

NADJA FURLAN¹

Krščanska feministična teologija: herezija ali teologija?

Izveček: Naraščajoča emancipacija žensk in kritika njihovega družbenega položaja sta v praktično vseh kulturah našega časa segli tudi na področje teologije in cerkve. Pod vplivom svetnega feminizma se je namreč začela oblikovati tudi t. i. krščanska feministična teologija, gibanje, ki želi na novo opredeliti in postaviti vlogo ženske in njene identitete v cerkvi ter opozoriti na njeno nepogrešljivost. V članku so predstavljeni fenomen krščanske feministične teologije, njene razvejenosti, tokovi in glavne predstavnice. Namen te predstavitev je opozoriti na "nov, aktualen in vse bolj navzoč pojav" krščanske feministične teologije.

Ključne besede: ženske, enakopravnost, krščanska feministična teologija

UDK: 27:305

Christian Feminist Theology – Heresy or Theology?

Abstract: In practically all contemporary cultures, the increasing emancipation of women and criticism of their social status have penetrated into the fields of theology and the Christian Church as well. Secular feminism has thus given rise to the so-called Christian Feminist Theology, a movement which seeks to redefine and re-establish woman's role and identity within the Church, as well as to highlight her indispensability. The paper outlines the phenomenon of Christian Feminist Theology, its various branches and its main representatives, with the aim to shed light on the "new, contemporary, more and more present phenomenon" of Christian Feminist Theology as such.

Key words: women, equality, Christian Feminist Theology

¹Dr. Nadja Furlan je raziskovalka na področju teologije in ženskih religijskih študij. E-naslov: nadja.furlan@guest.arnes.si.

Ženskam neprijazni patriarhalni krščanski model vse manj ustreza novemu življenjskemu etosu, ki vse bolj teži k vzpostavitvi enakosti in enakopravnosti ljudi ne glede na spol, raso itd. Zato ni čudno, da sta naraščajoča emancipacija žensk in kritika njihovega družbenega položaja v vseh kulturah našega časa segli tudi na področje teologije in cerkve. Številne ženske so vse bolj prepričane, da v cerkvi in krščanstvu zanje ni več življenjskega prostora. Na tisoče mladih žensk tako zapušča cerkev, ker v njej ne najdejo razumevanja ali ker se čutijo znotraj nje nekoristne. Zapuščajo jo razočarane in nezadovoljne. Nezadovoljstvo žensk znotraj krščanstva postaja čedalje večji problem za cerkev, pa tudi za cerkvene oblike socializacije. Tako so vprašanje o ženskem duhovništvu omenjali že leta 1948 na prvem velikem zasedanju ekumenskega sveta cerkva.² Če krščanstvo ženskam ne ponuja možnosti samoprepoznanja in udejstvovanja znotraj cerkvenih struktur, s čimer žensko razume kot "drugo kolo" in ne kot samostojni subjekt, je nasilje nad žensko.

Kljub zatiranju so si številne ženske vseskozi prizadevale za ženski glas v cerkvi. Žensko sodelovanje v cerkvi se je začelo nevidno, in sicer prek redovnic, mater in oznanjevalk. Ženske so se korak za korakom začele združevati in tako počasi stopati v pastoralo in liturgijo. Postale so katehistinje, pastoralne asistentke itd. Papež Janez XXIII. je z okrožnico *Mir na zemlji* leta 1963 presenetil, saj je zapisal, da je nastop žene v javnosti eno od znamenj časa.³ In prav v duhu znamenj časa je potekal drugi vatikanski cerkveni zbor, ki ga mnogi razumejo kot katalizator, ki naj bi omogočil in spodbudil razvoj evropske feministične teologije.⁴

Z njim se je namreč začel premik v zvezi z ženskim vprašanjem. Vendar je tukaj treba poudariti, da razmišljanja o ženski in o ženskem vprašanju, kot ga poznamo danes, drugi vatikanski cerkveni zbor še ni poznal. Tako je bilo žensko vprašanje postavljeno ob rob in zelo je odmevalo, ko je škof Isidor Emanuel von Speger predlagal, da naj bi poleg simboličnih poslušalcev omenjenemu zboru v avli prisostvovala tudi ženske. Sklicujoč se na apostola Pavla (1 Kor 14), ki ženskam prepoveduje le govorjenje, ne pa tudi poslušanja, je torej poskušal spremeniti dotedanjo prakso, ki je kljub dejstvu, da je več kot polovica človeštva ženskega spola, ženskam prepovedovala sodelovanje oz. udeležbo na koncilu.

² Häring, 1999, 382.

³ V: Juhant, Valenčič, 1994, 288.

⁴ Russell, Shannon Clarkson, 1996, 102.

Papež Pavel VI. je leta 1970 prvič v zgodovini cerkve razglasil ženski za cerkveni učiteljici: Katarino iz Siene in Terezijo iz Avile. In ne samo to, ustanovil je tudi komisijo "za študij o mestu ženske v družbi in cerkvi", ki pa se ni smela ukvarjati z vprašanjem o ženskem duhovništvu. Uspeh tega je bil, da je papež Pavel VI. poklical nekaj žensk v vatikanske kongregacije in eno sodnico v sveto rimsko roto.⁵ Po drugem vatikanskem cerkvenem zboru je teološka misel doživela pravi razcvet. Subjekt, kontekst in dialog so postali temeljne razsežnosti obnebjaja pokoncilске teološke misli. Zato ni nič nenavadnega, da je tudi "boj" žensk za njihovo resnično enakopravnost našel odmev v teologiji. Bolj ko so se ženske zavedale svojega položaja v cerkvi in svetni družbi, bolj ko so spoznale svoj podrejeni položaj, posledice patriarhalne družbene ureditve ali patriarhalne kulture, trdneje so se odločile, da se podajo v "boj" za svoje pravice.⁶

Ženska gibanja so bila v 20. stoletju vse močnejša in so si tudi v katoliški cerkvi prizadevala vzpostaviti enakopravnost. Lahko torej rečemo, da je v sredini 20. stoletja z 2. vatikanskim koncilom na področju feministične teologije zaslediti pospešen premik. V tistem času so se namreč teološko izobražene ženske, tako pripadnice verskih skupnosti kakor tudi druge, udeleževale neuradnih razprav, ki so vplivale na cerkveno politiko. Čeprav ženske niso mogle spremeniti ozkoglednih miselnih vzorcev in vzorcev ravnanja, ki so bili značilni za praktično čisto moško hierarhijo, je katoliška skupnost od 60. let naprej veliko pridobila z mnenji teološko izobraženih žensk – ne glede na to, ali so bile dobrodošle ali ne. To se je zgodilo v kontekstu splošno prevladujočega duha odkritosti in veselja do eksperimentiranja, ki sta bila značilna za koncilska in prva pokoncilska leta. Zdi se torej, da je bil pojav t. i. feministične teologije neizogiben. Tako nas uvodna beseda v cerkveni dokument Janeza Pavla II. *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene* opozarja: "Znotraj Cerkve je že od koncila sem čutiti prebujanje za tako imenovano feministično teologijo. Žena se je povsem upravičeno začela zanimati za priznanje svojega mesta v cerkveni skupnosti, v apostolski dejavnosti in celo novih oblikah cerkvenih služb, ki ji doslej niso bile dovoljene."⁷

⁵ Jeriček, 1995, 37.

⁶ Grmič, 1985, 397–398.

⁷ Janez Pavel II., 1989, 3.

1. KAJ JE KRŠČANSKA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA?

Feministična teologija je kritična *teologija osvoboditve*, kjer novi subjekt, tj. ženska, "pride do besede".⁸ Rodila se je iz nezadovoljstva žensk, ki so ugotovile, da jim je tradicionalna teologija delala krivico, jih poniževala, jim onemogočala dostop do oltarja, torej do svetega, jih izključevala iz zgodovine in iz sveta človeške misli.

Kot kontekstna teologija v zgodovinski razsežnosti gibanja za osvoboditev žene odkriva prvine ženske zgodbe v zgodovini ("her-story"), zamolčane in prikrite v izrazito pristranski, moški ("his-story"). Tako počasi iz območja objektivnosti prihaja v območje subjektivnosti svoje lastne verske izkušnje in njene teološke ubeseditve. In ker opozarja na seksizem in maskulinizem kot vzroka nesvobode in zatiranja žensk, je feministična teologija "kritična teologija osvoboditve".⁹

Izhodiščna točka so torej izkušnje podrejenosti in upor žensk proti vsem oblikam patriarhalnosti, na drugi strani pa "osvobajajoča praksa", ki daje pravice vsem zatiranim, in na koncu soočenje teh dveh vidikov s Svetim pismom, tradicijo in cerkvenim učiteljstvom. Na podlagi te celote nastane nova sistematična teologija. Lahko torej rečemo, da feministična teologija ni dopolnilo k tradicionalni teologiji, ampak njena kritika. Pri tem je pomembno vedeti, da govorimo o *kritični teologiji*. Za feministično teologijo to ne pomeni samo kritike teologije kot take, temveč tudi kritiko izročila božjega razodetja, ker se ta v Svetem pismu izraža v človeški govorici, ki je kulturno obarvana. Za feministično teologijo je značilno, da tudi druge teologije gleda kritično, ker ne omenjajo žensk oz. njihovo vlogo razlagajo po svoje. Feministična teologija je v prvi vrsti teologija žensk za ženske, ki odkriva posebna teološka razmišljanja. Je teologija, ki iz ženske perspektive odkriva, spoznava in opozarja na patriarhat v religiji, cerkvi in družbi ter išče poti, kako ga premagati in odpraviti. Gre za krščansko refleksijo prakse ženskega gibanja. Središče zanimanja feministične teologije je po mnenju feministične teologinje C. Firer Hinze, izkustvo žensk: zatiranih, utišanih, potisnjenih na rob. Zato pri pojavu feministične teologije ne gre le za pravno in družbeno izenačitev žensk, ampak za spremembo patriarhalnih struktur in androcentričnega mišljenja. V tem smislu je feministična teologija tako "ženska teologija osvoboditve".

⁸ Gre torej za proces osvobajanja, ki gre še korak naprej od boja za enakopravnost med moškimi in žensko. Gre za enakopravnost v vseh strukturah mišljenja in vedenja. Za osvoboditev, ki nas vodi do tega, da ženske brez strahu postanejo to, kar bi morale biti.

⁹ V: Hunt-Gibellini, 1980, 166.

tve” kot “teologija osvoboditve ženske”. Izrecno zavrača stereotype o ženskih vlogah v družbi in abstraktno nezgodovinsko opredeljevanje ženske identitete.¹⁰ Feministična teologija je od vsega začetka tudi *ekumenska teologija*, kjer se združujejo in srečujejo ženske iz različnih cerkva in religij, zato lahko rečemo, da feministična teologija na neki način pospešuje medverski dialog. Omenjene ženske imajo namreč iste izhodiščne točke in skupne cilje. Pri tem pa moramo upoštevati, da vsaka ženska izhaja iz drugačnih družbenih, zgodovinskih in političnih okoliščin. Zato ni skupnega modela in vsaka ženska mora prispevati svoj delež k osvoboditvi. Feministična teologija tako postaja zelo barvita celota, ki je nenehno v gibanju in nastajanju.¹¹

Trije dejavniki: izobraževanje,¹² feministično gibanje in še zlasti zgodnji feministični spisi katoliških teologinj so postavili temeljni kamen uspešnemu ženskemu gibanju za opravljanje duhovniškega poklica, uspešno v tem smislu, da ženske niso ostale vključene v institucionalno strukturo. V razvoju feministične teologije lahko v grobem razberemo dve razvojni dobi. V prvi so ženske spoznale, da so v cerkvi in teologiji zapostavljene. Zato so si želele srečanj, kjer bi lahko spregovorile o svoji izkušnji nemoči, o svojih spoznanjih, o želji in zahtevi postati “sam svoj človek”. Vse to so hotele osvetliti še s teološkega vidika in se dokopati do novih odločitev. Hočejo priti na pot samoodločitve. V drugi razvojni dobi se je počasi razvijal načrt feministične teologije. Nekatere teologinje so spoznale, da sta cerkev in teologija neozdravljivo patriarhalni. Obrnile so jima hrbet in se oklenile neke vsesplošne religioznosti (narava, mitologija, boginje, matriarhat). Druge pa so hotele ustvariti novo, kreativno in konstruktivno feministično teologijo, ki naj bi bila krščansko naravnana. Temeljijo na prepričanju, da naj bi se vsa nasprotovanja in prevladovanja, ki so v nasprotju z evangelijem, spremenila v odnos, v katerem bi bili vsi med seboj “bratje in sestre”. Omenjeno naj bi se kazalo ne le v cerkvi, temveč tudi v vsakdanjem življenju.¹³

¹⁰ Firer Hinze, 2000, 155–165.

¹¹ Lissner, Süßmuth, Walter, 1988, 1104–1105.

¹² V povojnem času se je intelektualna raven žensk na zahodu vidno dvignila, zlasti pri ženskah v redovnih skupnostih. Mnoge ženske, ne samo redovnice, so tako obiskovale seminarje in študijske programe in so se začele pripravljati za teološke predavateljice in duhovniški poklic. Študirale so skupaj z moškimi in jih pogosto po sposobnostih celo prekašale.

¹³ Lissner, Süßmuth, Walter, 1988, 1102.

Za teološki razvoj temeljnih feminističnoteoloških del katoliških žensk gre do zasluge avtoricam, kot so Mary Daly,¹⁴ Rosemary Radford Ruether,¹⁵ ki je napisala zgodnjo študijo o patristiki, in Elisabeth Schüssler (njene zgodnje študije Firenze o vprašanju duhovništva in poznejše eksegetske raziskave).¹⁶ V povezavi s svetnim feminizmom in pod njegovim vplivom se je počasi oblikovala tudi feministična teologija, znotraj katere so se izoblikovali različni tipi.

1.1. REVOLUCIONARNA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA

To bi lahko vzporejali z radikalnim feminizmom; nekateri jo označujejo kot "postkrščansko". Njene predstavnice so v temelju še vedno znotraj nekaterih krščanskih cerkva, vendar se od njih počasi oddaljujejo. Kajti njihovo feministično prepričanje temelji na spoznanju, da je krščanstvo nepopravljivo, brezupno patriarhalno in s tem docela protišensko. Zaradi tega so se predstavnice revolucionarne feministične teologije počasi oddaljevale od krščanskih cerkva, dokler niso popolnoma zapustile krščanstva, v katerem so videle glavnega nasprotnika in "škodljivca" žensk. Ko so zavrgle krščanstvo, so se obrnile k starodavni poganski 'religiji boginj', iz katere so pričele črpati svojo teologijo. V boginjah so videle primeren simbol, ki ponazarja kreativno moč ženske. Za začetnice te teologije lahko štejemo bojevnico za ženske pravice Matildo Joslyn Gage (1826–1893), Susan B. Anthony in Elizabeth Cady Stanton, ki je s skupino ameriških žensk izdala knjigo *Ženska Biblija* (leta 1895). V njej so zbrana vsa svetopisemska besedila, ki govorijo o ženski ter interpretacije v skladu in duhu njihovega takratnega razumevanja. Leta 1974 so jo v New Yorku ponovno izdali z novim naslovom: *The Original Feminist Attack on the Bible*.

1.2. REFORMISTIČNA KRŠČANSKA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA

Ta nima skoraj nič skupnega z revolucionarno feministično teologijo. Predstavnice reformistične krščanske feministične teologije v nasprotju z revolucionarno feministično teologijo ne želijo vnesti v krščanstvo tako korenitih spre-

¹⁴ Čeprav je M. Daly nazadnje zapustila katoliško cerkev, veljata njeni deli *Kirche, Frau und Sexus*, Olten/Freiburg, 1979, in *Jenseit von Gottvater*, Son & Co., München, 1980, za močno podlago mnogih razprav feminističnih teologinj.

¹⁵ Njeni znameniti deli: *The Radical Kingdom: The Western Experience of Messianic Hope*, New York, 1970, in *Seximus und die Rede von Gott*, Guterloh 1985.

¹⁶ Hunt, 1999, 376.

memb kot revolucionarke. Reformistke ne želijo zamenjati boga, ki ga je označeval Jezus Kristus. Prizadevajo si za veliko manj korenite spremembe znotraj posameznih krščanskih cerkva in njihovih struktur. Čeprav v tej teologiji ni soglasnosti glede posameznih nazorov in segmentov, so si reformistke edine v zvestobi in pripadnosti krščanski tradiciji. V tej teologiji bi lahko našli vzporednico s svetnim kulturnim feminizmom. Predstavnice reformistične feministične teologije lahko najdemo pretežno v *protestantskih cerkvah* in v *katoliški cerkvi*. V *protestantskih cerkvah* za najkonservativnejše reformistične feministične teologije veljajo predstavnice evangeličanskih ali fundamentalističnih cerkva. Te se sklicujejo na nezmotljivost Svetega pisma in na dobesedni prevod svetopisemskih tekstov. V boljšem in natančnejšem prevodu Svetega pisma in v poudarjanju in izpostavljanju svetopisemskih odlomkov, ki spodbujajo zavest enakopravnosti in enakovrednosti, vidijo možnost rešitve ženske drugorazrednosti. Drug primer reformističnih feminističnih teologinj pa predstavljajo pripadnice *katoliške smeri*, ki poudarjajo globoko spoštovanje in priznavanje katoliške tradicije in njene institucionalne oblasti, hkrati pa opozarjajo na pomembnost vključevanja žensk v življenje in delovanje katoliške cerkve. Predstavnice v glavnem sledijo učenju cerkve in ne nasprotujejo pridržanosti vodstvene funkcije moškimi, prizadevajo pa si, da bi ženske sodelovale v drugih nalogah in službah cerkve ter na področju teološkega izobraževanja.

1.3 REKONSTRUKCIONISTIČNA KRŠČANSKA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA

To je tretja skupina feministične teologije, ki tudi ostaja znotraj krščanstva, vendar ji pogled reformističnih teologinj ne zadošča. V filozofiji reformistične feministične teologije vidi pomanjkljivo prizadevanje za izboljšanje položaja in statusa ženske v cerkvi. Zato išče bolj osvobajajoč model, ki bi bil še vedno v skladu s krščansko tradicijo, hkrati pa tudi bolj naklonjen ženskam. Zahteva globljo transformacijo in rekonstrukcijo tradicionalnih cerkvenih struktur in civilne družbe. Pripadnice rekonstrukcionistične krščanske feministične teologije imajo kritičen pogled na patriarhalno cerkveno strukturo in v ponovni interpretaciji tradicionalnih simbolov, ne da bi se oddaljile od temeljnega Kristusovega nauka, vidijo rešitev za vzpostavitev spoštovanja in enakopravnosti spolov.¹⁷

Ta različnost dobiva svoj izraz v precej različnih spisih feministične teologije. Če je "žensko izkustvo" odločilno merilo feministične teologije, se avtorice razli-

¹⁷ Clifford, 2001, 32–34.

kujejo po večji ali manjši pripadnosti ženskemu gibanju po eni strani ter po drugi strani po večji ali manjši eklezialni pripadnosti ter bolj ali manj ostri kritiki tradicionalne teologije in cerkve. Najostrejša je razdelitev feminističnih teologij na znotrajkrščansko in postkrščansko oz. nekrščansko feministično teologijo. Prva in glavna skupina ostaja znotraj bibličnokrščanskega izročila kot preroška kritika družbe in predvsem cerkve. Glavne predstavnice so: v severni Ameriki Letty Russel, Phyllis Tribel, Nelle Morton, Anne Carr, v Evropi pa Elizabeth Schüssler Fiorenza, Catharina Halkes, Elisabeth Moltmann-Wendel itd. V drugi skupini pa so najvidnejše predstavnice: Schile Collins, Peggy Ann Way in predvsem Mary Daly. Slednja je postala znana po najostrejši kritiki vere v Boga Očeta: "Če je Bog moški, potem je moški Bog."¹⁸ Ne dolgo za tem je povsem prekinila zveze s cerkvijo, ki jo je poimenovala "grob žensk".

Feministične teologije so zelo razvejene, zato ni mogoče govoriti o neki povsem enaki smeri. Govorimo lahko o feminističnih teologijah, ki so si tudi znotraj posamezne skupine zelo raznolike. Kljub temu pa vse feministične teologije povezuje skupni subjekt in cilj – ženska. T. i. znotrajkrščanske neradikalne, "moškimi prijazne" krščanske feministične teologije se tako zavzemajo za refleksivno solidarnost. Ta pa postavlja novo zahtevo: treba je namreč uveljaviti sodelovanje v dialogu, ga spodbujati in se pri tem vseskozi zavedati, da se ženskost in moškost ne dopolnjujeta samo v fizičnem in psihičnem pogledu, ampak tudi v ontološkem.¹⁹

2. TOKOVI FEMINISTIČNE TEOLOGIJE IN NJIHOVE PREDSTAVNICE

Omenili smo že različne vrste feministične teologije glede na zgodovinsko razsežnost in povezavo s svetnim feminizmom. Vendar pa je feministična teologija medkulturni globalni in medsebojno odvisni fenomen, ki ga glede na ekonomski status lahko v grobem razdelimo na *feministično teologijo razvitega sveta* in *feministično teologijo* t. i. *nerazvitega, tretjega sveta*. Danes je veliko bolj ustaljena razdelitev glede na rasno, narodnostno, družbeno in socialno poreklo različnih feminističnih teologinj. Tako govorimo o *beli* feministični teologiji (evropsko-severnoameriška feministična teologija), *womanistični* (črnska feministična teologija) in *mujeristični* feministični teologiji (države latinoameriškega sveta). Tu ne moremo govoriti o skupni ženski izkušnji, ki se med posameznimi vejami ne bi razlikovala. Preden se lotimo podrob-

¹⁸ Daly, 1973, 19.

¹⁹ Hinze, 2000, 233.

nejšega prikaza posameznih vej, je primerno opozoriti na zanimivo izjemo v zvezi z razumevanjem pojma "patriarhat", ki naj bi imel za večino feministk enak pomen, se pravi: moška nadvlada nad žensko.²⁰ In sicer M. Franzmann ponazori raznolikost ženskih izkušenj s tem, ko pokaže na predstavnice t. i. *womanistične* (črnske) feministične teologije. Te namreč opozarjajo na pomanjkljivost argumenta 'belih' feminističnih kolegic, da je patriarhalnost edina oblika zatiranja vseh žensk. Za *womanistke* je v omenjeni definiciji vsebovano le zatiranje spolov. Izpuščeno pa je rasno in razredno zatiranje. Pravijo, da ima njihova izkušnja drugačne dimenzije kot izkušnja "belih kolegic". Ta problem lepo prikaže Dolores Williams:

"Patriarhat kot termin, ki opisuje odnos črnih žensk do belih vladarjev (tako moških kot žensk), ki gospodujejo nad njihovim socialnim in ekonomskim življenjem, ima preveč lukenj. Izpušča namreč neenakosti glede ekonomskega, razrednega statusa privilegiranih žensk nad podrejenimi, nepriviligiranimi ženskami iz nižjih razredov. Pozablja tudi na združenja med belimi moškimi z belimi ženskami, ki s skupnimi močmi poskušajo vzdrževati gospostvo nad črnimi."²¹

Tukaj pride torej v ospredje rasno zatiranje ne glede na spol. Črne rasno diskriminirane predstavnice *womanistične* feministične teologije tako pod pojmom patriarhat razumejo ne samo spolno diskriminacijo, ampak tudi rasno, statusno nadvlado belih žensk in moških nad njimi.

Kljub dejstvu, da mnogi za mitično predhodnico feministične teologije navajajo *teologijo osvoboditve*, iz katere naj bi feministična teologija izhajala ali katere del naj bi bila, bo najprej predstavljena feministična teologija t. i. prvega sveta. Ne samo zato, ker v to skupino spada evropska feministična teologija, ampak predvsem zaradi mnogih krščanskih mučenic, mistikinj in drugih pomembnih žena, ki so v evropskem prostoru že v srednjem veku močno prispevale k izboljšavi položaja ženske v krščanstvu.

2.1. BELA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA ALI FEMINISTIČNA TEOLOGIJA RAZVITEGA SVETA

Razvoj *bele* feministične teologije lahko razdelimo na dve smeri: *evropsko* in *severnoameriško*. V obeh primerih gre za feministično teologijo pripadnic razvitega "prvega sveta".

²⁰ Številne feministične teologinje namreč navajajo tezo M. Huntove, ki pravi, da je edini skupni element vseh ženskih izkušenj spolna diskriminacija (navaja Franzmann, 2000, 9).

²¹ Navaja Franzmann, 2000, 9.

2.1.1. EVROPSKA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA

V razvoju evropske feministične teologije razlikujemo tri razvojne valove:

Prvi val v obdobju 1960–1975; zanj so značilne številne ženske, ki so se pod vplivom drugega vatikanskega cerkvenega zbora zbudile iz zaspanosti in pričele opozarjati na ženske znotraj posameznih krščanskih cerkva. Tako je Gertruda Heinzelman napisala *We Are Silent No Longer: Women Express Themselves about the Second Vatican Council* (Zurich, 1964). S tem in s kasnejšimi deli je avtorica poskušala vplivati na spremembe cerkvenega prava in si prizadevala za univerzitetno teološko izobrazbo žensk, za vzpostavitev novih moralnih načel v smislu enakovrednosti in enakopravnosti spolov itd. Takrat je tudi Mary Daly, ki je študirala v Friburgu v Švici, izdala svojo prvo knjigo *The Church and the Second Sex* (1968). V nasprotju s svojimi kasnejšimi “postkrščanskimi” deli je Dalyjeva v tej knjigi sicer kritična do patriarhalnega cerkvenega odnosa do “drugega spola”, vendar še vedno goji upanje na preobrazbo cerkve. Sočasno pa na Nizozemskem deluje Catharina Halkes, ki je bila precej povezana z drugim vatikanskim zborom in je v zvezi z njim izdala knjigo *Storm na de stilte (Vihar po zatišju)* (Utrecht: Ambo, 1964). V njej podrobno opiše položaj ženske kot članice zbora v cerkvi. Prva resnična študija glede položaja ženske v krščanski tradiciji, ki je vsebovala kritiko sv. Avgušтина in Tomaža Akvinskega, je bila napisana izpod peresa norveške teologinje Kari Borresen, *Subordination and Equivalence* (Oslo: University Press, 1968).

V Belgiji je bila knjiga Marije de Leebeeck *Being Woman: Fate or Choice?* (The Hague: Lanno, Tielt, 1967) prava uspešnica, zato so jo prevedli še v italijanščino in nemščino. V Nemčiji sta bili zelo odmevni deli Elisabeth Grössman: *Woman and her Mission* (Freiburg: Herder, 1961) in kasneje *The Contentious Sisters – What Does Feminist Theology Want?* (Freiburg: Herder, 1981). Svojo pot feministične eksegeze je v Nemčiji takrat začela tudi Elizabeth Schüssler Fiorenza s knjigo *The Forgotten Partner – Foundations, Facts and Possibilities as to the Professional Participation of Women in the Salvific Work of the Church* (Düsseldorf, 1964). Kot začetek strokovnega razglabljanja o posvečenju žensk štejem doktorsko disertacijo Ide Raming iz leta 1973.

V tem obdobju je Svetovni svet cerkva (WCC – World Council of Churches) storil veliko za hitrejši razvoj položaja ženske v cerkvi in družbi. WCC ima zasluge za pomembna projekta: prvi z nazivom “Pravičnost, mir in enost in medsebojna povezanost stvarstva” in drugi “Cerkve v solidarnosti z ženskami”, ki je imel

velik vpliv na razvoj ženskega vprašanja. Kasneje so se ustanovila še številna druga združenja, ki so spodbujala ženske k aktivnejšemu sodelovanju v različnih krščanskih cerkvah.

Drugi val v obdobju 1975–1985 se je začel z mednarodnim letom žensk in s številnimi konferencami in simpoziji, med katerimi je bil najpomembnejši evropski simpozij o ženskih študijah. Glavna organizatorica simpozija je bila Catharina Halkes, ki je s svojim delovanjem močno prispevala k razvoju evropske feministične teologije. Njena navzočnost na drugem vatikanskem zboru, sodelovanje v Svetovnem svetu cerkva in številna pastoralna udejstvovanja so pripomogli, da je kmalu postala predstojnica za katedro “Ženskih teoloških študij” in da je vodila projekt “Feminizem in krščanstvo” na katoliški univerzi na Nizozemskem. Njena asistentka v letih 1989–1993 je bila danes dobro poznana in uveljavljena feministična teologinja Mary Grey.

Za to obdobje je značilno ustanavljanje številnih ženskih organizacij po vsej Evropi. Tako je nastalo tudi močno evropsko žensko združenje “European Society of Women in Theological Research”, ki sta ga osnovali Bärbel von Wartenberg in Johann Nash Eakin, članici WCC. Leta 1985 je v Boldnu v Švici prišlo do srečanja evropskih feminističnih teologinj Catharine Halkes, Luise Schottroff, Elizabeth Moltmann-Wendel, Dagny Kaul itd., leta 1982 pa je bil v Bruslju ustanovljen Evropski ekumenski forum krščanskih žensk, ki si je med drugim postavil za cilj “ozaveščanje vzhodnoevropskih kristjank”.

Tretji val je obdobje od leta 1985 do danes. To obdobje je feministični teologiji prineslo mnogo sprememb. Glavna posebnost tega obdobja je, da se mlajše teološko izobražene predstavnice feministične teologije vse bolj oddaljujejo od cerkve in krščanstva. Kljub temu se feministična teologija še vedno razvija pod okriljem teološke akademske discipline in ohranja vse njene prejšnje značilnosti. Tretji val je zaznamoval interdisciplinarni ženski dialog. Feministične teologinje vse bolj sodelujejo in se povezujejo z drugimi predstavnicami različnih univerzitetnih ženskih študij. To obdobje tako odmeva v znamenju dialoga: znotraj krščanskega, ekumenskega, medverskega in medpodročnega. Zaznamovano je tudi s padcem komunizma v vzhodni Evropi, z vetrom postmodernizma, težnjo združevanja evropskih dežel, vojno v Bosni itd. Vsi aktualni dogodki preteklih dveh desetletij so tako zaznamovali in zaznamujejo razvoj evropske feministične teologije. Potreba po novi obliki pluralizma z zahtevo po zmanjšanju prevlade enega modela feministične teologije nad drugim je torej posledica postmoderne-

ga etosa. Iz tega sledi težnja po medsebojnem združevanju in dialogu, ki v feministični teologiji dobiva vse večje razsežnosti. To počasi spodbuja države vzhodne Evrope, da tudi one oblikujejo zavest o ženski teologiji osvoboditve. Če se izrazimo v jeziku postmoderne, lahko rečemo, da feministična teologija gradi na pojmu drugačnosti, pluralnosti in solidarnosti.²²

2.1.2. SEVERNOAMERIŠKA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA

Severnoameriška feministična teologija je zelo razčlenjena in raznolika, zato ne moremo govoriti o tradicionalni teologiji ali o splošnem vzorcu feministične teologije. Vendar s pojmom *severnoameriška feministična teologija* označujemo žensko izkušnjo in s tem žensko teologijo osvoboditve žensk srednjega sloja, ki ne čuti rasnega ali ekonomskega zatiranja. Tako se severnoameriške feministične teologije od klasične teologije razlikujejo v svojem prizadevanju in poudarjanju spoštovanja ženske osebe kot take, njenega udejstvovanja v cerkveni praksi, njenih verskih izkušnjah. Žensko torej zrejo v luči svobodne enakopravne božje osebe. Prizadevajo si za njeno blaginjo na vseh ravneh njenega verskega življenja.

pojavo feministične teologije v severnoameriškem kontekstu lahko govorimo od 19. stoletja naprej. Za začetnico omenjenega gibanja štejemo Elizabeth Cady Stanton.²³ Njej pa so v 19. stoletju sledile še številne druge predhodnice današnje severnoameriške feministične teologije: Susan Brownell Anthony, Anna Shaw, Anna Julia Cooper, Matilda Joslyn Gage itd.

V razvojni stopnji severnoameriške feministične teologije sta pomembna dva elementa: spoznanje izkušnje ženske kot človeškega bitja, ki je bila v krščanski tradiciji spregledana oz. zanemarjena, in iz tega izhajajoča kritika enostranskega, v tem primeru moškega, dojemanja sveta in boga. Omenjeno kritiko je Mary Daly izrazila v knjigi *Beyond God the Father* (1973). Pomembne so tudi študije Valerie Saving in Judith Plaskow, Rosemary Ruether in Letty Russel, ki v sodob-

²² Grey, 1996, 102–104.

²³ Poleg njene revolucionarne knjige *The Woman's Bible* je pomembno predvsem prizadevanje Elizabeth Cady Stanton za volilno pravico ameriških žensk. Kmalu je postala vodilna osebnost ne samo na področju severnoameriške feministične teologije, ampak tudi ameriškega ženskega gibanja na sploh. Zanimiv je njen naslovni govor na shodu, ki ga je pripravila skupaj z zaveznico Lucretio Mott: "Zbrale smo se, da bi padlo božanskost ženske povzdignile na enako višino z moško. In v skladu z vladno deklaracijo, pod katero živimo, sedaj zahtevamo volilno pravico." (Cady Stanton, 1996, 430.)

nem času oblikujejo prizadevanja severnoameriške feministične teologije. Ta se je vseskozi razvijala in oblikovala ob vplivu evropske in seveda obratno.²⁴

Glede na to, da je v Severni Ameriki zbrano množstvo različnih kultur, ki so med drugim tudi rasno zaznamovane, je razvojna pot severnoameriške feministične teologije tudi močno povezana s t. i. womanistično in mujeristično teologijo.

2.2. FEMINISTIČNA TEOLOGIJA NERAZVITEGA SVETA

Pod pojmom feministična teologija nerazvitega sveta poleg feministične teologije držav nerazvitega sveta (Azija, Afrika, Latinska Amerika) razumemo tudi žensko teologijo osvoboditve "barvnih" manjšin, ki sicer geografsko živijo na področju razvitega sveta, vendar so odrinjene na rob družbe in trpijo zaradi spolne diskriminacije in tudi zaradi rasnega zatiranja (manjšine v ZDA, Južnoafriški republiki, Izraelu, Novi Zelandiji, Avstraliji, Japonski in v pacifiških državah).

Ta teologija ima veliko skupnega s *teologijo osvoboditve*, ki je značilna teologija tretjega sveta. Tako je feministična teologija tretjega sveta razumljena predvsem kot ženska teologija osvoboditve. Feministična teologija tretjega sveta se spopada z mnogo številnejšimi oblikami zatiranja kot feministična teologija razvitega sveta, zato je veliko močnejše izražena v kontekstu teologije osvoboditve kakor feministična teologija razvitega sveta, saj se mora ukvarjati ne le s spolno diskriminacijo, ampak še z rasnim zapostavljanjem, ki je velikokrat povezano z ekonomsko podrejenostjo in statusno manjvrednostjo. Feministična teologija tretjega sveta je tako v polnem pomenu teologija osvoboditve žensk, ki se bori proti vsem oblikam nasilja in zatiranja žensk.²⁵

V feministični teologiji tretjega sveta obstajata dve vidnejši smeri: *womanistična* feministična teologija oz. črnska ženska teologija osvoboditve in *mujeristična* feministična teologija oz. ženska teologija osvoboditve latinskega sveta.

2.2.1. WOMANISTIČNA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA

*Womanistična*²⁶ feministična teologija ima svoje korenine v afroameriškem svetu, natančneje v ZDA, kjer je zaradi soočenja različnih rasnih skupin prišlo do izbruha rasizma. Prva ženska v Ameriki, ki je zoper rasno zatiranje obarvanih žensk spregovorila v imenu črnske suženjske manjšine, je bila modra in globoko verna

²⁴ Russell, Shannon Clarkson, 1996, 106–108.

²⁵ King, 1994, 3–6.

²⁶ Omenjeni izraz je iznašla Američanka afriške krvi Alice Walker.

intelektualka črnske krvi Maria Stewart, ki je leta 1830 nagovorila spolno in raso mešano množico ljudi. Leta 1859 se je opogumila osvobojena sužnja Sojourner Truth, ki se je s svojim znamenitim govorom in stavkom "Al' nisem ženska?" zapisala ne samo v zgodovino womanistične feministične teologije, ampak tudi v zgodovino ameriške feministične misli.²⁷

Velik korak za vso feministično womanistično misel je naredila Anna Cooper, ki je leta 1892 spodbudila črнке, naj o svojih izkušnjah, ki so precej različne od izkušenj belk, spregovorijo same. Same naj orišejo tako svoje religiozne kot tudi svetne izkušnje, ki so polne fizičnega in spolnega nasilja, zlorab, prikrajšanosti ter drugih vrst nasilja in zatiranja. Ko ženske same spregovorijo o svojih tegobah in izkušnjah, postanejo aktivne sooblikovalke zgodovine in vsakdanjega življenja. S tem črnske ženske postavi s področja pasivnega sodelovanja na področje aktivnega. Anna Cooper je zgled in vir za številne sodobne womanistke. Tako npr. sodobna teologinja Jacquelyn Grant womanistke definira kot tiste črnske feministične teologinje, ki so razvile svoje obrambne strategije in metode, ki jim uspešno pomagajo pri njihovem boju zoper raso in spolno diskriminacijo. Tudi ona poudarja, da je najpomembneje, da o svojih izkušnjah in zahtevah spregovorijo črнке same. Precej nazoren je tudi znameniti stavek A. Walker: "*Womanizem je za feminizem to, kar je vijoličasta barva za sivko.*"²⁸ S to prisodobno Walkerjeva označi womanizem, ki ga v okviru feministične teologije razume v smislu edin-stvenosti, kar celotni feministični teologiji daje svoj pečat. Je sicer del nje, a vendar se od nje razlikuje po svoji posebni značajnosti in barvitosti. Omenjeni stavek je postal tako rekoč geslo, vodilo in prisodobna womanistične feministične teologije. Iz njega je namreč razvidna večplastnost pomena womanizma. Vsekakor je s perspektive Alice Walker womanistka tista črnska ženska, ki ima

²⁷ Sojourner Truth se je rodila 1798 v državi New York kot sužnja. Leta 1827, ko je bilo tu suženjstvo odpravljeno, je postala svobodna. Pri 64 letih, potem ko je več let službovala kot hišna pomočnica, je začutila, da jo je poklical Gospod, naj potuje po deželi in pripoveduje o zločinih proti svojemu ljudstvu. Opustila je suženjsko ime Isabella in si nadela simbolično ime Sojourner Truth. Imela je govore na regionalnih srečanjih, zasebnih domovih, kjer koli je pač lahko zbrala poslušalce in poslušalke. Sredi stoletja je bila znana v krogih, ki so nasprotovali suženjstvu, in se je pogosto udeleževala raznih shodov. Od zgodnjih let ameriškega feminističnega gibanja se je vztrajno in aktivno identificirala s "feminističnim gibanjem". Navzoča je bila na prvi nacionalni konvenciji za ženske pravice v Worcesteru v Massachusettsu leta 1850, kjer je bila edina črna ženska (Truth, 1997, 75).

²⁸ Walker, 1983, Xi–Xii.

globoko v sebi zakoreninjeno povezanost s svojo kulturno in etično dediščino, ki oblikuje njene izkušnje in dožemanje sveta. Je duhovna ženska, ki je vseskozi povezana s svojo družino. Je "bojevnica" za svoje pravice in pravice svoje družine. Je feministka, vendar feminizem zre s svojega gledišča, prav tako tudi s feministično teologijo.

Koncept womanistične feministične teologije torej spodbuja vse črnske ženske, da zajemajo iz svojih zgodovinskih, verskih, kulturnih in osebnih izkušenj, jih svobodno tolmačijo in si jih izmenjujejo.²⁹ Womanistična feministična teologija je feministična teologija afroameriških in drugih črnk, ki se prepoznava v luči svoje kulture, jezika in verovanja, pri čemer prepoznava vse oblike zatiranja žensk. Womanistična teologija se sicer strinja s kritiko belega rasizma in težnjo po povezovanju in enotnosti črnega prebivalstva ter s kritičnim pristopom bele feministične teologije do patriarhalne nadvlade in iz tega izhajajočo potrebo po povezovanju žensk znotraj feministične teologije, vendar metodološko ta teologija ubira svojo pot in oblikuje svojo kritiko rasizma feministične teologije in spolne zapostavljenosti.

Poleg omenjenih oblik diskriminacije se womanistična feministična teologija ukvarja še s tretjo obliko zatiranja: z zatiranjem glede na ekonomski in družbeni položaj. Zaradi revščine tretjega sveta se womanistke soočajo s tretjo obliko manjvrednosti in zapostavljenosti, ki izhaja iz ekonomske nemoči. Iz tega sledi, da se mora womanistična feministična teologija vseskozi ukvarjati s tremi oblikami zapostavljenosti: seksizmom, rasizmom in razrednostjo.³⁰ Glede na pomajkljivo možnost izobrazbe in trojno obliko zatiranja je moralo preteči kar nekaj časa, da so se womanistke opogumile in si sistematično začele prizadevati za svojo osvoboditev. Tako je veja womanistične feministične teologije doživela močnejši razvoj šele v zadnjih 20 letih. Pojavile so se številne womanistke, ki si prizadevajo za osvoboditev izpod vseh oblik zapostavljenosti in nasilja. Predvsem pomembna so dela Delores S. Williams (ZDA), Emilie Townes (ZDA) in Mercy Ambe Oduyoyeane (Gana), ki spodbujajo in pozivajo vse ženske črnkega sveta k osvoboditvi.

Značaj womanistične feministične teologije je dialoški in odprt za vse oblike sodelovanja tako z drugimi vejami feministične teologije kot tudi z drugimi svetnimi smermi. Sodelovanje se je še okrepilo z ustanovitvijo *Ecumenical*

²⁹ King, 1994, 77.

³⁰ Isherwood, McEwan, 1996, 238.

Association of third World Theologians, ki je bilo osnovano leta 1976 v Tanzaniji.³¹ Womanistke tudi precej sodelujejo z drugo vejo ženske teologije osvoboditve tretjega sveta, mujeristično teologijo.³²

2.2.2 MUJERISTIČNA FEMINISTIČNA TEOLOGIJA

Prav tako kakor womanistična feministična teologija ima tudi *mujeristična* feministična teologija svoje "institucionalne" začetke na ameriških tleh (ZDA). Skupina špansko govorečih državljanek ZDA je skovala izraz mujeristična feministična teologija.³³

Ta naj bi združeval in opisoval teologijo osvoboditve latinskoameriških žensk, ki si prav tako kot womanistke prizadevajo za osvoboditev izpod jarma spolne, rasne in ekonomske zapostavljenosti žensk na vseh področjih življenja (s posebnim poudarkom na teologiji). Ker je izraz (z njim naj bi označile teološko feministično aktivnost žensk) izbrala skupina latinskoameriških teologinj in pastoralno aktivnih žensk, so ga v začetku razumeli le v verski perspektivi, kasneje pa se je raba tega pojma razširila tudi na svetno področje. Tako pojem danes označuje tudi moško pripadnost in aktivnost v boju zatiranih Latinskoameričanov, ki se borijo proti dominantni rasi, narodu ali "ekonomskemu gospodarju". Nastalo je celovito *mujeristično gibanje*, ki deluje v imenu vse zatirane latinske manjšine in njej v prid. Prizadevanje za osvoboditev obeh spolov izpod raznih oblik zatiranja prihaja do izraza zlasti v mujeristični feministični teologiji. Mujeristična feministična teologija je glede vprašanja enakopravnosti izrazito naklonjena moškim. Poudarja krščansko vrednoto medsebojnega spoštovanja in vzajemne pomoči. Tako tvori pomembno vejo teologijo osvoboditve, ki si prizadeva za boljše in plemenitejše odnose in s tem za boljše življenje v tretjem svetu.

Obarvana in zaznamovana je z izkušnjami, ki so lastne ženskam latinskega sveta. Pomaga jim uvideti vse oblike zatiranja in nasilja, jih prepoznati in premostiti. Njihovo prizadevanje je oplemeniteno z globoko medsebojno povezanostjo, v kateri se zrcali verski čut posameznega človeka. To je lepo izraženo v stavku bolivijskega kmeta: "Tisti, ki nepravilno in kruto ravna z revnimi, je ateist."³⁴

³¹ King, 1994, 11.

³² Russell, Shannon Clarkson, 1996, 316–317.

³³ Ada Maria Isasi-Diaz, kubanska Američanka velja za iznajditeljico izraza *mujeristična teologija*.

³⁴ Sobrino, 1993, 254.

Mujeristična feministična teologija je način življenja, ki s svojim aktivnim zgledom skuša vplivati na izboljšanje položaja revnih in zapostavljenih. Pojem mujeristična feministična teologija je torej izraz, ki označuje predanost latinoameriških žensk, ki se zavzemajo za osvoboditev zatiranih Latinskoameričanov.³⁵

V uvodnem delu knjige *Our Cry for Life: Feminist Theology from Latin America* Maria Pilar Aquino zapiše: "Ženska teološka refleksija je globoko povezana s teologijo osvoboditve, vendar zaradi svoje specifičnosti zahteva svojstven pristop. Izkušnje teh žensk so namreč zaznamovane z mačistično patriarhalnim in ravnim nasiljem ter pomešane s prizvokom kapitalizma. Mujeristična feministična teologija si mora prizadevati, da najde pravi ključ, da bo lahko prispevala vsaj malo k osvoboditvi zatiranih in revnih."³⁶

Glavne značilnosti mujeristične teologije lahko strnemo v tri pomembne točke: vir mujeristične feministične teologije so izkušnje in kulturna ter verska dediščina žensk latinskoameriškega sveta, prav tako se vsi versko-teološki elementi gledajo skozi prizmo omenjenih izkušenj in teologije osvoboditve. Mujeristična feministična teologija je skupnostnega značaja, zato so zelo pomembna skupna srečanja mujerističnih teologinj. V nasprotju z drugimi vejami feministične teologije je ta precej enovita smer. Mujeristična feministična teologija sicer gradi na dognanjih feministične teologije in teologije osvoboditve, vendar jima dodaja še dva elementa: *kritiko* vseh oblik zatiranja in nasilja, ki se izvaja bodisi v državah latinskoameriškega sveta bodisi v dominantni kulturi ZDA, razizem pa razglša za etični predsodek.

Glede na to, da je mujeristična feministična teologija zelo mlada smer feministične teologije, ni čudno, da je prva pomembnejša študija v zvezi z njo izšla šele leta 1987 in še ni uporabila zdaj ustaljenega izraza mujeristična teologija. Ada Maria Isasi-Diaz se je v *Hispanic Women's Liberation Theology* prva lotila okvirnega prikaza feministične teologije žensk latinskoameriškega sveta. Danes je na področju mujeristične feministične teologije zaslediti že precejšen razvoj in pojavilo se je mnogo mladih predstavnic, med katerimi je najprodornejša Brazilka Ivone Gebara.³⁷

³⁵ Isasi-Diaz, 1996, 73.

³⁶ Pilar Aquino, 1994, 1–2.

³⁷ Isasi-Diaz, 1996, 153–155.

SKLEP

Kljub številnim raznolikostim posameznih vej feministične teologije lahko govorimo o nekaterih skupnih temeljnih značilnostih in ciljih ne glede na kulturne, rasne in jezikovne okoliščine. Njen skupni cilj je zavzemanje žensk za premostitev ustaljenega vzorca dveh taborov: moškega in ženskega, patriarhalnega in podrejenega, sveta klerikov in sveta laikov itd. Feministično teologijo z njeno temeljno zahtevo po enakovrednosti in enakopravnosti žensk znotraj krščanskih cerkvenih struktur lahko razumemo tudi kot prispevek s področja antropologije človeka in teologije kulture.

BIBLIOGRAFIJA

- CADY STANTON, E. (1996): "We Now Demand Our Right to Vote", v: MACARTHUR, B., ur, *The Penguin Book of Historic Speeches*, Harmondsworth, Penguin.
- CLIFFORD, A. M. (2001): *Introducing Feminist Theology*, New York, Orbis Books.
- DALY, M. (1973): *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston, Beacon Press.
- FRANZMANN, M. (2000): *Women and Religion*, New York, Oxford University Press.
- FIRER HINZE, C. (2000): "L'identità nel dibattito teologico femminista", *Concilium* 2, 231–238.
- GRMIČ, V. (1985): "Duhovna obzorja feministične teologije", *Znamenje*, 5, 397–405.
- HÄRING, H. (1999): "Vollmacht der Frauen - Zukunft der Kirche", *Concilium*, 3, 279–385.
- HALKES, C. (1980): "Primo bilancio della teologia femminista", v: HUNT, M., Gibellini, R., ur., *La sfida del femminismo alla teologia*, Brescia, 163–166.
- HUNT, M. E. (1999): "Wir Frauen sind Kirche", *Concilium*, 3, 376–396.
- ISHERWOOD, L., MCEWAN, D. (1996): *An A to Z of Feminist Theology*, Sheffield, Sheffield Academic Press.
- ISASI-DIAZ, A. M. (1996): *Mujerista Theology: a Theology for the Twenty-First Century*, New York, Orbis Books.

- JANEZ PAVEL II. (1989): *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene*, CD 40, Ljubljana, Družina.
- JERIČEK, M. (1995): "Vloga ženske v Cerkvi", *Cerkev v sedanjem svetu*, 29, 37–40.
- JUHANT, J., VALENČIČ, R. (1994): *Družbeni nauk Cerkve*, Celje, Mohorjeva družba.
- KING, U. (1994): *Feminist Theolog from the third World, A Reader*, London-New York, SPCK/ Orbis Books.
- LISSNER, A., SÜSSMUTH, R., WALTER, K. (1988): *Frauenlexikon*, Freiburg-Basel-Wien, Herder.
- PILAR AQUINO, M. (1994): *Our Cry for Life*, New York, Orbis Books.
- RUSSELL, L. M., SHANNON CLARKSON, J. (1996): *Dictionary of Feminist Theologies*, Kentucky, Westminster John Knox Press.
- SOBRINO, J. (1993): *Jesus the Liberator: A Historical-Theological View*, New York, Orbis Books.
- TRUTH, S. (1997): "Al' nisem ženska?", *Delta*, 3–4, 75–76.
- WALKER, A. (1983): *In Search of Our Mother's Gardens: Womanist Prose*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich.