

## Feministička teologija i njezini odjeci u Hrvatskoj

Rebeka Anić, Split

### Sažetak

*Na temelju pisanja o feminističkoj teologiji u katoličkim časopisima i knjigama u Hrvatskoj, autorica zaključuje da je s obzirom na broj objavljenih članaka ili knjiga, odjek feminističke teologije veoma slab, gotovo zanemariv. S obzirom na sadržaj pisanja, odjek bi bio na razini osnovne informacije, uvoda u feminističku teologiju. Postavlja, međutim, postavku da je temeljni stav prema feminističkoj teologiji u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj stav ignoriranja te da ne postoje osnovne pretpostavke za razumijevanje feminističke teologije. Da bi ovu postavku obrazložila, autorica predstavlja feminističku teologiju pod vidom mjesta njezinih nastanaka, glavnih obilježja i glavnih pravaca te doprinosa općoj teologiji. Na kraju članka autorica obrazlaže postavku zašto smatra da u Hrvatskoj ne postoje osnovne pretpostavke za razumijevanje ovakvoga vida teološkoga promišljanja te ističe potrebu da se i teološki fakulteti u Hrvatskoj otvore rodnim istraživanjima.*

Govor o feminističkoj teologiji i njezinim odjecima u Hrvatskoj nije lak, i to iz nekoliko razloga. Kao prvo, u feminističkoj se teologiji povezuje nešto što je za većinu ljudi nespojivo: cijenjena stara riječ *teologija*, koja znači govor i promišljanje o Bogu, i pojam opterećen afektivnošću kao što je *feminizam*, koji za većinu ljudi znači težnju žena za moći, mržnju prema muškarcima, zastupanje prava na pobačaj, lezbijsku ljubav i sl. Stoga je govor i o feminističkoj teologiji, kao i o feminizmu, često opterećen emocionalnim nabojem, bilo pozitivnim bilo negativnim. Možda je dobro posvijestiti te osjećaje kao i vlastiti stav

prema ovoj temi. Moj je stav, primjerice, prema van solidarnost, prema unutra kritičnost.

Druga poteškoća koja se nameće, jest pitanje o kojoj bi feminističkoj teologiji valjalo govoriti: sjevernoameričkoj, latinskoameričkoj, azijskoj, istočnoeuropskoj...<sup>1</sup> Odgovori na teološka pitanja koja nude ove teologije često su različiti i teško ih je svesti na zajednički nazivnik. Ujedno, upravo svođenje feminističke teologije na zajednički nazivnik smatram poteškoćom, jer ne omogućuje izdiferenciran odnos prema pojedinim pravcima feminističke teologije, nego dovodi do poimanja ove teologije kao neke definirane, monolitne cjeline koja se kao takvu prihvaća ili odbacuje.

Na temelju istraživanja o ženama u Crkvi u Hrvatskoj poznato mi je da se kod nas o feminističkoj teologiji pisalo, ali ne dostatno. Pitanje koje mi se stoga nameće jest: trebam li govoriti o samoj feminističkoj teologiji ili je dostatno raspravljati o mogućnosti njezinoga razumijevanja i prihvaćanja u Hrvatskoj?

U obradi teme odlučila sam ići sljedećim putem: kratko ću predstaviti koliko se o feminističkoj teologiji pisalo u katoličkoj literaturi u Hrvatskoj, potom ću feminističku teologiju predstaviti i to pod vidom mjesta njezinih nastanaka, glavnih obilježja i glavnih pravaca te doprinosa općoj teologiji. Na kraju ću se zadržati na stanju u Hrvatskoj, tj. na našoj otvorenosti ili zatvorenosti za ovakav vid teološkoga promišljanja.

## 1. Feministička teologija u katoličkoj literaturi u Hrvatskoj

O feminističkoj se teologiji u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj<sup>2</sup> pisalo. Pitanje je *koliko i kako*.

---

<sup>1</sup> Usp. Christine Schaumberger - Monika Maaßen (Hrsg.), *Handbuch Feministische Theologie*, Fulda: Fuldaer Verlagsanstalt, <sup>3</sup>1989., str. 37-139.

<sup>2</sup> Izričito navodim Katoličku crkvu jer nisam analizirala način pisanja o feminističkoj teologiji u drugim kršćanskim crkvama kao ni u

Istražujući položaj žena u Crkvi u Hrvatskoj, analizirala sam i koliko i kako se o feminističkoj teologiji pisalo od 1962. do 1999. godine, i to u sljedećim časopisima, revijama, tjednicima i glasilima: *Bogoslovskoj smotri*, *Svescima*, *Crkvi u svijetu*, *Obnovljenom životu*, *Katehezi*, *Spectrumu*, *Glasu Koncila*, *Vjesniku Đakovačke i Srijemske biskupije*, *Veritasu* i *Kani*.<sup>3</sup> Ishod istraživanja izgleda ovako: dva su članka objavljena u *Svescima*,<sup>4</sup> jedan u *Bogoslovskoj smotri*,<sup>5</sup> dva članka u studentskom časopisu *Spectrum*.<sup>6</sup> Radi se uglavnom ili o prijevodima članaka ili o prikazima knjiga. *Glas Koncila* donosi vijest o tribini na temu feminističke teologije održanoj u Zagrebu 1995. godine.<sup>7</sup>

Ovaj pregled katoličkoga tiska u Hrvatskoj dopušta zaključak da je o feminističkoj teologiji malo pisano. Budući da su članci objavljeni u stručnim teološkim časopisima, moguće je zaključiti da je s feminističkom teologijom upoznat uži krug čitatelja katoličkoga tiska. Pozitivan korak u smjeru obavještavanja šire javnosti jest

---

društvenom tisku, premda znam da su članici bili objavljavani u nekim ženskim časopisima (primjerice *Zaposlena*), dotično da je STEPpress objavio knjigu, prijevod s engleskoga: Ann Brown (Prijevod: Bruna Filli-Terešak), *Obrana žene. Feminizam i Biblija*, Zagreb, STEPpress, 1996.

<sup>3</sup> Usp. Rebeka Jadranka Anić, *Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 2003., str. 39-42.

<sup>4</sup> Klaus Nientiedt (prijevod s njemačkoga: Stipe Kutleša), *Bog, Crkva i žene*, u: *Svesci* 54 (1984), str. 59-62; Marinella Perroni (prijevod s talijanskoga: Slavko Antunović), *Feminističko tumačenje Biblije*, u: *Svesci* 95 (1999), str. 11-28.

<sup>5</sup> Anna Maria Grünfelder, *"Biti cjelovita, dobra, lijepa" - kritički pokušaj o feminističkoj teologiji*, u: *Bogoslovska smotra LXX* (1990) 3-4, str. 209-228.

<sup>6</sup> Maurus Dolčić, *Može li muški Bog spasiti ženu?*, u: *Spectrum*, 29 (1996) 2, str. 56-58; Lara Liović (prijevod uz vlastiti komentar), *Žensko lice Boga*, u: *Spectrum* 30 (1997) 2, str. 30-34.

<sup>7</sup> Mirko Kalanj, *Što uči feministička teologija?*, *Tribina: Kršćanski lik žene*, u: *Glas Koncila XXXIV* (1995) 52 (1124), str. 8.

tribina o kojoj izvješćuje *Glas Koncila*. Pretpostavljam da to nije bila jedina tribina na tu temu, ali o drugima nema podataka.

Razmatranjem načina pisanja o feminističkoj teologiji u člancima i knjigama koji su odabrani za prijevod na hrvatski ili za predstavljanje hrvatskoj javnosti, moguće je uočiti odmjerenost i izvjesnu naklonost prema ovoj teologiji. Ta se odmjerenost i naklonost može iščitati iz osobnoga stava koji katkad prevoditelj/ce iznose kao i iz nastojanja da protumače neke postavke feminističkih teologinja koje bi hrvatskim čitateljima/icama mogle zvučati čudno.<sup>8</sup>

Za potrebe ovoga članka, pod vidom pisanja o feminističkoj teologiji pregledala sam dodatno *Bogoslovsku smotru*,<sup>9</sup> *Crkvu u svijetu*,<sup>10</sup> *Sveske*<sup>11</sup> i *Obnovljeni život*<sup>12</sup> od 2000. do 2003. godine te *Diacovensiu*<sup>13</sup> i *Riječki teološki časopis*<sup>14</sup> od njihovih prvih brojeva 1993. godine do zadnjih 2003. godine. U navedenom razdoblju ovim časopisima nijedan članak nije posvećen feminističkoj teologiji, što daje zaključiti da se feministička teologija nije smatrala zanimljivom ili aktualnom temom.

Sustavan prikaz feminističke teologije na hrvatskom jeziku moguće je iščitati u knjizi *Teologija dvadesetog*

---

<sup>8</sup> Primjerice, teološke koncepte Mary Daly tumače reaktivnim karakterom njezine teologije. Usp. Maurus Dolčić, *Može li muški Bog spasiti ženu?*, str. 58.

<sup>9</sup> Godišta od LXX (2000) 1 do LXXIII (2003) 2-3.

<sup>10</sup> Godišta od 35 (2000) 1 do XXXVIII (2003) 2.

<sup>11</sup> Godišta od 99/2000 do 105-106/2001.

<sup>12</sup> Godišta od (55) 1 (2000) do 58 1 (2003).

<sup>13</sup> Godišta od I (1993) 1 do X (2002) 1.

<sup>14</sup> Od godišta 1 (1993)1 do 11(2003) 1.

stoljeća,<sup>15</sup> a jedan podnaslov posvećuje joj u drugom izdanju knjige *Žena i crkva* i Ljiljana Matković.<sup>16</sup>

Na temelju ovoga pregleda pisanja o feminističkoj teologiji moguće je zaključiti sljedeće:

- Ako se odjek feminističke teologije u Hrvatskoj mjeri brojem članaka koji su joj posvećeni, onda je on jako slab, gotovo zanemariv.
- Ako se, pak, odjek feminističke teologije mjeri sadržajem objavljenih članaka i knjiga, onda je on u katoličkoj literaturi na razini osnovne informacije, na razini onoga što bi se moglo nazvati *uvodom* u feminističku teologiju.

Mišljenja sam, međutim, da u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj ne postoje osnovne pretpostavke za razumijevanje feminističke teologije, da joj pristupamo s predrasudama, da ne vidimo njezinu potrebitost te da je naš osnovni stav prema feminističkoj teologiji zapravo stav ignoriranja.

Da bih mogla obrazložiti ovu postavku, kratko ću predstaviti feminističku teologiju. Osobito mi je stalo naglasiti njezinu raznolikost i složenost te neke vlastitosti koje smatram važnima za (ne)razumijevanje ili moguće (ne)prihvatanje ove teologije u Hrvatskoj.

## 2. Podrijetlo i razvoj feminističke teologije

Premda je uobičajen izraz *feministička teologija*, autori/ce se slažu da ne postoji *feministička teologija*, već *feminističke teologije*. Tim razlikovanjem žele upozoriti na raznolikost tema, različitost autorica, trajno razračunavanje među samim feminističkim teologijama, ali osobito žele upozoriti na različite kontekste u kojima se

---

<sup>15</sup> Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1999., str. 415-444.

<sup>16</sup> Ljiljana Matković-Vlašić, *Žena i Crkva*, Drugo dopunjeno izdanje, Zagreb, Multigraf, 2002., str. 152-160.

pojedine teologije rađaju. Zajedničko je svim feminističkim teologijama da su teološka reakcija na određena crkvena stanja i na društvene izazove, ali se razlikuje vrijeme, mjesto i kontekst u kojemu se pojedina feministička teologija razvila, dotično, različiti su temelji na kojima se zasniva.<sup>17</sup> Mogu se razlikovati i opisati bar tri konteksta u kojima su nastale feminističke teologije. Prvo je *ekumenski pokret*, drugo je *pokret za ređenje žena* i treće je tzv. *novi ženski pokret*.

Od utemeljenja *Ekumenskoga vijeća crkava* (EVC), žensko je pitanje uvijek bilo na ekumenskom dnevnom redu. Prva Glavna skupština EVC-a 1948. godine u Amsterdamu bila je pred zadaćom, u promijenjenom stanju nakon Drugoga svjetskoga rata, nanovo razmišljati i o odnosu između žena i muškaraca u Crkvi te potaknuti novu praksu, i to sa stajališta kršćanske antropologije i razumijevanja Crkve. Cilj rada raznih povjerenstava nakon ove Glavne skupštine bio je da se ženama u Crkvi otvori mogućnost ravnopravnoga sudjelovanja na svim područjima crkvenoga života. Brzo se, međutim, došlo do spoznaje da samo sudjelovanje, dakle čisto *kvantitativno* rješenje pitanja, ne vodi do *kvalitativnih* promjena. Da bi se u Crkvi provela ljudska prava žena, morao se razviti alternativni *teološki* koncept.<sup>18</sup>

*Pokret za ređenje žena* uglavnom je pojava u SAD-u. Pod utjecajem obnoviteljske klime stvorene Drugim vatikanskim saborom, stvarale su se u SAD-u različite skupine koje su se zauzimale za ređenje žena u Rimokatoličkoj crkvi, primjerice *Women's Ordination Conference* (WOC), udruženje *St. Joan's* ili *Nacionalni zbor religioznih žena* (udruženje redovnica). U Europi nije postojao sličan pokret, već su se u ozračju Drugoga vatikanskoga sabora javljale pojedine inicijative.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Usp. Lucia Scherzberg, *Grundkurs feministischer Theologie*, Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag, 1995., str. 11.

<sup>18</sup> Usp. Isto, str. 12.

<sup>19</sup> Usp. Isto, str. 12.

Kao ni u ekumenskom pokretu tako ni u pokretu za ređenje žena cilj nije bila samo kvantitativna ravnopravnost koja bi ženama omogućila pristup svim crkvenim službama. Uz zalaganje za ređenje žena povezivali su se dugoročniji ciljevi u obnovi Crkve i teologije. Za ovakvu se obnovu pokazalo nužnim revidirati one teologije koje su Crkvu povezivale sa seksističkom slikom svijeta. To vrijedi, primjerice, za ona ekleziološka i sakramentalna polazišta koja se temelje na simbolima Boga kao muškarca i ljudstva/Crkve kao žene. Dosljedno tome, pokret za ređenje žena nije ostao kod pitanja ređenja, već je zahvatio ekleziološka pitanja.<sup>20</sup>

*Novi ženski pokret*, koji je u Europi nastao krajem šezdesetih i u gotovo svim zapadnoeuropskim zemljama najjači je bio sedamdesetih godina, izrastao je iz iskustva svakodnevnoga seksizma i svakodnevnoga nasilja nad ženama. Ženski je pokret bio prvi koji je javno imenovao nasilje nad ženama. Ženske skupine i skupine žena za samopomoć nisu bile samo skloništa zlostavljanih žena već i mjesta razmatranja društvenih struktura moći i traženja putova u iznošenju doživljene nepravde iz privatnosti u javnost. Na taj su način nastajale feminističke teorije čije polazište tvori osobno iskustvo i subjektivna pogođenost žena.<sup>21</sup>

Za teološka pitanja i feminističko-teološka razmišljanja u ženskom pokretu na početku nije bilo mjesta jer se Crkva poimala kao tvrđava ženomrstva i patrijarhata. Tek je postojanje političke teologije i teologije oslobođenja olakšalo teologinjama međusobno povezivanje *feminizma i teologije*.<sup>22</sup>

Ako se usporede ova tri različita pokreta u kojima se razvija feministička teologija, uočava se da imaju različite društveno-crkvene kontekste nastajanja, različita

---

<sup>20</sup> Usp. Isto, str. 12.

<sup>21</sup> Usp. Isto, 13.

<sup>22</sup> Usp. Isto, str. 13.

konfesionalna obilježja te donekle različite organizacijske oblike. Ekumenski pokret nastaje u kontekstu političkih, gospodarskih i kulturnih posljedica Drugoga svjetskoga rata; pokret za ređenje žena nastaje u ozračju Drugoga vatikanskoga koncila i društvenih promjena šezdesetih godina; novi ženski pokret nastaje šezdesetih godina, u okviru studentskoga pokreta i – u mnogim europskim državama – proboja socijaldemokratske politike.<sup>23</sup>

Ovi se pokreti razlikuju i u svom *konfesionalnom obilježju*. U ekumenskom pokretu prevladava protestantski element; u pokretu za ređenje žena, katolički; ženski je pokret, pak, sekularan i protucrkven, feminističke teologinje koje su se u tom kontekstu razvile, konfesionalno su indiferentne.<sup>24</sup>

Vladaju također različiti *organizacijski oblici*. Unutar *ekumenskoga pokreta* veliku ulogu igraju organi i instrumenti institucionalizirane ekumene, dakle konferencije, komisije, savjeti, premda feministički rad često počiva na zalaganju ženskih skupina koje su smještene u međuprostoru između institucija i čisto privatne inicijative. *Pokret za ređenje žena* bar vremenski ima obilježje masovnoga pokreta, a njegovi organizacijski oblici su, uz rad u malim skupinama i pojedinačne inicijative, kongresi, demonstracije, priredbe i sl. Najvažniji organizacijski oblici *novoga ženskoga pokreta* bile su ženske skupine, ženske skupine pomoći i samostalno organizirane ustanove kao što su ženski centri, ženske kuće itd.<sup>25</sup>

Pregled konteksta nastajanja feminističkih teologija pokazuje da su ove teologije imale svoje početke u zapadnim industrijskim zemljama, dakle *Sjeverna Amerika (SAD, Kanada)* i *Zapadna Europa*. To često dovodi do ocjene da su feminističke teologije uglavnom stvarale bjelačke,

---

<sup>23</sup> Usp. Isto, str. 13.

<sup>24</sup> Usp. Isto, str. 14.

<sup>25</sup> Usp. Isto, str. 14.



heteroseksualne, gospodarski osigurane, zdrave žene. Postupno se ipak razvijaju feminističke teologije i u drugim dijelovima svijeta.<sup>26</sup>

Primjerice, feminističke teologinje u Latinskoj Americi premišljaju teologiju oslobođenja iz gledišta žena i prigovaraju da se i u teologiji oslobođenja, posve kao i u tradicionalnoj teologiji, muškarca izjednačuje s čovjekom te da se stanje žena ne uzima u obzir.<sup>27</sup>

Od postkomunističkih zemalja u Europi navodim primjer Istočne Njemačke u kojoj su prve feminističko-teološke skupine nastale sredinom osamdesetih godina unutar Evangeličke crkve. Samostalni, profilirani početak feminističke teologije razvio se ipak tek nakon 1989. godine, nakon demokratskih promjena. Istočnonjemačke teologinje nastojale su izraditi vlastito feminističko-teološko polazište u istočnonjemačkom kontekstu, i to stoga što do tada nije još bilo nikakve teološke refleksije onoga što je žene u bivšem DDR-u razlikovalo od žena u Saveznoj Republici (zanimanje, uređenje obitelji, prekid trudnoće, razdvojenosti crkve i države itd.) te stoga što su smatrale da feministička teologija iz DDR-a može izvršiti povezujuću funkciju između teološke refleksije i samorazumijevanja žena Istočne i Zapadne Europe.<sup>28</sup>

Međutim, razvoj feminističke teologije nije dovršen ni u zapadnim zemljama. Naime, u tim zemljama s vladajućim feminističkim paradigmama nisu zadovoljne siromašne žene, žene druge boje kože, dotično, žene koje pripadaju bilo kojoj diskriminiranoj manjini. Najznačajniji i do sada najisprofiliraniji primjer je *Womanist Theology* žena crkinja u SAD-u. Ove žene, oslanjajući se na vlastitu govornu predaju, svjesno upotrebljavaju pojam *womanist* kao razgraničenje od *feminist*.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Usp. Isto, str. 14.

<sup>27</sup> Usp. Isto, str.17.

<sup>28</sup> Usp. Isto, str. 16.

<sup>29</sup> Usp. Isto, str. 18.

*Womanist teologija* promišlja stanje žena crkinja koje su uz društveni seksizam i rasizam suočene i s rasizmom bijeloga feminističkoga pokreta i sa seksizmom i kultom muškosti crnačkoga pokreta (čini se da su sve feministkinje bjelkinje i da su svi crnci muškarci). *Womanističko* razmišljanje želi crkinje staviti u središte zanimanja i učiniti ih subjektima, jer ih se u oba pokreta i njima nadahnutim teologijama opet učinilo nevidljivima. U temeljne zadaće *Womanističke teologije* spada sjećanje i vrednovanje povijesti, religije i kulture žena crkinja kao i trajna kritika i korektura feminističke i crnačke teologije.<sup>30</sup>

Ovaj kratki i pojednostavljeni prikaz nastanka feminističkih teologija ukazuje na različitosti unutar ove teologije, što još više dolazi do izražaja kad feminističku teologiju, prema njezinim postavkama, pokušamo razdijeliti u neke glavne pravce.

### 3. Glavne struje feminističke teologije

Kao što nije lako odrediti mjesta nastanka feminističke teologije, tako nije lako ni razdijeliti feminističku teologiju u određene pravce. Feministički pogled na svijet i Crkvu postao je veoma složen i različit tako da je trenutačno gotovo lakše navesti razlike među feministkinjama negoli njihove zajedničke elemente. Premda postoji čitav niz različitih razdioba, prevladava podjela feminističke teologije na tri, dotično, dvije glavne struje.

U podjeli feminističke teologije na tri struje razlikuje se struja koja *ostaje unutar biblijsko-kršćanske predaje* i njezinih ustanova. To je ujedno i glavna struja feminističke teologije. Teologinje ovoga pravca uvjerenе su da se kršćanstvo može obnoviti i osloboditi od seksizma. Pokušavaju, stoga, otkriti kritičke i oslobađajuće elemente kršćanske predaje kako bi time promijenile (patrijarhalnu)

---

<sup>30</sup> Usp. Isto, str. 18.

predaju.<sup>31</sup> Stalo im je do novoga razumijevanja, do nove biblijske hermeneutike, koja će pokazati da Biblija, premda je pridonijela i još uvijek pridonosi podređenosti žena, ipak može biti i jest i izvor oslobođenja žena.<sup>32</sup> Teologinjama ove skupine zajednički je i određen način razumijevanja povijesti. Polaze od toga da žene imaju vlastitu povijest te da bi iza vladajuće povijesti biblijske predaje trebalo potražiti *njezinu* povijest, povijest žena koje su na početku kršćanstva igrale aktivnu i odlučujuću ulogu.<sup>33</sup>

Druga struja obuhvaća žene koje više nisu na pravcu biblijsko-kršćanske predaje, nego se kreću u otvorenome, *postkršćanskom prostoru* u potrazi za novim putovima doživljavanja vlastite transcencije.<sup>34</sup>

Treća struja se naziva *religija božice* ili *duhovnost božice*. One preuzimaju religiozne simbole matrijarhata i kult božice jer ih smatraju najprikladnijima da nadahnu duhovnost žena. Ponovno otkrivenu božicu neke feministkinje vide kao žensko božanstvo koje *uosobljuje* moć žena i koje se može zazivati u molitvi i obredu. Međutim, općenito u njoj vide *simbol* nove moći žena. Božica je transcendentno ime ponovno pronađenoga identiteta na putu samonadilaženja.<sup>35</sup>

U ovu struju *religije božice* ulazi, ali s vlastitim značajkama, pokret *Wicca*, magijski pokret vještica. Pokret

---

<sup>31</sup> Primjerice, Letty Russell, Phyllis Trible, Kari Elisabeth Børresen, Catharina Halkes, Elisabeth Moltmann-Wendel, Rosemary Radford Ruether, Elisabeth Schüssler Fiorenza itd. Usp. Doris STRAHM, *Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in feministische Theologie*, Freiburg/Schweiz, Edition Exodus, 1987., str. 23.

<sup>32</sup> Osobito Elisabeth Schüssler Fiorenza, Letty Russell, Phyllis Trible.

<sup>33</sup> Usp. Doris Strahm, *Aufbruch zu neuen Räumen*. str. 421.

<sup>34</sup> Primjerice Mary Daly, Peggy Ann Way, Scheila Collins. Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, str. 421.

<sup>35</sup> Usp. Herlinde Pissarek Hudelist, *Feministische Theologie – einer Herausforderung an Kirche und Theologie?*, u: Wolfgang Beinert (Hrsg.) *Frauenbefreiung und Kirche. Darstellung – Analyse – Dokumentation*, Regensburg, Friedrich Pustet, 1987., str. 21-22.

Wicca želi nastaviti umijeće vještica kao iscjeliteljica i vidjelica, tj. njihovo znanje o travama i napitcima. Ovaj pokret se služi obredima koji su usmjereni na povećanje vlastite fizičke, psihičke i osjećajne energije i na traganje za skladom s ritmovima prirode i s drugim bićima.<sup>36</sup>

U drugoj i trećoj struji radi se više o *postkršćanskim*, međusobno veoma različitim pokretima *feminističke duhovnosti* negoli o *feminističkoj teologiji* koja je, uostalom, prema njima kritična. Feministička teologija prigovara ovim pokretima da su izgubili obilježje borbenosti, da su se romantično sklonili u zaklon odvojenih i nepristupačnih prostora ginocentrizma ili da se nekritički vraćaju prethodnoj kulturi matrijarhata i religiji božice.<sup>37</sup> Nasuprot tome, feministička teologija ne želi napustiti kršćanski prostor. Budući da je teologija, ona se smješta na proročku crtu kršćanske predaje i želi prosudbeno pridonijeti cjelovitoj teologiji. Za feminističku teologiju sestrinstvo nije *protuokrva*, nije neka ginocentrična udruga, nego je zajedništvo žena na putu oslobođenja, za Crkvu koja će biti zajedništvo žena i muškaraca i za praksu uzajamnosti.

Ovo razlikovanje na tri struje u praksi je ipak manje važno od razlikovanja na dvije osnovne struje: žene koje ostaju u židovsko-kršćanskoj predaji, tzv. *obnoviteljski pristup*, ili žene koje židovsko-kršćansku predaju napuštaju, *revolucionarni pristup*<sup>38</sup>.

Unutar svake od ovih struja pristupi su pojedinim teološkim pitanjima različiti i često nepomirljivi.

---

<sup>36</sup> Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, str. 426.

<sup>37</sup> Usp. Isto, str. 426.

<sup>38</sup> Usp. Herlinde Pissarek Hudelist, *Feministische Theologie – einer Herausforderung an Kirche und Theologie?*, str. 21; Doris Strahm, *Aufbruch zu neuen Räumen*, str. 22.

#### 4. Obilježja feminističke teologije

U predstavljanju feminističke teologije najvažnijim mi se čini njezino razgraničenje od *teologije žene*, *ženske teologije* ili *teologije na ženski način*. Naime, premda i *teologija žene* spada u tzv. *genitivne teologije* poput *teologije oslobođenja* ili *političke teologije* koje su omogućile nastanak i *feminističke teologije*, feminističku teologiju ipak valja razlikovati od *teologije žene*. Feministička teologija kritična je prema *teologiji žene* koja se temelji na spolnim stereotipovima i koju su izradili muški teolozi (klerici) pedesetih godina dvadesetoga stoljeća.<sup>39</sup> Za razliku od teologije žene, feministička teologija *nije vezana uza spol*, već je teologija koja *problematizira spol*.<sup>40</sup> Ona se ne temelji na vlastitosti žena kao takvih, ne pretpostavlja apstraktno biće žene ili znanje o ženama, nego se temelji na povijesnom iskustvu patnje, psihičke i spolne podređenosti, infantilizacije i strukturalnoga činjenja žena nevidljivima kao posljedice seksizma u Crkvi i društvu.<sup>41</sup> Dok *teologija žene* zahtijeva *mušku teologiju* kao svoju suprotnost i nadopunu, feministička teologija pokušava *izići iz dualističke logike*, premda se ona zna očitovati i u nekim feminističkim strujama.<sup>42</sup> Feministička teologija *ne želi biti jednostrana*, nego se želi učinkovito oduprijeti jednostranosti tradicionalne teologije i crkvene prakse i poima sebe kao prosudbeni doprinos cjelovitoj teologiji.<sup>43</sup>

Upravo ovo razgraničenje između *feminističke teologije* i *teologije žene* pokazuje koliko je za samoodređenje feminističke teologije važan pridjev *feministička*.

---

<sup>39</sup> Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, str. 417-418.

<sup>40</sup> Usp. Hedwig Meyer-Wilmes, *Zwischen lila und lavendel. Schritte feministischer Theologie*, Regensburg, Pustet, 1996., str. 10.

<sup>41</sup> Usp. Herlinde Pissarek Hudelist, *Feministische Theologie – einer Herausforderung an Kirche und Theologie?*, str. 20.

<sup>42</sup> Usp. Hedwig Meyer-Wilmes, *Zwischen lila und lavendel*, str. 10.

<sup>43</sup> Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, str. 420-421; Herlinde Pissarek Hudelist, *Feministische Theologie – einer Herausforderung an Kirche und Theologie?*, str. 20.

Feministička je teologija, naime, susret *feminizma* i *teologije*, *stvara se* i *potvrđuje* u prosudbenom sučeljavanju sa zahtjevima modernoga feminizma.<sup>44</sup> To ujedno znači da feministička teologija nije jednostavno *teologija žena*, dotično, ne nastaje time što su žene postale subjekti teologije, nego je provode žene zauzete za promjenu položaja žena; i isto tako, znači da je za razumijevanje feminističke teologije potrebno poznavanje *feminizma*, njegovih pravaca i feminističkih teorija.

Feministički pokret je veoma složen i svako svođenje na zajednički nazivnik može odvesti u jednostranost. Unatoč tome, izdvojiti ću dvije vlastitosti koje pomažu razumijevanju feminističke teologije. Primjerice, feminizam znači *borbu protiv seksizma*, dotično, to je *politički pokret* za oslobođenje žena od svake vrste društvene neravnopravnosti na temelju spola. Feminizam je i *kritika kulture i patrijarhata* i nije mu stalo do uključenja žena u patrijarhalne sustave ili do uspostave *ženskoga svijeta* uz vladajući *muški svijet*, već mu je stalo do nove kulture, čiji sustavi uređenja i simbola nisu više jednostrano muški, nego cjelovito-ljudski, u kojem vrijednost i ulogu čovjeka u društvu ne određuju ni spol ni rasa.<sup>45</sup>

Feministička je teologija u širem smislu dio ove sveobuhvatne feminističke kritike kulture, a u posebnom je smislu *kritika teologije*. Ona je doslovce korjenita, jer pita za korijene svakoga dosadašnjega teologiziranja u kojemu otkriva da subjekt nije bio *čovjek*, već *muškarac*. Feministička teologija otpisuje vladajućoj teologiji njezinu univerzalnost na temelju spoznaje da se zapravo govorilo o muškarcu i njegovoj slici o Bogu kada se govorilo o Bogu i čovjeku. Feministička teologija postavlja kritička pitanja teologiji i Crkvi, koliko su muškom slikom Boga i androcentrizmom ne samo mimoišle religiozna iskustva

---

<sup>44</sup> Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, str. 419.

<sup>45</sup> Doris Strahm, *Aufbruch zu neuen Räumen*, str. 13.

žena nego i pridonijele podređenosti žena i tu podređenost ozakonile.<sup>46</sup>

Kao što se feminizam ne zadovoljava time da je samo raščlamba i kritika patrijarhata, nego se poima i kao izričaj nove samosvijesti žena koje se pitaju tko su one iza svih im propisanih uloga i slika, što mogu i što žele i kako bi svijet u kojem žele živjeti imao izgledati, tako i feministička teologija nije samo prosudba teologije, nego i pokušaj žena da teološki izraze vlastito stanje, vlastito biti-čovjek. Feminističku teologiju stoga valja opisati i kao *iskustvenu teologiju*. Ona polazi od konkretnih iskustava žena, njihova iskustva otuđenja i podređenosti, njihova traženja vlastitog identiteta i to pokušava teološki odrediti. Uvijek je bilo pojedinačnih žena koje su premišljale svoje samorazumijevanje unutar kršćanstva. Novo je za feminističku teologiju, međutim, da ne ostaje kod *pojedinačnoga*, već kod žena kao kulturno i društveno podređene skupine.

Ako se iskustvo podređenosti uzima kao zajedničko svim ženama, uočava se da je konkretni oblik društvene podređenosti žena ovisan o društvenom kontekstu, dotično drugačije od iskustva da je iskustvo podređenosti žene bjelkinje srednjega staleža u Europi ili SAD-u nego crnkinje Amerikanke u getu ili žena trećega svijeta. To upućuje na još jedno važno obilježje feminističke teologije, naime, da je ona oblik *kontekstualizirane* teologije u kojem se teološko razmišljanje ne odvija pretežno u akademskom obliku, nego dolazi *poslije*, počevši od određenoga konteksta<sup>47</sup> u kojemu se postavljaju specifična pitanja, razglabaju seksističke društvene strukture i traže izričajni oblici oslobađajuće religioznosti. Tu se još jednom vraćamo na razliku između *feminističke teologije* i *teologije žene*. Naime, upravo kontekstualnost ne dopušta feminističkoj teologiji govor o *ženi* kao o nekoj vrsti općenitoga, apstraktnoga subjekta, kao što je klasična teologija učinila s *čovjekom*,

---

<sup>46</sup> Usp. Isto, str. 13.

<sup>47</sup> Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, str. 420.

jer su društvena zbilja u kojoj žene žive i način podređenosti koju doživljavaju drugačiji u svakoj kulturi i društvu.

Time se dolazi do daljnje oznake feminističke teologije: feministička teologija je oblik *teologije oslobođenja*. Ona podsjeća da se kršćanstvo temelji na iskustvu oslobođenja i postavlja pitanje što su kršćanke iskusile od osloboditeljske predaje kršćanstva.<sup>48</sup> Feminističke su teologinje osobito u dvije biblijske slike našle slikovit sažetak iskustva žene u traženju oslobođenja i stvaranja vlastitog identiteta: to su *slika Izlaska* i *slika ozdravljenja zgrčene žene*.<sup>49</sup>

Jedno od obilježja feminističke teologije jest i njezina *postupačnost*. Nasuprot klasičnoj teološkoj predaji s njezinim sustavima i određenjima te člancima vjerovanja, feministička teologija se ne izriče samo u teoretskim studijima nego isto tako i pripovijestima, pjesmama, molitvama, biografijama i povijestima u kojima do izražaja dolaze vizije, nade, ali i sumnje i ranjivost. Feminističke teologinje žele pisati teologiju koja, kao što je to Dorothee Sölle jednom formulirala, “tako govori o onome što nedostaje, da se to želi i uprisutnjuje ga”.<sup>50</sup>

Moguće je reći da je feministička teologija teologiziranje koje dovodi u pitanje stare sigurnosti i istine.<sup>51</sup> Ona je više teologija *quaestionis* negoli teologija *lectionis*: umjesto da prihvati neki tekst koji su napisali oci, postavlja pitanja u nastojanju da se razluči što doista znači biti Božjim sinovima/kćerima.<sup>52</sup>

Feministička teologija gleda ponajprije na *žene*, a potom na *predaju*, *Crkvu* i *Bibliju*. Ili, drugačije rečeno:

---

<sup>48</sup> Doris Strahm, *Aufbruch zu neuen Räumen*, str. 16.

<sup>49</sup> Usp. Isto, str. 16-17.

<sup>50</sup> Isto, str. 15-16.

<sup>51</sup> Usp. Isto, str. 15-16.

<sup>52</sup> Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetoga stoljeća*, str. 420.



feministička se teologija odnosi kako na feminizam kao političku predaju, tako i na kršćanstvo kao religioznu predaju.<sup>53</sup>

Feminističku teologiju neki svrstavaju na granicu između pokreta i znanosti, i to stoga što nije prvotno nastala na sveučilištima, nego iz pokreta žena, a i sama je pokret. Kao pokretu stalo joj je da ne samo analizira potlačenost žena, nego da to stanje i mijenja. To znači da joj nije stalo samo do *teorija* nego i do *strategija djelovanja*.<sup>54</sup>

Feministička je teologija od početka bila *ekumenska*, nadilazila je granice jedne jedine vjeroispovijesti. Stoga neki smatraju da je krivo pitati: Što je s katoličkoga stajališta krivo u feminističkoj teologiji? Boljim smatraju pitanje: Što iz blaga svoje vjerske predaje katolkinje mogu podijeliti s drugim ženama?<sup>55</sup>

Najvažniji pojmovi u raspravama o tome što feminističku teologiju čini feminističkom, jesu: *pristranost, zajedničko iskustva žena, gender-kategorija*. Ovim pojmovima, naime, feminističko istraživanje želi staviti u pitanje objektivnost i nepristranost tradicionalnoga *muškoga* istraživanja te opisati vlastitost pristupa.<sup>56</sup> Potrebno je ipak imati na umu da unutar feminističkoga pokreta o metodološkim polazištima postoje znanstvenoteoretske rasprave i pokušaji traženja novih putova. Kratko ću naznačiti značenje pojedinih metodoloških postavka te neka pitanja koja te postavke izazivaju.

### **Objektivnost i pristranost**

U feminističko-teološkim raspravama prigovara se pozitivističkom poimanju znanosti i njezinom

---

<sup>53</sup> Hedwig Meyer-Wilmes, *Zwischen lila und lavendel*, str. 7.

<sup>54</sup> Usp. Isto, str. 13.

<sup>55</sup> Herlinde Pissarek Hudelist, *Feministische Theologie – einer Herausforderung an Kirche und Theologie?*, str. 15.

<sup>56</sup> Lucia Scherzberg, *Grundkurs feministischer Theologie*, str. 28.

predstavljaju kao *objektivne, slobodne od vrednovanja*. Nasuprot tome, feministička se teologija poima kao *pristrana*, što znači da polazi od iskustava žena i njih uzima kao mjerilo feminističko-teološkoga rada. Protivnici/ce feminističkoga pokreta to često kritiziraju kao slijepi subjektivizam. Feminističke teologinje, međutim, upozoravaju da ne postoji znanost bez pretpostavka te da je stoga poštenije i znanstvenije otvoreno imenovati predrasudijevanja i spoznajne probitke s kojima se ulazi u neko znanstveno istraživanje negoli to nijekati.<sup>57</sup> U svojoj kritici androcentrizma znanosti feminističke teologinje pokazuju određenu sklonost prema kritičkoj teoriji Frankfurtske škole i njezinim raspravama o povezanosti *spoznaje* i *probitaka*. One upozoravaju da je o misaonim pretpostavkama i društvenim probitcima istraživača/ice ovisno ne samo *razumijevanje* predmeta istraživanja nego da je o tim predznanjima i probitcima ovisan i *odabir* predmeta istraživanja, primjerice u povijesti izbor događaja i osoba koje se smatraju povijesno važnima.<sup>58</sup> Mišljenja su da se predrasudijevanja i probitačne spoznaje ne mogu ukloniti, ali da ih valja posvijestiti i priznati. Tradicionalnoj znanosti teologinje spočitavaju *prikrivenu pristranost*, dotično, da pod plaštem antropocentrizma nude androcentrizam. To znači da tradicionalna znanost opisuje i tumači čovjeka i opće ljudsko iz muškoga iskustva i s muškim pojmovima, ali to ne priznaje. Androcentričnost predstavlja kao antropocentričnost.

Nasuprot tome, feministkinje otvoreno priznaju da je njihov pristup istraživanju *pristran*, dakle da u središte zanimanja i probitka stavljaju žene, dotično, da istraživanju pristupaju nošene probitcima ženskoga pokreta. Prijeporno je, međutim, upravo to vezivanje uz ženski pokret osobito, ako je isključivo. Ženski pokret u Zapadnoj Europi bio je društveni pokret koji je u sedamdesetim godinama doživio svoj vrhunac i dao poticaje

---

<sup>57</sup> Usp. Isto, str. 32.

<sup>58</sup> Usp. Isto, str. 37.

za razvoj istraživanja žena i feminističke teologije. Međutim, bilo bi anakronično svako daljnje feminističko istraživanje vezivati na borbe, strategije i ciljeve ovoga pokreta i to bi dovelo do izumiranja feminističkih istraživačica. Osim toga, nije posve jasno ni oblike pokreta, jer se često veoma različite ženske skupine, naume itd. naziva *ženskim pokretom*. Da bi se oslobodile ovoga stranog određenja kroz jedan pokret, feministkinje uočavaju potrebu da prigovor na ideologiju primijene i na svoje vlastite teorije i pristupe.<sup>59</sup>

### ***Zajedničko iskustvo žena***

U službi pristranoga istraživanja imalo bi biti i *zajedničko iskustvo žena*. Postavka o zajedničkom iskustvu žena polazi od pretpostavke da su sve žene pogođene podređenošću i iskorištavanjem pa upravo to omogućuje istraživačici poistovjećivanje s ispitanicom, a time i nadilaženje provalije koja bi ih u distanciranom, objektivnom istraživanju dijelila na subjekt i objekt istraživanja.

Taj se, pak, postulat zajedničkoga iskustva žena pokazao upitnim.<sup>60</sup> Najjednostavnija, ali važna prepreka jest u tome da *pogođenost* istraživačice za ispitivanu ženu ne mora biti poticaj, nego može biti zapreka. Međutim, još je teže pitanje o *zajedničkoj pogođenosti svih žena*, koje pretpostavlja da su sve žene žrtve. Naime, sve se više postavlja pitanje o sudioništvu žena, dakle razmatra se njihovo ponašanje u situacijama u kojima mogu birati žele li ili ne žele slijediti seksističke, patrijarhalne odnose. Pojam sudioništva prisiljava stoga na preispitivanje i izmjenu postavke o zajedničkom iskustvu žena ili o zajedničkoj pogođenosti, a time i pojam pristranosti.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Usp. Isto, str. 34-35.

<sup>60</sup> Jedna od najoštrijih kritičarki tog postulata je Christina Thuermer-Rohr. Usp. Isto, str. 30.

<sup>61</sup> Usp. Isto, str. 31.

## **Gender**

Engleska riječ *gender* u odnosu na *sex* koji označava *biološki spol* znači zbroj trenutanih definicija, pripisivanja uloga i oznaka koje se odnose na spol. Neki to nazivaju i *društvenim spolom*. Žene su spoznale da je pripadnost spolu odgovorna za podjelu mogućnosti obrazovanja i tržišta rada, društvenu nadmoć itd., te da je cijela društvena interakcija, osobito odnosi vladalaštva, obilježena spolom u smislu *gender*. Stoga se smatra da istraživanja koja u svom ispitivanju ispuštaju iz vida pripadnost spolu nisu u stanju na odgovarajući način obuhvatiti društvena stanja, društvene interakcije i načine vladanja. Rad s *gender-kategorijom* otkriva dakle *manjkavost* objektivnosti muško-usredotočene znanosti. *Gender* postaje sredstvo prigovora na ideologiju s ciljem da se dosadašnje granice rasprave prošire i da se zbilja spozna na odgovarajući način.<sup>62</sup>

Danas se mnoge znanstvene discipline otvaraju istraživanjima pod vidom *gender-kategorije* te bi se moglo očekivati da će u dogledno vrijeme *gender* kategorija pripadati opće prihvaćenim metodološkim mjerilima. Mnoge feministkinje, međutim, ovaj razvoj promatraju sa stanovitom sumnjom i brigom, jer rad s *gender-kategorijom* ne zahtijeva nužno vezivanje uz neki društveni pokret i često se njime koriste žene i muškarci koji se ne osjećaju nužno obvezni feminističkim ciljevima. Time se dobivaju bolji znanstveni ishodi, ali za feministkinje ostaje neriješeno pitanje povezanosti teorije i prakse, dotično obveze da znanstveno istraživanje pridonese poboljšanju položaja žena, što je za feminističku teologiju važno obilježje.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Usp. Isto, str. 33.

<sup>63</sup> Usp. Isto, str. 34.

## 5. Djelotvornost feminističke teologije

Feministička se teologija bavi svim središnjim teološkim predmetima, primjerice, tumačenjem Staroga i Novoga zavjeta, dogmatike, fundamentalne teologije, praktične teologije, liturgike, moralne teologije, društvene i crkvene povijesti. Postavlja pitanja i pokušava dati odgovore na sve središnje teološke teme, kao primjerice na pitanje o Bogu, Kristu, stvaranju, Crkvi, otkupljenju kao i velike teme koje povezuju teologiju s humanističkim znanostima.<sup>64</sup> Prema nekim ocjenama, feministička je teologija kršćansku teologiju Zapada opet učinila sposobnom za kritiku. U njoj otkrivaju veliku mogućnost osobito za kritiku *Pisma, racionalnosti i kulture*. Osim toga, ocjenjuje se da se feministička teologija od svih teologija dvadesetoga stoljeća pokazala najdjelotvornijom, i to osobito na području *sjećanja i govora*.<sup>65</sup>

Sjećanje i zaborav nisu samo psihološke već i kulturne kategorije, parametar ljudskoga identiteta. Promijenjeno sjećanje mijenja identitet. Tko zna promijeniti sjećanje, ima ključ za promjenu identiteta. Tko ga uistinu mijenja, zna djelovati u istaknutom smislu te riječi. Ocjenjuje se stoga da je u današnjem kulturnom svijetu feministička teologija više nego druge grane teologije našla put prema djelotvornosti.<sup>66</sup>

Drugoimenovani vid, naime, govorno djelovanje, u svezi je s pitanjem na kojoj se zapravo razini događa teologija. Ne vrijedi samo pitanje što teologija sadržajno kaže, nego i pitanje što teologija čini i potiče. Djeluje li ona uistinu ili samo govori a da zbiljski ne zahvaća? Feministička teologija proučava odnos teorije i prakse,

---

<sup>64</sup> Usp. Hermann Häring, *Handlungsfähigkeit feministischer Theologie*, u: Anne Jensen/Maximilian Liebmann (Hrsg.) unter Mitarbeit von Christina Kölbl, *Was verändert Feministische Theologie. Interdisziplinäres Symposium zur Frauenforschung (Graz, Dezember 1999)*, Münster, LIT, 2000., str. 86.

<sup>65</sup> Usp. Isto, str. 81.

<sup>66</sup> Usp. Isto, str. 82.

dotično, odnos *zbilje koja se stvara govorom i govora*. Ona ispituje stanje žena i iz toga stanja promatra zadane vjerske tekstove i njihova tumačenja.<sup>67</sup> Na koji način može biti dobrodošla prosudbenost feminističke teologije te kako i sama feministička teologija zahtijeva prosudbu, shematski ću prikazati na primjeru kristologije.

Feminističkoj se kristologiji, primjerice, zamjera da se u svojoj kritici kristologije odnosi prema kristologijama temeljenima na zaključcima sabora u Niceji (325.) i Kalcedonu (451.) te da – izuzimajući egzegetske radove – ne uzima u obzir značajne kristološke rasprave koje se vode još od 19. stoljeća,<sup>68</sup> dotično, da ne uzima dovoljno u obzir povijesno-kritička egzegetska istraživanja o Isusu i istraživanja o povijesti kristološke dogme. Stoga se feminističke kritike kristologije često doživljavaju kao ponavljanje već raspravljenih pitanja.<sup>69</sup>

Stvar je, međutim, u tome što se feministička teologija ne zaokuplja u prvom redu apstraktno-akademske raspravama, već življenim iskustvom vjere. Ne zanima se dakle toliko što se u teološkim knjigama prethodnih stoljeća govorilo, već što se propovijeda na propovjedaonicama, što se kao vjerski sadržaj ukorijenilo u glavama ljudi. Kristološke rasprave 19. i 20. stoljeća mogu biti ponosne na akademsku, ali ne i na crkvenu ili življenu prošlost. Stoga je feminističko zaobilaženje ovoga velikoga teološkoga znanstvenog ogranka pokazatelj da u crkvenom posredovanju vjere nije našao odjek. Feministička je teologija za ovakve pojave razvila posebnu osjetljivost.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Usp. Isto, str. 83-84.

<sup>68</sup> Usp. Isto, str. 88.

<sup>69</sup> Usp. Isto, str. 91.

<sup>70</sup> Usp. Isto, str. 93.

## 6. Stanje u Hrvatskoj

Nemam se namjeru zadržavati na oznakama feminističke teologije kao *iskustvene, kontekstualne, osloboditeljske, ekumenske* i pitati koliko je naša teologija inače otvorena takvim pristupima. Zadržat ću se samo na obilježju koje sam navela kao važno za samoodređenje feminističke teologije, a to je njezina veza s *feminizmom*. Da bi se razumjelo feminističku teologiju, treba poznavati i feminizam i feminističke teorije, ali i rasprave unutar tih teorija. Kako to izgleda kod nas u Hrvatskoj?

Istraživanje o ženama u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću pokazuje da je tijekom cijeloga dvadesetoga stoljeća feminizam u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj izrazito negativan pojam, s time da su u razdoblju do 1945. godine katolički pisci pratili razvoj feminističkoga pokreta, razlikovali pojedine feminističke pravce, vrednovali ih i, premda su feminizam odbacivali, poznavali su njegov sadržaj i nastojali su razviti katoličku alternativu tom pokretu.<sup>71</sup> Nakon 1945. izdiferencirani pristup feminizmu nestaje, ne prati se više razvoj feminističkoga pokreta, cijeli feministički pokret se poopćeno opisuje kao pomuškarachenje žena, borba žena za pobačaj i kao takav se odbacuje. Ne samo da se ne razlikuju različiti feministički pravci već se ne prate ni feminističke teorije o odnosu među spolovima.<sup>72</sup> Ovdje ne mogu ulaziti u dublju raščlambu što to sve znači. Želim navesti samo jedan primjer. Kod nas se, primjerice, *spol* poima jednostavno kao *biološka datost* i, koliko je meni poznato, ne promatra ga se pod nekim drugim vidovima. O spolu ne raspravljamo:

- a) *pod vidom moći*, to znači o spolu kao načelu društvenoga, ekonomskoga, kulturnoga i političkoga razlikovanja;

---

<sup>71</sup> Usp. Rebeka Jadranka Anić, *Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, str. 101-122.

<sup>72</sup> Usp. Isto, str. 367-387.

- b) *pod vidom ideologije*, to znači kao pripisivanje stereotipova, uloga i poslova;
- c) *pod vidom odnosa kulture i biologije*, to znači spol u dvostrukosti tjelesne anatomije i društveno-povijesne konstitucije.

Bez ovih kategorija, nije moguće razumijevanje feminističke teologije. Mi zapravo ostajemo slijepi na tzv. *gender* zbilju, na tzv. *društveni spol*. Ostajemo zatvoreni u biologističko poimanje spolnosti i naša antropologija, tumačenje odnosa među spolovima ostaje biologistička, suvremenom svijetu strana i nerazumljiva. Biologija se u takvim tumačenjima pokazuje kao odrednica, kao nepromjenljiva datost koja određuje ljudsko biće. Pripisivanje takve uloge biologiji ne može opstati ni u sučeljavanju sa suvremenim biologijskim spoznajama, a još manje s vjerom za koju je *sloboda* bitna odrednica ljudskoga bića.

Tumačenje odnosa među spolovima kako ga nalazimo u katoličkoj literaturi u Hrvatskoj pogoduje stvaranju *teologije žene*, ali ne i za prihvaćanje ili razumijevanje *feminističke teologije*. Teologija žene se upravo gradi na poimanju o nepromjenljivoj *naravi* žene, na biologističkom i esencijalističkom poimanju žene.<sup>73</sup> Ova teologija ne zahtijeva kontekstualnost, neosjetljiva je za kontekst u kojemu se živi i za zbiljsko iskustvo žena. *Ženska narav* na kojoj se temelji pojavljuje se kao nešto što je izvan prostora i vremena, što ostaje netaknuto društvenim i crkvenim promjenama. Međutim, opis sadržaja te *nepromjenjive ženske naravi* toliko se puta tijekom povijesti promijenio da se s pravom može postaviti pitanje postoji li uopće tako definirana ženska narav. Ovakvo učenje, međutim, omogućuje da se ne uzima u obzir društvena i crkvena zbilja. Proučavajući teorije spolova u katoličkoj literaturi u Hrvatskoj, uočila sam da se kod nas život uvijek tumačilo

---

<sup>73</sup> Usp. Sieglinde Rosenberger, *Geschlechter – Gleichheiten - Differenzen. Eine Denk- und Politikbeziehung*, Wien, Verlag für Gesellschaftskritik, 1996., str. 201-206.



polazeći od neke teorije, a da se te teorije nije postavljalo u pitanje premišljajući ih na temelju životne zbilje. Događao se, doduše, pod utjecajem promijenjenih odnosa u društvu, prijelaz iz jedne teorije u drugu, ali se ta promjena nije uočavala, nije se o njoj promišljalo i stoga se iz nje nije učilo.<sup>74</sup> Mišljenja sam da bi bilo poželjno prihvatiti svojstvo kontekstualnosti feminističke teologije.

Iz feminističke teologije kod nas je odjek našlo učenje o tzv. *ženskim i majčinskim vrednotama u Bogu*.<sup>75</sup> Smatra se da je to prihvatljivo, jer Bog na koncu nije ni muško, ni žensko. Otkriveni majčinske osobine u Bogu, čini se prihvatljivim jer se Bogu Ocu uz strogost pridodaje i malo nježnosti. Nisam naišla, međutim, ni na jedan članak u kojemu bi se na temelju ovih tzv. ženskih Božjih vlastitosti premišljala konkretna zbilja žena u Crkvi u Hrvatskoj. Učenje o Bogu-majci kod nas bi se stoga više uklapalo u *teologiju žene* i ne možemo ga promatrati kao odjek ili početak feminističke teologije. Neke feminističke teologinje, osim toga, upozoravaju da ovo učenje ne pridonosi ravnopravnosti žena, jer se ženske osobine samo pridodaju Bogu-ocu, dakle ne vrednuje ih se jednako kao muške. Te teologinje strahuju da ovakvo učenje samo još više pojačava strukturalne društvene i crkvene razlike među spolovima.

U Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj nedostaje još jedna pretpostavka da bi se mogla bolje prihvatiti pa i razviti feministička teologija. I u društvu i u Crkvi žene se boje da ih se na bilo koji način dovede u vezu s feminizmom.<sup>76</sup> To uzrokuje zaziranje žena od ženskih udruga ili bilo kojega vida premišljanja zajedničkoga iskustva i iznošenja vlastitih stavova. Vlada privid zadovoljstva sadašnjim

---

<sup>74</sup> Usp. Rebeka Jadranka Anić, *Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, str. 441-449.

<sup>75</sup> Usp. primjerice: Anton Tamarut, *Bog - otac i majka*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2002., str. 87-99.

<sup>76</sup> O feminizmu u Hrvatskoj i njegovoj budućnosti posvećeni je cijeli broj *Kruh & Ruže* 9/1998.

stanjem, ali istodobno postoji postavka o šutnji žena u Crkvi, šutnji koju valja razumjeti te o nezadovoljstvu žena intelektualki stanjem u Crkvi. Muškarce takovo stanje ne zabrinjava, čak im i odgovara. Strah žena i zadovoljstvo muškaraca dovodi do zadržavanja *statusa quo* u odnosu na poimanje odnosa među spolovima u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj. Međutim, stanje koje može odgovarati na razini osobnih probitaka, ne može nas zadovoljiti ako polazimo od zadaće naviještanja Evanđelja i budućnosti kršćanstva. Danas se različiti religiozni pokreti predstavljaju kao oni koji nude odgovore na sva goruća pitanja za budućnost čovječanstva. Među tim su pitanjima, osim ekoloških i mirotnih, i pitanja ravnopravnoga i skladnoga odnosa među spolovima, i to ne samo na teoretskoj nego i na praktičnoj razini. Jedan od tih pokreta je i *New age*.<sup>77</sup> Ti su pokreti, međutim, ne samo uočili suvremena pitanja koja tište čovječanstvo nego su shvatili da današnji čovjek više ne *sluša* što tko o ovim pitanjima govori, već *promatra* kako netko *živi* odgovore na ta pitanja. Traži se življeno svjedočanstvo. Kršćanstvu se prigovara da nema ni teoretskih, a još manje življenih odgovora na ova pitanja. To ujedno znači da ne bismo smjeli biti zadovoljni postojećim stanjem u kojem nijećemo zbilju promijenjenih odnosa u svijetu oko sebe i zavaravamo se kako imamo najbolja rješenja, već bi bilo puno bolje da se otvorimo dijalogu sa svijetom i na ovom području. Morali bismo to početi bar na razini teoloških fakulteta.

Po cijelom se svijetu na sveučilišta uvode tzv. *ženski ili rodni studiji*,<sup>78</sup> centri za interdisciplinarna rodna

---

<sup>77</sup> Usp. Paul M. Zulehner, *Pastoraltheologie. Band 4: Pastorale Futurologie. Kirche auf dem Weg ins gesellschaftliche Morgen*, Düsseldorf, Patomos Verlag, 1990; Gordana Bosanac, *Mjesto i značenje new agea u djelu Blaženke Despot. Prihvatljivost new agea u opusu marksističke filozofije*, u: Kruh & Ruže (2001) 16, str. 16-20.

<sup>78</sup> U Americi je 1989. godine bilo oko 330 fakulteta i viših škola na kojima su ženske studije uvedene kao redoviti predmet. Usp. Monika Renninger/Daniela Schneckenburger/Rose Wecker, "*Bis du, Deborah, aufstandest...*". *Feministische Theologie an der Hochschule: Versuche, gangbare Wege zwischen Autonomie und Institution zu finden*, u:

istraživanja i istraživanja o ženama. Usporedo s time i na teološkim učilištima osnivaju se katedre feminističke teologije (u Nizozemskoj),<sup>79</sup> katedre za istraživanje o ženama (katoličko-teološki fakultet u Bonnu i Münsteru), ili se bar uvode predavanja i seminari o feminističkoj teologiji.<sup>80</sup> Katolički teološki fakultet u Grazu odabrao je kao težište svojih istraživanja upravo *Frauenforschung*, istraživanje o ženama.<sup>81</sup>

I u Hrvatskoj je 1995. godine osnovan *Centar za ženske studije*, koji će od ove godine biti uvršten u program *Filozofskog fakulteta* u Zagrebu, što znači da ulazi u hrvatski sveučilišni sustav. Kakvo je stanje na katoličkim teološkim fakultetima? Mislim da nisu potrebna posebna istraživanja ni analize da bismo zaključili kako svojim studentima ne nudimo ništa na ovom području. Možemo li dalje ovako i kamo nas to vodi? Ako ignoriramo neku zbilju, to ne znači da ona više ne postoji, nego da je mi ne vidimo, premda ona oko nas djeluje. Nisam mišljenja da feminističku teologiju valja prihvatiti bez pridržaja, ali je poimam kao znak nekih promjena na koje ne smijemo biti slijepi te da se i preko feminističke teologije susrećemo s nekim izazovima pred koje nas suvremeni svijet stavlja.

---

Christine Schaumberger/Monika Maaßen (Hrsg.), *Handbuch Feministische Theologie*, Fulda, Morgana Frauenbuchverlag, 1989.<sup>3</sup>, str. 199.

<sup>79</sup> Usp. Isto, str. 199.

<sup>80</sup> Nakon osamdesetih godina predavanja o feminističkoj teologiji su uvedena na gotovo sve teološke fakultete u Njemačkoj. Usp. Irmtraud Fischer, *Die politische Umsetzung im gesellschaftlich-universitären Bereich*, u: Anne Jensen /Maximilian Liebmann, *Was verändert Feministische Theologie*, str. 163.

<sup>81</sup> Anne Jensen, *Einleitung*, u: Anne Jensen/Maximilian Liebmann, *Was verändert Feministische Theologie*, str. 17.

## Feministische Theologie und ihr Echo in Kroatien

### *Zusammenfassung*

Aufgrund der Art und Weise wie über die Feministische Theologie in der katholischen Literatur in Kroatien geschrieben wurde, zieht die Autorin den Schluss zusammen: Es wurde sehr wenig geschrieben. Quantitativ gemessen, das Echo dieser Theologie in Kroatien ist sehr gering, fast unterlaßbar. Bezüglich der Qualität des Schriebeins, dieses Echo sei eine Basisinformation, eine quasi Einführung in die Feministische Theologie. Die Autorin stellt aber die These, dass in Kroatien die Grundstellungnahme gegenüber dieser Theologie eine Ignorierungsstellungnahme sei und dass es keine Grundvoraussetzungen für das Verständnis dieser Theologie gäbe. Um diese These zu bestätigen, stellt sie die Feministische Theologie im Bezug auf die Orten ihren Entstehungen, Hauptmerkmale, Hauptrichtungen und auf ihre Beiträge zu der traditionellen Theologie vor. Am Ende, erklärt sie ihre These, dass es in Kroatien keine Grundvoraussetzungen für die Feministische Theologie gäbe und hebt das Bedürfnis hervor, die theologische Fakultäten in Kroatien sollten sich der *Genderforschung* öffnen.