji, kar je bilo na nek način odločilno, da je leta 1848 nastala Ženska deklaracija o neodvisnosti.

Leta 1848 je feministka **Emily Collins** podala zgodbo o ženski, ki jo je mož dnevno bičal samo zato, ker je povedala tisto, kar ji je ležalo na duši. To je bil namreč zadosten in družbeno sprejet razlog za pretepanje žensk v tistem času. Collinsova je skušala pokazati, kako nesmiselna je trditev moških, da bi morale ženske mirno in vdano sprejeti svojo mučno usodo in se pokoriti možem ter bogu, kot jih uči Biblija (glej Stone, 1976: 233).

Ženske so bile dolgo obravnavane kot moška lastnina, tako kot npr. hiša, posestvo, ovce ... Tako niso vse do leta 1881 sploh podvomili v pravico moškega, da z uporabo sile prepreči ženi, da bi zapustila dom. Do leta 1884 pa so žensko lahko celo zaprli, če je možu odrekla njegove "zakonske pravice" (glej Stone, 1976: 234). Po približno sedemdesetih letih nenehnih obtožb zoper cerkev je leta 1860 **Susan B. Anthony** komentirala, da od Mojzesovih časov ženska ni bila nikoli obravnavana drugače kot del lastnine, ki je namenjen užitkom in potrebam moškega (glej Stone, 1976: 236).

Ko je **Annie Besant** leta 1876 zagovarjala uporabo kontracepcije, je naletela na silovit odpor vlade in Cerkve. V tistem času je kontracepcija namreč veljala za upor zoper božjo voljo. Dejala je, da je večina zakonov, ki so tedaj veljali, še vedno slonelo na tistih iz hebrejskih časov, ko so žensko obravnavali kot nepremičnino. Nasprotovala je moči krščanske cerkve (glej Stone, 1976: 235).

¹¹ Tak primer je na primer prevod besede, ki je lahko pomenila tako mlado žensko kot tudi devico. Ali pa prevod besede *abba*, ki jo je Jezus uporabljal za označevanje boga. Edinstveno besedo *abba* so otroci uporabljali kot ljubkovalni izraz za poimenovanje svojih očetov. Hkrati pa so jo uporabljali tudi odrasli, če so želeli do nekoga izraziti kombinacijo spoštovanja in naklonjenosti.

Abby Foster, tudi ena od zgodnjih zagovornic pravic žensk, je bila prepričana, da ima največji vpliv na oblikovanje otroškega razmišljanja prav rimskokatoliška cerkev. Na matere namreč vplivajo duhovniki, ki jih oblikujejo po željah in zahtevah cerkve, te pa prenašajo tradicijo naprej na svoje otroke. Cerkev posredno vpliva tudi na mišljenje, obnašanje in razumevanje otrok (glej Stone, 1976: 235). Tako v bistvu ohranjajo žensko podrejenost v bistvu prav ženske – matere, ki prenašajo sprejete vzorce družbenega obnašanja na svoje otroke.

Maria Weston Chapman, ena od aktivnih zagovornic odprave suženjstva, je v »... religiji krščanske popolnosti odkrila niz podob, ki so spremenile oz. preoblikovale prevladujoča razumevanja ženske vloge, da bi lahko ponudile popolno svobodo žensk, v istem trenutku pa zahtevale popolno moralnost moških« (Bass v Atkinson idr., 1985: 207). Tako je njena izjava o perfekcionističnem feminizmu pomenila preobrat v zgodovini ameriškega feminizma. Poleg tega, da je Maria Weston Chapman zahtevala enakost spolov, je tudi prikazala, da je etika spolov pomembna ne samo za ženske ampak za dobrobit celotne družbe (glej ibid.: 209). Trdila je, da je krščansko razumevanje ženske precej drugačno kot tisto, ki ga je utemeljeval sam "ustanovitelj" krščanstva – Jezus. Po njenem mnenju so domača gospodinjska opravila tista, ki so naredila ženske "šibke" in "neresne", zato je zagovarjala enakopravno delitev dela. Vendar Chapmanova ni imela v mislih samo delitve fizičnega dela, temveč je mislila predvsem na moralna opravila. In prav v tem je bila trdna in nepopustljiva zagovornica enakopravnosti (glej ibid.: 210). Tako je tudi trdila, da je potrebno na božje zapovedi gledati kot na nekaj, kar je bilo dano za oba spola enako. Če bi torej božje ukaze sprejemali brez oziranja na spol, »... potem bi to pomenilo širše območje delovanja za ženske« (ibid.)

Vse te zagovornice pravic žensk se niso omejevale samo na teološko področje, ampak so svoja prizadevanja – kot je razvidno – zastavile tudi sociološko, čeprav se same tega mnogokrat sploh niso zavedale. Kajti ženske 19. stoletja so bile v svojih prizadevanjih tesno povezane z religijo in njihov edini cilj je bil na svetu ustvariti splošno blaginjo, kakršno naj bi sprva postavil sam bog. Znotraj tega so se zavzemale za številne reforme, vendar sta bila njihova glavna svetova še vedno dom in družina. Za izražanje nove vizije so uporabljale stare besede, zato so jih preučevalci v 20. stoletju označili za »materinske« oziroma »mehke« feministke. Njihovo entuziastično zavzemanje za mnoge reforme do konca 19. stoletja ni obrodilo prav velikih sadov. Sploh v cerkvi ne, saj si še vedno niso uspele izboriti pomembnejšega mesta. Uspelo jim je odpraviti suženjstvo, vendar ga je hitro zamenjal

razidem. Tudi prohibicija,¹² za katero so se zavzemale, ni bila uzakonjena. Ženske še vedno niso imele volilne pravice in kljub naporom, da bi si pridobile dostop do višje izobrazbe in s tem do bolj cenjenih poklicev, so se do njih prebile le redke. In le redke so za svoje delo dobile priznanje, zato so upale, da bo novo stoletje prineslo uresničitev vseh njihovih prizadevanj.

2. 4. FEMINISTKE DVAJSETEGA STOLETJA

20. stoletje je bilo stoletje številnih sprememb in novosti. Res je prineslo uresničitev številnih zahtev feministk 19. stoletja. Ženske so dobile dostop do višje izobrazbe in s tem tudi do pomembnejših poklicev. Tudi prohibicija je bila uzakonjena. Volilna pravica¹³ je bila za nekatere feministke dokaz, da je njihovo delo končano. Vendar niso bile vse takega mnenja. Še vedno je ostalo veliko ciljev, ki jih je bilo treba doseči, hkrati pa so se s spreminjanjem družbenih razmer pojavljali novi. Družba, ki se je v 19. stoletju zelo naslanjala na cerkev in religijo, se je zdaj od njiju odmaknila.

Feministke dvajsetega stoletja so se še bolj zavedale družbenih neenakosti med moškimi in ženskami, vzroke zanje pa so iskale v religijah oz. cerkvah. Mnoge so bile prepričane, da cerkev in krščanstvo s svojimi patriarhalnimi vzorci zatirata oz. tlačita ženske. Tako lahko rečemo, da so se razdelile na tri tokove:

1. *nekateri so se odločili vztrajati pri krščanstvu in izvesti reformo znotraj njega* (npr. Rosemary Radford Ruether, Carter Heyward, Jacquelyn Grant, Rita Brock, Susan Thistlethwaite, Virginia Mollenkott, Delores Williams, Luce Irigaray) – te po mnenju Joanne Carlson Brown »... radikalno spreminjajo podobo krščanske teologije in način, na katerega ženske sprejemajo boga, Kristusa in same sebe« (Joanne Carlson Brown v Rosemary Skinner Keller and Rosemary Radford Ruether, 1995: 259). A vendar ne

¹² Prohibicija – prepoved izdelovanja in prodaje alkoholnih pijač.

¹³ Prvič je bila volilna pravica za ženske kot eksplicitna zahteva zapisana v ameriški deklaraciji Seneca Falls iz leta 1848. Elizabeth Cady Stanton pa je zahtevo eksplicirala v javnem govoru. V ZDA je uvedba splošne volilne pravice povezana z letom 1920, medtem ko so ženske na Novi Zelandiji kot prve na svetu lahko volile že od leta 1893. Sledila je Avstralija 1902 in Norveška kot prva evropska država 1906. Kot zadnja evropska država je volilno pravico za ženske uzakonila Švica leta 1971. V Sloveniji so ženske prvič lahko volile leta 1942.

spreminjajo le krščanske teologije, saj se drugačna razlaga biblijskih tekstov (v svojih delih se navezujejo na Biblijo) nujno odraža tudi v vsakdanjem življenju kristjanov;

2. *druge so se* (po zgledu Elizabeth Cady Stanton) *odmaknile od tradicije in zagovarjale post-krščansko identiteto*. Zavrnile so vse religije in kulture, ki so jih oblikovali moški, saj so bile prepričane, da jih nikakor ne morejo spremeniti (npr. Mary Daly);
3. *tretje si prizadevajo odkriti pred-krščanske religijske izpovedi, ki temeljijo predvsem na ženskem božanstvu*, in kar nekateri imenujejo tudi "religija boginje" (npr. Carol Christ, Starhawk – Miriam Simos, Merlin Stone)

Morda bi lahko na tem mestu omenili še en tip feministk, ki pa jih nisem ravno pogosto zasledila. Gre za, lahko bi rekli, čiste sociologinje, ki se poleg drugih tem, ki zadevajo ženske, dotaknejo tudi kritike religije, ob tem pa se ne obremenjujejo z lastno religioznostjo (npr. Maca Jogan, ki pa sama sebe ne označuje kot feministko).

Zaradi nesoglasij z moškimi cerkvenimi avtoritetami se kot feministke v dvajsetem stoletju pogosto pojavljajo tudi redovnice in teologinje. Te zagovarjajo pravice žensk znotraj cerkvene institucije in zunaj nje. Tako se ne omejujejo samo na teologijo, ampak upoštevajo tudi sociologijo. »Poudarek v napetostih med Cerkvijo in feminističnimi teologinjami se je zato premaknil s »forme na vsebino«, predvsem pa se je zaostрил v kontekstu razlag simboličnih plati verskega nauka, interpretacijami Kristusa in Boga nasploh« (Tratnik Volasko, 1994: 14). Nemalokrat se tudi zgodi (kot se je nedavno zgodilo v primeru Vide Žabot), da redovnice zaradi patriarhalnih razmer, ki vladajo v njihovi instituciji in zahteve po brezpogojni ubogljivosti, le to zapustijo. »Če kdaj, potem je bilo treba brezhibno ubogati pred večnimi zaobljubami ... Pred vsako »pokorščino« *nisi smel biti nič, da bi lahko bil vse*. In vse to na podlagi *osebne, svobodne posvetitve Bogu v instituciji*. Red in podrejenost sta natančno sovpadala. Najbrž sta preživela kot edini tip odnosov,« (Žabot, 2001: 110) opisuje svojo izkušnjo nekdanja redovnica Vida Žabot, ki je, kot sama pravi, iz rimskokatoliške cerkve izstopila predvsem zaradi velikih odstopanj med nauki evangelija in razmerami v instituciji.

Feministke, ki delujejo danes, imenujejo feministke tretjega vala (glej Nason-Clark in Neitz v Tamney, 2000: 396). Te nadaljujejo delo feministk prvega in drugega vala, s pomočjo svojih izkušenj pa so postavile nove okvirje feministični sociologiji religije, ki so še razširili cilje začetne feministične sociologije religije.

2. 5. FEMINIZEM IN KRŠČANSKA RAZNOLIKOST

Skoraj dva tisoč let zgodovine krščanstva je v to religijo vneslo nenavadno raznolikost, razvejanost. Za lažje in boljše razumevanje dogodkov, ki bodo opisani v nadaljevanju, bi rada zelo na kratko orisala poglavitne veje znotraj krščanstva. Glavni vzrok za današnjo razvejanost sta dve zgodovinski gibanji.

Prvo je bilo t.i. "veliki razkol" med vzhodom in zahodom (1054), ki je prinesel delitev na **vzhodne pravoslavne cerkve** in **zahodne katoliške cerkve**. Do te ločitve je prišlo predvsem zaradi odklonitve najvišje oblasti rimskega škofa; pravoslavna cerkev pa je tudi zavračala zahodno trditev, da sveti duh izhaja iz sina prav tako kot iz očeta.

Pravoslavna cerkev je družina cerkev pretežno na vzhodu in jugovzhodu Evrope. Vsaka od njih je avtokefalna, tj. sama izbira in potrjuje poglavarja ter samostojno ureja notranje zadeve. Med seboj so povezane v isti veri in občestvu. Priznavajo častno prvenstvo carigrajskega (ekumenskega) patriarha. Najvišja avtoriteta v pravoslavni cerkvi ni visoka cerkvena osebnost kot posameznik, temveč Ekumenski koncil, ki razlaga "sveto izročilo" in ureja disciplino. Vsaka narodna cerkev ima svojega patriarha. Vzhodna pravoslavna cerkev je v mnogih pogledih blizu rimskokatoliški.

Drugo zgodovinsko gibanje pa je bila ločitev v 16. stoletju, ki je splošno znana kot reformacija in katere dediščina je protestantizem. Reformacija je zahodno katoliško cerkev razdelila na **protestantske cerkve** in **rimskokatoliško**.

Protestantizem je dobil ime po protestu za reforme zavzemajočih se članov državnega zbora v Speyerju v Nemčiji 1529 zoper sklepe katoliške večine. Za protestante je Sveto pismo edino merilo prave vere. Glede na temeljno sporočilo evangelija so ljudje od boga sprejeti, opravičeni in odrešeni le po božji ljubezni, milosti, ki se je udejanila v božjem učlovečenju Jezusu Kristusu, njegovi smrti in vstajenju. Za odrešenost človeka je odločilna njegova osebna notranja vera. Vero in hvaležnost človek izraža z zakramenti (protestantizem pozna samo dva zakramenta: krst in obhajilo) in dobrimi deli za druge ljudi. Cerkev predstavlja skupino vernikov. Njihova naloga je, da z besedo in zakramenti ohranjajo božjo besedo ter izpričujejo svojo vero, hvaležnost in božjo slavo. Cerkev ni hierarhična ustanova škofov in duhovnikov, ki naj bi po apostolih prejeli od Kristusa posebno moč, da odločajo o pravi veri

in delijo navadnim vernikom zakramente kot nujna sredstva milosti in odrešenja. Med verniki ni bistvenih razlik; duhovniška služba je načeloma dostopna vsem (tako moškim kot ženskam), ne poznajo celibata in redovništva. Obrednost in sploh zunanost sta hoteno preprostejši in skromnejši kot v pravoslavju in katolicizmu; popolno prednost ima govorjena in poslušana beseda Svetega pisma. Cerkve niso posebna središča (duhovne) oblasti, ki bi dopolnjevala posvetno oblast ali z njo tekmovala.

Ta načela so različne struje in kasnejše cerkve različno oblikovale in uresničevale z različno doslednostjo in različnimi poudarki.

Za rimskokatoliško cerkev je značilno, da priznava primat z avtoriteto papeža, rimskega škofa. Papež je za katoličane Kristusov predstavnik na zemlji ("Kristusov namestnik"). Kadar papež govori z vso svojo oblastjo ter opredeljuje verske in moralne zadeve, je treba njegove izjave imeti za nezmotljive in obvezujoče za vse katoličane. Hierarhična ureditev še vedno zelo razlikuje med klerom in laiki, čeprav je drugi vatikanski koncil¹⁴ zelo naglasil pomembnost obeh. V središču rimskega katolištva je maša - evharistija, skupaj s še šestimi zakramenti (krst, birma, pokora, mašniško posvečenje, zakon in bolniško maziljenje), ki jim katoličani pripisujejo velik pomen. Celotna evharistija ima nekakšen pridih skrivnostnosti. V njej lahko namreč aktivno sodelujejo samo duhovniki, vloga vseh ostalih pa je, da pridejo, opazujejo, molijo in častijo boga. Duhovniki lahko postanejo le moški, ženske dolgo niso imele dostopa do oltarja. V zadnjih letih so opazni rahli premiki – tudi deklice so lahko npr. strežnice, kar pomeni, da lahko med obredom strežejo duhovniku. Še vedno pa ne kaže, da bomo kmalu dobili prvo katoliško duhovnico.

Rimskokatoliška cerkev uči, da je treba Sveto pismo nove zaveze, ki je po njenem mnenju zapisano oznanilo in ustno izročilo prvih desetletij krščanstva, razlagati v povezavi z izročilom. O tem pa seveda odločajo varuhi izročila – škofje, v tesni povezavi s papežem. To pomeni, da imajo v bistvu izjave cerkvenih voditeljev večji pomen kot pa samo Sveto pismo.

¹⁴ Vatikanski koncili so bili splošni cerkveni zbori v Vatikanu. Na prvem (1869 – 70) so sprejeli dogmo o papeževi nezmotljivosti, na drugem (1962 – 65) pa so sprejeli kar šestnajst dokumentov, ki urejajo liturgijo, vpeljujejo narodni jezik v bogoslužje, urejajo nauk o razodetju, cerkveno ustavo in številna druga področja.

3. SOVPADANJE MOTIVOV, METOD IN CILJEV FEMINISTIČNE SOCIOLOGIJE RELIGIJE IN FEMINISTIČNE TEOLOGIJE

Feministična sociologija religije je teoretično sicer ločljiva od feministične teologije, vendar v praksi ta dva pojavi izrazito sovpadata in sta zato v večini primerov neločljiva. Med njima ne moremo postaviti neke ostre meje, saj se nenehno prepletata in povezujeta, prehajata druga v drugo. Tako si upam trditi, da brez feministične teologije ne moremo govoriti o feministični sociologiji religije in obratno. Prav v religiji se namreč, kot sem že omenila, prepletajo številne discipline.

Feministična sociologija religije naj bi se v svojem preučevanju usmerjala bolj na zunanjo podobo – na »zunanji« (tj. vidni) položaj žensk v religijah. Vendar je sklepanje, da enostavno ni mogoče opazovati in preučevati le vidnega položaja, ne da bi upoštevali tudi nevidne dejavnike, povsem upravičeno. Položaj žensk v religijah je namreč vedno pogojen tudi z njihovim "notranjim" položajem. Pri tem mislim na tisto duhovno, transcendentno plat religije. Tu gre za vprašanje, kako ženska sama doživlja religijo, kot posameznica in ne samo kot članica družbe. In prav to njeno lastno doživljanje močno vpliva na njen dejanski položaj znotraj cerkve in hkrati tudi družbe. Prav s tem področjem – notranjim doživljanjem – se ukvarja feministična teologija.

Ena od feministk, Penny Jones, pravi, da je feministična teologija sicer res zakoreninjena v zasebnem, vendar je že začetno žensko gibanje ugotovilo, da je zasebno hkrati javno in da lahko majhni, nepomembni zasebni dogodki privedejo do prave družbene revolucije. In kot sem omenila že v enem od prejšnjih poglavij, je versko življenje proizvod družbe in hkrati dejavnik, ki na to družbo aktivno vpliva.

3. 1. MOTIVI, NALOGE IN CILJI

Poleg tega, da imata feministična sociologija religije in feministična teologija skupen predmet preučevanja, delita tudi motive, metode in cilje. Tako se obe trudita podpirati in pospešiti popolno človečnost žensk (glej Radford Ruether, 1983: 18). Poleg teoretične enakopravnosti žensk v religijah in cerkvah želita doseči tudi (in predvsem) dejansko. Vendar to ne pomeni, da želita samo obrniti trenutno stanje v religiji in cerkvah kot institucijah

(zamenjati vlogi moški – ženska in na ta način zvaliti krivdo na moške, sebe pa prikazati kot žrtve), ampak se obe trudita odkriti nov pristop k religiji, kjer ne bi bilo nenehnega in stalno prisotnega dualizma (glej *ibid.*). Tako npr. postavljamo moškega kot merilo oziroma ideal človeštva, pa še to ne vsakršnega moškega, temveč je za naše kulturno okolje ideal bel moški. Ruetherjeva pravi, da moramo preseči vsakršne oblike šovinizma, zato ne smemo idealizirati določenega spola (tudi ženskega ne, op. A. Š.), rase, naroda, kulture ... (glej *ibid.*).

Morda je prav, da že na začetku omenimo tisto, kar je (vsaj na prvi pogled) najpomembnejše – komunikacijo. V vsakdanjem življenju je namreč močno prisotna nenehna delitev na moško in žensko (oz. dualizmi nasploh). In žensko je tisto, kar ima skoraj vedno negativen pomen. To skušata feministična sociologija religije in feministična teologija odpraviti, zato sta si kot nalogo zastavili poiskati takšno obliko komunikacije, ki ne bo dopuščala manipulacije z besedami in pomeni.

Predstavniki krščanske doktrine trdijo, da naj bi krščanstvo že od samih začetkov zagovarjalo tiste, ki so bili najbolj zatirani¹⁵ – revne, bolne ali kako drugače marginalizirane. Številne feministične avtorice¹⁶ pa trdijo, da so bile že od nekdaj najbolj zatirane in poniževane prav ženske. Po tej logiki bi morale krščanstvo ženske zagovarjati in se boriti zanje, ne pa jih še dodatno zatirati. A prav one so bile nemalokrat celo večkrat zatirane – bile so revne, bolne in povrh še »napačnega« spola. Po mnenju feministk bi se zato moralo osvobajanje začeti prav pri ženskah, zato so prepričane, da je prvi korak k osvobajanju prav gotovo kritika patriarhije, ki je v krščanskih cerkvah po več kot dva tisoč letih njihovega obstoja še vedno izrazito prisotna. V nekaterih vejah bolj (npr. rimskokatoliški), v drugih (npr. evangeličanski) manj. In trenutno prav nič ne kaže, da se bo kmalu kaj spremenilo.

Feministične avtorice (in avtorji) se borijo tudi za enakopravno delitev dela, saj naj bi prav nepravilna delitev fizičnega dela povzročila nižji položaj žensk. Že če malo opazujemo vsakdanje življenje, zlahka opazimo, da se na pomembnih, vodilnih položajih nahajajo pretežno predstavniki moškega spola. Mogoče bo kdo rekel, da je vzrok za to pač večja sposobnost, sama pa menim, da moramo prave vzroke iskati v zgodovini. Delitev dela je bila namreč prisotna že pri nižje razvitih civilizacijah. In že pri njih je bilo povečini moškim dodeljeno delo, ki je v družbi veljalo za pomembnejše in častnejše – lov (oz. skrb za

¹⁵ Poudariti želim, da je bilo tako v teoriji, praksa pa je bila največkrat povsem drugačna. Tiste na primer, ki so oporekali trditvam krščanske doktrine, so izločili, jih celo sežigali na grmadah (pojav čarovništva) kot krivoverce in brezbožnike. Tudi ti so bili marginalizirani in zatirani in to predvsem zaradi krščanstva.

¹⁶ Rosemary Radford Ruether, Merlin Stone, Uta Ranke Heinemann, Sarah in Angelina Grimke ...

preživetje) in politika. Ženske so bile zadolžene za dom in vzgojo otrok, kar je imelo v večini civilizacij nižji status od prej omenjenega. Najbrž bi moški prav tako uspešno vzgajali otroke in čistili prebivališča, ženske pa lovile živali in razpredale o političnih vprašanjih, če bi bile okoliščine drugačne. Vendar bi se v takem primeru vzgoji in domu ugled najbrž precej povečal. Toda to je že nova tema, ki naj ostane za drugo priložnost.

Če se vrnem k zahtevi feminističnih avtoric po enakopravni delitvi fizičnega dela, moram še enkrat poudariti, da je tudi tu izražena njihova "dvojnost", saj trdijo, da je bog dal zapovedi, ki veljajo za oba spola enako – tudi tiste, ki se tičejo delitve dela. Iz tega je ponovno razvidno, da so sociologinje hkrati tudi teologinje, saj sprejemajo obstoj boga in se hkrati trudijo spremeniti družbene razmere.

Eno od družbenih stanj je tudi neenakost žensk in moških znotraj krščanske cerkvene institucije. V krščanstvu na primer poudarjajo, da smo si moški in ženske (v Kristusu) enaki, a že znotraj same religije lahko najdemo dokaze o nasprotnem. Že v veroizpovedi nas poučijo, da je bog moškega spola: »Verujem v Boga, Očeta vsemogočnega ...« Tudi v "osnovnem zakoniku" krščanstva (Svetem pismu) naletimo na zgodbe, ki kažejo, da je ženska podrejena moškemu. Ustvarjena je bila kot njegova pomočnica, bog pa naj bi kasneje na zemljo poslal odrešenika, ki je bil seveda moškega spola. Ta naj bi si za svoje apostole prav tako izbral moške (čeprav je imel po mnenju nekaterih feminističnih avtoric izrazito liberalen in pozitiven odnos do žensk). V rimskokatoliški cerkvi so ženske res še vedno zgolj pomočnice moškim, čeprav se cerkveni veljaki v zadnjem času trudijo, da bi (vsaj na videz) povzdignili njihovo veljavo in pomembnost. A kljub papeževemu zatrjevanju o nepogrešljivosti in enakovrednosti žensk, še vedno ne dovoljuje, da bi opravljale duhovniški poklic.

Tako v krščanski religiji kot tudi v cerkvah kot institucijah je patriarhija zelo jasno izražena. Na čelu je že od nekdaj moški, ki je neposreden božji namestnik.¹⁷ Njegovo mnenje je odločilno in samo od njegove volje je odvisno, kako se bo cerkev kot institucija razvijala (če se bo). Njegovi duhovniki – povečini prav tako moški – nadaljujejo načrtano tradicijo moškega cerkvenega vladanja. In ženske, več kot polovica celotnega prebivalstva, predstavljajo največji delež vernikov krščanskih cerkv!

Feministična sociologija religije in feministična teologija skušata odpraviti patriarhijo tako v religiji kot tudi v cerkvi kot instituciji. Doseči želita dejansko enakopravnost žensk na obeh področjih in jim zagotoviti enake pravice, kot jih imajo moški. Med drugim se

¹⁷ Uta Ranke Heinemann, nemška krščanska teologinja, je na predavanju v Ljubljani maja 2000 izjavila, da bi bilo pravično, da bi rimskokatoliški cerkvi naslednjih dva tisoč let vladale ženske.

zavzemata za posvetitev žensk v duhovnice tudi v tistih vejah krščanstva (in tudi v drugih religijah), kjer feministični pogledi še niso privedli do tega.

Krščanske feministke trdijo, da je njihova kultura že stoletja predstavljena samo delno – z enega vidika. Kajti človeštvo običajno predstavljajo moški, zato je v bistvu predstavljena samo polovica človeštva – moška polovica. V dolgih stoletjih se je ta predstava vpila v vse segmente zahodne civilizacije, zato se je ne da popraviti zgolj s tem, da ji dodamo žensko (v liturgičnem obredu npr. rečemo "bratje in sestre", ostalo pa ostane nespremenjeno). Potreben je popolnoma nov, radikalen pogled na stvari, in ta bo po njihovem mnenju sčasoma prinesel spremembe na bolje. Tudi avtorji Svetega pisma so najverjetneje moški, prav tako njegovi razlagalci. Zato jim feministke mnogokrat očitajo pristranskost, saj se ti, če na iste tekste pogledaš skozi oči ženske, lahko odpre popolnoma drugačna slika. »Očitek moškimi, da v svojih delih ne upoštevajo pomembnosti žensk, je bil po eni strani sicer upravičen, vendar je po drugi strani precenjeval njihove sposobnosti« (Accati, 2001: 8). Kajti moški se mnogokrat niso zavedali, da bi lahko obstajal še drugi zorni kot.

Feministična sociologija religije in feministična teologija se morata po prepričanju Radford Ruetherjeve boriti tudi zoper dejstvo, da se imajo ljudje kot vrsta za krono vsega stvarstva (kar nas uči tudi Sveto pismo, op. A. Š.). Zato feministična teologija in feministična sociologija religije iščeta možnosti za nove odnose med ljudmi, takšne, ki ne bodo niti hierarhični (kot so danes v religijah in vsakdanjem življenju), niti univerzalni oz. taki, ki bi silili ljudi v popolno enakost.¹⁸ Po mnenju Ruetherjeve in drugih feminističnih avtoric moramo ustvariti družbo, kjer bo raznovrstnost nekaj običajnega oz. celo zaželenega, nekaj, kar bo omogočalo različne poglede na isto stvar (Radford Ruether, 1983: 20) in kjer ti ne bodo niti napačni niti pravilni, ampak preprosto drugačni. In to iščeta feministična sociologija religije ter feministična teologija.

Če povzamem, so njune pglavitne naloge in cilji doseči dejansko enakopravnost v religiji in cerkvah, doseči upoštevanje tudi ženskega mnenja, odpraviti patriarhijo in avtoriteto oziroma spremeniti tradicionalno razumevanje cerkvene avtoritete, spremeniti jezik oziroma komunikacijo, ki dopušča razlikovanja oziroma določa nižji ali višji status ter doseči posvetitev žensk v vseh cerkvah. Želita tudi, da bi bilo sodelovanje med kleriki in laiki pogostejše in bolj učinkovito. Predvsem pa se trudita podpirati in pospešiti popolno

¹⁸ Seveda v takšno enakost, ki bi jo določale vladajoče norme in s tem tudi vladajoči razred.

človečnost žensk, jim nuditi oporo ter se spoprijeti s sprejetimi vzorci avtoritete in politične dominacije širom po svetu.

3. 2. METODOLOGIJA

Preučevanje v družboslovju je vedno pogojeno z množico družbenih dejavnikov (skritih in odkritih), ki se nenehno spreminjajo ter za katere (zlasti za skrite) ne moremo nikoli z gotovostjo trditi, da vplivajo na pojav, ki ga preučujemo, niti ne moremo tega nikoli z gotovostjo zanikati. Isti dejavniki lahko v različnih situacijah namreč povsem drugače vplivajo na preučevani pojav.

S pojavom ženskega vprašanja, ko se je začelo vse bolj javno govoriti o zatiranju žensk, so članice ženskega gibanja ugotovile, da je analiz tega področja zelo malo. Zato so začele poudarjati feministične raziskave (na mnogih univerzah so feministke ustanovile centre za ženske študije). Hitro pa so ugotovile, da obstoječe metode niso ravno primerne za raziskavo feminističnih vprašanj, kajti večina jih zahteva objektivnost in nevtralnost raziskovalca do raziskovanega pojava, pri feminističnih študijah pa je stvar malo drugačna.

Nevtralnost do raziskovanega morajo raziskovalke in raziskovalci feminističnih vprašanj nadomestiti z zavestno pristranskostjo, pravijo preučevalci feminističnih študij. Zavestno pristranskost pa dosežejo takrat, ko se delno identificirajo z raziskovanim objektom. Na podlagi te omejene oz. delne identifikacije se vzpostavi kritična razdalja med raziskovalcem in raziskovanim objektom, ki omogoča popravljanje »izkrivljenih« predstav na obeh straneh in širjenje zavesti obeh – raziskovalca in raziskovanega.

Druga zahteva feminističnega raziskovanja je, da t. i. »pogled od zgoraj« zamenjamo s »pogledom od spodaj«. Kajti raziskovanje je bilo v tistem času v veliki meri instrument dominacije in moči vladajočega razreda oziroma elitnih skupin. Pri feminističnih študijah pa je pomembno, da pride raziskovanje v domeno podrejenih skupin – predvsem žensk. Raziskovalke ne smejo uporabljati »pogleda od zgoraj«, ker bi to pomenilo, da tudi same dajejo soglasje k lastnemu zatiranju (kot ženske). In morda predstavlja enega najstarejših primerov »pogleda od zgoraj« prav odnos moški – ženska.

Ko so torej prve raziskovalke krenile na zapleteno pot preučevanja pojava žensk v religiji, so naletale na številne težave. Povečini so se morale še učiti raziskovati feministično sociologijo religije (predvsem dela na terenu), zato so feministke prvega vala raziskovale

predvsem s preučevanjem tekstov, feministke drugega vala pa so se že podale na teren, kjer so potrditve za svoje domneve iskale v praksi.

Ena od večjih težav, na katero so naleteli, je bila ta, da so za raziskovanje družbene znanosti v tistem času uporabljali predvsem kvantitativno metodo preučevanja, raziskovalci pa so bili povečini moški. Zato so se vse ženske študije soočale z moško prevlado na znanstvenem področju in tudi s pristranskostjo. Kvantitativna metoda je postavila raziskovalca nad raziskovanega, zato so se mnoge ženske počutile, kot da jih zaslišujejo, kar je vodilo do izkrivljenih podatkov. Ta metoda je bila torej v raziskovanju položaja žensk v religijah popolnoma neuporabna (prav tako tudi na vseh ostalih androcentričnih področjih), zato so morale raziskovalke razviti novo. Ker jih je kar nekaj nekoč (ali pa še vedno) pripadalo določeni religiji ter sprejemalo njena določila, so mnogokrat iz prve roke čutile, kakšen je položaj subjekta raziskave. V svoje preučevanje so tako vključile empirično obravnavo problema. Empirična¹⁹ raziskava je namreč izkustvena obravnava in večina avtoric, ki se ukvarjajo s feministično sociologijo religije ali feministično teologijo, se opira predvsem na neposredna čutna zaznavanja situacij v stvarnosti. Zaradi realnejšega oblikovanja teorije je namreč celo zaželeno, da znanstvenice uporabijo svoje izkušnje diskriminacije, da se delno identificirajo z raziskovanim objektom, a paziti morajo, da vseeno ohranijo neko kritično razdaljo. To zna biti kontradiktorno, ker lahko hitro prekoračijo mejo. Raziskovalni proces mora torej postati nekakšen proces zavesti za oba – za raziskovalca in za raziskovanega, kar pomeni, da raziskovanja zatiranja (kjerkoli, tudi v cerkvi) ne izvajajo strokovnjaki, ampak zatirani sami. Ljudje, ki so bili raziskovalni subjekti, postanejo raziskovalni objekti v lastni raziskavi in tako sami najdejo rešitev problema. Morda prav zato večina feminističnih sociologinj, ki raziskujejo položaj žensk v religijah, pripada določeni religiji oz. so članice določene cerkve.

Kljub temu, da nosijo izkušnje znanstvenic veliko težo, se morajo znanstvenice hkrati prilagajati družbeno sprejetim vzorcem obnašanja. Zato se njihova empirija nujno dopolnjuje tudi s teorijo, ki naj bi bila celovita pojasnitev kakega pojava ali skupine pojavov in ki vključuje dejstva in zakone. Tako si lahko znanstvenice s pomočjo teorije zmanjšajo polje preučevanja oz. obseg dejstev. Poleg tega jim teorija omogoča, da gradijo na že obstoječem znanju in jih usmerja na področja, ki še niso bila deležna temeljitga raziskovanja.

Preučevanje feministične sociologije religije in feministične teologije je tudi s pomočjo zgodovinsko-primerjalne metode dobilo nove razsežnosti. Znanstvenice so želele

¹⁹ Empirija je izkušnja, spoznanje, ki temelji na neposrednem čutnem zaznavanju.

širši, celovitejši in teoretični koncept, saj so se zavedale, da pojava ne morejo pojasniti iz njega samega, ampak da je njegovo razumevanje vezano na abstrakcije, ki so rezultat primerjanja. Zato so posegle po starih tekstih in primerjale dotedanje analize ter jim nenehno dodajale nove (svoje) teze. Kajti že prve ženske, ki so se začele zavzemati za svoje pravice, so posegle po starih besedilih in začele v njih iskati potrditev svojih zahtev (ker so moški za dokazovanje privilegiranega položaja v družbi najpogosteje posegali po Bibliji, so se tudi prve zagovornice pravic žensk najprej obrnile nanjo). Pogled na tekste skozi oči ženske je precej spremenil določena besedila – tu je prišla do izraza trditev, da si lahko iste besede razlagamo na povsem drugačen način.

Funkcija zgodovinsko-primerjalnih raziskav ni zavračanje povezanosti med človekom in družbo, ampak v iskanju širših, a vseeno družbeno definiranih vzorčnih zvez (glej Toš, 1988: 36). Tudi feministična sociologija religije (in prav tako feministična teologija) se zaveda, da je človek kljub svoji skupinski pripadnosti vendarle še vedno posameznik, vseeno pa želi podati neke splošne vzorce oz. predstave, ki jih zaradi družbene sprejetosti prevzema tudi posameznik. In prav te predstave, ki so se oblikovale skozi zgodovino, skušata feministična sociologija religije in feministična teologija pojasniti in nekatere (tiste, ki so po njihovem mnenju zgrešene) tudi spremeniti.

Poleg preučevanja Svetega pisma in starih tekstov sta najpogostejši metodi, ki ju uporabljajo za raziskovanje, intervju in anketa. Z njihovo pomočjo ugotovijo dejansko stanje žensk v cerkvah kot institucijah, njihova občutja in mnenja. Center raziskave so torej izkušnje žensk, dvigovanje zavesti pa je njihov cilj in hkrati tudi metodološko orodje.

4. TRI POTI BOJA ZA ŽENSKO ENAKOPRAVNOST

Ne samo, da ni le feministična sociologija religije tista, ki kritizira določene elemente religije, ampak se tudi znotraj nje (kot sem že omenila v enem od prejšnjih poglavij) v tej kritiki niso vse feministične sociologinje podale po enaki poti. Ene so vztrajale, da lahko enakopravnost najdemo znotraj religij, da je tam dovolj prostora, če le na stvari pogledaš iz drugačne perspektive. Spet druge so trdno prepričane, da je treba vse religije, ki jih označujemo kot patriarhalne, zavreči, če želimo doseči enakopravnost. Vanje so namreč vse preveč vpite trditve o podrejenosti žensk, tako da je enakopravnost znotraj njih nemogoče

doseči. Tretja struja raziskovalk skuša enakopravnost najti v starih, že davno pozabljenih religijah in njihovih bogovih. Tistih, ki so jih ljudje častili že veliko pred pojavom krščanstva.

Primer treh feminističnih avtoric, ki so ubrale vsaka svojo pot v dokazovanju ženske enakopravnosti v religijah:

- *MERLIN STONE* si prizadeva odkriti predkrščanske religijske izpovedi in gleda na celotno dogajanje iz nekrščanske perspektive.
- *MARY DALY* se je odmaknila od tradicije in zagovarja postkrščansko identiteto. Zavrača religije, ki veljajo za patriarhalne in ki so jih oblikovali moški, saj meni, da se jih ne da spremeniti.
- *ROSEMARY RADFORD RUETHER* vztraja pri krščanstvu in skuša doseči reformo znotraj njega.

4. 1. MERLIN STONE

je ena od feminističnih avtoric, ki si prizadevajo odkriti predkrščanske religijske izpovedi, ki temeljijo predvsem na ženskem božanstvu. To nekateri (pa tudi avtorica sama) imenujejo kar religija boginje. S tem odkrivanjem želi dokazati, da je bilo krščanstvo tisto, ki je potlačilo žensko in ji odvzelo mnoge pravice.

Merlin Stone je na državni Univerzi New York poučevala umetnost in umetnostno zgodovino in med leti 1958 ter 1967 tudi sama aktivno delovala na področju umetnosti. Tako je kot kiparka razstavila veliko svojih del in sodelovala pri številnih umetnostnih komisijah. Ob tem se je v njej zbudilo zanimanje za arheologijo in starodavne religije. Stone je avtorica številnih del o religiji boginje, med katerimi sta najbolj znani *Ancient Mirrors of Womanhood: Goddess and Heroine Tales From Around the World* in *When God Was a Woman*. Slednjo bi rada tudi malo podrobneje predstavila.

4. 1. 1. When God Was a Women:

Delo, ki je nastalo po več kot desetletnem aktivnem raziskovanju,²⁰ opisuje pojav verovanja v žensko božanstvo. To religijo avtorica imenuje religija boginje. Boginja, ki je poznana pod različnimi imeni (Astarta, Izida, Ištar ...), naj bi po mnenju Stoneove vladala na Bližnjem in Srednjem vzhodu že pred hebrejskim časom, zaradi česar so imele ženske drugačno vlogo v družbi. Poleg tega, da so boginjo častili zaradi njene plodnosti, so nanjo gledali kot na modro stvarnico in ustanoviteljico univerzalnega reda, zato se je vloga žensk precej razlikovala od tiste v judovsko-krščanski kulturi. Lahko so kupovale in prodajale svoje materialne dobrine, poleg tega pa se je družinsko ime in imetje prenašalo z matere na hčer.

Civilizacija, ki je častila boginjo in cvetela tisoče let, je že zgodaj prinesla novosti v poljedelstvu, medicini, arhitekturi, metalurgiji, okrogla kolesa, keramiko, tekstil in zapis jezika. Postopoma so jo po mnenju avtorice popolnoma uničili. V tem delu skuša pokazati, zakaj je prišlo do preobrata in kdo ga je povzročil. S pomočjo številnih na novo napisanih mitov in religijskih dogem, avtorica razlaga starodavno zaroto – novo patriarhalno predstavo boginje kot zlobne, neusmiljene, pokvarjene, brezobzirne in predvsem razvratne figure. To je podoba, ki je po prepričanju avtorice, postavila temelje legendi o Adamu in Evi.

Merlin Stone v tem delu analizira zgodbo o nastanku iz nekrščanske perspektive. Zanja je zgodba o stvarjenju prikazovanje boginje v drugačni obliki – v obliki hebrejskega moškega božanstva (Jahve). Tako so čaščenje boginje nadomestili z čaščenjem Jahveja, hebrejska religija pa je zamenjala religijo boginje.

V večini starih civilizacij (Babilon, Kreta, Grčija, Egipt) so verjeli v žensko boginjo, ki je ustvarila svet in ljudi. Približno tisoč let kasneje pa so pristaši izraelskega boga Jahveja trdili, da je svet ustvaril moški – prvotna je bila moškost. Po legendah Sumercev in Babiloncev, je boginja ustvarila moške in ženske istočasno, v parih. V t. i. moških religijah pa je po prepričanju avtorice najbolj pomembno to, da je bil moški narejen prvi in da je bil narejen po podobi svojega stvarnika. Nato pa je bila iz precej nepomembnega dela moškega telesa – rebra – ustvarjena še ženska. Tako so trdili, da moški izhaja neposredno iz boga, medtem ko ženska izhaja iz moškega.

²⁰ Umetniško področje, na katerem je avtorica aktivno delovala, jo je pripeljalo do odkrivanja starih civilizacij. Poleg tega jo je odkritje arheologov, ki so našli ženska trupla pokopana skupaj z orožjem, spodbudilo, da je začela prodirati globlje na področje starih civilizacij in s tem seveda tudi religij. Odkritja, da katerih je prišla, so jo presenetila in osupnila.

Avtorica odločno nasprotuje trditvi, da je bila ženska narejena kot darilo moškemu in da je zato lastnina moškega. Njenemu statusu (kot so ga določili patriarhalni razlagalci Svetega pisma) ustreza torej tudi njena naloga – pomagati in služiti moškemu (glej Stone, 1976: 219, 220). Tako ustvarjen par je bog namestil v Raju in ju posvaril, naj ne jesta plodov »drevesa spoznanja«. Merlin Stone meni, da je starim Hebrejcem to drevo predstavljalo sveto figovo drevo nekdanje boginje. Ljudje so verjeli, da si, če si jedel sadeže tega drevesa, jedel meso in izločke boginje, zavetnice seksualnih užitkov in reprodukcije. Ko sta Adam in Eva pojedla prepovedani sadež, sta se začela zavedati svojih spolnih lastnosti (spolne narave) – prišlo je do zavestnega razumevanja spolnosti. Za konstruiranje levitskega²¹ mita pa je bilo po mnenju Merlin Stone poglobitvega pomena to, da se nista skupaj odločila, da bosta jedla prepovedano sadje, ampak je to storila najprej ženska in nato v bistvu preslepila moškega.

Po mnenju avtorice ni nobeno naključje, da je Evi svetovala prav kača. Ta je bila namreč v starih časih simbol, mogoče celo orodje božjega svetovalca v religiji boginje. Že Sumeri (tudi prebivalci Krete) so povezovali kačo z ženskami. Tako so upodabljali ženske s kačjim repom, glavo ..., kače so bile tudi pomemben del njihovih ritualov. Zaradi te tesne povezave ženske in kače pri Sumerjih in Babiloncih, se je isti simbolizem najbrž pojavil tudi v indo-evropskih mitih (glej Stone, 1976: 200). Mit o raju je po avtoričinem mnenju namensko prikazal kačo (poznano kot svetovalko ženske) kot vir zla. Uboganje oz. poslušanje te kače in s tem tudi ženske boginje pa bi pomenilo oskrunjenje religije moškega božanstva (glej ibid.: 220, 221). »Simboli kot so kača, nedotakljivo sadno drevo in spolno privlačna ženska, ki sprejme nasvet kače, so bili med ljudmi bibličnega časa razumljeni kot simboli tedaj dobro poznane prisotnosti ženskega božanstva« (ibid.: 198), trdi Merlin Stone.

Čaščenje ženskega božanstva ni prenehalo kar čez noč, ampak je izginjalo postopoma (Stone, 1976). Najprej so religiji boginje začeli nasprotovati indo-evropski napadalci, kasneje Hebrejci, nato kristjani ... S tem, ko so ljudje brezpogojno sprejeli moško religijo, se je za ženske precej spremenilo. Tako je npr. ženska nedolžnost pred poroko in zvestoba v zakonu postala del splošno sprejetih in veljavnih zakonov (glej Stone, 1976: 196). Po avtoričinem mnenju brez zapovedane nedolžnosti za neporočene ženske in strogih načel glede spolnosti poročenih žensk, moč moških sploh ne bi mogla obstajati. Tako si ne bi mogli lastiti nadzora nad božansko pravico do prestola, niti do imena in lastnine (ibid.: 218). Zato so po prepričanju Stoneove moški umetno ustvarili podrejenost žensk.

²¹ Levit – iz hebr. lewi, ker so opravljali duhovniško službo člani Levijevega rodu; pripadnik duhovniškega rodu pri Judih; v katolicizmu: duhovniški strežnik (diakon in subdiakon) pri slovesni maši.

Vse od Mojzesovih časov dalje naj bi leviti poskušali uničiti oltarje in svetišča, ki so pričala o čaščenju ženskega božanstva. »Od tega časa pa vse do padca dveh hebrejski narodov leta 722 in 586 pr. n. št., lahko v Bibliji beremo o dejanskih pokolih in onečaščenjih, za katere so trdili, da jih izvajajo po ukazu moškega božanstva« (Stone, 1976: 196). Tako avtorica navaja, da čeprav so indo-evropejci s svojim prihodom vpeljali številne pozitivne spremembe, pa je bila kasneje dolžnost vsakega Hebrejca in nato kristjana, da zatre in uniči čaščenje ženskega božanstva, kjer je to še vedno obstajalo (glej *ibid.*: 193, 196).

Diana Rajchel Olsen je prepričana, da je knjiga *When God Was a Woman* dobila precej manj pohval, kot si jih zasluži (glej internet *In Defense of Merlin Stone*). Kritike, ki so bile napisane o tem delu, vodijo bralca v prepričanje, da avtorica trdi, da sta na svetu vladala mir in blaginja, dokler so ga vodile ženske. Potem pa je prišel moški, ga prevzel in pripeljal do žalostnega položaja, v kakršnem se zdaj nahaja. Vendar je bil pogled Merlin Stone po mnenju Olsenove precej bolj uravnotežen in nepristranski; na več mestih njene knjige lahko namreč zasledimo trditve, da vojskovanje in bojevanje ženskam ni bilo neznanka, temveč da so se ga tudi same večkrat posluževale.

4. 2. MARY DALY

se je po vzoru Elizabeth Cady Stanton odmaknila od tradicije in zagovarja postkrščansko identiteto. V krogu feminističnih teologov velja za eno najpomembnejših avtoric na tem področju. Čeprav je Dalyjeva predvsem filozofinja, se njene trditve močno navezujejo tudi na sociologijo.

Mary Daly je izredna profesorica na oddelku za teologijo na univerzi v Bostonu, kjer poučuje feministično etiko. Že kot deklica je želela študirati filozofijo in religijo, vendar leta 1950 v Ameriki ni bilo nobene univerze, ki bi sprejemala ženske na študij teologije. To ji ni vzelo poguma, zato je za nekaj let odšla v Švico, kjer si je na Freiburški univerzi pridobila številne diplome. V šestdesetih letih se je vrnila v Združene države Amerike in se znašla sredi razgibanega družbenega dogajanja. To je bil namreč čas, v katerem so se začeli aktivneje boriti za državljanske pravice ter ostreje nastopati zoper vojno.

Pod močnim vplivom tega družbenega dogajanja, si je Mary Daly izbrala svoj lasten cilj in začela nastopati zoper moško prevlado in vrhovno oblast znotraj organiziranega krščanstva. Najprej je to storila leta 1968 s svojo prvo knjigo *The Church and the Second Sex* (Cerkev in drugi spol), kasneje pa še z delom *Beyond God the Father* (leta 1973). Na tem mestu bi rada še enkrat opozorila, da je tudi Dalyjeva, tako kot večina ostalih avtoric, ki jih omenjam v diplomskem delu, hkrati filozofinja, sociologinja in teologinja.

Obe omenjeni deli, pa tudi aktivno delovanje na področju feminizma, ji niso bili v veliko pomoč pri njeni službi, saj je bila zaposlena na teološkem oddelku Bostonske univerze, ki so jo takrat vodili jezuiti. Zaredi njene prve knjige so jo odpustili, zaradi svojega nenehnega boja z vodstvom katoliške cerkve pa je postala trn v peti mnogim cerkvenim voditeljem.

Poleg številnih predavanj, ki jih je v zadnjih šestindvajsetih letih ponudila poslušalcem po Ameriki, Kanadi, Avstraliji, Irski, Nemčiji, Angliji, Norveški, Škotski in Švici, je tudi avtorica številnih del:

- *The Church and the Second Sex* (1968)
- *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's liberation* (1973)
- *Gyn/Ecology: The Metaethics of a Radical Feminism* (1978)
- *Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy* (1984)
- *Websters' First New Integalactic Wickedary of the English Language Conjured in Cahoots with Jane Caputi* (1987)
- *Outercorse: The Be-Dazzling Voyage* (1992)

4. 2. 1. O preobrazbi krščanske zavesti

Mary Daly je trdno prepričana, da bi morali, če bi hoteli spremeniti tradicijo, preobraziti celotno družbo. Kritične raziskave in pisanje so bili po mnenjem njenemu prva faza, ki je odprla vrata kritičnemu in kreativnemu razmišljanju. Zdaj se je potrebno vprašati, kako lahko ženska revolucija spremeni našo podobo realnosti (glej internet *After the death of God the father*).

Judovsko-krščanska tradicija je zaradi svoje patriarhalne naravnosti ponujala boga, ki je bil moškega spola, kar naj bi opravičevalo moško nadvlado. Tako je bil tudi v družini glavni oče, ki je s svojo nadvlado nad ženo in otroki predstavljal samega boga. Po mnenju Dalyjeve so se podobe in vrednote družbe projicirale na področje verovanja, ki je tako

opravičevalo socialno infrastrukturo (glej ibid.) Sistem verovanja je postal utrjen in konkreten, z nespremenljivim in neodvisnim obstojem in pravnomočnostjo. Kot tak je z lahkoto kljuboval socialnim spremembam. Kljub sklenjenemu krogu Dalyjeva verjame, da lahko vseeno prihaja do sprememb v družbi in da lahko tudi tako močna ideologija izgine (glej ibid.). Tako se vloga žensk v sodobni družbi že spreminja, vendar avtorica dopušča možnost, da to mogoče ne bo vplivalo na spremembo ideologije ali vrednot. To pojasnjuje z dejstvom, da se ženske, ki končno prodrejo v "moške" poklice, pričnejo obnašati tako kot moški; namesto da bi stanje spremenile, ga ohranjajo in s tem ohranjajo tudi sprejete stereotipe. Po njenem mnenju bo prihod žensk v "moška" področja vseeno spremenil dejansko stanje. Ko bodo ženske dobile enako moč v družbi in cerkvi, bo to postalo nekakšen katalizator za transformacijo naše kulture (glej ibid.).

Zaradi polarizacije človeških lastnosti v dve skupini, so se razvili tudi spolni stereotipi. Maskularni stereotip tako združuje hiperracionalnost, objektivnost, agresivnost, dominanten in manipulativen odnos do ljudi ter narave in željo po ustvarjanju ločnice med seboj in drugimi (glej ibid.). Nasprotno pa za ženski stereotip velja, da vsebuje hiperemocionalnost, pasivnost, podcenjevanje ... To je treba po mnenju Dalyjeve preseči in postati celostno človeško bitje (glej ibid.). Da bi to lahko dosegli, je potrebno najprej spremeniti družbeno uveljavljene norme, zavrniti sprejete simbole in vrednote. Velik pomen imajo zlasti religijski simboli, saj nekateri delujejo tako, da opravičujejo zatiranje in nadvlado. Te lahko spremenimo tako, da kulturna situacija, ki jih je spodbujala oz. sprejemala, preneha podpirati njihovo verodostojnost (glej ibid.). Novi simboli, ki nastanejo iz spremenjene situacije in iz novega izkustva, morajo nadomestiti stare. Zato Dalyjeva trdi, da ne smemo mirno sprejemati tisočletja trajajoče zatiranje in poniževanje žensk v religijah, temveč moramo pospeševati evolucijo zavesti do te mere, da presežemo neravnovesje spolov, ki je tako prisotno v današnji patriarhalni družbi.

Primer, da spola nista uravnotežena, lahko najdemo že v sami Bibliji, kjer si po mnenju Dalyjeve bog kot veliki patriarh jemlje pravico, da kaznuje in nagrajuje tako, kot sam želi, brez točno določenih pravil.

4. 3. ROSEMARY RADFORD RUETHER

je ena od tistih avtoric, ki so se odločile vztrajati v krščanstvu in poskušale izvesti reformo znotraj njega samega. V svojih delih se vedno navezuje na Biblijo (toda kritično) ter išče dokaze za svoje trditve in prepričanja v njenih besedah.

Rosemary Radford Ruether je profesorica teologije na eni izmed univerz v Illinoisu. Je avtorica ali urednica enaindvajsetih knjig o krščanski teologiji, feminizmu, judovsko-krščanskih odnosih, ekologiji, militarizmu in družbeni pravičnosti.

4. 3. 1. Sexism and God Talk

Sexism and God Talk je eno od začetnih del sodobne feministične krščanske teologije. V njem Ruetherjeva kritizira tradicionalno interpretacijo zgodbe o nastanku sveta in človeštva, ob tem pa se poslužuje številnih različnih tehnik. V njeni interpretaciji je zgodba o nastanku opis pojava agrarnih kultur, ki so se razvile iz razpršenih lovsko-nabiralskih družb. Proces, skozi katerega so si moški pridobili moč in ki po njenem mnenju še vedno traja, ni nič drugega kot prelaganje bremena produkcije in reprodukcije na ženska ramena, medtem ko ostajajo moški lagodni in brezdelni (Radford Ruether, 1983).

Hebrejska religija se ne strinja s razredno hierarhijo, pravi Ruetherjeva, vendar ne pokaže nobenega podobnega nasprotovanja zoper spolno diskriminacijo. Ruetherjeva pravi, da obstajajo za to številni razlogi. Eden izmed njih je tudi ta, da »... vedno obstaja neka sociologija izkustva (poznavanja, znanja) v družbeni ideologiji, celo v osvoboditveni ideologiji« (Ruether, 1983: 63). Moški preroki tistega časa so se zavedali, da dominantne in bogate družbe tlačijo manjše, niso pa videli podobnega zatiranja, ki so ga sami izvajali nad ženskami in sužnji v patriarhalni družini. V tistem času se namreč tudi ženske same še niso zavedale lastnega zatiranja, zato po mnenju Ruetherjeve ni moglo priti do upora zoper njega (ibid). Drugi razlog za "dovoljevanje" spolne diskriminacije je ta, da je hebrejska religija, kljub temu, da je sama izrazito patriarhalno usmerjena, poznala veliko močnih žensk, ki so v njihovi bližini delovale kot tiranke. Zato niso mogli prepoznati žensk kot zatiranega spola, saj je družba dovoljevala ženskam, da so imele zelo močan položaj.

Ruetherjeva je prepričana, da ljudje, ki so zatirani, to hitro opazijo, ne vidijo pa, da lahko tudi sami nekoga tlačijo. Tako je bilo po njenem mnenju tudi v primeru krščanstva. V izročilu Stare zaveze so npr. hebrejski moški s podeželja opazili, da jih zatirajo bogati meščani, niso pa opazili, da tudi sami zatirajo svoje žene, hčere in sužnje. Najbolj zatirane od vseh so bile namreč prav ženske. Vendar so zatiranost najpogosteje izražali moški, zato se posebej o ženski zatiranosti ni razpravljalo. Feministična teologija po mnenju Ruetherjeve nedvoumno izraža tisto, kar je bilo v moškem zagovoru revnih in zatiranih spregledano – osvoboditev se mora začeti pri najbolj zatiranih, pri ženskah. Tako mora kritika hierarhije postati predvsem jasna kritika patriarhije. Vse preroške vizije morajo biti poglobljene in preoblikovane na tak način, da vključijo tudi ženske (glej Ruether, 1983: 32).

Ruetherjeva, kot je iz opisanega razvidno, ne ostaja le na teološkem področju, ampak se to močno prepleta s filozofskim in sociološkim.

5. ZAČETKI MOŠKE DOMINACIJE

V vsakdanjem življenju lahko velikokrat zasledimo prepričanje, da so ženske bližje naravi kot moški. Tako jim pripisujejo vse tiste lastnosti, ki so bolj odvisne od čustev kot razuma, in večji posluš za vse tisto, kar je naravno. Nasprotno pa so moške povezovali z razumom in zato tudi s kulturo. Eden od vzrokov za to ločevanje so tudi ženski fiziološki pojavi in sposobnost rojevanja, na kar so včasih gledali kot na »... nevarno in onesnažujoče za višjo (moško) kulturo« (Ruether, 1983: 72). Njene socialne vloge so bile manj pomembne od moških in zato tudi nižje na družbeni lestvici. Zakaj je do takšnega razmišljanja sploh prišlo – zakaj so razvrednotili ženske in njihovo podobnost z naravo in zakaj so na naravo gledali kot na nekaj, kar je podrejeno človeku? Kajti s tem, ko so žensko povezali z naravo, ki jim je morala biti podrejena, so avtomatično podredili tudi žensko. »Eden izmed pomembnih vplivov na moško zavest zoper ženske in naravo je morda v moškem pubertetnem obredu. Ta iztrga moške iz povezanosti z ženskami, ki se razvije v zgodnji socializaciji, in jih tako v bistvu prisili, da se identificirajo z moško skupnostjo ter njenimi vlogami in funkcijami« (Ruether, 1983: 73). Pubertetni obred oz. puberteta sama povzroči, da se socializacija moških potomcev, ki je bila do obreda predvsem v materinem področju, premakne v očetovo. Tako

morajo mladeniči zapustiti "ženski" svet in stopiti v tisti "pravi, moški svet", ki je v naši družbi veliko pomembnejši.

Antropologinja Sherry Ortner »... sklepa, da je moški družbeno razumljen kot tvorec kulture. Moški kultivira surovo naravo, medtem ko je ženska družbeno razumljena kot bližja naravi in se jo umešča v prostor med naravo in kulturo« (Tratnik Volasko, 1994: 14). Zato naj bi bili moški že po naravi lastniki vseh področij kulturnega delovanja in mišljenja (obredov, religije, politike) in se še posebej istovetijo s kulturo v pomenu umetnosti, religije, prava ... »Tudi ženska vzpostavlja odnos s kulturo, toda njena prvenstvena naloga naj bi bila reprodukcija, ki je del (surovosti) narave, in vzgoja otrok, kar prav tako sodi h grobi obdelavi "naravnih surovin", oz. predstavlja šele "pot" h kulturi« (ibid.).

Kadar preučujemo teološko tradicijo, lahko pri izoblikovani podobi greha v povezavi z moškimi in ženskami opazimo nejasnosti. Nekje globoko v krščanski miselnosti je sicer prisotno prepričanje o enakosti moških in žensk v bogu, vendar je nad tem mišljenjem prevladala tista težnja, ki je ženskost povezovala s slabšo stranjo človeške narave. Predstava, da ženske s svojo fizično in seksualno naravo ne samo simbolizirajo, ampak prav utelešajo nižjo (primitivnejšo) človeško naravo in nagnjenost k grehu, se nekako ne ujema s predstavo o enakosti in enakovrednosti v bogu. Krščanstvo trdi, da smo vsi enaki, hkrati pa dopušča to povezovanje žensk s primitivnejšo človeško naravo in s tem seveda tudi z grehom. Poleg tega, je bila še ženska tista, ki se je uprla bogu in s tem pogubila človeštvo. Kajti ko je kača zapeljala Evo v greh, ta pa nato še Adama, je ženska postala tudi dejansko odgovorna za greh. Tako je ženska podrejenost skozi zgodovino odsev njene inferiorne narave in kazni za greh, za katerega je bila odgovorna Eva.

5. 1. Poskusi osvoboditve iz narave

Že od nekdaj so se ljudje skušali osvoboditi svoje »nižje« narave, ker so verjeli, da jih ta vodi v nekaj dokončnega – smrt. V pozni antični kulturi so bili ljudje obsedeni s strahom pred umrljivostjo in pokvarljivostjo. Že to, da je človek sestavljen iz mesa, pomeni, da je podvržen stalnim spremembam, ki nazadnje zagotovo pripeljejo do propadanja in smrti. Beg pred temi spremembami (in s tem tudi pred smrtjo) so videli v osvoboditvi duha od materije, kar so po njihovem prepričanju lahko dosegli z asketskim načinom življenja. Vse tisto, kar je bilo pomembno za ohranjanje fizičnega življenja (hranjenje, spanje, spolnost, reprodukcija ...), je postalo simbol smrti, medtem ko jim je duhovno področje predstavljalo resnično

življenje. Ženske, ki so bile predstavnice reprodukcije in materinstva, so tako postale nosilke smrti, pred katero mora moški duh pobegniti. Vendar lahko tudi ženske pobegnejo pred smrtjo. Če se odrečejo vlogam, ki jih igrajo v življenju, lahko tudi same postanejo "moški duh" in na ta način enake moškim (glej Ruether, 1983: 79, 80). Tako imajo (po prepričanju krščanstva) enake možnosti za večno življenje kot moški.

V pravoslavju so asketstvo, ki je v antiki ženskam predstavljalo edino sredstvo doseganja duhovne enakosti z moškimi, potlačili, da bi lahko podprli patriarhalnost kot normativni zgodovinski red. Ženske možnosti za doseganje duhovne enakosti so odložene na čas po smrti, ko dosežejo nebesa. Do tega cilja lahko pridejo samo, če se celo življenje podreajo moški moči v cerkvi in družbi. Pozna srednjeveška kultura se tako po mnenju Ruetherjeve premika proti vedno bolj razcepljeni podobi ženske (glej *ibid.*: 80). »Duhovna ženskost, ki jo simbolizira Devica Marija, se vedno bolj odmika iz dosega običajnih žensk« (*ibid.*). Vse ženske so za moške spolno nevarne, saj nosijo v sebi grožnjo, da bodo uničile oz. vsaj poslabšale vse tisto, kar so naredili, da bi si podredili pokvarljivost in smrt.

Renesansa (16. stol.) in znanstvena revolucija (17. stol.) sta prinesla obrat v razumevanju narave. Znanost je pregnala iz nje hudiča in jo osvobodila izpod oblasti in vpliva cerkve. Moški so jo začeli sprejemati kot svoje področje in si tako prilastili znanost. Prav s pomočjo znanosti pa je »... moški um uveljavljal svojo superiornost nad naravo« (Ruether, 1983: 83). Njene zakonitosti so namreč lahko strnili v matematične formule in fizikalne zakone, kar jim je predstavljalo osnovo za razumevanje narave, hkrati pa tudi za njeno podrejanje.

Predstavniki zgodnjega liberalizma so bili prepričani, da lahko tudi ljudje, ki so bili podrejeni (ženske, sužnji, delavci), posežejo v človeško (beri moško) sfero zavedanja in tako dobijo oblast nad naravo. Želeli so doseči univerzalnost človeške sfere, vendar se to ni ujemalo s tedanjimi socialnimi in ekonomskimi razmerami. Tehnološki prodor je bil namreč vse bolj učinkovit, s tem pa tudi izkoriščanje narave in podrejenih ljudi. V industrializiranih deželah so bile ženske, sužnji in določene rase podrejene in odvisne od evropskega kapitalizma in kolonializma. Tako je enakopravnost zgodnjega liberalizma zamenjala nova hierarhija, ki je postavila na eno stran ženske, delavce, kmete in podjarmljene rase, na drugo pa evro-ameriške moške kot nosilce superiorne zavesti (glej Ruether, 1983: 83).

Romantika prinaša novo iskanje narave oz. izgubljenih vezi z njo. V tem obdobju idealizirajo podrejene ljudi – ženske, kmete, Indijance ... – kot nosilce "neodtujene" narave. Zaradi tega idealiziranja jim preprečujejo dostop do znanja, saj jih želijo ohraniti tam, kjer so. Njihova bivališča bi belim moškim predstavljala kraj oddiha in rekreacije. Romantična

vrnitev k naravi zato ostaja po mnenju Ruetherjeve asketska in osebna, saj ne predstavlja resnične spremembe dominantnega sistema (glej ibid: 85). Ta sistem namreč ne vodi v nove medčloveške odnose in v nov odnos med človekom in naravo.

5. 2. Patriarhalno krščanstvo

Kljub zgodovinskemu poniževanju žensk patriarhalno krščanstvo po prepričanju Ruetherjeve ni nikoli popolnoma zanikalo ženskega deleža v božji podobi. Kajti če bi to naredilo, potem bi postalo samo moška religija, ženske pa bi morali odkloniti tudi kot nosilke greha. Vendar so se v določenih zgodovinskih obdobjih cerkveni možje nevarno približali temu stališču (glej Ruether, 1983: 94). Celó v rajú, kjer greha še niso poznali, je bila ženska vloga manj pomembna in podrejena moški. Kajti bog naj bi ustvaril žensko le kot pomočnico in družico moškemu, zato se je morala sprijazniti tudi s splošno veljavnim prepričanjem, da je moški že po svoji podobi bližje bogu. Moški pa je nanjo gledal kot na tisti del sebe, ki je manj vreden in ki ga je potrebno zatreti ter imeti vedno pod kontrolo, da bi se izognil grehu. Zaradi moškega strahu pred telesom, naravo in poželenjem, so številne ženske postale tarče preganjanja in ubijanja (pojav čarovništva) – obtožili so jih sodelovanja s hudičem.

Primeri patriarhalnega krščanstva in s tem tudi antropologije so prisotni skozi celotno zgodovino krščanstva. Po svoji kritiki do žensk sta zlasti poznana Avguštin in Tomaž Akvinski, ki sta jih napadala z vso strastjo in zaničevanjem in jih skušala predstaviti kot prekletstvo, ki je doletelo moške in jih skušalo na vsakem koraku uničiti. Ob tem sta na dolgo in široko razglabljala o spolnosti, ki naj bi jo ženske predstavljale in s katero so vabile moške v skušnjavo in greh in zato v večno prekletstvo. V klerikalnem sovraštvu do žensk je njihovo telo opisano z gnusom, kot simbol gnitja in propadanja. Njihova podrejenost je bila klerikom popolnoma logična. Tomaž Akvinski je na primer verjel, da je moško-ženska hierarhija posledica naravnega reda, ki naj bi ga ustvaril sam bog. Kajti ženska je bila po njegovem mnenju na svetu samo zaradi svoje reproduktivne vloge. Ženske so bile v bistvu za vse celibatistične teologe podoba sovražnika in njihovo zaničevanje je pripeljalo celo tako daleč, da so že »... same ... v svojem spolu prepogosto videle samo nekakšen izrodek, ki je takšen po božji volji« (Ranke Heinemann, 1992: 187). To je bilo najverjetneje posledica nenehnih prigovarjanj o tem, kako ničvredne so in kako je njihova dolžnost ubogati in poslušati nadrejene – moške. Zaničevanje žensk se je nadaljevalo skozi stoletja, le da včasih bolj, včasih manj odkrito.

Reformacija je sicer prinesla rahle prilagoditve, vendar ni povzročila nobene bistvene spremembe v tej liniji patriarhalne antropologije, tako kot ni omajala patriarhalnih temeljev krščanstva. V tem obdobju so verjeli, da podreitev ni nikakršen greh zoper ženske, ampak da je ženska podrejenost moškemu samo posledica Evinega greha in izгона iz raja. Vsakršen upor ali pritožbo žensk zoper tovrstno stanje pa so imeli za zavrnitev božje sodbe (glej Ruether, 1983: 97) in jo zato najhuje obsojali.

Kalvinisti so bili v svojem prepričanju rahlo liberalnejši, saj so ženskam (za razliko od srednjeveških teologov) priznavali vsaj razum. Verjeli so, da so ženske sicer res podrejene moškim, vendar so jim v bogu enake in imajo prav takšne sposobnosti kot oni. Podrejenost ni kazen za izvirni greh, ampak odraža družbeni red, ki ga je ustvaril sam bog. On je namreč določil, kdo bo vladal in kdo se bo uklanjal. Moški vlada ne zato, ker je močnejši, boljši, superioren, ampak samo zato, ker mu je bog tako ukazal. »Kalvinistična tradicija skuša prikazati moško dominacijo in žensko podrejenost kot pozitivni in legalni družbeni red ...« (Ruether, 1983: 99). Prepričani so, da je takšna ureditev potrebna, če želi družba normalno in dobro delovati. A tudi kalvinisti na vsakršen napor, da bi takšen red spremenili in dali ženskam enake pravice kot moškim, gledajo kot na grešen upor zoper božjo voljo.

5. 3. **"Enakopravno" krščanstvo**

V nasprotju s številnimi patriarhalnimi oblikami krščanstva so se skozi celotno njegovo zgodovino pojavljale tudi takšne, ki so poudarjale žensko prvotno enakost z moškimi. Vendar pa je ta pojem dopuščal številne variacije, zato obstajajo tudi tukaj številne različice. *Eshatološki*²² *feminizem* je perspektiva, ki se je razvila že pred pojavom krščanstva in se je razvijala vzporedno z njim (konec prvega in drugo stoletje). Označevali so jo kot heretično, saj se je pogosto povezovala z mističnimi sektami in gibanji. Poglavitna ideja eshatološkega feminizma je bila ponovna enakost moških in žensk v Kristusu, pri zagovoru te ideje pa se je skliceval na originalno transcendentno (onostransko) antropologijo (glej Ruether, 1983: 99). Ta je obstajala že preden je nastopilo končno stanje, za katerega je značilen spolni dimorfizem. V transcendentalnih razmerah sta bila moški in ženska enaka. Ta ideja je zlasti v gnosticizmu dobila številne oblike. Ena izmed njih je bila tudi ta, da je bilo »... prvotno

²² Eshatologija – mistični nauk o poslednjih rečeh človeka in človeštva (nauk o smrti, sodbi, koncu sveta ...); področje krščanske teologije, ki se s tem ukvarja.

človeštvo združeno v duhovnem dvospolniku. Adam je bil tako moški in ženska ...» (Ruether, 1983: 100). Njegov padec (izgon iz Raja) pa je povzročil delitev na moške in ženske (glej ibid.). Pripadniki eshatološkega feminizma menijo, da je seksualnost oz. razdelitev na spola povzročila tudi duhovno delitev človeštva in tako podredila ženske moškim. Na tem svetu torej obstaja neenakost, vendar ta izgine, ko dosežemo transcendentni svet. Zato ta perspektiva zagovarja enakost znotraj cerkvene institucije, saj cerkev ne pripada temu svetu, ampak onostranstvu. Nikoli pa ne govori o tem, da bi bile ženske že na tem svetu enake moškim. Po njihovem prepričanju bodo ženske ostale podrejene moškim vse do tedaj, dokler bodo ohranjale seksualne in reproduktivne odnose. Eshatološki feminizem jih ne poziva k spremembi tega stanja, temveč jih vabi, naj zapustijo ta svet in se odločijo za odrešujoč način življenja v duhovnih skupnostih (glej Ruether, 1983: 101). V bistvu jih pozivajo k določenim oblikam samostanskega in celibatnega življenja, kar naj bi bila neke vrste priprava na konec sveta in transcendentno (in enakopravno) življenje v nebesih.

Podobnega prepričanja so bili tudi kvekerji,²³ ki so zagovarjali originalno enakost moških in žensk v njihovi stvaritvi in ponovni obnovitvi v Kristusu (glej Ruether, 1983: 102). Poudarjali so žensko enakopravnost v cerkvi, kjer lahko tudi ona pridiga in vodi vernike. V vsakdanjem življenju pa je kljub kvekerski zavzetosti za enakopravnost mnogokrat prihajalo do izražanja moške premoči – v zakonu je bil npr. mož tisti, ki je imel poglavitno besedo. Če že ne v cerkvi, pa za domačimi zidovi – patriarhalnost je bila prav primerna za vsakdanje življenje. Kvekerji za razliko od mnogih niso sprejemali celibata in so se na ta način delno oddaljili od eshatološkega feminizma.

Liberalni feminizem predstavlja radikalno preoblikovanje patriarhalnih komponent biblijske in sholastične tradicije. Zavrača klasično tradicijo, ki je poistovetila naravo s patriarhalnostjo. Po mnenju tega feminizma vsa živa bitja, moška in ženska, delijo skupno človeško naravo, ki ima razloge in moralno vest (glej Ruether, 1983: 102). Vest, ki je pri patriarhalnih razmerah domena moških, v tem primeru pripada tudi ženskam. Prav zaradi tega, ker imajo prav toliko vesti kot moški, morajo imeti tudi enake pravice kot moški. Enakost moških in žensk se nanaša na enake sposobnosti obojih kot končnih, zgodovinskih oseb. To, da so moški vzeli oblast v svoje roke, liberalni feminizem opisuje kot nepravilno in kot tisto, ki je v zgodovini popolnoma spremenilo prvotno podobo človeštva (glej Ruether, 1983: 103). Prepričani so

²³ Kvekerji – (quaker = trepetavec), prvotno vzdevek za versko “Društvo prijateljev”, ki ga je v 17. stol. ustanovil George Fox v Angliji. William Penn je sekto razširil tudi v Ameriki. Kvekerji verujejo v neposredno božje razsvetljenje vernikov, ne priznavajo zakramentov, duhovništva, obredov, vojske ...

namreč, da sta bila spola ustvarjena s popolnoma enakimi zmožnostmi. Patriarhalnost, ki se je pojavljala in ohranjala v zgodovini, pa je to spremenila v »... hierarhično družbo privilegiranih in zatiranih, izkoriščevalcev in izkoriščanih ...« (Ruether, 1983: 103). Rešitev iz tega stanja vidi liberalni feminizem v uporabi vseh zatiranih in izkoriščanih. »Enakost žensk ni "upor zoper naravo" temveč nekaj, kar je pooblastila sama narava« (ibid.). Ta enakost pa jim pripada v vseh družbenih sferah in ne samo v lastnem domu. Tudi cerkev mora spremeniti svojo patriarhalno strukturo, da bi ženske dobile pravico do sodelovanja na vseh njenih področjih in da bi lahko zasedle tudi glavne (voditeljske) položaje znotraj nje, so prepričani kvekerji.

Romantični feminizem v nasprotju z liberalnim poudarja razliko med moškimi in ženskami kot tisto, ki predstavlja dopolnjujoča se nasprotja: ženskost (femininity) in moškost, moštost (masculinity) (glej Ruether, 1983: 104). Romantični feminizem ženskosti ne definira s pomočjo pohotnosti in greha temveč s poduhovljeno ženskostjo (altruizmom, emocionalno občutljivostjo in moralno čistostjo). Zato so ženske tiste, ki v jasni in čistejši podobi predstavljajo dobroto človeštva. Tudi moški so po svoji naravi dobri, vendar, ker so prisiljeni stopiti v svet moči, tekmovanja in greha, postane ta njihova dobrota precej nejasna. Ženske, ki v ta svet ne stopijo neposredno, ohranijo več originalne čistosti in dobrote, ki ju vsebuje človeška narava. Njihova sposobnost altruizma, ljubezni in razdajanja je precej večja od moške, manj pa so nagnjene k egoizmu, sebičnosti in grehu nasploh (glej ibid.).

Sodobni feminizem je v bistvu nasledil običaje liberalnega in romantičnega feminizma, zato vsebuje tako nejasnosti kot tudi pomembne resnice, ki sta mu jih dala liberalni in romantični feminizem.

6. VSTOP ŽENSK V CERKEV

Danes ne najdemo prav veliko kristjanov, ki vedo, da je bilo v zgodnjih krščanskih skupnostih sodelovanje žensk zaželeno in celo dobrodošlo. Starejše ženske so tako prenašale sporočila vernikom, pomagale bolnim in revnim, skrbele za otroke in sirote ter sodelovale pri

pokristjanjevanju drugih žensk. Nekatere so bile celo prerokinje, ukvarjale so se z misijonarskim in katehetskim poučevanjem ter predstavljale hišno skupnost.

Že sam Jezus naj bi spodbujal ženske, naj aktivneje sodelujejo v duhovnem življenju skupnosti. Pri Pavlu pa že lahko zasledimo številne neenotnosti glede sodelovanja žensk v cerkvi kot instituciji (glej Velušček, 1997: 33). »Pavel poroča (1. Kor 11: 5), da so ženske med božjo službo enako pridigale kot moški ...« (ibid.). Pavla pa so cerkveni dostojanstveniki raje citirali, ko je trdil, da morajo ženske v cerkvi molčati (glej ibid.) in da lahko o vprašanjih, ki se jim porajajo, povprašajo le svoje može. Moški, ki so se strinjali s slednjo trditvijo, so prihajali vedno bolj v ospredje in ženska vloga v krščanskih cerkvah se je vse bolj zmanjševala. Njeno mesto je bilo doma, kjer so jo čakala številna gospodinjska opravila, ki so bila v njeni domeni. V cerkvenem življenju so jim bile dodeljene slabše vrednotene naloge ter predvsem služenje moškim. Ženskam ni ostalo prav veliko priložnosti, da bi se aktivneje vključile v cerkveno dogajanje. Kot laikinje so skrbele za družino – bile so v bistvu glavno gibalno religije znotraj družine, saj so jo zbirale pri molitvi, izobraževale otroke, ohranjale cerkvene običaje ... Le redke posameznice so bile dejavne tudi zunaj domačih zidov.

6. 1. Redovništvo

Poleg tega, da so ženske delovale kot laikinje znotraj doma, so imele na voljo še en, bolj celovit način sodelovanja v cerkvi kot instituciji – redovništvo. Včasih je bil to »pomemben, skorajda edini način socialne mobilnosti za ženske iz nižjih družbenih slojev (za ženske iz višjih socialnih slojev je vstop v samostan pomenil "častni umik", saj bi bile zaradi pravil dedovanja obsojene na status "dekle"), samostansko življenje pa je bila tudi edina (dopustna) alternativa tradicionalni vlogi ženske kot žene in matere« (Tratnik-Volasko, 1994: 13).

V povezavi z velikimi moškimi redovi so nastali tudi redovi nun.²⁴ Sprva nune niso bile organizirane v skupnosti, ampak so ženske kot device živele doma, zadržano in odmaknjeno ter se posvečale molitvi, postu in čaščenju. Glavni namen prvih samostanov je bil predvsem popolno odpovedovanje lastni volji in podrejanje opatovemu in redovnim pravilom brez ugovarjanja. Kasneje se je njihova vloga spreminjala. Tako je nemalokrat redovništvo ženskam omogočilo dostop do izobrazbe in poklicev, ki so bili običajno rezervirani za moške

²⁴ Nunstvo je sledilo meništvo najprej v Egiptu leta 330 (glej Glasnovič, 1996: 47).

in so bili ženskam še v prvi polovici dvajsetega stoletja težko dostopni. V Ameriki so bile redovnice že v 19. stoletju najbolj neodvisne ženske. Skrbele so same zase, bile so izobražene, pogosto so imele v lasti šole, samostane, sirotišnice, domove za ostarele in marginalizirane, bolnice, kmetije ... Vseeno so se morale boriti s številnimi predsodki o ženskah kot moralno in duševno šibkih, ki so bili globoko zakoreninjeni v krščanskem pogledu na ženske. Zlasti med ameriško državljansko vojno so bile tarča protikatoliške sovražnosti. Med vojno pa so se izkazale kot izredno močne in sposobne negovalke ter si s tem pridobile moč in ugled.

Podobne razmere so vladale tudi v Evropi. Na območjih, kjer je prevladovalo pravoslavno krščanstvo (vzhodna Evropa, Rusija), so bili ženski samostani običajno odprtega tipa in ženske niso živele v skupnostih. Imele so svoje osebne predmete, oblačila in hrano. Samostani so imeli v svoji lasti tudi večja posestva in vezi s plemstvom ter kraljevo družino. Ta posestva so običajno dobili od svojih članic, vdov, ki so se odločile za samostansko življenje predvsem zaradi ekonomske in socialne varnosti. Opatinje večjih samostanov – izvolile so jih nune – so imele običajno velik vpliv; vodile so posvetne in cerkvene uradnosti in imele stike s carjem. Od članic pravoslavnih samostanov se, za razliko od rimskokatoliških, običajno ni zahtevala pretirana religioznost, ampak le spoštljivo življenje (glej Glasnovič, 1996: 48). Rimskokatoliške nune pa so se običajno z vstopom v samostan popolnoma odpovedale materialnim dobrinam in se zaobljubile, da bodo svoje življenje v celoti posvetile bogu.

Kljub dokaj strogim pravilom samostanskega življenja, so se ženske rade zatekale v njegovo varno naročje. »V prostoru in času, kjer so bile družbene odločitve obarvane z izrazito moškimi potezami, so predstavljali ženski samostani enega redkih avtonomnih prostorov, kjer so se ženske družile med sabo in si nudile moralno podporo. Razumevajoče samostansko okolje in močne prijateljske vezi med nunami – to je bilo za številna dekleta privlačnejši razlog vstopa, kot pa sama verska gorečnost« (Tratnik Volasko, 1994: 13).

Toda tam so običajno tudi ostale. Več stoletij si namreč v cerkvah poslanstva ženske niso mogli zamišljati drugače kot za mogočnimi samostanskimi zidovi. O tem priča tudi primer uršulink, ki so bile sprva zelo dejavne tudi v življenju izven samostana. Zlasti so bile usmerjene na vzgojo in izobraževanje otrok, vendar so cerkveni voditelji takoj, ko so po njihovem mnenju postale preveč uspešne in so v njih zaznali tiho grožnjo, utrdili svojo klavzulo. Morale so sprejeti zaobljubo, kar jih je pripeljalo pod avtoriteto lokalnega škofa in za debele samostanske zidove. Še vedno so smele poučevati, vendar samo znotraj samostana.

Kljub vsemu so začele številne ženske vse pogostejše nasprotovati takšnim hierarhičnim odnosom.

»Sklepi II. vatikanskega koncila so prinesli številne (vsaj deklarativne) novosti tudi v redovništvo ... Pooblastilo delegatov rodovom, da naj spodbujajo prenovitev programov in s tem prispevajo k prilagajanju redovniškega življenja spremenjenim razmeram v sodobnem svetu, ... so nekateri redovi vzeli zares in iz srede šestdesetih let so znani številni spori med ženskimi redovi v ZDA in papeško stolnico... Javno soočenje je bil zagotovo dokaz, da nekatere ameriške nune niso želele več pristajati na hierarhična razmerja, ki so obstajala med cerkveno (moško) hierarhijo in ženskimi redovi, hkrati pa tudi dokaz o prodiranju feminističnih idej tudi v za feminizem nenavadna okolja« (Tratnik Volasko, 1994: 13).

6. 2. Posvetitev ali ordinacija

Drugi kazalec položaja žensk v cerkveni instituciji je njihova posvetitev ali ordinacija. Zgodovinsko gledano so vse veje krščanstva (pa tudi judovstvo in islam) dolgo zavračale posvečevanje žensk in s tem njihovo formalno sodelovanje v vodilnem krogu institucije. Vprašanje, zakaj tudi ženske ne smejo postati duhovnice v krščanstvu, se je pogostejše začelo pojavljati že v devetnajstem stoletju (začelo se je, ko so posameznice – ne-strokovnjakinje – začele spraševati, ali smejo ženske govoriti na cerkvenih srečanjih), a politika številnih protestantskih cerkva se je (razen izjem) začela spreminjati šele sredi dvajsetega stoletja (glej Brown Zikmund v Skinner Keller in Radford Ruether, 1995: 293). Ko so ženske enkrat sprejeli kot voditeljice (čeprav kot nestrokovne), je bil do posvetitve le še majhen korak.

V nekaterih veroizpovedih, ki so sledile prezbiterjanski ali episkopalni politiki, so morali najprej najti širše uveljavljeno teološko razlago oziroma neko racionalno opravičilo za uradno sprejetje žensk v institucijo. In ko so enkrat dorekli, da ni nikakršnih teoloških zadržkov za to, potem so se pojavili praktični – taki iz vsakdanjega življenja, kot je na primer ali sme to početi poročena ženska, kaj če lokalne skupnosti ne bodo želele duhovnic in podobni. Zanimivo je bilo, da v nekaterih cerkvah (tistih, kjer je bila duhovščina združena v profesionalno organizacijo nad lokalnimi cerkvenimi občinami) celo posvetitev ni pomenila enakopravnosti. Metodistične ženske so na primer posvečevali kot "lokalne duhovnice", a dolgo časa niso smele sodelovati na letnih konferencah, kjer so se dogovarjali o položaju duhovščine (glej ibid: 294). Z nastankom številnih novih cerkvenih skupin v ZDA se je

posvečevanje žensk povečalo, saj so si cerkve določile svoja pravila in eno od njih je bilo tudi to, da lahko same odločajo o svojih duhovnikih. Prva posvečena ženska v Ameriki naj bi bila Antoinette Brown, pripadnica kongregacijske cerkve (glej *ibid.*: 295), ki so jo posvetili že leta 1853. Vprašanje posvetitve žensk se vse pogosteje postavlja tudi v judovstvu in katolištvu, a vse kaže, da še dolgo ne bo rešeno.

Kljub napredkom je namreč mnogo ljudi ohranilo tradicionalno gledanje na spola, kar je pomenilo, da morajo ženske ostati podrejene moškim. Samo po sebi je bilo umevno, da ženske v krščanstvu opravljajo manj pomembne naloge in da služijo moškemu. Tudi v mnogih krščanskih cerkvah se zaposlitvena področja delijo na primarna in sekundarna in slednja običajno še vedno zasedajo ženske – redovnice in teologinje. Naloge, ki imajo višji in pomembnejši status in kjer so možnosti za napredovanje večje, so, ne glede na izobrazbo, v domeni moških. Tako se je npr. v lokalnih cerkvah od žensk pričakovalo, da so skrbele za cvetje, čistile tla, cerkvene klopi, sodelovale v pevskem zboru ali morda učile v nedeljski šoli. V večini denominacij pa obredov niso smele voditi – torej niso smele biti posvečene.

Vendar se stvari spreminjajo. Primer za to je npr. anglikanska cerkev. Leta 1986 je njeno vodstvo sprejelo sklep, da se lahko ženske kot profesionalke vključujejo v delo cerkve. »Odločitev anglikanske cerkve je javnost mnenjsko razdelila, a se je kmalu izkazalo, da ženske – diakonke ne ogrožajo maskulinizirane institucije cerkve« (Tratnik Volasko, 1994: 14). Obdobje diakonata namreč pomeni pri anglikanskih duhovnikih obdobje uvajanja. V tem času "pripravniki" pomagajo župnijskemu duhovniku, pripravljajo vse potrebno za ritualne obrede krsta, poroke ... A zakramentov še ne smejo dajati, ker niso še posvečeni. Za anglikanske ženske je bilo to dolgo časa edino, kar so lahko dosegle v svoji cerkvi. Pred leti pa se jim je želja, da bi smele postati tudi duhovnice, uresničila. Tako so jih nekaj časa res posvečevali – dokler ni vodilnega mesta v cerkvi prevzel drug škof. Njegovo mnenje je drugačno od predhodnikovega – prepričan je, da je posvečevanje žensk zgrešeno, zato jih ne posvečuje več. Duhovnice, ki so že posvečene, smejo opravljati svojo službo, a novih posvetitev ni. Stvari se torej spreminjajo – nekaj časa na boljše, potem nazaj na slabše. V evangeličanski cerkvi je stanje podobno. Uradno sicer lahko ženske opravljajo enake funkcije kot moški – lahko postanejo duhovnice, lahko so posvečene, a tudi tam so odvisne od mnenja in volje škofa, ki je na čelu cerkve v njihovi državi.

7. FEMINISTIČNO POJMOVANJE JEZUSA

Ker je bil Jezus izredno pomembna osebnost krščanstva, se mi zdi pomembno, da skušam osvetliti njegovo življenje in delovanje ter predvsem njegov odnos do žensk. Pri tem se bom opirala predvsem na Sveto pismo (Nova zaveza) in na različne vire, ki obravnavajo njegovo življenje.

Sveto pismo oz. bolje rečeno razlagalci Svetega pisma skušajo največkrat prikazati vlogo žensk kot postransko in podrejeno. »Spoznanje, da je to popačena podoba in da so bile ženske v Jezusovem življenju po vsej zgodovinski verjetnosti zelo pomembne, je v bistvu zasluga feministične teologije. Ta si je prizadevala, da bi vsa področja teologije izprašala o njegovem vplivu na življenje žensk in tako je že zelo zgodaj razvila Jezusov odnos do žensk in njegov pomen za ženske« (Jepsen v Gorres idr, 1999: 174). Pri tem pa gre za dve različni smeri vpraševanja – v eni je feministična teologija razvila nenavadno druženje Jezusa z ženskami (*Jezusova človeška narava*), v drugi pa zaostri vprašanje kristologije, ali lahko moški odrešenik odreši tudi ženske (*Jezusova božja narava*) (glej ibid.). Naj na tem mestu še enkrat poudarim, da je v feministični teologiji, ki jo pogosto omenjam, zajeta tudi feministična sociologija religije, saj bo iz nadaljnjih opisovanj razvidno, da se teološko in sociološko področje izrazito prepletata in da ju enostavno ne bi bilo smiselno deliti. Za razumevanje feministične sociologije religije je potrebno namreč pogledati na pojav kot celoto, to pa pomeni, da ima teologija prav tako veliko vlogo.

7. 1. POGLED NA JEZUSOVO ČLOVEŠKO NARAVO (Jezus in ženske)

7. 1. 1. Jezusovo življenje in delovanje

Letnica rojstva Jezusa, za katerega so znanstveniki mnogo let dvomili, da je resnično obstajal, je ostala skrivnost. Zagotovo vemo le to, da se je rodil v Judeji, v času, ko je vladal

Herod Veliki (ta naj bi umrl leta 4 pr. n. št.²⁵). Viri pričajo, da je bilo leto njegovega rojstva tudi leto, ko so popisovali celotno rimsko prebivalstvo. Po mnenju Calvocoressija najnovejši znanstveni izsledki kažejo na to, da se je Jezus rodil leta 12 pr. n. št., vendar tudi on priznava, da so možni še drugi datumi (glej Calvocoressi, 1993: 98). Tako sem najpogosteje zasledila podatek, da je bil Jezus "verjetno" rojen leta 8 ali 7 pr. n. št., naletela pa sem tudi na letnico 4 pr. n. št. Strokovnjaki se sicer ne morejo zediniti o letnici rojstva, zato pa so prepričani, da je naše štetje let, ki se opira prav na to letnico, zagotovo za nekaj let zgrešeno.

Dogodke, ki so povezani z Jezusovim rojstvom in otroštvom in za katere Ranke Heinemannova trdi, da so in bodo legende (glej Ranke Heinemann, 2000: 31), opisujeta evangelija po Mateju in Luku, medtem ko npr. Pavlova pisma in Markov evangelij, ki so po nastanku starejši, teh dogodkov ne omenjajo. Zanimivo je, da se Matejeva in Lukova pripoved razlikujeta. Matej npr. ne omenja ljudskega štetja, Marija in Jožef sta v njegovi pripovedi živela v Betlehemu in ne v Nazaretu kot v Lukovi (glej ibid.: 31). Če posplošim, naj bi bilo, kot pišeta evangelija, nekako takole. Mariji – deviški ženi Jožefa iz Nazareta v Galileji – naj bi nadangel Gabrijel oznanil, da bo spočela od Svetega Duha in rodila sina. V času Jezusovega rojstva sta se mudila v Betlehemu, kjer naj bi se jima zaradi velike zasedenosti prenočišč otrok rodil kar v hlevu. Herod, ki se je prestrašil govoric, da je rojen nov judovski kralj, naj bi ukazal pobiti vse dečke, ki so bili približno v tistem času rojeni v Betlehemu. Zato naj bi Jožef po ukazu angela odpeljal Marijo in Jezusa v Egipt, po Herodovi smrti pa se vrnil v Galilejo in naselil v Nazaretu.²⁶

Poročil o Jezusovem otroštvu in njegovi mladostniški dobi skorajda ni oziroma so zelo skopa, zato jih imajo mnogi za legende. Več se začne o Jezusu govoriti po njegovem krstu, ki naj bi ga opravil njegov bratranec Janez Krstnik, v tistem času znan po svoji veliki verski gorečnosti. Bil naj bi najvidnejša osebnost gibanja za versko prebujenje in množicam, ki jih je krščeval, naj bi oznanjal novo pot ter jih spodbujal, da se pripravijo na prihod Gospoda. Evangeliji pišejo, da se je Jezus po krstu za nekaj časa umaknil v puščavo in tam zavrnil hudiča, ki naj bi ga trikrat skušal. Po vrnitvi iz puščave naj bi tudi sam postal uspešen

²⁵ Nekateri viri navajajo, da je bil Herod Veliki kralj Judeje od 37 – 4 pr. n.št. (npr. Leksikon Cankarjeve založbe iz leta 1984), medtem ko npr. Calvocoressi (1993) v Kdo je kdo v Bibliji navaja, da je kraljeval Judeji od leta 40 do 4 pr. n. št.

²⁶ Zavedam se, da v opisovanju Jezusovega življenja velikokrat zaidem v teološki diskurz in uporabljam podatke, ki jih navajajo evangeliji oz. Sveto pismo. Tako npr. govorim o nadangelu Gabrijelu, ki naj bi Mariji oznanil njeno spočetje in zanositev, o Jezusovi zavrnitvi hudiča v puščavi, pa o Herodovem ukazu, naj pobijejo vse dečke, rojene v tistem času ..., vendar se, kot sem že pojasnila, pri opisovanju Jezusovega življenja, opiram predvsem na teološke vire (evangeliji), saj drugih pravzaprav ni in zato mnogokrat navajam mite Prav tako se večina avtoric (feministk), ki obravnavajo njegovo delovanje in življenje, opira na trditve iz evangelijev, saj so hkrati teologinje in sociologinje.

krščevalec in imel svoje učence. Vendar se je Jezus ločeval od Janeza Krstnika predvsem po tem, da je bil po videzu in obnašanju bližje "normalnim" ljudem. Oblečen je bil tako kot vsi ostali, udeleževal se je gostij, tako da so ga nekateri celo označili za požrešneža in pijanca. Vseeno je znal pridobiti zaupanje ljudi, zato naj bi se ga začele ustanovne in vodilne politično-verske skupine bati. Evangeliji pišejo, da je šel med ljudi, ne da bi jim postavljali kakršne koli pogoje in se jih dotaknil sredi najbolj normalnega in vsakdanjega življenja. Kmalu je postal poznan širokim množicam kot potujoči pridigar iz Galileje. Izbral si je dvanajst učencev – apostolov, da bi širili njegov nauk. Jezus naj bi imel velik dar govora in ljudi pritegnil že z besedami, včasih pa naj bi jih podkrepil še s čudeži in z ozdravljanjem bolnih. Tako so krožile zgodbe o tem, kako je hodil po vodi, umiril vihar, nahranil tisoče ljudi z nekaj hlebci kruha in ribami, spremenil vodo v vino, ozdravljale slepe, oživil mrtve ... Vsi ti čudeži so tudi opisani v štirih evangelijih. Njihov namen je bil prepričati ljudi, da je Jezus nekaj posebnega, da je prav on tisti, ki jih je prišel odrešiti.

7. 1. 1. 1. Jezusovi nauki:

Evangeliji pripovedujejo, da je imel Jezus zelo močan vpliv na ljudi. Najrajši je svoja prepričanja podajal s pomočjo prilik,²⁷ iz katerih je potegnil nek moralni poduk. Več kot trideset takšnih prilik je tudi zapisanih v evangelijih. Kljub temu, da je bil kot vsi Judi vzgajan v prepričanju, da mora spoštovati postavo²⁸ in preroke, se je Jezusu to zdelo premalo. Ni mu bila tako zelo pomembna postava, kot so mu bila pomembna dobra dela in ljubezen do bližnjega. Učil je o božjem kraljestvu in o bogu ljubezni (namesto judovskega boga maščevalca), zato so bili njegovi nauki v velikem nasprotju tako z nauki judovske visoke cerkve²⁹ kot pobožnjaških farizejev.³⁰ Domnevno naj bi se jim najbolj zameril s tistim, kar je učil, saj s tem, da je Mojzesovi postavi odrekel »... statično, absolutno veljavo

²⁷ Prilika je značilno svetopisemsko besedilo, v katerem je sporočilo (misel) ponazorjeno s prisposodobno. Jezus sam naj bi rekel, da govori v prilikah, da bi ga (ker so vzete iz takratnega okolja in življenja) ljudje lažje razumeli. Po Calvocoressiju je prilika kratka zgodba z motivi iz vsakdanjega življenja. Njen namen je, da s preprosto in nepričakovano primero spregovori o notranjih resnicah (glej Calvocoressi, 1993: 100).

²⁸ Postava – po Svetem pismu je Mojzes (vodja Izraelcev, njihov zakonodajalec in največji prerok) na gori Sinaju prejel od boga tabli postave in ju predal svojemu ljudstvu kot osnovni zakon, ki temelji na zvezi oz. zavezi boga Jahveta in sinov Izraelovih.

²⁹ Šlo je za versko stranko saducejev, ki je združevala plemstvo in višjo duhovščino.

³⁰ Farizeji so bili judovska versko-politična stranka, ki so se ločili od drugih Judov predvsem po tem, da so natanko izpolnjevali Mojzesovo postavo in stara izročila. Odlikovali so se po svoji učenosti, prihajali pa so večinoma iz vrst bogatih in duhovniških krogov. Delovali so okrog 150 pr. n. št. do 70 n. št.. Poleg njih so približno v istem času delovali še saduceji, zeloti in eseni.

samozadostnega zbira predpisov, ni dregnil samo v ustaljene verske običaje, temveč tudi v avtoriteto tistih, ki so te običaje in verovanja tolmačili in zagovarjali ... in seveda v blaženi mir rimskih oblasti, ki si niso želele nobenih težav ...» (Calvocoressi, 1993: 100, 101). Poleg tega, da se je zavzemal za marginalizirane (gobavce, prostitutke, Samarijane,³¹ reveže, šibke ...), naj bi se tudi družil z njimi in si drznil dejati, da ima vsak grešnik kreposti, ki nemara celo odtehtajo njegove grehe. V govoru na gori naj bi strnil glavne lastnosti božjega kraljestva, katerega prihod je napovedoval, v štiri besede: mir, ljubezen, pravičnost in molitev.

7. 1. 1. 2. Jezusovo trpljenje in smrt:

Približno trideset let po začetku našega štetja, se je Jezus skupaj s svojimi učenci in učenkami odpravil v Jeruzalem, da bi tam obhajal pasho.³² Po izročilih evangelijev naj bi Jezus že prej povedal svojim učencem, da gre v mesto, ker mora prestatiti ponižanje in smrt in tretji dan vstati od mrtvih. Oblasti so Jezusa sicer nekaj časa pustile, saj so se bale množice, ki je bila na njegovi strani. V tem času je Jezus nadaljeval s pridigami o večnem kraljestvu, o ubogih in zatiranih ter skušal svoje učence pripraviti na življenje brez njega. Nato pa je šel eden izmed njegovih učencev (Juda Iškarijot³³) do duhovnikov in ga pozneje za trideset srebrnikov izdal v vrtu v Getsemani. Prijeli so ga in ga zaslišali pred velikim zborom, kjer so ga obtožili bogokletja. Po zatrjevanju evangelijev so ga poslali pred rimskega cesarskega namestnika Poncija Pilata, ki naj bi ga obsodil. Ta se je skušal izmotati in je množici ponudil možnost, da ga oprostijo. V skladu z velikonočnim običajem, da na zahtevo ljudstva pomilosti enega izmed obtožencev, jim je ponudil Jezusa in hudodelca Barabo. Evangeliji zatrjujejo, da so duhovniki naščuvali ljudstvo, naj zahtevajo Barabo, kar so tudi storili. Tako naj bi bil Jezus obsojen na smrt.

Jezusa so križali na Golgoti, na njegov križ pa pribili napis "To je Jezus, judovski kralj". Svoj križ naj bi nosil s pomočjo mimoidočega Simona iz Cirene, katerega so v to prisilili. Evangeliji pišejo, da so Jezusa bičali in zasmehovali ter mu na glavo položili krono iz trnja. Poleg njega so križali tudi dva tatova; eden izmed njiju se je na križu pokesal, zato mu je Jezus obljubil božje kraljestvo. Na njegovo križanje so prišle velike množice ljudi. Nekateri

³¹ Samarijani so ustanovili posebno skupino, ki se je v 5. stol. pr. n. št. odcepila od osrednjega judovskega debla. Sprejeli so samo prvih pet knjig Stare zaveze.

³² Pasha je judovski praznik v spomin na odhod iz Egipta.

³³ Tudi v tem primeru gre za mit.

so ga zasmehovali, drugi objokovali. Jezusovo umiranje naj bi spremljali različni nadnaravni pojavi.

Jožef iz Arimateje, ki je bil tudi Jezusov učenec, je prosil Pilata za njegovo truplo. Zavil ga je v čist platnen prt in ga položil v grob, ki ga je vsekal v skalo. Nato je vhod v grob zavaroval z veliko skalo. Veliki duhovniki in farizeji so se bali, da ne bi ljudje trupla ukradli, potem pa rekli, da je Jezus vstal od mrtvih. Zato so grob zapečatili in ga zavarovali še s stražo.

7. 1. 1. 3. Vstajenje:

Tretji dan po Jezusovi smrti, sta po zatrdjevanju Svetega pisma (1995) dve ženski (Marija Magdalena in "ona druga" Marija) odkrili nekaj nadvse pomembnega. Ti dve ženski naj bi bili ob Jezusu tudi takrat, ko je nesel križ na Golgoto, in vztrajale ob vznožju križa, ko je umiral. Ko sta prišli k grobu, naj bi tam srečali Gospodovega angela, ki jima je povedal, da je Jezus vstal od mrtvih. Naročil jima je, naj to novico sporočita še ostalim učencem. Sveto pismo (1995) tudi pripoveduje, da sta srečali celo Jezusa samega. Ta jima je povedal, da ga bodo njegovi učenci lahko ponovno videli v Galileji. Potem se je Jezus, kot piše v Svetem pismu, še štirideset dni prikazoval svojim učencem in jim govoril o božjem kraljestvu, nato pa šel v nebesa.

Po prepričanju Ute Ranke Heinemann celotna krščanska vera temelji predvsem na Jezusovem trpljenju, mučenju in vstajenju. Njegovo življenje je bilo po njenem mnenju za krščanski nauk nepomembno. Ali, kot se je izrazila na enem izmed svojih predavanj v Ljubljani (maja 2000), lahko bi tistih trideset let kar lepo doma reševal križanke, namesto da je "izgubljal čas" z zdravljenjem in širjenjem naukov. Prepričana je namreč, da je krščanstvo vera, ki poveljuje neko zgodovinsko usmrtitev, usmrtitev Jezusa (Ranke Heinemann, 2000). V tej usmrtitvi vidi cerkev odrešitev s krvjo. Tako je po njenem mnenju postala za kristjane smrtna kazen pogoj za odrešitev, bog pa je vrhovni zagovornik smrtne kazni, saj je bil prav on tisti, ki je svojega sina obsodil na smrt.

Luce Irigaray³⁴ (francoska feministka) trdi, da krščanstvo vztraja na strogi disciplini in podrejanju, kar dosega z grožnjami (pekel, pogubljenje ...). To je po njenem mnenju povsem

³⁴ Irigarayjeva je bila dejavna in pomembna na številnih področjih feminizma (tudi v feministični sociologiji religije), največ pa se je ukvarjala z feministično filozofijo religije.

v nasprotju z Jezusovim učenjem, ki je temeljilo na nenasilju, ljubezni, zaupanju, spoštovanju (Irigaray v Graham, 1997: 201). Učenci so ga spremljali prostovoljno, samo zato, ker so sami tako želeli, ne pa zaradi različnih obljub in kazni. Niso obravnavali obstoječih družbenih vrednot in norm, ampak so se jim celo upirali (glej *ibid.*). Tako naj bi Jezus večkrat pridigal kar zunaj templjev, rajši kot za razlago svetih tekstov naj bi čas porabil za zdravljenje, svetovanje in vračanje ponosa tistim, ki so ga zaradi družbenih razmer izgubili. Res se je skliceval predvsem na revne in zatirane, vendar je pomagal tako revnim, kot tudi bogatim (in ne samo revnim, kot danes radi poudarjajo) (glej *ibid.*).

7. 1. 2. Jezus in njegov odnos do žensk

Merlin Stone (1976) trdi, da so izraelske ženske že stoletja pred našim štetjem živele v precej slabših razmerah kot njihove sodobnice v Babilonu in Egiptu. Vzrok za to išče v moškem božanstvu (Jahve) in patriarhalni družbi, ki je to božanstvo spremljala. Izraelke niso imele nikakršne pravice do posedovanja denarja in sodelovanja pri sklepanju poslov. Za razliko od ostalih kultur, ženske v Izraelu tudi niso smele biti svečenice. Hebrejski zakoni so določali, da morajo žensko, ki izgubi nedolžnost pred poroko, kamenjati ali jo sežgati. Kadar je prišlo do posilstva, se je morala ženska poročiti s posiljevalcem, če pa je bila slučajno že zaročena ali poročena, jo je bilo treba ubiti, ker je bila posiljena. Stoneova je zgrožena nad takšnimi zakoni in navaja, da ni v nobenih prejšnjih zakonih Bližnjega vzhoda zasledila podobnega določila.

Biblija priča, da so bili izraelski zakoni postavljeni še v Mojzesovih časih (domnevno okrog 1300 – 1250 pr. n. št.), nadaljevali pa so se kot zakoni Hebrejcev v Kanaanu, vse do propada severnega kraljestva, znanega kot Izrael (722 pr. n. št.) in do propada južnega kraljestva, znanega kot Judeja (586 pr. n. št.) (glej Stone, 1976: 55). Te iste zakone lahko še danes najdemo v Stari zavezi.

Ženska je bila podrejena najprej svojemu očetu, potem možu, sinovom, skratka vsem moškim. Celó po svoji smrti je ostala v podrejenem položaju, saj je bilo njeno truplo pokopano nižje od trupla moža (glej Ussishkin v Stone, 1976: 56). Hebrejski preroki in duhovniki (leviti) so o ženskah, ki niso bile poročene ali device, pisali z odkritim prezirom; vztrajali so, da je treba vse ženske javno označiti kot privatno lastnino kakšnega moškega (glej Stone, 1976: 181). Medtem ko je bilo za moške v tistem času povsem običajno, da je imel veliko žena, so ženske učili, da bi spanje z drugimi moškimi prineslo nesrečo,

maščevanje in kazen vsemogočnega boga (ki je bil seveda moškega spola). M. Stone (1976) trdi, da so ljudje, ki so pisali Biblijo, vanjo vnesli žensko podrejenost kot nekaj, kar je božanskega izvora, kar obstaja že od samega začetka – od trenutka, ko je moški bog Jahve³⁵ ustvaril človeštvo.

V času Jezusovega življenja in delovanja so imele ženske v javnem in zasebnem življenju precej drugačno vlogo kot danes. Bile so versko in družbeno diskriminirane. Če upoštevamo izročilo evangelijev, lahko z gotovostjo trdimo, da je bila tedanja skupnost predvsem skupnost moških. Ženska vloga je bila izenačena z vlogo lastnine – tako so jo npr. uvrščali med ovce, sužnje in nepremičnine. Tudi ena izmed desetih božjih zapovedi, ki so osnova krščanskega življenja, obravnava ženo kot lastnino (ne želi hiše svojega bližnjega; ne želi žene svojega bližnjega, ne hlapca, ne dekle, ne vola ...). Tako so jih lahko prodajali in odločali o njihovem življenju in smrti. Žensko brez otrok je lahko mož po desetih letih neplodnosti enostavno odslovil. Kajti če v zakonu ni bilo otrok, je bila vedno ženska tista, ki jih ni mogla imeti. Niti pomislili niso, da bi lahko bil "krivec" tudi moški. Moški so imeli glavno in vodilno besedo, medtem ko so morale ženske ostati pokorne in ubogljive.

V obdobju Jezusovega delovanja, se je položaj žensk v primerjavi s prejšnjimi obdobji, še poslabšal. Bile so izrinjene tako iz verskega kot tudi iz družbenega delovanja. Zaradi porodov in menstruacije so jih imeli za "nečiste" in kot take so bile potisnjene na rob.³⁶ Poleg tega niso bile obrezane in so bile zato še bolj oddaljene od Boga. Niso jih obravnavali kot članice izvoljenega ljudstva – njegovi člani so bili samo obrezani moški. Zato so bile tudi v templju ločene od moških, niso smele sodelovati pri branju Tore niti pomagati pri molitvi. Precej omenjenega naj bi Jezus s svojim delovanjem in dejanji spremenil.

7. 1. 3. Evangeliji o ženskah

Kadar si ljudje predstavljajo Jezusovo življenje in delo, so v teh podobah ženske le redko prisotne. Če že so, potem imajo prav gotovo podrejeno vlogo – skrbijo za Jezusa in

³⁵ Jahve (hebr. "on, ki je") – sveto, zato neizrekljivo ime izraelskega boga.

³⁶ Med menstruacijo je bilo ženi vse do srednjega veka strogo prepovedano prejemati sveto obhajilo. Patriarh Dionizij Aleksandrijski (256 n. št.), učenec cerkvenega očeta Origensa, je na vprašanje, ali ni to morda prestrogo, odvrnil: "Pobožnim ženam sploh ne pride na misel, da bi se v tem času dotaknile 'svete mize' ali 'Gospodovega telesa in krvi'." Zahodna cerkev je imela do tega vprašanja nekoliko blažje stališče. Papež Gregor

njegove učence, so ene izmed tistih, katerim je Jezus na kakršenkoli način pomagal, jih mogoče ozdravil ... Šele s pojavom t. i. feministične teologije se je pokazalo, da je vloga žensk v evangeliju precej bolj pomembna, kot so sprva mislili. Vzrok za pozno odkritje pomembnosti žensk je mogoče tudi v tem, da so ženske vedno prikazane kot nepomembne (z izjemo Marije, Jezusove matere, ki zavzema v krščanstvu posebno mesto in o kateri bo govora v nadaljevanju), nekako mimogrede, medtem ko so moški akterji močno poudarjeni.

Jezus se je v svojem delovanju skliceval na uboge in zatirane, med te pa so prav gotovo spadale tudi ženske. Njegov odnos do njih je bil za tedanje razmere nekaj novega. Jezus jih je namreč izenačil z moškimi. Ne samo, da so ga smele spremljati na njegovih potovanjih in poslušati njegove nauke, v veliko primerih so bile prav ženske tiste, ki so imele najpomembnejšo vlogo. Za čas, v katerem je Jezus deloval, je bilo prav gotovo zelo nenavadno, da se je moški družil z ženskami, še posebej pa preseneča, da dokazuje za to najdemo v evangelijih. To je še toliko bolj nenavadno, »... če upoštevamo, da so evangeliji, kot vsa svetopisemska besedila, nastali v patriarhalnem okolju, patriarhalnem v smislu neenake porazdelitve moči med spoloma, kjer prevladujejo moška stališča« (Jepsen v Gorres idr., 1999: 176). Številni pisci evangelijev so se na nek način trudili, da bi vsaj omilili, če že ne izbrisali Jezusovo naklonjenost do žensk, zato je še toliko bolj nenavadno, da so se dokazi zanjo vseeno ohranili prav v evangelijih (glej *ibid.*). »Očitno je bila naklonjenost tako močna in tako znana, da je izročilo ni moglo zatajiti; lahko jo je le zmanjšalo in zameglilo« (*ibid.*). Sicer so isti dogodki pogostokrat opisani različno, nekateri pa so v določenih evangelijih kar izpuščeni. Tako npr. najstarejši – Markov³⁷ – evangelij pripoveduje o ženskah, ki spremljajo Jezusa. Iste ženske, ki opazujejo križanje, so ga spremljale tudi takrat, ko je pridigal po Galileji. Mlajša evangelija (Matejev in Lukov) te opombe nista ohranila (glej *ibid.*: 180). Ženske so bile tudi prve priče Jezusovega vstajenja. Čeprav je šlo za izredno pomemben dogodek, saj je vstajenje praktično eden izmed temeljnih kamnov krščanstva, so kljub patriarhalnim prizadevanjem ostale ženske tiste, ki so bile prve priče Jezusovega posmrtnega življenja. Imena teh žensk, ki so prve videle prazen grob in od angele izvedele, da je njihov učitelj vstal od mrtvih, malo kasneje pa videle še njega, se sicer iz evangelija v evangelij razlikujejo, vendar je v vseh različicah spol ostal nespremenjen. Protislovnosti in spreminjanja

Veliki ženskam med menstruacijo ni prepovedal obiska cerkve in obhajila, vendar je hvalil tiste, ki v tem času niso šle (Ranke-Heinemann 1992: 34).

³⁷Marko je bil eden izmed štirih avtorjev evangelijev (še Matej, Luka in Janez), ki jih cerkve priznavajo. To so bili evangeliji, ki so jih sprejeli za merilo, za nosilce prave vere. Poleg teh štirih (kanoničnih), obstaja še približno dvajset apokrifnih evangelijev, ki jih cerkve ne priznavajo.

se pojavljajo skozi vse evangelije, na splošno pa vemo o Jezusovih učenkah precej manj kot o njegovih učencih.

Za razliko od ostalih moških tedanjega časa, se Jezus ni izogibal dotika ženske. V evangelijih so ohranjena številna pričevanja o tem, da je šel preko tedanjih tabujev, zlasti velika sta bila menstruacija in nosečnost, ter dovoljeval in celo iskal neposreden stik z ženskami. Tako lahko v Markovem (5, 25 – 34), Matejevem (9, 20 – 22) in Lukovem (8, 43 – 48) evangeliju zasledimo pripoved, ki jo strokovnjaki večinoma imenujejo "ozdravljenje krvotočne žene". Šlo naj bi za žensko, za katero domnevajo, da so jo mučile stalne menstruacijske krvavitve. »Ženska je ozdravljena tako, da se Jezusa dotakne. Jezus čuti, da iz njega izhaja moč, vendar ženske zaradi tega ne graja, ampak ji reče: "Tvoja vera te je rešila." S tem potrdi, da je dobro, da je ženska prelomila tabu in se ga dotaknila« (Jepsen v Gorres idr., 1999: 184). Dotik ženske, ki krvavi, se Jezusu ne upira. Prav tako je znana zgodba o prešuštnici, ki so jo pred Jezusa privedli zaradi kaznovanja – želeli so jo namreč kamenjati, kot je določala Mojzesova postava. Jezus pa jo je rešil kamenjanja tako, da je rekel množici naj prvi vrže kamen tisti, ki je brez greha. Podobnih primerov je v evangelijih kar nekaj.

Velikokrat najde Jezus v ženskah enakovredne sogovornice, kar kaže na to, da so bile nekatere ženske tistega časa dejavne in precej sposobne. Tako je npr. Jezus na enem izmed svojih potovanj srečal Samarijanko,³⁸ ki je prišla k studentu, ob katerem je sedel, da bi zajela vode. Ta Samarijanka je prikazana kot iznajdljiva in zelo sposobna za razpravljanje o verskih razlikah med Judi in Samarijani. Spusti se namreč v pogovor z Jezusom in v njem prepozna Mesijo. Ona postane oznanjevalka ostalim Samarijanom, od katerih mnogi prav zaradi njenega oznanjanja sledijo Jezusovim naukom. »Opravlja torej misijonarsko dejavnost« (ibid.: 185). V Apostolskih delih (v 8. poglavju) je moški – Filip – tisti, ki je prikazan kot misijonar – oznanjevalec, ki je Samarijanom predstavljal Kristusa in njegove nauke. Jepsenova je prepričana, da to sodi v »... Lukovo patriarhalno predelano podobo Cerkev« (ibid.).

Kljub vsemu naštetemu ženske vloge v evangelijih nimajo osrednjega pomena. Niso v središču, kot trdi Elizabeth Scussler Fiorenza (glej Irigaray v Graham, 1997: 201), ampak je tam Jezus. Vseeno so imele po mnenju Irigarayjeve zelo pomembno vlogo, saj so bile vedno v

³⁸ Jezus je sedel pri Jakobovem studentu, ko je tja prišla neka Samarijanka, da bi zajela vode. Poprosil jo je za požirek, kar se ji je zdelo zelo nenavadno, saj moški običajno niso govorili z ženskami, niti Judje s Samarijani. Jezus ji je rekel, da bi, če bi vedela, kdo je, ona njega prosila za vodo, saj bi ji lahko dal živo vodo, tako, ki

Jezusovi bližini, bile so prisotne pri vseh njegovih dejanjih in mu bile v privatnem življenju celo bližje kot moški (glej *ibid.*).

V večini primerov, ko pride Jezus v stik z ženskami, je do njih prijazen in jih obravnava kot enakovredne družabnice. Pavlina Glasnovič v svojem diplomskem delu *Simbolna podoba ženske v krščanstvu* (1996) navaja, da je bil Jezus včasih do moških zelo strog, nikoli pa da ni bil diskriminanten do žensk. Jezus je res imel do žensk prijeten in vzpodbuden odnos, vseeno pa sem naletela tudi na dogodek, v katerem je do svoje sogovornice najprej žaljiv. Kanaanska žena ga poprosi, naj ji ozdravi hčer, ki jo muči hudi duh. Jezus jo najprej kar presliši, ko pa ga učenci prosijo, naj ji prisluhne, jim odvrne, da je poslan samo 'k izgubljenim ovcam Izraelove hiše'. Ženska ne odneha in pade predenj na kolena ter ga prosi pomoči. Jezus pa ji odgovori: 'Ni prav, da bi se kruh vzel otrokom in se vrgel psom' (Mt 15, 21 – 28). Tudi s tem stavkom, ki je očitna žalitev, jo ne odvrne od sebe. »Žena se ne pusti zмести in ne ponižati, ampak odrezavo odgovori: 'Gospod, tudi psi pod mizo jedo drobtinice, ki padajo od otrok.' ... Ženine besede so Učenika očitno tako prepričale, da ji je zagotovil, da je zli duh že šel iz njene hčere – in sicer zaradi stavka, s katerim mu je ugovarjala in ga prepričala« (Jepsen v Gorres *idr.*, 1999: 186).

7.2. POGLED NA JEZUSOVO BOŽJO NARAVO (Lahko moški odrešenik odreši tudi ženske?)

Feministična teologija je, poleg tega, da je opozorila na Jezusov (za njegov čas) nenavaden odnos do žensk, izpostavila tudi vprašanje, ali res lahko moški odrešenik odreši tudi ženske.

Vendar feministična teologija ni bila prva, ki si je zastavila vprašanje razlike med moškimi in ženskami v zvezi z odrešenjem po Jezusu Kristusu. »Že stoletja so o njem razglabljali moški v škodo žensk« (*ibid.*: 191). Tako lahko najdemo v svetopisemskih spisih opise odrešenja, ki pa je bilo za spola različno. Apostol Pavel v Prvem pismu Timoteju pravi, da se lahko ženska zveliča samo, če izpolni svojo nalogo, rodi otroke, jih vzgoji v krščanski veri in ostane sodobna, ponižna in pokorna (1 Tim 2,15).

človeka za vedno odžaja. Ženska ga je zanjo poprosila in hitro v njem spoznala Mesijo (glej Calvocoressi, 1993: 198)

V tradicionalni krščanski teologiji je Kristus (Jezus) utelešen odrešenik človeštva, ki se je odkupil za naše grehe in nam tako ponovno priboril zveličanje. Vendar je simbol Kristusa za feministično teologijo precej problematičen, saj so ga skozi stoletja uporabljali za uveljavljanje moške dominacije (glej Radford Ruether, 1983:114). Zato moramo po mnenju Ruetherjeve na ta model gledati kot na pristranski, neobjektiven in nepopoln, omejen v času, kulturi in spolu; razumeti moramo, da ga je iz lastne perspektive predstavila ena oseba in da zato v njem ne moremo najti popolnosti. Rešitev vidi v tem, da ta model združimo z ostalimi modeli, še posebej tistimi, ki izvirajo iz ženskih izkušenj (glej *ibid.*: 114, 115).

7. 2. 1. Kristologija³⁹ in pojav Mesije

Klasična kristologija združuje po mnenju Ruetherjeve dve ideji: »... tisto o mesijanskem kralju nove odrešeniške dobe in tisto o božji modrosti, ki je osnovala in odkrila kozmos ter združila človeško z božanskim« (Radford Ruether, 1983: 116, 117). Obe ideji sta se pojavili že pred hebrejskim časom in obe sta najprej imeli za glavno božansko junakinjo žensko. Zaradi zatiranja ženskih simbolov najprej v judaizmu in kasneje še v krščanstvu, pa je prišlo do patriarhalizacije teh idej (glej Ruether, 1983: 117).

Podobo boginje namreč lahko najdemo v večini starih civilizacij, daleč pred Palestinci in Hebrejci. Tradicija boginje je bila zelo močna, zato so celo Hebrejci, ko so jo v helenistični obliki prevzeli, opisovali idejo božje modrosti kot žensko figuro, ki je odkrila modrost Boga in postala njegovo božansko orodje.

Kršćanstvo je za to idejo rajši izbralo moški simbol. Zaradi te izbire se je po prepričanju Ruetherjeve razvilo neupravičeno prepričanje, da obstaja ontološka povezava med dejansko moškostjo Jezusa in moškostjo tistega, kar Nova zaveza imenuje "božji sin" (oz. Beseda). Žensko podobo božanske modrosti so opustili oz. pregnali iz svete trojice,⁴⁰ čeprav nekatere gnosticistične oblike krščanstva še vedno uporabljajo to figuro (glej *ibid.*).

Mesija,⁴¹ ali v krščanstvu Kristus, izhaja iz starodavnega motiva o vsakoletni obnovitvi sveta in njegovi rešitvi iz kaosa in smrti, ki je bil močno prisoten na Bližnjem vzhodu. Tudi Hebrejci so, tako kot njihovi sosedi, »... upali, da bo prišlo Veliko leto, ki bo

³⁹ Kristologija – nauk o Kristusovi osebi in njegovem božjem sinovstvu

⁴⁰ Sv. trojica – Oče, Sin in Sveti Duh

prineslo združitev obilne žetve in harmonije narave z varnostjo, mirom in pravičnostjo v človeških odnosih« (ibid.: 118). A za razliko od sosedov so si Hebrejci opustošenje zemlje in ljudi razlagali kot božjo kazen, ki jih je doletela, ker niso poslušali njegovih ukazov in častili samo "Njega". Hkrati so pustili prostor tudi za Veliko leto, ki bo nastopilo, ko bodo popravili svoje napake.

Ideja o Mesiji je pri Palestincih vezana na Davidovo kraljevanje. Beseda Mesija se namreč v hebrejski Bibliji najpogosteje pojavlja kot sklicevanje na vladavino Davidovega kraljestva. »V ideologiji Davidovega kraljevanja je kralj božji izbranec (božji sin) in hkrati paradigmatičen predstavnik Izraelcev pred bogom (človeški sin) ... Kralj je tako instrument ljudske odrešitve« (ibid.). Tako so verniki pričakovali prihod odrešenika – Mesije, ki bo izhajal iz Davidovega rodu in bo svoje ljudstvo rešil pred sovražniki ter obnovil Izrael. Seveda je Mesija pri Hebrejcih lahko samo moškega spola.

V krščanstvu je bil ta Mesija Jezus, ki pa sam sebe nikakor ni imel za kralja (kot je govorilo izročilo), ampak se je oklical za vsesplošnega služabnika, ki je bil poklican da služi ne samo bogu, ampak tudi vsem zatiranim in marginaliziranim. Po mnenju Ruetherjeve ni bila Jezusova vizija prihodnosti niti nacionalistična, niti omejena na nek drug svet, saj je trdil, da bo prišel dan, ko bo na zemlji vsem ljudem zavladal sam bog (glej ibid.: 120). Čeprav se je zavedal, da so Rimljani tisti, ki imajo največ moči, svojih kritik ni usmerjal zoper njih, ampak se je osredotočil predvsem na judovske vladajoče razrede – lokalne voditelje, posestnike, zlasti pa na verske avtoritete. Kajti po njegovem mnenju so bili prav oni tisti, ki so s svojimi zakoni in religijo, ki se je opirala na razredno strukturo, izključevali »male ljudi« iz upanja na odrešitev. Jezus je zavračal vsakršno maščevanje, zato je tudi trdil, da bo prišla doba božje vladavine takrat, ko bodo vse razlike premagane, ko ne bo več vladajočih in bodo vsi ljudje imeli enak položaj. Tako morajo ljudje premagati spone časa in postati služabniki drugih, da bi lahko postali božji služabniki (glej ibid.: 121). Po mnenju Ruetherjeve je Jezus »... osvobodil religijsko izkustvo fosilizacije pretekle tradicije (kar ne pomeni, da je te tradicije zavrnil) in jo (religijo op. A. Š.) tako naredil dostopno tudi za sodobnost« (ibid.: 121). Nikakor pa sebe ni imel za »zadnjo božjo besedo«, ampak je vedno govoril o »tistem, ki še pride« (glej ibid.).

⁴¹ Mesija (iz hebr. mashiah – maziljenec) – Odrešenik, pri starih Judih pričakovani rešitelj, poslan od boga, da bi rešil judovsko ljudstvo, ali, v kasnejšem pomenu, prinesel božje kraljestvo na zemljo. V krščanstvu je Mesija Kristus, Odrešenik.

7. 2. 2. Patriarhalizacija kristologije

V petih stoletjih, v katerih se je krščanstvo iz obrobne in nepomembne sekte razvilo v eno vodilnih svetovnih religij, se je razvijala tudi kristologija. Tako je postajal vse bolj in bolj pomemben Jezusov spol. Po mnenju Ruetherjeve (1983) je v krščanstvu prevladala t. i. maskulinistična kristologija, vendar lahko zasledimo tudi alternativne.

Besede, ki naj bi jih izrekel sam Jezus in so zapisane v evangelijih, so delo krščanskih prerokov, ki so skušali zapisati tisto, kar jim je ostalo v spominu. Zato Ruetherjeva meni, da tisto, kar se je ohranilo, ne odraža natančnih Jezusovih besed, temveč njegovega duha – ikonoklastično in preroško podobo Jezusa (glej *ibid.*: 123). Sprva so krščanski preroki (ženske in moški) pridigali v tem duhu, ko pa se je institucija cerkve bolj razvila, je sklenila prepovedati vsa taka in podobna pričevanja. Sprejela je samo določene tekste in te označila kot neposredne in natančne besede boga. Tiste, ki so še naprej pridigali v Jezusovem duhu, so označili za heretike (krivoverce). Vse, kar se je dotikalo religije, je v roke prevzela institucija, škofovstvo, ki je sebe razglasilo za zakonite naslednike boga in izvajalce njegove besede. Samo moški so imeli dostop do apostolskih oz. učiteljskih mest in tako dobili možnost, da predstavljajo Kristusa. Ženske so bile iz tega izključene in niso smele širiti božje besede.

V 4. stol. je krščanstvo postalo državna religija Rimsko-krščanskega cesarstva in na ta način vstopilo v svetovno politiko ter ji tudi zavladovalo. Kristus je postal svetovni vladar, ženske, sužnji, barbari in verske manjšine pa so bili označeni za tiste, ki potrebujejo nekoga, da jih vodi in usmerja. Ženske so bile še vedno ponižne članice krščanske cerkve, vendar niso mogle predstavljati Kristusa, saj je bil ta moškega spola, kot je (po prepričanju voditeljev) moškega spola tudi sam bog.

S sprejetjem Aristotelove biologije so simbolnemu pomenu dodali tudi biološke dokaze. Aristotel je namreč trdil, da je moški spol edini pravi predstavnik človeške vrste, da so ženske defektna in pokvarjena bitja, ki jih je bog postavil na svet samo za to, da služijo moškim.

Kristus je tudi glava cerkve in njen ženin, zato bi bilo neprimerno (simbolna podoba homoseksualnosti), da bi ga predstavljale ženske. »Vatikanska deklaracija (1976) zoper posvetitev žensk je združila ta kristološki maskulinizem s stavkom, da mora med duhovnikom in Kristusom obstajati dejanska fizična podobnost. Lastništvo moških spolnih organov je postalo prvi pogoj za predstavljanje Kristusa, ki je razodetje moškega boga« (*ibid.*: 126). Torej ženske (brez moških spolnih organov) niso imele nikakršne možnosti, da bi predstavljale Kristusa. Kar pomeni, da je tudi to eden od razlogov za njihovo izključevanje iz

cerkvenih krogov oz. bolje rečeno iz posvečevanja, kajti duhovnik je Kristusov namestnik na zemlji in ga predstavlja skozi obrede. Ženske pa ne bodo nikoli mogle doseči človeškega ideala, ki so ga določili cerkveni dostojanstveniki – tj. postati moški.

8. FEMINISTIČNI POGLED NA EVO – MATER ČLOVEŠTVA

Za razliko od Marije, Jezusove matere, ki je v krščanski zgodovini predvsem opevana, slavljen in hvaljen, Eva nosi krivdo za propad človeštva na svojih ramenih. Podoba ženske, ki posluša hudobno kačo in napelje v greh še svojega moža, se je skozi stoletja krščanstva (in še prej judovstva) tesno zasidrala v zavesti vernikov.

Eva naj bi bila prva ženska, ki je skupaj z Adamom živela v rajju. Sveto pismo pripoveduje, da je bila ustvarjena iz njegovega rebra kot pomočnica svojemu možu, kot nekdo, ki mu mora delati družbo, da ne bo osamljen. Bog jima je podaril večno in brezskrbno življenje, pod pogojem, da bi mu bila poslušna. Skupaj sta srečno živela v rajskem vrtu vse do trenutka, ko je kača uspela prepričati Evo, naj poskusi sadež drevesa spoznanja, češ da bo postala podobna Bogu, saj bo spoznala dobro in hudo (glej Calvocoressi, 1993: 58). »Ker je bil sadež vrh tega videti tudi hudo slasten, ga je nekaj pojedla, nekaj pa dala jesti Adamu. In res so se jima odprle oči, le da sta obenem izgubila nedolžnost, z njo pa tudi svoje mesto v rajju« (glej ibid.). Sveto pismo piše, da je bog najprej vprašal Adama, zakaj je jedel od drevesa spoznanja, ta pa mu je povedal, da mu je sadež ponudila Eva. Ko je bog o tem povprašal Evo, se je ta skušala otresti svoje krivde in jo prevaliti na kačo, vendar je bila vseeno tudi sama obsojena.

»Zares, mnogo boš trpela v svoji nosečnosti in v bolečinah boš rojevala otroke. Po možu boš hrepenela, on pa bo gospodoval nad teboj.« In človeku je rekel: »Ker si poslušal glas svoje žene in jedel z drevesa, o katerem sem ti zapovedal in rekel: Nikar ne jej z njega! naj bo zaradi tebe prekleta zemlja; s trdom boš jedel od nje vse dni svojega življenja. Trnje in osat ti bo rodila in jedel boš poljsko rastlinje. V potu svojega obraza boš jedel kruh, dokler se ne povrneš v zemljo, kajti iz nje si bil vzet. Zares, prah si in v prah se povrneš ...« (1 Mz 3, 16 – 19).

»Zgodbo o Adamu, Evi in kači so napisali člani judovskega plemena pred tri tisoč leti, pripovedovali pa so jo verjetno že več generacij prej (zgodba je datirana že leta 100 – 900 pred našim štetjem)« (Glasnovič, 1996: 19). Kasneje so ljudje to zgodbo jemali kot dokaz, da morajo biti ženske vedno podrejene moškim, saj so naravno lahkovorne in zato primerne le za gospodinjenje in vzgojo otrok. Prav Sveto pismo je lahko osnova za prepričanje v žensko manjvrednost in neenakopravnost. Zatrjuje namreč, da je podrejenost žensk določil sam bog in sicer kot kazen za neposlušnost prve ženske.⁴² Tako je na Evo padlo breme padca človeštva, krivda, s katero se je morala spopasti zaradi svoje zaupljivosti. Tudi apostol Pavel navaja (I Tim 2, 11 – 14), da mora biti ženska poslušna in ubogljiva, predvsem pa ponižna in pokorna ter da se ji nikakor ne sme dovoliti, da bi koga učila ali celo gospodovala nad moškim, saj imamo v Evi lep zgled, kaj se zgodi, če ženska uči.

8. 1. Feministične avtorice o Evi:

Merlin Stone (1976) trdi, da je vsak delček naše kulture v bistvu nezavedno prežet z mitom o Evini »neumnosti«. Že kot majhna je deklica je bila seznanjena z Evino napako in krivdo za izgon iz raja, kar jo je močno prizadelo, saj se je tudi sama čutila odgovorno za posledice. Vse ženske namreč še vedno prenašajo breme oz. kazen, ki jo je bog naložil Evi. Da bi bila stvar še slabša, so od nje pričakovali, da brez ugovorov sprejme idejo o pravici moškega (ki simbolizira Adama) do vladanja nad njo (glej Stone, 1976: 6). Kajti le tako lahko namreč moški prepreči nadaljnje neumnosti, ki bi jih kot ženska lahko zagrešila (glej *ibid.*). V življenju je velikokrat naletela na primere, ko so duhovniki uporabljali mit o Adamu in Evi, da bi razložili žensko podrejenost oz. celo dokazali, da je to nekaj popolnoma naravnega, nekaj, kar izvira že iz samega začetka človeštva. Pravi, da so ji nešteto krat dokazovali, da je ženska manj vredna, da ni ustvarjena po božji podobi in da ima bog rajši moške kot ženske. Vseeno jo te trditve niso prepričale. Avtorica je prepričana, da podobe, ki jih vcepijo vate v tvojem otroštvu oz. mladosti, ostanejo v tebi za vedno. »Tako tudi naša etika, morala, vedenje, vrednote, občutek dolžnosti in celo smisel za humor pogostokrat izhajajo prav iz preprostih prispodob in zgodb iz otroštva« (*ibid.*: 4). Zato meni, da kljub vedno večjemu odporu zoper "pravljice", ki jih ponuja cerkev, vseeno še vedno obstaja mit o Adamu in Evi

⁴² Hkrati pa je lahko Sveto pismo tudi osnova enakopravnosti, saj trdi, da je bog ustvaril moške in ženske enake ("... Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po božji podobi ga je ustvaril, kot moža in ženo ju je ustvaril ...").

kot nekaj, kar je prodrlo v našo podzavest in se trdno zasidrilo v naši kulturi. Merlin Stone opazuje, da ženske še vedno prikazujejo kot tiste, ki napeljujejo moške, naj grešijo, naj delajo napačne, slabe stvari. »Naša celotna družba se strinja, da Adam in Eva predstavljata podobo (današnjega op. A. Š.) moškega in ženske. Ženske so že po naravi prizanesljive, iznajdljive in nevarno spolno privlačne, istočasno pa so lahkoverne in do neke mere celo bedaste« (Stone, 1976: 6). Zato potrebujejo paznika, ki jih pravilno usmerja – to pa so, po mnenju Stonove, hitro in z lahkoto sprejeli nekateri moški kot svojo od boga dano poglavitno nalogo.

Avtorica navaja, da veliko podobnih mitov izhaja približno iz istega časa in istega kraja kot mit o Adamu in Evi. Tako poznajo podobne mite tudi Sumeri in Babilonci. Vendar pa imajo pri kulturah, ki so se razvijale v bližini Hebrejcev, ženske precej drugačno vlogo kot tiste, o katerih najdemo pričevanja v Bibliji. Ženske so pri njih dominantne in imajo precej pomembnejši položaj. Tudi Eva igra sicer pomembno vlogo, vendar se podobnost z ostalimi miti tu zaključí. Eva (in preko nje vse nadaljnje generacije) je bila namreč »... obsojena zaradi svojega dejanja, medtem ko so Babilonci svoje prednice razglasili za boginje« (Chiera v Stone, 1976: 8).

Glede na to, da je bila Eva že preden je grešila namenjena za družbo in pomočnico svojemu možu, lahko sklepamo, da bi, če bi takrat ostala poslušna in se ne bi uprla bogu, ženske še danes živele v popolni podrejenosti, brez možnosti, da kdaj dosežemo enakopravnost.

9. FEMINISTIČNI POGLED NA MARIJO – JEZUSOVO MATI

Od vseh žensk, ki so bile del Jezusovega življenja, ima po mnenju krščanstva najpomembnejšo in najvidnejšo vlogo njegova mati – Marija. Bila je poročena z Jožefom, ki naj bi izhajal iz Davidovega rodu. V evangelijih zasledimo, da ji je nadangel Gabrijel oznanil, da bo spočela od Svetega Duha in rodila sina, ki bo imel v svetu izredno pomembno vlogo. Marija se je zahvalila in počastila boga, ko pa je prišel čas poroda, naj bi se z možem mudila v Betlehemu, kamor sta morala zaradi popisa prebivalcev. Ker ni bilo dovolj prenočišč, je Marija, kot pravijo evangeliji, rodila odrešenika v nekem hlevu. Marija je vseskozi spremljala Jezusa na njegovih popotovanjih in bila prisotna tudi ob njegovi smrti in vstajenju.

Podobo in vlogo Marije so po mnenju Barbare Corrado Pope skozi stoletja oblikovali in definirali moški. Ustvarili so tako podobo, da je vsem ženskam predstavljala »... zapleten ideal ženskosti, katerega ne morejo izpolniti« (Corrado Pope v Atkinson, 1985: 193). Po eni strani je bila namreč Marija mati, ki je rodila Jezusa, po drugi strani pa je kljub nosečnosti in porodu ostala devica in bila kot taka tudi vzeta v nebesa. To predstavlja za vse ostale »običajne« ženske nedosegljiv ideal, saj so same lahko ali matere ali device.

Kljub temu je Marija znotraj krščanskih cerkva in njihovega verovanja ohranila prav posebno mesto. Zlasti ženske so v njej, kljub nedosegljivemu idealu, videle »... 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« (Ranke Heinemann, 1992: 352). V njej so našle svojo zaupnico in tolažnico. Lahko bi rekli, da ima Marija v očeh nekaterih žensk celo večjo vlogo od samega boga.

»Devica Marija nikakor ni izviren krščanski lik, v verovanje kristjanov je stopila po ovinkih, prek poganov in poganskih kristjanov ... V vseh mitih o odrešitvi so imele device vedno znova posebno vlogo kot izraz in znamenje novega, čistega začetka nekega novega in boljšega sveta. Podoba devic, ki rojevajo božje odrešenike, je prastara« (Ranke Heinemann, 2000: 44, 45). Tako lahko najdemo podobne primere (devica rodi božjega sina, ki postane odrešenik in junak) tudi pri Perzijcih, Egipčanih, Grkih, Babiloncih, Rimljanih... Mit o deviški materi ni značilen samo za kristjane oz. Novo zavezo; v različnih oblikah je razširjen po vsem svetu (glej ibid.: 45). Tudi obisk angela, ki devici oznani, da bo rodila pomembnega otroka, lahko zasledimo že v Stari zavezi.⁴³

9. 1. Marijino spočetje Jezusa

Poleg vseh razlik, na katere naletimo ob prebiranju evangelijev, se tudi brezmadežno spočetje, nosečnost in deviški porod od evangelija do evangelija razlikujejo. Tako najdemo v Novi zavezi dve različici opisa Marijinega spočetja in poroda.

V Matejevem evangeliju piše, da je bila Marija noseča že preden sta z Jožefom prišla skupaj (Mt 1, 18), ker pa jo njen mož ni hotel osramotiti, jo je sklenil odsloviti naskrivaj. Vendar naj bi se mu v sanjah prikazal angel in mu razložil, da je njegova zaročenka spočela

⁴³ Tako npr. angel obišče Agar, eno izmed Abrahamovih žena, in ji pove, da bo rodila sina. Naroči ji tudi, naj ga imenuje Izmael. Angel se je prikazal tudi Samsonovi materi, ki je bila neplodna, in ji prinesel podobno novico (glej Ranke Heinemann, 2000: 50).

od svetega duha in da naj jo vseeno vzame za ženo (Mt 1, 20). Uta Ranke Heinemann⁴⁴ opisuje Marijino zanositev kot posledico njene nezvestobe (glej Ranke Heinemann, 2000: 46, 47). Vendar pa ji te nezvestobe Jožef ni mogel dokazati, zato jo je vseeno vzel za ženo. V Matejevem evangeliju ne zasledimo poročila o tem, da je bila Marija že preden je zanosila o tem obveščena. »Zdi se, da je ni nihče nič vprašal in ji nič povedal in da zatorej tudi ni mogla ničesar vedeti. In tako deluje kakor kaka nezrela, obrobna oseba. V vsej zgodbi ne reče ene same besede. Kratko in malo "je bila noseča"« (Ranke Heinemann, 2000: 48). Tudi pozneje, ko Jožef v sanjah izve za poreklo otroka, ostane Marija nema. Jožef je tisti, ki odloča o njeni usodi. »Celotna zgodba je ... prikrojena za Jožefa. Jožef vse opravi sam in je glavna oseba v zgodbi. Spričo neme matere je zgodba o rojstvu postala moška zgodba, kar pa je bilo preveč preprosto. Morda je prav to razlog, da Matejeva različica ni zadoščala pobožni domišljiji vernikov« (ibid.: 49).

Tako je Lukova različica precej drugačna. »Pri Luku Marija ni neobveščena in molčeča ženska z roba, tu je živo središče pripovedi« (ibid.). V njegovem evangeliju igra glavno vlogo namreč prav Marija. Ona je tista, katero obišče angel in ji pove, da bo spočela od Svetega Duha in rodila sina, ki naj ga imenuje Jezus. Marija angela najprej vpraša, kako bo spočela, ko pa še ni spala z možem. »Judovstvu je bila misel o deviškem porodu docela tuja in ga tudi ni pričakovalo za nadejanega mesijo. Nasprotno, nadejalo se je mesiji, ki bi bil iz človeka rojen človek« (ibid.: 52). Tako ni bilo Marijino vprašanje nič nenavadnega in krivoverskega. Po izročilu Stare zaveze so ljudje pričakovali mesijo, ki bo imel "zemeljskega" očeta in prav tako mater. »Če bi torej Marija hotela angelovo oznanjenje kakorkoli povezati z judovskim pričakovanjem mesije, bi tedaj pač morala misliti na vse kaj drugega, kakor na deviški porod, ki je bil prav v nasprotju z judovskim pričakovanjem« (ibid.: 52, 53). Tako je Marija videla kot neizogibni pogoj za rojstvo božjega sina spolno razmerje z moškim.

9. 2. Marijin deviški porod

Poleg tega, da je zanosila in ostala devica, je Marija to ostala tudi po porodu. Predstava o njeni nepoškodovanosti pri porodu izvira iz Jakobovega protoevangelija.⁴⁵ Po

⁴⁴ Uta Ranke Heinemann je prva ženska na svetu, ki je habilitirala iz katoliške teologije. Bila je tudi prva univerzitetna profesorica tega predmeta, vendar je profesuro zaradi dvoma o deviškem porodu izgubila. Svetu je znana predvsem zaradi svojih knjig, v katerih obravnava katoliško zgodovino in odnose v krščanstvu.

⁴⁵ To je eden od številnih apokrifnih spisov. Najverjetneje je nastal v 2. stol.

mnenju Nine Kozinc je imel ta spis velik vpliv na razvoj mariologije, predvsem pa je bil glavni vzrok za začetek mariološke povesti o nepoškodovanem himnu (glej Kozinc, 1996: 9).

»Poročilo, ki je daleč od kakršnekoli 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 ..." Tako je Marija postala za vekomaj devica« (ibid.: 9, 10).

Po tem ginekološkem pregledu je Marija postala čista za vedno, medtem ko so po krščanskem prepričanju vse ostale ženske, ki imajo otroka, nečiste in oskrunjene. Marija je ostala čista še zaradi drugega razloga, »... ki ga je dodal Avguštin (+430), 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« (ibid.: 10). Marija je bila edina, ki ji ni bilo treba plačevati za neposlušnost prve ženske Eve in je zato lahko rodila kot devica, njen porod pa je bil tudi brez bolečin. Poškodovanost in bolečine ob porodu naj bi bile namreč posledice prekletstva, ki ga je na celotno žensko populacijo priklicala Eva zaradi svoje neposlušnosti (izvirni greh). Da je Marija lahko ostala »nedotaknjena« oziroma »nepoškodovana«, svojega otroka ni rodila na običajen ženski način. Tradicionalni nauk o deviškem porodu pojasnjuje, da pri Marijinem porodu ni bilo bolečin in pretrganega himena ter posteljice⁴⁶ zato, ker naj bi Jezusa rodila kot sončni žarek. Jezus naj bi šel skozi njeno telo brez odpora, kot duh. »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« (Ranke Heinemann v Kozinc, 1996: 9).

⁴⁶ Posteljica (sordes – nesnaga).

9. 3. Feministične avtorice o Mariji

Uta Ranke Heinemann trdi, da so mariologijo oz. cerkveni nauk o Mariji razvili moški, ki so bili neporočeni in so zagotavljali, da je samski stan, ki so ga imenovali deviški stan, več vreden kot zakonska zveza. Marija pa je bila poročena ženska, ki je rodila otroka. »Če neobremenjeno beremo poročila iz Nove zaveze, je imela celo vrsto sinov in hčera. Toda če bi zadevo preprosto vzeli tako, kot je tam zapisana, bi to pomenilo celibatu tuje, da, celo proticelibatistično Marijino življenje in tako je bilo treba Marijino podobo, kot se kaže v Novi zavezi, reformirati« (Ranke Heinemann, 1992: 352). Tako so "celibatistični samci" zanikali vse ostale otroke in jih najprej razglasili za otroke iz Jožefovega prvega zakona (glej ibid.). To pa jim še ni zadoščalo, zato so »... njeno okolico še bolj očistili vsega zakonskega: tudi njen mož je moral biti samski, tudi on je moral biti deviški, in tako Marijini sinovi in hčere niso smeli biti več Jožefovi otroci. Že to bi škodilo Marijinemu deviškemu statusu ...« (ibid.), zato so jih nazadnje preoblikovali v Jezusove bratrance in sestrice. Poleg tega pa tudi edinega otroka, ki so ji ga priznali, ni smela roditi na običajen ženski način, ker bi to prekinilo njeno deviškost, ki je postala eden od temeljnih naukov katoliške cerkve. Z naukom o deviškem porodu so »... jo hoteli izvzeti iz prekletstva, ki po mnenju zaobljubljenih samcev bremeni običajno materinstvo običajnih mater« (ibid.: 353).

Avtorica meni, da ima deviški porod, kakor sta ga predstavila Luka in Matej, »... navkljub njunemu poganskemu, helenističnemu načinu izražanja o "spočetju" globlji pomen. Tako želita namreč prikazati, da Bog ravna neodvisno in samostojno, da je stvarnik ... Ustvaritev Jezusa naj bo docela in izključno božanska stvaritev, kakor je bil ustvarjen Adam iz grude zemlje« (Ranke Heinemann, 2000: 55). Ker v tistem času še niso vedeli, da tudi ženska prispeva pomemben del k nastanku novega bitja,⁴⁷ so žensko obravnavali kot posodo za seme. Tako je po mnenju Ranke Heinemannove lahko nastala zgodba o deviškem porodu samo v času, ko še niso vedeli za obstoj ženskega jajčeca in je bila zato vloga ženske pri spočetju popolnoma neaktivna. Kajti če bi žensko jajčece poznali že tedaj, bi ga morali (prav tako kakor moški prispevek k oploditvi) zanikati, »... kajti žensko jajčece pomeni prav tako kakor moško seme propad temeljne ideje, na katero se opira podoba o biološkem deviškem porodu, namreč ideja, da je bog edini stvaritelj« (ibid.: 56, 57).

⁴⁷ "Žensko jajčece je šele leta 1827 odkril zdravnik Karl Ernst von Baer, profesor v Kaliningradu in Petersburgu" (Ranke Heinemann, 2000: 55).

Katoliška cerkev se še danes na odkritje ženskega jajčeca ne ozira (Ranke Heinemann, 2000). Tako se pri vprašanju deviškega poroda še vedno opira na aristotelsko biologijo.⁴⁸ Če bi cerkev upoštevala odkritje »... ženskega jajčeca, bi se morala odločiti za eno izmed naslednjih možnosti: bodisi da Mariji jajčece prizna, pri čemer bi morala spremeniti vero v "petdesetodstotno spočetje prek Svetega duha", ali Mariji jajčeca ne prizna in bi tedaj Marija ne bila Jezusova prava mati, temveč samo najeta rodnica« (ibid.: 57). Marija je namreč tudi sama nekaj (polovico) prispevala k spočetju Jezusa, zato ni bila tako nedejavna, kot so jo skozi zgodovino prikazovali. Tako bi lahko rekli, da je bilo spočetje v bistvu razmerje med bogom in žensko, kar pa že spominja na običajen spolni odnos med moškim in žensko.

Uta Ranke Heinemann, ki je prav zaradi dvoma o deviškem porodu izgubila mesto profesorice katoliške teologinje, trdi, da so Marijino podobo v krščanstvu popolnoma predrugačili samski moški, ki so Marijo oropali vsega, kar ima karkoli opraviti s spolnostjo in naravnim zaplojevanjem ter rojevanjem otrok.

»Sina ni smela dobiti z moškim, biti je moral Sveti Duh in zgoditi se je moralo brez sle. Sina ni smela roditi po naravni poti, kajti tudi pri porodu je morala ostati nepoškodovana, in kasneje ni smela imeti nobenih otrok več, kajti to bi pomenilo ranitev in poškodovanost. Tako so iz nje naredili brezspolno bitje, na odrešenjsko-zgodovinsko funkcijo reducirano senco žene in matere. Gospodje stvarstva so ji dodelili samo toliko življenja, kot ga je bilo treba za njeno funkcioniranje. Vse, kar je to presegalo, so ji odvzeli« (Ranke Heinemann, 1992: 356, 357).

Mariologi so ljudem dopovedovali, da Marija v krščanstvu ni čaščena zaradi nje same, temveč zaradi svoje vloge, ki ji jo je bog določil v svojem odrešenjskem načrtu. »Če bi kako žensko slavili in častili zaradi nje same, bi bil to gotovo celibatističen greh. Marija je pomembna in časti vredna samo kot funkcionalna izvrševalka načrta. Teologi so ji nadelili 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 po načrtu« (ibid.: 357).

⁴⁸ Njegova biologija zagovarja trditev, da je ženska samo prazna posoda, v katero moški spravi svoje seme. Da je defektno bitje, ki je ustvarjeno le za služenje moškim.

Rosemary Radford Ruether (1983), ki sicer sama sebe ne označuje za feministično avtorico, vendar sem pri številnih ostalih feministkah⁴⁹ naletela na njeno ime v povezavi s feminizmom, povezuje podobo Marije s poskusom pobega pred smrtjo. Tako so po njenem mnenju moški ustvarili nekakšen "antiseksualen asketicizem", ki temelji na fantaziji, da če bi lahko pobegnili iz ženske seksualne oblasti in prokreacije, potem bi se lahko odrešili tudi pred t. i. končnostjo in smrtnostjo (glej Radford Ruether, 1983: 144). »Pobeg pred spolnostjo in porodi je konec koncev poskus, da bi pobegnili pred smrtjo, za katero sta odgovorni Eva in mati« (Radford Ruether, 1983: 144). Vse matere namreč nosijo v sebi kazen, ki si jo je prislužila Eva in jo prenašajo na svoje otoke. Ne samo boleč porod, tudi smrt je kazen za neposlušnost bogu. Zato so po mnenju Radford Ruether "celibatistični" moški ustvarili duhovno žensko, ki je osvobodjena spolnosti in telesnosti, in ki so jo postavljali za vzor vsem kasnejšim ženskam – Devico Marijo. Ta je imela skoraj božanski status »... spiritualne ženskosti« (Radford Ruether, 1983: 145), zato so bile spolne in materinske vloge realnih žensk poniževane in demonizirane. Marija je bila s svojo poslušnostjo in ubogljivostjo nasprotje neubogljivi Evi in je zato omogočila prihod novega Adama – Kristusa.

10. UPORABA JEZIKA IN NJEGOVA POVEZAVA Z FEMINIZMOM

Jezik ni samo skupek besed, ki tvorijo stavke in omogočajo sporazumevanje med ljudmi. Je veliko več. Poleg pomena besed nosi s seboj tudi simbolne pomene, takšne, ki se od družbe do družbe razlikujejo in so običajno vezani na točno določeno kulturo.

Uporaba jezika v določeni kulturi nedvomno poteka pod vplivom te kulture. Tako lahko trdimo, da ima razdelitev slovničnih spolov tudi semantično osnovo, ki izhaja iz pomenov. Ti pa izvirajo iz naše čustvene izkušnje, ki je vezana na telo in pogojena s časom in okoljem. »Tako se torej isto doživetje ... lahko izraža z različnimi slovničnimi spoli na osnovi tega, če neka kultura, v nekem trenutku zgodovine, ovrednoti ali ne ovrednoti določen spol.

⁴⁹ Tako npr. Anne C. Klein v *Immaculate and Powerfull* (1985) navaja, da je Rosemary Radford Ruether feministična teologinja, vendar te svoje trditve ne obrazloži. Tudi Joanne Carlson Brown v *In Our Own Voices* (1995) navaja, da je Ruetherjeva ena izmed feminističnih teologinj, ki skušajo znotraj krščanstva spreminjati pogled na to religijo, boga in samopodobo žensk.

Spolna razlika se torej ne omeji le na neko enostavno naravno danost, ki živi izven jezika. Ona sama označuje jezik in jezik njo samo označuje« (Irigaray, 1995:18).

Po mnenju Irigarayjeve so patriarhalne civilizacije uspele zmanjšati vrednost vsega ženskega tako, da sta »... realnost in opis njihovega sveta nepravilna. Tako je v naših jezikih postal ženski spol ... ne-moški spol, se pravi ne-obstoječa abstraktna realnost« (ibid.). Pogoste so besede oz. pojmi, ki jih pripisujejo ženskam in imajo zato negativen, slabšalen prizvok (tako se npr. pogosto pojavlja mehkuznost kot sinonim za ženskost; in če nekemu rečeš, da se je pomehkuzil, to prav gotovo ni mišljeno kot pohvala). Tako so izrazi, ki sestavljajo besedni zaklad, ki predstavlja žensko, pogostokrat žaljivi »... in jo označujejo kot objekt v razmerju do moškega subjekta ... Patriarhalni jezikoslovni red jih (ženske, op. A. Š.) izključuje in negira. Ne morejo biti hkrati ženske ter govoriti smiselno in koherentno« (ibid.).

Ker je krščanstvo predvsem patriarhalna religija, je razumljivo, da se v njem uporabljajo predvsem "moški" izrazi. Tako je bil moški monoteizem, ki vlada v judovsko-krščanski tradiciji, vzet kot nekaj samo po sebi umevnega. Za razliko od nekaterih starodavnih religij, kjer sta boginja in bog ekvivalentni podobi božanskosti in kjer ni bilo ostre ločnice med moškim in ženskim spolom božanstva, se v krščanstvu pojavlja gledanje na boga kot na bitje točno določenega spola – moškega.

Ruetherjeva navaja, da bi vzroke za drugačno (patriarhalno in monoteistično) gledanje na božanstvo lahko iskali v nomadskih živinorejskih skupnostih, kjer ženska vrtnarska opravila niso imela posebnega pomena. V teh kulturah so prav zato gledali na boga kot na moškega – nebeškega očeta (glej Radford Ruether, 1983: 53). Za nomadske religije je značilna nedostopnost in agresivnost do vseh tistih plemen, ki so obdelovala svojo zemljo, ter do njihovih religij. Bog, ki je moškega spola, tako še potrjuje hierarhično strukturo nomadskih plemen in kasneje tudi krščanstva. Bog je oblikovan po vzoru patriarhalnega vladajočega razreda – moških, ki jih tudi neposredno nagovarja kot svoje sinove. Ti so zato njegovi predstavniki in odgovorni partnerji v zavezi, ki so jo sklenili z njim. Ženske pa so tiste, nad katerimi je potrebno vzpostaviti konstanten nadzor in jim vladati. Tako je na čelu simbolne hierarhije bog, pod njim moški in najnižje ženska. Ženska je z moškim v takšni povezavi, kot je on z bogom. Njihova povezava z bogom je le posredna, preko moških.

Takšna neposredna povezava med moškim in bogom je zelo opazna v Stari zavezi, kjer bog nagovarja samo moške – glave družin. Ženske in otroci so sekundarnega pomena; patriarhalna zakonitost je tu zelo izražena. Tudi v Novi zavezi se pojavlja ta »hierarhični red«.

Tako lahko npr. mnogokrat zasledimo trditve, da je Kristus glava moškega, moški glava ženske in bog glava Kristusa. In kaj je ženska? Ženska pa je ponos svojega moža.

Jezus je za označevanje boga uporabljal edinstveno besedo *abba*, ki so jo kot ljubkovalni izraz uporabljali otroci za poimenovanje svojih očetov. Poleg tega so jo uporabljali tudi odrasli, če so želeli do nekoga izraziti kombinacijo spoštovanja in naklonjenosti. Ruetherjeva meni, da je na ta način Jezus pokazal, da mora odnos z bogom temeljiti na ljubezni in spoštovanju (glej Ruether, 1983: 64). Zgodnje Jezusovo gibanje uporablja ta izraz, da bi osvobodilo družbo dominantno-odvisnih odnosov, ki so bili značilni za tedanji čas. Tako patriarhalno obliko družine nadomesti skupnost bratov in sester – skupnost enakih. Odnosi med kristjani ne smejo temeljiti na ukazovanju in služenju temveč na vzajemni pomoči. Vsi ljudje pa naj bi bili podrejeni bogu in po prepričanju krščanstva je samo on tisti, ki mu morajo služiti in odgovarjati za svoja dejanja.

Skozi krščansko zgodovino so ženske odkrile ta koncept neposredne povezave z bogom in ga uporabile za potrditev lastne avtoritete in avtonomije zoper patriarhalni sistem. Bog jih je poklical, da ustvarijo novo skupnost, v kateri bodo ženske sposobnosti popolnoma oživiljene. Ta klic je premagal patriarhalno avtoriteto, ki jim je zapovedovala, da morajo kot ponižne, ubogljive hčere in žene ostati doma (glej Ruether, 1983: 65). »Toda ko nova skupnost enkrat postane del dominantne družbe, lahko boga kot očeta in kralja asimilirajo nazaj v tradicionalne patriarhalne odnose in ga uporabljajo za posvetitev (sakralizacijo) avtoritete človeške oblasti in patriarhalnosti« (ibid.: 66). Tako se radikalen pomen besedice *abba* skozi prevajanje in interpretacijo izgubi. Ruetherjeva pravi, da dobi ravno nasproten pomen, saj hočejo z njo dokazati, da je moški spol pomembnejši. Rešitev vidi v drugem jeziku, takšnem, ki ga dominantni sistem ne bo mogel tako enostavno privzeti (glej Ruether, 1983: 66). A vprašanje je, ali bi bilo sploh mogoče ustvariti tak jezik, v katerem se (vsaj sčasoma) ne bi pojavili dualizmi in z njimi tudi vrednotenje. Kajti dokler bo razlikovanje obstajalo v vsakdanjem življenju, v vsakdanjih opravilih, potem se mu tudi v jeziku (tudi če bi izumili popolnoma novega) prav gotovo ne bomo mogli izogniti.

Za Luce Irigaray, francosko feministko, katere vpliv se je iz Evrope razširil na vsa angleško govoreča področja, je vprašanje, kako naj ženske govorijo, da bi premagale t. i.

maskularizacijo⁵⁰ jezika, tesno povezano z vprašanjem doseganja subjektivnosti. Kajti če je to, da postaneš subjekt, povezano z vstopom v svet jezika (ta pa je maskularen), potem lahko ženska doseže subjektivnost samo tako, da se prilagodi že obstoječim strukturam (glej Irigaray v Graham, 1997: 193). To pomeni, da mora sprejeti norme, ki so jih določili moški, in tako na nek način začeti igrati moško vlogo. Vendar vse obstoječe družbene strukture (pravo, religija, znanost ...) delujejo tako, da ohranjajo žensko tam, kjer je, na mestu, ki ji po mnenju moških pripada (glej *ibid.*). Irigarayeva vidi rešitev v tem, da bi uničili vse maskularne simbole, ki se v družbi pojavljajo, in jih nadomestili z novimi, takimi, ki bi omogočili ženskam, da bi dosegle subjektivnost kot ženske, kot tisto, kar v resnici so, brez igranja drugih vlog in prilagajanja moškim (glej *ibid.*: 194). Poleg tega, da zahteva nediskriminacijo žensk v politiki, pravu, izobraževanju, veri ... zahteva torej predvsem spremembo norm, ki so jih postavili moški. Spremembo lahko po njenem mnenju dosežemo tako, da vztrajamo pri specifičnih značilnostih spola: ženske in moški *so drugačni*, ne pa enostavno enaki (glej *ibid.*: 192). Religijske simbolne podobe in vloge so ene izmed najpomembnejših v družbi, zato so po mnenju Irigarayeve zlasti te potrebne temeljite spremembe. A kot kaže te spremembe še dolgo ne bo.

10. 1. Simbolna podoba boga:

Krščanski umetniki so za razliko od izraelskih, ki boga sploh niso smeli upodabljati, boga prikazovali kot močnega starca z belo brado. Velikokrat je imel na glavi krono (včasih tudi papeško), oblečen pa je bil v svečano obleko, kakršno so nosili tedanji vladarji. To je po mnenju Ruetherjeve sporočalo, da je bog podoben patriarhalnim voditeljem, vladarjem in papežu in da ga ti tudi predstavljajo (glej Ruether, 1983: 66). Tako je tudi s pomočjo vizualnih podob (ne samo besed) potrdilo, da so moški bližje bogu in zato nadrejeni ženskam. Ruetherjeva meni, da mora feministična teologija takšno podobo boga oceniti kot malikovanje in ostro nastopiti zoper njo, saj daje določenim človeškim vlogam (moškim op. A. Š.) privilegirano podobo ter jih označuje kot predstavnike boga (*ibid.*).

⁵⁰ Pojem maskularizacija, maskularnost (masculine), se pojavlja pri številnih feminističnih avtoricah. Pomen, ki ga ponuja slovar (moškost, možatost; nasprotje ženskosti), je sicer ustrezen in uporaben, vendar po mojem mnenju ne izraža vsega, kar je zajeto v angleški besedi, in je ponekod tudi težko prevedljiv (npr. maskularizacija jezika).

Prepoved malikovanja je po mnenju Ruetherjeve treba nadaljevati tudi v verbalnih podobah – jeziku, ne samo v umetnosti. Če npr. besedo oče vzamemo dobesedno, nam to sporoča, da je bog moški in ne ženska, in da so moški tisti, ki ga predstavljajo. V takem primeru postane ta beseda simbol malikovanja. Klasično krščanstvo nas uči, da so vsa poimenovanja boga samo analogije, vendar pa mu je vseeno uspelo vtihotapiti v našo podzavest podobo boga kot moškega. Ruetherjeva je prepričana, da želijo popraviti verbalno podobo besede bog, ki so jo ljudje razumeli dobesedno – kot besedo moškega spola in zato tudi kot osebo moškega spola. Kajti kljub temu, da krščanstvo danes zatrjuje, da bog nima spola, je to za »navadne smrtnike« precej težko dojemljivo. Vsaka stvar, s katero se v življenju srečamo, ima namreč spol, v krščanskem pojmovanju boga pa so vedno prisotne samo besede oz. simboli, ki so moškega spola. Zato je logičen sklep, da je tudi bog moškega spola.

Če je jezik, ki se ga uporablja za označevanje boga oz. boginje, res analogen, potem mora moška oblika, ki se uporablja za označevanje božjega, po prepričanju Ruetherjeve, izgubiti privilegirani položaj (demaskularizacija jezika). Poiskati je treba tak jezik, v katerem bodo predstave boga oz. boginje vključevale tudi ženske vloge in izkušnje, izvirale pa bodo iz dejavnosti kmetov in delavcev. Ta jezik ne sme potrditi vloge moških ali žensk v stereotipnem smislu, ki zagovarja moško dominacijo in žensko podrejenost. Po njenem mnenju tudi ni dovolj, če samo dodamo podobo boga oz. boginje kot ljubeče, vzgajajoče matere kot zvezo z močnim in neodvisnim očetom. Zato pravi, da morajo feministke dvomiti v pretirano zanašanje na krščanstvo, zlasti na model boga kot starša. Po njenem mnenju bi moral takšen model vsekakor vsebovati tako mater kot očeta (glej Ruether, 1983: 69).

SKLEP

Hierarhična struktura odnosov ostaja v krščanskih cerkvah kljub vse ostrejšim kritikam feministične sociologije religije in feministične teologije trdno zasidrana. Res je, da se stvari rahlo spreminjajo. V mnogih krščanskih cerkvah lahko danes aktivno sodelujejo tudi ženske. »Metodisti, kongregacionisti in združene reformirane cerkve imajo že nekaj časa duhovnice« (Velušček, 1997, 36). Prav tako tudi kvekerji, evangeličani in (običajno) anglikanci. A veliko stvari je še vedno nedorečenih, veliko vprašanj ostaja odprtih. V evangeličanstvu na primer so ženske načeloma lahko duhovnice in aktivno sodelujejo pri religijskih obredih. Načeloma. Kajti če se škof, ki je na čelu cerkve v določeni državi, s tem ne strinja, jih enostavno ne posvečuje. Pa so spet na začetku. Podobno je v anglikanski cerkvi. Komaj so si pred leti izborile, da so lahko postale tudi duhovnice (naredile so korak naprej od diakonata), že je na čelo cerkve prišel škof, ki je prepričan, da ženske ne morejo zadovoljivo opravljati duhovnikove službe in jih zato ne posvečuje. In kaj ostane tistim anglikankam in evangeličankam, ki želijo postati duhovnice? Nič drugega kot čakanje na boljšega, ženskam naklonjenega škofa. In to kljub precej glasnim zagovornicam enakopravnosti.

Najbolj rigidne pa so stvari v katolištvu. V zadnjem času vodilni možje glasno zagotavljajo (morda prav zaradi vse ostrejših nasprotovanj njihovi ureditvi in odnosom), da je ženska enako pomembna kot moški (v vsakdanjem življenju in cerkvi), da si zasluži enako (če ne še večje) spoštovanje, a kakšnih bistvenih sprememb vseeno ni. Vloga, ki so ji jo določili pred stoletji, ostaja (kljub drugačni embalaži) enaka – poslušno stati ob strani možu, rojevati otroke in skrbeti za dom in družino. Od popolne grešnice, zapeljivke in čarovnice iz srednjega veka, ki je bila le posoda za moško seme in na svetu samo zato, da poskrbi za reprodukcijo, se je namreč po razglasitvi dogme o bremadežnem spočetju Marije (1854) praktično čez noč prelevila v plemenito, duhovno Marijino hčer, simbol čistosti in predanosti. Kot taka je čaščena in opevana, ko pa se prepusti svojim naravnim, nagonskim vidikom, postane Evina potomka – nosilka greha in zato zaničevana. In kljub vsem krivicam, ki jih je trpela skozi stoletja (in jih še danes) ostaja ženska glavna nosilka vere – vneto polni cerkvene klopi in vdano prenaša vse, kar ji je naložil drugi spol.

Naj na tem mestu kot članica rimskokatoliške cerkve opozorim, da se stvari vseeno nekoliko spreminjajo, vendar še zdaleč ne toliko, kot bi se morale, če naj bi vera ostajala "živa". Še nekaj let nazaj ženske niso imele dostopa do oltarja. Strežniki – tisti, ki duhovniku pomagajo med maševanjem – so bili lahko samo dečki. Deklice niso smele nalivati vina in vode, zvoniti, pospraviti oltarja. Če je kakšna radovedna deklina župnika vprašala, zakaj sama

ne sme stati ob njem, ji je povečini odvrnil, da se to ne spodobi. Da lahko samo fantje (moški) nadaljujejo Jezusovo delo. Danes se spodobi. V Rimu so se dogovorili, da lahko tudi deklice pomagajo duhovniku in zato se spodobi. Mogoče je k temu nekoliko pripomoglo vedno manjše zanimanje dečkov za ta opravila. Danes lahko torej tudi deklice opravljajo strežniško delo, vendar še vedno strežejo samo moškim. To je dokaz, majhen sicer, vendar je, da je vse odvisno od besed enega človeka (papeža) – in ta lahko v Svetem pismu najde oporo za kakršenkoli ukaz, saj stvari, ki so v njem zapisane, dopuščajo ogromno razlag.

Ženske, ki se združujejo v različna gibanja in skušajo izvajati reforme v družbi in religiji so tiste, ki spreminjajo zadeve. Počasi, a vztrajno. In za karkoli se že zavzemajo (povrnitev religije boginje, ustanovitev nove religije, ki ne bo dopuščala nikakršnega podrejanja, reformiranje krščanstva ...) vedno imajo pred očmi isti cilj – boljši svet ne samo za pripadnice ženskega spola ampak za vse, ki so danes, v tretjem tisočletju, še vedno odrinjeni, zapostavljeni in zatirani.

VIRI IN LITERATURA

Accati, Luisa (2001): Pošast in lepotica: oče in mati v katoliški vzgoji čustev. Studia humanitatis. Ljubljana.

After the Death of God the Father. Mary Daly.
<http://scriptorium.lib.duke.edu/wlm/after>. 17. 07. 2002

Atkinson W., Clarissa; H. Buchanan, Constance; R. Miles, Margaret (1985): Immaculate and Powerful: The Female in Sacred Image and Social Reality. Beacon Press. Boston.

Avguštin, Avrelij (1993): Zakonski stan in poželenje. Knjižna zbirka Krt, Ljubljana.

Bessiere, Gerard (1995): Jezus nepričakovani bog. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Calvocoressi, Peter (1993): Kdo je kdo v Bibliji. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Cooley M., Paula; R. Eakin, William; B. McDaniel, Jay (1991): After Patriarchy: Feminist Transformation of the World Religions. Orbis Books. New York.

Dowley, Tim: Zgodovina krščanstva (1992): Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Glasnovič, Pavlina (1996): Simbolna podoba ženske v krščanstvu. Diplomsko delo. Fakulteta za družbene vede. Ljubljana.

Haraway, Donna (1991): Opice, kiborgi in ženske. ŠOU – študentska založba. Ljubljana.

Hick, John in F. Knitter, Paul (1994): The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions. Orbis Books. New York.

In Defense of Merlin Stone. Diana Rajchel Olsen.
<http://www.medeaschariot.com/history/stone.html>. 27. 07. 2002

(2001) Intervju z Violeto Vladimiro Mesarič, eno od evangeličanskih duhovnic v Sloveniji.

Irigaray, Luce (1995): Jaz, ti, me, mi: za kulturo različnosti. Znanstveno in publicistično središče. Ljubljana.

Jogan, Maca (1986): Ženska, cerkev in družina. Delavska enotnost. Ljubljana.

Jogan, Maca (2001): Seksizem v vsakdanjem življenju. Fakulteta za družbene vede. Ljubljana.

(1993) Katekizem katoliške cerkve 1993. Tiskarna ljudske pravice. Ljubljana.

Košiček, Marijan, Tea (1982): Spolnost skozi stoletja. Cankarjeva založba. Ljubljana.

Kozinc, Nina (1996): Papež in drugi spol. Vlada Republike Slovenije, Urad za žensko politiko. Ljubljana.

Kung, Hans (1995): Credo. Založba Znamenje. Petrovče.

Radford Ruether, Rosemary (1983): Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology. Beacon Press. Boston.

Ranke Heineman (1992): Katoliška cerkev in spolnost. Državna založba Slovenije. Ljubljana.

Ranke Heinemann, Uta (1994): Putting Away Childish Things: the Virgin Birth, the Empty Tomb and Other Fairy Tales You Don't Need to Believe to Have a Living Faith. HarperCollins Publishers. New York.

Ranke-Heinemann, Uta (2000): Ne in amen. Cankarjeva založba, Ljubljana.

Rozman, France (1992): Svetopisemske osnove. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Ruether Radford, Rosemary in Keller Skinner, Rosemary (ur.) (1995): In Our Own Voices: four centuries of American women's religious writing. Harper Collins Publishers. New York.

Stone, Merlin (1976): When God Was a Woman. A Harvest Book. Orlando.

Sue Anderson, Pamela (1998): A Feminist Philosophy of Religion: The Rationality and Myths of Religious Belief. Blackwell Publishers. Oxford.

(1997) Sveto pismo Stare in Nove zaveze; slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov. Svetopisemska družba Slovenije. Ljubljana.

Tamney B., Joseph (ur.) (2000): Sociology of religion. Association for the Sociology of Religion. Holiday, Florida.

The Women's Bible. Elizabeth Cady Stanton.
www.undelete.org/library/library0041.html. 05. 05. 2001

Tratnik Volasko, Marjeta (1994): "Ženska in Cerkev". Razgledi, 2, str. 12 – 14.

Velušček, Ksenija (1997): Religijsko opravičevanje hierarhije med spoloma. Diplomsko delo. Fakulteta za družbene vede. Ljubljana.

Vistoropski, Nika (2000): "Intervju s Talismo Nasrin, feministko iz Bangladeša. Sonce se vrti okoli Zemlje, dajte no!" Ona, redna priloga Dela, 2, št. 40 (17. 10. 2000), str. 11 – 14.

Ward, Graham (1997): The Postmodern God: A Theological Reader. Blackwell Publishers. Oxford.

Žabot, Vida (2002): Križ na prsih. Gyrus. Ljubljana.