

Nadja Furlan

Feminizacija in etizacija kot neločljiv proces humanizacije sveta

Povzetek: Zgolj feminizem, uzakonjena enakopravnost in enakovrednost spolov ter *Splošna deklaracija človekovih pravic* niso dovolj, da bi se svet lahko v celoti osvobodil negativnih stereotipnih vlog, podob in predsodkov, katerih ujetnik je. Poskus emancipacije kot delne feminizacije sveta je v tem pogledu razumljen samo kot zelo specifičen »dolgi marš skozi institucije«. Gola emancipacija, ki prav tako kot patriarhalni androcentrismus gradi na bitki za moč, ne zadostuje. Takšna delna, površinska emancipacija prej zopet zaslužuje, kot pa osvobaja. Je pa verjetno tako kot vse oblike feminizma bila potrebna zato, da se je svet prebudil do te mere, da je sedaj pripravljen na feminizacijo in etizacijo sveta v smislu Jezusove »revolucionarne« nenasilne preobrazbe medosebnih odnosov s »politiko«, ki poudarja moč ljubezni in nenasilja. Feminizacija v tem smislu, ki žensko in moškega pojmuje kot dve enakovredni »bivanjski totaliteti«, ki druga drugo ne ogrožata v smislu tekmovalnosti, podrejenosti, ampak svobodno (so)bivata in (so)oblikujeta svet, vodi v novo etizacijo in humanizacijo sveta. Le-ta omogoča skupnost in življenje v ljubezni.

Ključne besede: feminizacija, etizacija, humanizacija, enakopravnost, enakovrednost spolov, feministična teologija, teologija kulture.

Summary: **Feminisation and Ethisation Linked to the Process of the Humanisation of the World**

Just feminism, legal equality and equivalence of sexes and the *Universal Declaration of Human Rights* are not sufficient for the world to completely free itself from the negative stereotyped roles, images and prejudices that hold it captive. The trial of emancipation as a partial feminisation of the world is only perceived as a very specific »long march« through the institutions. The mere emancipation of women based on the same battle for power as patriarchal androcentrism is not enough. Such partial and superficial emancipation is more likely to enslave again than to liberate. It was probably necessary, however, in the same way as all forms of feminism in order to awaken the world to such a degree that it is now ready for a feminisation and ethisation in the sense of Jesus Christ's »revolutionary« non-violent transformation of interpersonal relations by means of a »policy« emphasizing the power of love and non-violence. Such feminisation perceives woman and man as two equivalent »existential totalities« who are not threatening to each other in the sense of competitive behaviour and subordination, but freely live together and jointly shape the world. It leads to a new ethisation and humanisation of the world. This makes possible a community and life in love.

Key words: feminisation, ethisation, humanisation, equality, equivalence of sexes, feminist theology, theology of culture.

Moški in ženska lahko stopita v raj le z roko v roki. Skupno sta ga zapustila, pravi legenda, in skupno se morata vrniti.
(Richard Garnet)

Mesto ženske v današnji postmoderni družbi ni več to, kar metaforično ponazarja Oakleyeva, da »z rokami v pomivalnem koritu gleda

svet skozi kuhinjsko okno».¹ Ta prispodoba je že preživela, povozil jo je tok časa in prizadevanje za novo etizacijo sveta. Prav tako je tudi predodek, da ženska nima besede, oziroma je ne more imeti, ker je ženska, zastarel, izrabljen zgodovinski »fragment«, ki tu in tam sicer še občasno privre na plan. Vendar pa se tako družba kot Cerkev vse bolj zavedata, da problematike ženske in njenega položaja v svetu ne gre reševati s posmehljivostjo do »razgretih feministk«.

V današnjem svetu, v katerem je sprememba edina stalnica, se ne spreminja le položaj in podoba ženske, ampak se spreminja celotna mreža medčloveških odnosov. Zdi se, kot da bi se spričo vsesplošnih sprememb in preoblikovanj najbolj preoblikovala in preobrazala ravno dinamika medčloveških odnosov in identitet spolov. Predsodki in spolne stereotipne podobe padajo, vsaj teoretično in počasi se vzpostavljajo nove podobe, nove identitete. Spričo vseh teh sprememb, ki so del neizbežnega procesa preoblikovanja postmoderne družbe, bi bilo vztrajanje pri starih, obrabljenih ter neetičnih in nehumanih »kastnih« patriarhalnih podobah in vlogah spolov povsem nesmiselno in praktično nemogoče. Zajeti smo v tok sprememb in iz tega se je nemogoče in nesmiselno vrniti nazaj. »Resnica je, da si patriarhalnosti, seksizma in diskriminacije ne moremo več privoščiti. Za napredek v gospodarstvu potrebujemo napredek v družbi. Delovne, ustvarjalne in odločitvene sposobnosti žensk so nepogrešljive ...«² Svet tako vse bolj opozarja na osnovno enakost med moškim in žensko, ki je utemeljena na dostojanstvu človeške osebe in bogopodobnosti človeka. Ta osnovna enakost je neodtujljiva danost vsakega človeka in ima značaj dinamičnosti. Saj se človek šele v medsebojnem delovanju v polnosti uresničuje kot oseba. Šele ob drugem in drugačnem se lahko v vsej polnosti zave svoje enkratnosti, posebnosti in drugačnosti. Zato je ženska poklicana, da sprejme svojo ženskost in da to ženskost zaživi v polnosti. Enako velja za moškega. To pa je temeljni cilj feminizacije kot nove etizacije sveta, ki tako ženski kot moškemu prinaša humanizacijo, ki svet počlovečuje; je torej sinonim za humanizacijo oz. za »harmonično etizacijo sveta«. Le-ta se zdi kot »naslednji korak v evoluciji družbenih odnosov«. Cerkev in družba sta na potezi, da sprejmeta žensko v vsej njeni človečnosti in ženskosti hkrati. Vendar ne zgolj teoretično, zakonsko in leporečno. Feminizacija sveta ju pri tem vzpodbuja, saj se zaveda, da se človek poraja v odnosih. V njih se počlovečuje in pooseblja, brez njih in zunaj njih ga ni. To je temeljna človeška danost, ali še bolj obdarovanost, ki jo kristjani imenujemo stvarjenje. To je pomen svetopisemske misli, da je Bog ustvaril človeka po svoji

¹ A. Oakley, *Gospodinja*, Lila zbirka, Ljubljana 2000, 44.

² I. Carlsson, *Zakaj?*, v: *Prostori moškosti*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana 1996, 11.

podobi, po božji podobi ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril (prim. 1 Mz 1,27). Bernanos zapiše, da je to »skrivnost in strašen izraz«, ki pa je »polagoma, zaradi zlorabe, povsem izgubil svoj pomen, kakor je kovanec ob svojo podobo, ker je šel skozi toliko rok!«³

Pri feminizaciji kot novi obliki etizacije sveta, ki svet počlovečuje, ne gre za zagovarjanje enakosti med spoloma, niti za izničevanje »moškosti« in »ženskosti«, temveč za ohranjanje moških in ženskih vrednot, človeških vrednot, ki so lastne obema spoloma. Gre za medsebojno prepoznavanje in prebujanje drugačnosti. Drugačnosti v smislu razvijanja ženskih in moških darov brez patriarhalne zaznamovanosti z logiko gospostva oz. gospodovalnosti.⁴

Gre za ponovno obujanje spomina na Jezusovega duha enakopravnosti v smislu enakovrednega sestrinstva in bratstva pri deleženju v bogopodobnosti človeka. Feminizacija opozarja na moško-žensko polarnost kot »zdrav« temelj medosebne ustvarjalnosti. V tem pogledu podpira emancipacijo, ki v svet vnaša ženski princip, na pomembnost katerega opozarja tudi papež, ki v »geniju žene« vidi ženo, ki »zlasti v vsakdanjem darovanju drugim uresničuje globoko poklicanost lastnega življenja,« žensko, »ki morda bolj kot moški vidi človeka, ker ga gleda s srcem. Vidi ga neodvisno od raznih ideoloških in političnih sistemov. Vidi ga v njegovi veličini in mejah, zato si prizadeva, da bi mu prišla naproti in mu bila v pomoč.«⁵ Feminizacija v tej luči postavlja tudi pred moškega izziv, naj se približa ženski v skupnem sodelovanju pri odpravljanju oz. preobrazbi starih vzorcev odnosov in stereotipnih vlog, ki so zaznamovane z razrednim bojem za moč in povzročajo nasilje med spoloma.

V tej luči Lars H. Gustafsson poziva vse moške, da bi prevzeli odgovornost kot očetje in da bi s tem, ko bi preobrazili patriarhalno podobo moškosti, postali svojim otrokom vzor za moško vlogo. Prav tako želi »navdihniti dečke in može, da bi premišljevali o tem, kaj je možato in kaj je humano«. Želi, »da bi bili možje hrabri in močni, da bi se odprli in da bi bili pripravljeni pokazati svojo šibkost in odvisnost.«⁶ Gustafsson moškim, ki so pripravljeni hoditi po poti spremembe in slediti feminizaciji in etizaciji sveta, svetuje naj si prizadevajo razviti možatost, ki jo opisuje Richard Rohr v knjigi *Približevanje moškega k Bogu*. Rohr je ameriški

³ Nav. po D. K. Ocvirk, *Služenje Novi zavezi*, v: D. K. Ocvirk, (ur.), *Ljubim te in trpim*, Mohorjeva družba, Celje 2000, 6.

⁴ Prim. F. O. Brachfeld, *I complessi d'inferiorità della donna, Introduzione alla psicologia femminile*, Gherardo Casini, Roma 1952, 168-169.

⁵ Janez Pavel II., pismo ženskam vsega sveta, *A ciascuna di voi* (29.6.1995), v: AAS 87 (1995) (slov. prevod: *Mednarodno leto žensk*, Družina, Ljubljana 1996, 23).

⁶ L. H. Gustafsson, *Moško nasilje – odgovornost moških!*, v: G. Bergstrand (izd.), *Prostori moškosti : osem esejev o odnosih med spoloma, starševstvu in moškosti*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana 1996, 68.

frančiškanski duhovnik, ki skozi vrsto potovanj opisuje razvoj k bogatejši moţatosti. Potovanje se metaforiĉno priĉne z mladim, pravkar odraslim moŝkim, za katerega je znaĉilna robata moţatost, ki je posledica tega, da se je pravkar iztrgal iz materinega naroĉja v spolno polarizacijo odrasĉanja. Od tega trenutka dalje mora moŝki, po mnenju avtorja, opraviti dvoje popotovanj. Prvo je popotovanje v ųenskost – popotovanje apostola Janeza. Moŝki mora na tem popotovanju znova osvojiti ųenski pol, ki ga nosi v sebi – ĉustveni moŝki, ĉe si ųeli, da ne bi konĉal v laųni moŝkosti, v lesketajoĉem se svetu maĉizma. Drugo popotovanje (to pa se ne more zaĉeti, dokler ni osvojeno in konĉano prvo popotovanje) pa je popotovanje v globoko moţatost – popotovanje Janeza Krstnika. Moŝki, ki si ne upa na to nevarno in pustolovsko popotovanje v divjino, po mnenju Rohra tvega, da bo obtiĉal v laųni feminilnosti, v ozkosrĉnem svetu patriarhalnega moŝkega.⁷

K antropologiji feminizacije kot etizacije sveta sodi tudi poskus trajnega ohranjanja vrednot, ki jih je zgodovina tradicionalno bolj pripisovala ųenskam: ĉustvenost, senzibilnost, neųnost, poųrtvovalnost oz. skrb za drugega; predvsem pa razumevanje teh vrednot kot ĉloveŝko univerzalnih, ki jih moramo tako posamezniki kot institucije v prihodnje intenzivneje negovati in ohranjati v smislu svetovnega poĉloveĉevalnega procesa. Kultura »kot soųitje razlik« je mogoĉa samo kot nekaj univerzalnega, delne emancipacije ni. Emancipacija vidi v svobodi eno najbolj temeljnih vrednot ųivljenja, feminizacija poskuŝa ųenski in ųenstvenosti vrniti dostojanstvo, etizacija pa ĉloveka opozarja na svetost in odgovornost do ųivljenja. Feminizacija in etizacija sta tako vzporedna procesa, ki sta usmerjena k enakemu cilju: odgovorni humanizaciji sveta.

1. Osvobajanje od strahu pred »svobodo«

Zaradi pasivnega poloųaja, ki je bil dodeljen ųenskam v preteklosti, se je ųenski precej teųko docela vųiveti v aktivno vlogo sooblikovalke verskega in svetnega ųivljenja. S tem ko ųenska stopa iz obmoĉja nevidnosti v aktivno, vidno sfero delovanja, tako na svetnem kot na verskem podroĉju, ji, kot kaųe, vĉasih zmanjkuje poguma in moĉi. Obremenjuje jo namreĉ strah pred »svobodo«, samostojnostjo in aktivnostjo. Zdi se, kot da se je zapletla v paradoks »hotenega in uresniĉenega«. Poprej, ko je izza kulise spremljala in opazovala dogajanje na odru ųivljenja, si je ųelela biti in postati aktivna sooblikovalka; zdaj pa, ko si je izborila prostor na odru, se zdi, kot da bi se vĉasih raje umaknila nazaj za oder. Da bi premagala strah, se mora poglobiti vanj, ga zaznati, se z njim sooĉiti

⁷ Prim. R. Rohr, *The wild Man's Journey, Reflection on male spirituality*, St. Anthony Messenger Press, Ohio 1996, 69.

in razumeti njegov izvor. Ko se bo lotila preučevanja in raziskovanja svojega strahu pred svobodo, se bo počasi začela osvobajati tega strahu.

Po mnenju Paula Freira je strah pred svobodo značilen za vse, ki trpijo kakršno koli obliko zapostavljenosti. Zatirani namreč ponotranijo podobo, ki jo ima o njih zatiralec, strah in občutek nemoči pa se jim vtisneta v podzavest. Vzorec podrejenosti tako postane njihov način funkcioniranja in delovanja. Ta ostane tudi potem, ko »zatiralec« izginе, oziroma ko zunanje zatiranje preneha. Da bi se zatirani popolnoma osvobodili vzorca strahu, ga morajo spremeniti in nadomestiti z vzorcem avtonomnosti in odgovornosti.⁸

Strah »pred svobodo« je za ženske močna ovira na poti samouresničevanja in aktivnega sodelovanja. Ženske so namreč ponotranjile podobo svoje podrejenosti in s tem sprejele ravnanje, ki ga zanje določa »patriarhalni zatiralec«.

Svoboda postavlja ženske pred avtonomnost in odgovornost v iskanju nove ženske identitete in paradigme. Tukaj se ženske soočijo z dilemo: odreči se svobodi ali si zanjo prizadevati. V prvem primeru se odrečejo svobodnemu sodelovanju in sooblikovanju sveta in vere in s tem sprejmejo zgolj »žensko vlogo«, ki so jim jo dodelili moški. V drugem primeru pa si prizadevajo za svobodo, ki je edino pravo prizadevanje človeka, da postane bolj človek, oseba. Življenje brez svobode je dehumanizacija, razčlovečenje človeka. Samo prizadevanje za humanizacijo in s tem za svobodno življenje omogoča ženski rast njene osebnosti.

V okviru svetnega feminizma in feministične teologije si ženska izbira humanizacijo in s tem svobodo in življenje. Iskanje nove ženske paradigme, ki v ospredje postavlja človeško osebo in ne spolnih identitet, je težavno in naporno osvobajanje, saj si mora človek prizadevati za lastno osvobajanje, ne da bi zatiral drugega. Ženske vse bolj spoznavajo, da morajo same dati svoji religiozni izkušnji obliko: to je pomembno zanje same in za druge. Zato feministične teologinje in vse ženske iščejo nove poti, nove možnosti, nove rešitve, kako bi ženske v Cerkvī našle sebe, postale z njo še bolj povezane ter premagale ovire, ki onemogočajo skupno delovanje. Ženske so na zunaj večkrat videti prilagodljive in »pridne«, v resnici pa so vedno budne in odprte za novo. Po eni strani se zavedajo stagnacije v krščanskem prostoru, po drugi pa vedno znova upajo, da se bo z veliko potrpežljivosti le nekaj spremenilo. Toda veliko jih misli tudi drugače. Nekatere so polne strahu in se bojijo, da se bo vse začelo majati, če bodo uvedle kaj novega in se sprašujejo, če ni bilo do sedaj vse narobe. Druge so se sprijaznile z razmerami, čeprav imajo občutek, da jih izkorišča tudi Cerkev. To so ženske, ki so se veliko žrtvovale in delale v Cerkvī. Nekatere ženske pa so že dolgo oddaljene od

⁸ Prim. P. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, Continuum, New York 1993, 29.

krščanstva, a iščejo nove oblike krščanstva, in se delno angažirajo v tretjem svetu in delajo za mir in blagor človeštva.

Premajhna samozavest, ki izvira iz socializacije in se izraža v zavesti »saj sem samo ženska«, je tako velik zaviralni dejavnik, da ženske ne zmorejo izraziti svojega nezadovoljstva in kritike glede Cerkve in krščanstva.⁹

Izbira, pred katero stoji ženska, tako rekoč ni prava izbira. Bolj pomembno je namreč fundamentalno spoznanje, da je ženska v prvi vrsti človek in šele nato ženska. Pravzaprav je razlikovanje med človekom in žensko iluzija, prevara, ki jo je ustvarila patriarhalna družba. Patricia Wilson Kastner pravi: »Obstaja fundamentalna zavest oziroma prepričanje, da je najbolj fundamentalna kategorija humanosti človek.«¹⁰

Biti ženska torej v prvi vrsti pomeni biti človek. Celovitost človeka je sprejemanje različnosti spolnih identitet, ne pa njihova negacija. Humanizacija je v polni meri dosežena takrat, ko je ženska lahko ponosna na svojo ženskost, ne pa, ko jo mora negirati ali skrivati. Potemtakem je delitev na ženske in moške pomembna, a vendar predstavlja le eno kategorijo delitve izmed mnogih. Če se sklicujemo samo na spolno delitev in pri tem ne upoštevamo temelja človečnosti obeh spolov, kaj hitro lahko zapademo v spolno, rasno ali katero koli drugo diskriminacijo. Zato je nadvse pomembno, da se zavedamo naše skupne temeljne enakosti, ki se zrcali v luči človečnosti božjih otrok.

Feministične teologinje skušajo graditi svoja prizadevanja za svobodo in enakopravnost na temelju človečnosti, humanosti, ki naj ne bi ogrožala nikogar. Ženskam pomagajo pri osvobajanju od strahu pred svobodo in jih bodrijo na poti njihovega samouresničevanja in sooblikovanja verske in življenjske izkušnje. Zavedajo se, da lahko ženska v moški svet prinese novo upanje ter lepšo in predvsem manj lažno podobo. Vsekakor ženska ne sme postati ali ostati »predmet ali lastnina« nobenemu in na nobenem področju družbenega sožitja, tudi v Cerkvi ne. Janez Pavel II. pravi: »Žena ne sme postati 'predmet' moškega 'gospodovanja' in ne njegova 'lastnina'.«¹¹

2. Verska izobrazba žensk

Feministična teologija spodbuja izobraževanje žensk in da pri bogoslužju ne bi bile samo pasivne opazovalke. V izobrazbi žensk vidi od-

⁹ Prim. K. Heinz Schmitt, *Zakaj ženske nočejo več spadati zraven*, v: D. Ocvirk (ur.), *Ljubim te in trpim*, 145.

¹⁰ P. Wilson Kastner, *Faith, Feminism and the Christ*, Fostress Press, Philadelphia 1983, 56.

¹¹ Janez Pavel II. *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene*, Družina, Ljubljana 1989, 20.

ločilni ključ za prebuditev žensk iz zaspanosti in otopelosti. Prav teološka izobrazba je namreč ključni element, ki je pripomogel k razvoju in napredku feministične teologije. Ko se ženska versko oziroma teološko izobrazbi, se usposobi za samostojno spremljanje in sooblikovanje teoloških in verskih zadev. Tako so mnoge študije feminističnih teologinj, še posebno s področja biblične hermenevtike, skoraj nepogrešljiv prispevek in dopolnilo »moški biblični hermenevtiki«.¹² Ženske naj bi se torej izobrazile, kolikor se le da, da bi lahko bile v službi evangelija in vere.

Kljub številnim oviram lahko versko oziroma teološko izobražena ženska veliko prispeva k rodovitnejšemu delu in medsebojnemu odnosu tako v Cerkvi kot v družbi. Versko izobražene ženske naj bi se zavzele za troje: a) za prenašanje teološke oblike mišljenja v prakso in družbeno »angažiranost«; b) vključitev interdisciplinarnosti: denimo povežemo teologijo s književnostjo, sociologijo ipd., in za celovito mišljenje; c) za vse možne oblike, s katerimi se teologija lahko izrazi (od znanstvenega do umetniškega izražanja).

Teološko izobražene ženske bodo pomagale sodobni ženski in s tem vsej družbi.¹³ Ženska je nosilka številnih lastnosti, ki se jih moški tudi z najtežjim treningom težko priuči: izjemna ženska občutljivost za potrebe bližnjega krepí v družbi socialni čút; nežno in ljubeče ženino srce pospešuje družbeno-etično razsežnost. Te in druge sposobnosti so lastne geniju ženske.¹⁴

Ženska naj z versko izobrazbo lastnosti, ki so dane njeni ženski naravi, še bolj razvija, hkrati pa naj z njimi vpliva na vero, teologijo in življenje. Sposobnosti, ki jih ima, naj postanejo vidne in navzoče tako v verskem kot svetnem življenju. Z uresničevanjem svojih talentov naj bi ženske globoko sooblikovale svet ter boljše in predvsem bolj humano življenje. S svojo besedo naj bi prispevale k bolj celoviti podobi sveta. Saj »še različno gledanje moškega in ženske na osebe, stvari in dogodke ustvarja celovito podobo o življenjskih in družbenih, spoznavoslovnih, umetniških in drugih vprašanjih. Gotovo je, da so že gledanja s strani istega spola različna; toda ženski in moški način gledanja in spoznanja imata nekaj specifičnega, svojkega, drugemu spolu zastrtega ... Brez ženskih etičnih vrlin, kot so ljubezen in razumevanje, potrpljenje in odpustanje, miroljubnost in vztrajnost, ki so blagodejno vplivale in še vplivajo na življenje v družini in družbi, bi bili oropani vere in zaupanja v človeka. Brez ženskega čuta za človeka, za njegove duhovne in druge

¹² Prim. M. Raphael, *Hermeneutics from a Feminist Perspective*, v: L. Isherwood, D. McEwan, *An A to Z of Feminist Theology*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, 101.

¹³ Prim. B. Ambruž, *Ženska v katoliški Cerkvi danes in jutri*, v: *Tretji dan* 6/7 (2002), 57.

¹⁴ Prim. Janez Pavel II. Mednarodno leto žensk, 20.

potrebe bi bilo vse človeštvo revnejše zaradi pomanjkanja pričevanj, ki odsevajo delovanje božje modrosti, moči in bližine.«¹⁵

Šele ob drugem in drugačnem se lahko človek v vsej polnosti zave svoje enkratnosti, posebnosti in drugačnosti. Zato je ženska poklicana, da sprejme svojo ženskost in da to ženskost zaživi v polnosti. To pa je temeljni cilj feministične teologije, ki ženske vzpodbuja, da sledijo idealu izpolnjene in osvobodene ženske.

Današnjemu svetu in Cerkvi več kot očitno manjka ženskosti: senzi-bilnosti, intuitivnosti, umirjenosti, nežnosti in požrtvovalne ljubezni. Danes je namreč tako Cerkev kot tudi družba postala organizacija, kjer so na dnevnem redu seje, zborovanja, kongresi, neskončna razpravljanja o strukturah ... Pozablja pa se, da je Cerkev občestvo, v katerem živijo tudi ženske, otroci, bolni in ostareli. Občestvo, ki naj bi težilo k razumevanju, sprejemanju in prizadevanju za resnico. Predvsem pa občestvo žensk in moških, ki so združeni in povezani v luči božje podobnosti in ljubezni. Saj je, kot pravi D. Ocvirk, »krščanstvo religija odnosov, in sicer ne kakršnih koli, ampak takšnih, ki jih je postavil Jezus iz Nazareta«.¹⁶

S poglobljanjem v razne versko-teološke resnice, predvsem pa z aktivnim sodelovanjem naj bi ženske v svet vnesle »pozabljene« ženske talente in vrline in s tem oplemenitile življenje in pogled na sočloveka ter bivanje na sploh. Svetu bi vrnilo spoštovanje do izgubljene barvitosti in dobrotljivosti.

Pomembnost žena in njihovega deleža v današnji Cerkvi in družbi D. Ocvirk opredeli takole: »Ni čudno, če so pri nas ravno ženske ostale zveste Kristusu in jih komunizem, ki je gradil na moči in nasilju, ni premamil in prestrašil. ... Upajmo, da teh božjih žena ne bo zmanjkalo in da bodo njihova prizadevanja ter zgled pritegnili in spreobrnili k ljubezni tudi moške.«¹⁷

Feministične teologinje torej čutijo poslanstvo, da skupaj z moškimi zgradijo Cerkev in družbo enakopravnih ljudi in pri tem vztrajajo kljub oviram. Zdi se, da jim postmoderna s svojo naklonjenostjo do drugačnosti, še posebno do ženske drugačnosti, pri tem »stoji ob strani«; jim daje podporo in jih vzpodbuja v iskanju in utemeljevanju ženske drugačnosti.

3. Katoliška Cerkev – preludij mogočega

Zgolj feminizem, uzakonjena enakopravnost in enakovrednost spolov ter *Splošna deklaracija človekovih pravic* niso dovolj, da bi se svet lahko

¹⁵ R. Valenčič, *Uvodna beseda*, v: Mednarodno leto žensk, 9-10.

¹⁶ D. Ocvirk, *Služenje Novi zavezi*, v: *Ljubim te in trpim*, 5.

¹⁷ D. Ocvirk, *Pokončne, požrtvovalne, neustrašne*, v: *Družina* (15. 9. 1991), št. 35, 3.

v celoti osvobodil negativnih stereotipnih vlog, podob in predsodkov, katerih ujetnik je. Sedaj, ko sta oba spola vsaj teoretično in delno tudi praktično enakopravna, se zdi, da je feminizacija in etizacija sveta ostala le na papirju.

Poskus emancipacije kot delne feminizacije sveta je v tem pogledu razumljen samo kot zelo specifičen »dolgi marš skozi institucije«. Gola emancipacija, ki prav tako kot patriarhalni androcentrizem gradi na bitki za moč, ne zadostuje. Takšna delna, površinska emancipacija prej zasušnjuje, kot pa osvobaja. Je pa verjetno tako kot vse oblike feminizma potrebna zato, da se svet prebudi do te mere, da je pripravljen na feminizacijo in etizacijo sveta v smislu Jezusove »revolucionarne« nenasilne preobrazbe medosebnih odnosov s »politiko«, ki poudarja moč ljubezni in nenasilja.

Nekatere negativne tradicionalne, stereotipne podobe vlog spolov tako žensko kot tudi moške še vedno držijo v svojih krempljih in nemalokrat se jih ženska in moški oprijemata sama. Morda je zato kriv strah pred neznanim, ki je povezan s spremembo, ki večini ljudi predstavlja oviro, tujek, ki bi s svojo pojavnostjo lahko ogrozil dotlej ustaljeno prakso. A kljub temu se vloge spolov spreminjajo. »Moderna Pepelka poskuša prenehati čakati na princa na belem konju in želi sama postati svoj princ,« moški pa je prenehal sanjati sanje divjega moža in se podal na popotovanje apostola Janeza in Janeza Krstnika; podal se je na pot iskanja nove podobe moškosti. Razdvojenost med stariimi tradicionalnimi stereotipnimi podobami in podobami, ki se na novo ponujajo, na poti preobrazbe najmočneje onemogoča oba spola. Po eni strani je tako sodobna emancipirana ženska s kariero razpeta med uspešnim poslovnim življenjem ter uspešnim zakonskim oz. družinskim življenjem. Prav tako pa je tudi moški razpet med delom in družino, med kariero in otrokom. Pri tem pa je razpetost ženske kljub govorjenju o enakosti in enakopravnosti obremenjena z miselnostjo, v kateri še vedno prevladujejo predsodki o večvrednosti in večji pomembnosti moževe službene kariere.

Vendar pa enakopravnost zahteva nekaj povsem drugega: da so izrazito ženski odnosi do bivanja družbeno enakovredno priznani. To pomeni globok poseg v celotno organizacijo našega gospodarskega, družbenega, političnega, predvsem pa cerkvenega življenja. Biti ženska namreč v prvi vrsti pomeni biti človek. Sprejemanje človeka pomeni upoštevanje različnosti spolnih identitet, ne pa njihove negacije. Humanizacija je v polni meri dosežena takrat, ko je ženska lahko ponosna na svojo ženskost, ne pa ko jo mora skrivati ali negirati. G. Simmel pravi: »Naivnemu enačenju moških vrednot z vrednotami kot takimi se lahko izognemo samo tako, da ženski eksistenci kot taki priznamo, da ima podlago, ki se v temelju razlikuje od moške, in življenjski tok, ki teče v po-

vsem drugo smer: imamo dve bivanjski totaliteti, od katerih je vsaka strukturirana po popolnoma avtonomnem pravilu.«¹⁸

Feminizacija v tem smislu, ki žensko in moškega pojmuje kot dve enakovredni »bivanjski totaliteti«, ki druga drugo ne ogrožata v smislu tekmovalnosti, podrejenosti, ampak svobodno (so)bivata in (so)oblikujeta svet, vodi v novo etizacijo sveta. Le-ta omogoča skupnost in življenje v ljubezni. Kajti samo ženska in moški, ki bosta vesela svoje ženskosti in moškosti, se bosta lahko svobodno uresničevala v vseh razsežnostih in v polnosti uresničevala svoje poslanstvo »biti za drugega«, biti žensko in moško obličje Boga.¹⁹ Zato, da bosta oba lahko ponosna na svojo ženskost ali moškost, se morata s pomočjo feminizacije in etizacije sveta najprej osvoboditi izpod jarma patriarhalne zaznamovanosti negativnih stereotipnih podob in predsodkov.

V našem času je vprašanje »pravic žene« in »pravic moškega« dobilo nov pomen v širokem okviru pravic človeške osebe. S tem naj bi bilo preseženo pojmovanje pravic glede na spol, saj v ospredje postavi pravice človeške osebe kot take. Zdi se torej, da je civilna družba v tej smeri korak pred Cerkvijo, saj je enakopravnost spolov v družbenem obsegu dosegla večji obseg. Predvsem pa je, kot številne feministične teologinje očitajo katolištvu, družbena sprememba pozvala Cerkev, da se je začela spraševati o upravičenosti oz. neupravičenosti položaja žene tako znotraj njenih struktur kot tudi znotraj družbe. Očitek, da je bila v tem primeru Cerkev »le postoludij obstoječega, nikoli preludij mogočega«²⁰ v pomoči Cerkve pri osvobajanju žensk naleti na plodna tla. Prav tako bi lahko v obotavljanju Cerkve pri vzpodbujanju in uveljavljanju enakopravnosti spolov v njenih strukturah prepoznali »počasnost odzivanja na zunanje dražljaje«, ki »je velika krivda Cerkve, ki postaja vse bolj mrtva. Neodzivanje na zunanje dražljaje zaradi bojazni zavoljo zmot siromaši Cerkev. Kakšno bi bilo življenje človeka, če bi se bal lastne sence? Trkanje na vest ljudi, ko se je točka že zlila, pa je spet udarec mimo. Ljudje potrebujejo Cerkev, ki ne bo sama zase, temveč za ljudi od Boga. Imeti bi morala jasne in trdne smernice, pa čeprav bi s tem včasih prinesla v javnost nekaj razdora. Cerkev na Slovenskem je dobila možnost, da se ponovno rodi, a kot da je še vedno v porodnih krčih. Ne izvije se iz otopelosti, ki je nastala po dolgem tepežu, ki ga je bila deležna v prejšnjem režimu.«²¹

¹⁸ G. Simmel, v: C. Tóth, *Med metafiziko in etiko*, Pomurska založba, Murska Sobota 2002, 74.

¹⁹ Prim. C. Firer Hinze, *L'identità nel dibattito teologico femminista*, v: *Concilium* 2 (2000) 233.

²⁰ H. Kühler, »Die römisch-katholische Kirche als konservative Grossmacht im 19. und 20. Jahrhundert«, v: G. K. Kaltenbrunner (ur.), *Rekonstruktion des Konservatismus*, Rombach, Freiburg 1972, 372.

²¹ J. Zapotnik, v: D. K. Ocvirk, *Lepo tveganje*, 112.

V teh prelomnih časih tudi Cerkev stoji pred pomembno preobrazbo. Po mnenju D. K. Ocvirka bo morala Cerkev »bolj kakor doslej spodbujati dialog in razpravo med vsemi svojimi člani. Pretok informacij in odločitev bo moral biti večsmeren: od zgoraj navzdol in obrnjeno, na levo in desno, na vse štiri strani neba, med moškimi in ženskami ... To tudi pomeni, da se bo nujno razprla toga dvodelna struktura kleriki – laiki in se bo uveljavila bolj služenska ureditev, ki bo lahko upoštevala različne darove (karizme) pri zidanju vse Cerkve in opravljanju njenega poslanstva.«²² Cerkev je torej na potezi, da tudi v praksi, ne samo v teoriji, sprejme žensko v vsej njeni človečnosti in bogopodobnosti hkrati. Predvsem pa je poklicana, da s svojim zgledom z opuščanjem škodljivih, negativnih tradicionalnih stereotipov in predsodkov ponudi zgled za bolj zdrave, predvsem pa bolj humane odnose med spoloma in s tem za celotno mrežo odnosov. Cerkev je poklicana, da temeljito, kot je to zanjo značilno, še enkrat kritično presodi pogled na njeno »preteklo« pomoč ženskam in moškim pri osvobajanju izpod mehanizmov moči in nasilja.²³ Kajti »Bog ne gleda na spol, Bog vabi vsakega ...«²⁴ da se mu pridruži

²² D. K. Ocvirk, *Prestop v božji tabor*, v: *Ljubim te in trpim*, 79.

²³ Na sledove nasilja Cerkve nad žensko kaže dejstvo, da so ženske vse bolj nezadovoljne s Cerkvijo in položajem, ki jim ga ta omogoča in dodeljuje v svojih strukturah. To, da ženske v Cerkvi niso »samostojni ljudje« ter, da so razumljene kot »božja druga garnitura«, prinaša s seboj velike posledice. Ker se ženske počutijo zapostavljene, prihaja do vse večjega izstopanja žensk iz Cerkve. Omenjeno pa povzroča, da se počasi krči najzvestejši potencial članov Cerkve, ki ga sestavljajo prav ženske. K. Heinz Schmitt opozarja na študijo v Allensbachu, ko je le 20% anketiranih žensk odgovorilo pozitivno na vprašanje: »Verjamete, da katoliška Cerkev danes razume ženske?« Dejstvo, da ženske zaradi nezadovoljstva in občutka manjvrednosti, zapuščajo Cerkev, jasno kaže, »da Cerkev oz. župnijska skupnost za številne ženske ni več kraj, kjer bi šlo za vprašanja in probleme, ki jih kot ženske neposredno in življenjsko zadevajo, da na področju Cerkve in vere ženske ne morejo pridobiti zrele, verske identitete. Ravno nasprotno: Cerkev in župnijska skupnost postajata za ženske čedalje bolj patriarhalno vladane, do žensk in spolnosti sovražne ustanove, ki na podlagi svojih moralnih, dogmatskih in oblastnih norm ne dopuščajo, da bi ženske postale subjekti – zato ženske ustrezno ukrepajo in zapuščajo ta njim sovražni življenjski prostor.« (glej: K. Heinz Schmitt, *Zakaj ženske nočejo več spadati zraven*, v: D. K. Ocvirk (ur.), *Ljubim te in trpim*, 142.) V primeru, ko krščanstvo oz. Cerkev ženskam ne ponuja možnosti samo prepoznanja in udejstvovanja znotraj Cerkvenih struktur ter s tem, ko žensko razume kot »drugo kolo« in ne kot enakovreden in enakopraven samostojni subjekt, je nasilje nad žensko in posledično tudi nad moškim. Domnevo, da ženska v katoliški Cerkvi ni enako upoštevana kot moški potrjujejo tudi rezultati moje raziskave oz. ankete. Na vprašanje št. 9.: Ali sta moški in ženski princip v delovanju slovenske katoliške Cerkve enako ovrednotena, je 76 anketiranih odgovorilo pozitivno, 9 jih meni, da je ženski princip bolj upoštevan, kar 169 pa je mnenja, da je moški princip v Cerkvi bolj upoštevan od ženskega. (N. Furlan, *Vpliv spolnih stereotipov na nasilje v sistemu države in katoliške Cerkve*, Doktorska disertacija, Teološka fakulteta, Ljubljana 2005, 311.)

²⁴ Intervju z dr. Dragom Ocvirkom, v: *Dnevnik* (sobota, 18. maj 2002), 22-23.

pri gradnji Jezusove Cerkve in širjenju občestva skupnosti v služenju drugemu. Cerkev je danes izzvana, da tudi ona kritično presodi »zmotnost« ali »pravovernost« njenega človeškega elementa in s tem, ko enkrat za vselej prekine z nasiljem zoper ženske in jih prestavi iz prostora »božje druge garniture« na mesto osvobojenega, samostojnega, enakopravnega in enakovrednega človeka, ki aktivno sodeluje pri oznanjevanju evangelija in gradnji »Cerkve kot skupnosti občestev, v katerih bodo ljudje našli del samih sebe, svojih zanimanj«.²⁵

Svet in ljudje danes morda še bolj kot kdaj koli prej potrebujeta človečnost oz. bolje rečeno božanskost Cerkve, potrebujeta njeno pomoč pri vzpostavljanju novih vsebin odnosov in osebnosti. Vse močnejša je potreba po Cerkvi, ki bi razumela nujo celostne preobrazbe odnosov moči, z odnosi ljubezni. Vse močnejša je potreba po »demokratizaciji« Cerkve. Vendar je, kot opozarja Bogdan Dolenc, »nesmiselno govoriti o »demokratizaciji« Cerkve v državnopravnem smislu. Nosilec vrhovne oblasti v Cerkvi ni ljudstvo, temveč Kristus, ki je s poklicem dvanajsternih določil temeljno sestavo njenih služb. Tudi ne gre za to, da bi cerkvene službe zamenjali s sinodalno sestavo, neka dopolnitev v tej smeri pa je gotovo mogoča. Cerkev potrebuje čvrste službe za ohranjanje razodete resnice, vendar to samo po sebi še ne pomeni niti avtoritarnosti niti centralizma. Pomeni pa uravnoteženo razmerje med karizmo vodstva in drugimi karizmami, med središčem in krajevnimi cerkvami, med moškimi in ženskami. Pomeni tudi skupno poslušanje Duha in nenehen razgovor o tem, kakšna naj bo pot Cerkve v spremenjenih razmerah. Cerkev si ne sme privoščiti, da bi vnovič prezrla znamenja časa.«²⁶

Kultura, ki pozablja na Boga, je kultura, kjer sta ljubezen in spoštovanje izgubili globlji pomen. Kultura brez prave ljubezni, v kateri spoštovanje drugačnosti in različnosti služi le osebnim, sebičnim interesom, je kultura tavajočih iskalcev sreče, ki so se v svojem iskanju obrnili v napačno smer. V ozadju potrebe po novi etizaciji v smislu feminizacije in humanizacije sveta lahko razberemo klic po »svetosti«²⁷ oziroma »religioznosti«. Današnja kultura, ki tava med predsodki, stereotipi in tradicijo ter novimi oblikami moškosti, ženskosti in njunih spolnih vlog, potrebuje »močno teologijo kulture«. Pri tem ne gre za neko novo teologijo,

²⁵ Intervju ..., 23.

²⁶ B. Dolenc, *Demokratski slog v Cerkvi*, v: D. K. Ocvirk (ur.), *Ljubim te in trpim*, 26.

²⁷ Svetost bivanja po Schopenhauerjevem mnenju izpopolnjuje vsak kanček življenja ter oblikuje njegov moralni interes v izrecno zapoved, *naj nihče nikomur ne dela krivice*. Schopenhauerjevo pojmovanje svetosti je zelo aktualen temelj za *filozofijo kulture*, in kot vidimo pri teologu Paulu Tillichu, v določenih vidikih celo za *teologijo kulture*. (glej: C. Tóth, *Metafizika čutnosti*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana 1998, 245.)

ampak za tisto temeljno krščansko, svetopisemsko teologijo, ki je v službi ljubezni, nenasilja in kot taka v službi človeka. Cerkev naj v teh kriznih časih postane preludij mogočega.

Literatura:

- Janez Pavel II., pismo ženskam vsega sveta *A ciascuna di voi* (29. 6. 1995), v: *AAS* 87 (1995), slov. prevod: *Mednarodno leto žensk*, CD 62, Družina, Ljubljana 1996.
- Janez Pavel II. apostolsko pismo *O dostojanstvu žene*, Družina, Ljubljana 1989 (CD 40).
- Ambruž, B., *Ženska v katoliški Cerkvi danes in jutri*, v: *Tretji dan* 6/7 (2002), 54-60.
- Brachfeld F. O., *I complessi d'inferiorità della donna. Introduzione alla psicologia femminile*, Gherardo Casini, Roma 1952.
- Freire P., *Pedagogy of the Opressed*, Continuum, New York 1993.
- Wilson Kastner P., *Faith, Feminism and the Christ*, Fostress Press, Philadelphia 1983.
- Firer Hinze C., *L'identità nel dibattito teologico femminista*, v: *Concilium* 2 (2000) 231-238.
- Isherwood L., McEwan D., *An A to Z of Feminist Theology*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1996.
- Kaltenbrunner G. K. (ur.), *Rekonstruktion des Konservatismus*, Rombach, Freiburg 1972.
- Oakley A., *Gospodinja*, Lila zbirka, Ljubljana 2000.
- Ocvirk D. K. (ur.), *Ljubim te in trpim*, Mohorjeva družba, Celje 2000.
- Prostori moškosti*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana 1996.
- Rohr R., *The wild Man's Journey, Reflection on male spirituality*, St. Anthony Messenger Press, Ohio 1996.
- Tóth C., *Med metafiziko in etiko*, Pomurska založba, Murska Sobota 2002.
- Tóth C., *Metafizika čutnosti*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana 1998.