

V kakšnih družbenih okoliščinah je živila in delovala Margareta Puhar

Sonja Bezjak*

1.01 Izvirni znanstveni članek
UDK 316.35:27-9; 929PUHAR M.

Sonja Bezjak: V kakšnih družbenih okoliščinah je živila in delovala Margareta Puhar. Časopis za zgodovino in narodopisje, Maribor 89=54(2018), 3, str. 29–46

Razprava na primeru Margarete Puhar, ustanoviteljice kongregacije mariborskih šolskih sester, prikazuje delovanje ženske iz nižje družbene plasti v razburkanem družbenem okolju 19. stoletja. S kategorijami razreda, naroda in spola je analizirana večkratna nadvladanost posameznikov, prikazane pa so tudi organizirane možnosti delovanja znotraj posvetnih in/ali cerkvenih združenj.

Ključne besede: Margareta Puhar, šolske sestre, Maribor, delavstvo, ženska gibanja, samostani

1.01 Original Scientific Article
UDC 316.35:27-9; 929PUHAR M.

Sonja Bezjak: Social Circumstances of Margareta Puhar's Life and Work. Review for History and Ethnography, Maribor 89=54(2018), 3, pp. 29–46

The case study of Margareta Puhar, the founder of the Congregation of School Sisters of Christ the King, aims to present the possibilities for women in the dynamic 19th century. We focus on how an individual is determined by categories of class, nation and gender, and what were his or her opportunities in taking part in organized secular and/or church organizations.

Key words: Margareta Puhar, School Sisters, Maribor, worker class, women movement, monasteries

* dr. Sonja Bezjak, raziskovalka, Arhiv družboslovnih podatkov, Fakulteta za družbene vede, Univerza v Ljubljani, Kardeljeva ploščad 5, SI 1000 Ljubljana, sonja.bezjak@gmail.com

UVOD

V knjigi *Pozabljena polovica, portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem* (Šelih idr. 2007) so med 129 ženskami različnih poklicev na kratko predstavljene tudi štiri redovnice. Avtorice so v obsežno monografijo vključile Terezijo Kalinšek, sestro Felicito (1865–937), avtorico *Slovenske kuharice*, Ivanko Kramžar, mater Elizabeto (1878–1954), vzgojiteljico, učiteljico in religiozno pesnico, Ano Pirc, sestro Ksaverijo (1894–1987), soustanoviteljico uršulinske šole na Tajskem, učiteljico, vzgojiteljico in umetnico ter Jožefo Mervar, sestro Deodato (1903–1992), zdravilko in negovalko.

Sestre Margarete ni med izbranim portreti, zato predstavljam njeno delovanje s sociološkim pogledom in tako prispevam k sicer prevladujočim cerkvenim pogledom na njeno življenje in delo. V središče postavljam posameznico, ki prihaja iz slovenskih nižjih družbenih plasti, v času ko je slovenski narod na Štajerskem živel pod avstrijsko vladavino. V družbenih okoliščinah, v katerih so bile omejene možnosti delovanja zaradi spolne, razredne in narodne podrejenosti, je vključitev v redovno skupnost (lahko) pomenila izboljšanje socialnih in kulturnih pogojev za življenje in delo (npr. dostop do izobrazbe, zaposlitve) in preživetje nasploh (varnost, preskrbljenost, dostojanstvo). Delo v redovni družbi, ki se je ukvarjala s socialnimi vprašanji, je pomenilo organizirano skrbeti za depriviligirane – pri tem pa zavračam tezo, da so take skupnosti omogočale emancipacijo žensk. Sociološka analiza je lahko v nasprotju s teološkimi in redovniškimi dodatni izziv, saj ne upošteva verskih in čustvenih pomenov pojmov (npr. Kristusova nevesta, Nebeški ženin, sestra, mati ...), ampak se osredinja na pomenske vidike, ki kažejo na položaj večkratno nadvladanih (dominiranih) in njihovo delovanje v družbi. Gre za tuzemske razsežnosti delovanja posameznikov in organizacij, ki jih je mogoče opazovati in meriti s pomočjo socioloških orodij, ne raziskuje/upošteva pa nadnaravnih predpostavk.¹

Margareta Puhar je zanimiva kot posameznica, ki je delovala v redovništvu, tj. v družbenem pojavu, ki se skozi stoletja spreminja in ohranja pod vplivom družbenih, ekonomskih, socialnih, kulturnih, demografskih, političnih, verskih in političnih okoliščin. Število redovnih poklicev se je skozi stoletja spreminjalo, prav tako pa so se spreminjale demografske značilnosti redovnic in redovnikov (pripadnost sloju, narodu, regiji, starost ob vstopu ...).

¹ O religijskih nagradah in kompenzatorjih, pojma sta v teoriji religije razvila Stark in Bainbridge (2007), v redovništvu prim. Bezjak (2011).

PRVI ŽENSKI SAMOSTANI NA SLOVENSKEM IN NJIHOVA VLOGA DO KONCA 18. STOLETJA

Najstarejši dokument, ki izpričuje obstoj ženskega samostana v slovenskem etničnem prostoru, je z dne 24. april 908 in se nanaša na benediktinski samostan v Kopru. »Žal je o tem samostanu ohranjena le ta listina in tako ne vemo, kdaj je nastal, kdo je njegov ustanovitelj, kakšna sta njegova usoda in konec.« (Ravnikar 2017: 236) Začetke ženskega redovništva v slovenskem etničnem prostoru zato še povezujemo z benediktinskima samostanoma v Šentvidu in Krki na Koroškem (danes Avstrija), ki sta bila ustanovljena v 11. stoletju. V 13. stoletju so na Kranjskem in Štajerskem ustanovili več dominikanskih ženskih samostanov. Od 14. stoletja naprej so začeli delovati samostani klaris v Velesovem, Mekinjah, Škofji Loki in Kopru ter avguštink v Kopru (Hančič 2005, Bonin 2017), kasneje pa tudi nekaterih drugih redov, npr. samostan celestink so v Mariboru ustanovili v začetku 17. stoletja, v 17. stoletju sta nastali uršulinski skupnosti v Celovcu in Gorici, v začetku 18. stoletja tudi v Ljubljani (Kogoj 2002).

Samostane so ustanovili in finančno podpirali pripadniki višjih družbenih slojev (plemiči, gospodje, posestniki). Po konstitucijah in cerkvenem pravu so morale samostanske kandidatke ob vstopu plačati določeno vsoto denarja, ki so jo imenovali samostanska dota: »V nunskih samostanih mora postulantinja prinesiti s seboj primerno doto, določeno ali po konstitucijah ali po zakonitem običaju /.../. V ženskih kongregacijah se je glede dote ravnati po konstitucijah.« (Kušej 1927: 293–294)² Iz tega razloga so srednje- in novoveški samostani prostori žensk iz višjih družbenih plasti. Vanje so vstopale ženske iz starih plemiških rodbin, v nekatere pa tudi iz novih (obogateli trgovci in obrtniki) ter meščanskih družin.³ Samostani so bili del fevdalne ureditve, za višje sloje pa ena od možnosti za izboljšanje ali okrepitev družinskega položaja v družbeni ureditvi (Laven 2003: 25). Bonin (2003) je za območje Kopra ugotovila, da so bile samostanske dote cenejše kot poročne in da so družine prihranile pomemben del družinske dediščine, če so hčere poslale v samostane.⁴ Zasebna lastnina nune je po njeni smrti prešla v roke samostana, razen če je v isti samostan vstopila članica družine. V tem primeru je premoženje

² Kandidatke za vstop v samostana klaris v Mekinjah in Škofji Loki so se lahko zaobljubile šele, ko je bila samostanu plačana celotna vsota dogovorjene dote (Hančič 2005: 239). Samostanske dote so obsegale hiše, skladišča, kmetije, vinograde, oljčne nasade, travnike, njive, vrtove itd. (Bonin 2003: 139, Mlinarič 2005: 39).

³ Npr. škofjeloški samostan klaris, ustanovljen leta 1358, je bil v prvi namenjen predvsem meščankam, zato v njem ni bilo prav veliko plemkinj (Hančič 2017: 267).

⁴ Okoli leta 1685 je Santo Grisoni za vse tri hčere, ki so odšle v samostan, porabil kar 300 ducatov manj denarja kot za hčerko, ki se je poročila (Bonin 2003: 141).

še naprej ostalo v lasti družine. To je bil dodaten ekonomski argument za družine, ko so se odločale, ali naj hčere pošljejo v samostan in tako preprečijo izgubo že vplačanih sredstev (Kos 1996: 39). Obstajali pa so tudi drugi razlogi, zakaj so bili nekateri samostani pogostejša izbira kot drugi. Privlačnost samostana je bila povezana z njegovim geografskim položajem, zahtevami in socialno strukturo, ekonomskim statusom in ugledom, ki ga je imel v družbi. Število članic skupnosti je bilo odvisno tudi od širših družbenih okoliščin. Za klariški samostan v Mekinjah iz leta 1593 se ugotovi:

Tako občutna prevlada redovnic z goriško–furlanskega območja je bila posledica velikega razmaha protestantizma med kranjskim plemstvom; zato v skladu s protestantskim odklanjanjem redovništva ni čudno, da se je konec 16. stoletja tako malo mladih kranjskih plemkinj odločilo za vstop v samostan. (Hančič 2017: 265)

Globoko v srednjem veku so samostani poleg škofij predstavljali središča kulturnega življenja in gospodarskega razvoja (Ravnikar 2017: 234). Ženski samostani, ustanovljeni v poznem srednjem veku, so bili v splošnem manjši in revnejši kot moški. Donacije, ki so jih prejemale ženski samostani, so bile običajno namenjene vzdrževanju posameznih žensk in ne skupnosti kot celoti. Veljalo je prepričanje, da ženske v samostanih potrebujejo manj sredstev in da naj se večja sredstva raje namenja cerkvi, ki opravlja pomembnejše odgovornosti (McNamara 1996: 263). V samostanu sv. Klare v Kopru so redovnice živele od oddajanja nepremičnin, delno pa tudi od svojega dela in miloščine (Bonin 2017: 368). Sicer pa so bili ženski samostani na Slovenskem znani predvsem po vzgoji in izobraževanju mladih žensk. Za dominikanske in klariške samostane so vzgojne in izobraževalne dejavnosti predstavljale dodaten vir dohodkov, kot npr. za samostan klaris v Kopru okoli leta 1673:

Starši so samostanu za vzdrževanje gojenk letno plačevali po 40 ducatov. Bile so ločene od kornih sester in novink (za gojenke je bil v samostanu poseben prostor), starši pa so morali šolnino plačevati vnaprej za naslednji semester /.../. Tako kot redovnice so morale upoštevati pravila klavzure govorilnice, oblečene pa so bile v volnene črne, temne ali bele barve. (Bonin 2003: 137)

O tem, da bi ženski samostani imeli obsežne knjižnice ali da bi redovnice prepisovale besedila, ni veliko dokazov. Seznam knjig iz klariškega samostana v Ljubljani iz leta 1782 je verjetno edini seznam knjig ženskih samostanov na Slovenskem. Sestavlja ga 630 del v 798 zvezkih. Večinoma gre za nabožne knjige, le nekaj pa je posvetnih besedil, npr. o zeliščih, zdravljenju in botaniki. V primerjavi s samostanskimi knjižnicami moških redov v Sloveniji je bila to manjša knjižnica. Knjižnica kartuzije Žiče je leta 1783 vsebovala 2.366 del v 3.774 zvezkih. Cistercijani v Kostanjevici so imeli 1.305 knjig, kartuzijani v Bistri pa 595 del v 979 zvezkih (Hančič 2005: 401–405). Poročilo o razpustitvi

studeniškega samostana iz leta 1782 navaja, da so v nunskih sobah našli nekaj knjig, večinoma manj kot 18 na celico, z izjemo ene, ki je imela 30 knjig. Samo v nekaterih celicah so odkrili pisalni pribor ali pribor za izdelavo slik ali rož (iz blaga ali suhih rož) (Mlinarič 2005: 156).

Nune niso nikoli vstopile v širšo mrežo univerzitetnega usposabljanja, pridig ali pastoralnih dejavnosti, ki so bile na voljo menihom. Nikoli jih ni bilo mogoče izvoliti za službe, ki bi jim dale širši pregled nad cerkvijo ali nad lastnim redom kot mednarodno skupnostjo. Nikoli niso bile odgovorne za vodenje, ki bi presegalo raven lastne skupnosti. (McNamara 1996: 388)

V srednjeveških in novoveških samostanih so ženske živele za samostanski-mi zidovi v klavzuri. Urnik njihovega vsakdanjega in prazničnega življenja je natančno določal udeležbo v religijskih obredih, molitvi in kontemplaciji. Religiozni vidik samostanskega življenja so dopolnjevali s posvetnimi opravili, ki jih je bilo mogoče opraviti znotraj samostana. Poleg sicer razširjenih vzgojno–izobraževalnih dejavnosti za dekleta so v nekaterih samostanih redovnice vodile dejavnosti s področja lekarništva in medicine, za plačilo organizirale skrb za ovdovele, po obveznosti nudile oskrbo odslužnim ali invalidnim vojakom. Prav tako pa so na svojih posestvih zaposlovale delovno silo, ki je vzdrževala samostansko gospodarstvo. Ženske iz nižjih plasti, ki niso imele sredstev za samostansko doto, so se samostanski skupnosti lahko pridružile kot sestre laikinje, če si je samostan takšno sestro mogel privoščiti. Sestre laike so v skupnosti skrbele za opravljanje nižje vrednotenih in fizično zahtevnejših gospodinjskih in gospodarskih del ter so imele manj časa na voljo za molitve.

Kot ostanke stare fevdalne ureditve so v 18. stoletju oblastniki širom Evrope razpuščali samostanske skupnosti. V Franciji, Španiji in na Portugalskem so razpusili vse oblike samostanskega življenja. V Avstriji in Nemčiji so zaprli samostane, za katere so menili, da nimajo pomena za širšo skupnost (McNamara 1996: 567–579). V sklopu jožefinskih reform so ob koncu 18. stoletja na slovenskih tleh izginili mnogi ženski samostani, med njimi dominikanski samostani v Velesovem, Studenicah in Marenbergu, klariški samostani v Ljubljani, Mekinjah in Škofji Loki ter celestinke v Mariboru. Jožef II (1765–1790)⁵ je dopustil le tiste, ki so se ukvarjali s poučevanjem in nego: uršulinke na Kranjskem (Ljubljana in Škofja Loka) ter uršulinke na Koroškem (Celovec) in elizabetinke (Kolar 2005: 183–184). Samostan klaris v Kopru so razpusili leta 1806, med francosko okupacijo Istre (Bonin 2003: 145).

⁵ V oklepajih navajam čas vladanja, v drugih primerih škofovanja oz. papeževanja.

PREUREJANJE DRUŽBENIH RAZMERIJ V 19. STOLETJU

Industrijska revolucija v drugi polovici 18. stoletja in industrializacija, ki ji je sledila v nadaljnjem stoletju, sta z uvedbo tehničnih novosti, hitrim razvojem prometnih povezav (predvsem železnice) in trgovine, novimi viri energije ter razvojem sodobnega bančnega sistema, ki je s potrebnim kapitalom sploh omogočal industrializacijo, sprožila modernizacijske procese na vseh ravneh posameznikovega in družbenega življenja (Fischer 2005: 9). Na političnem obzorju so postale vse izrazitejše zahteve po spremembi zastarele fevdalne ureditve in prerazporeditvi družbenih razmerij.

Kako se bodo vladajoče plasti spopadle s spreminjajočimi se razmerami 19. stoletja, je napovedala »Sveta zaveza«, ki so jo leta 1815 podpisali vladarji Rusije, Avstrije in Prusije. Z njo so se zavezali nalogam: »za ohranitev 'zakonitega' reda in miru v Evropi na podlagi krščanskih načel in boj z revolucionarnimi vrenji, liberalnimi idejami, narodnoosvobodilnimi in zedinjevalnimi gibanji, kjerkoli in v kakršnikoli obliki bi se pojavili« (Gestrin in Melik 1966: 43).

Z industrializacijo je število prebivalcev v mestih in predmestjih hitro naraščalo, v obdobju od 1870 do 1910 se je v Mariboru število povečalo za 118 %, v Ljubljani pa za 71 % (Fischer 2005: 101). Naraščalo je število delavcev, tem so se pridruževali tudi majhni kmetje, ki so zaradi zadolženosti prodajali svoja posestva (Gestrin in Melik 1966: 72). Delavci so se spopadali s podaljševanjem delovnega časa, delali so od 12 do 14 ur ali več, odpravljanjem raznih tradicionalnih pravic in navad, ki so veljale za fužinarske in rudarske delavce, širilo se je otroško delo, naraščalo je število delavk.^{6,7} Podatki za Ljubljano od sredine 19. stoletja do 1918 kažejo, »da so statusno nižje poklicne skupine – nekvalificirani delavci in delavke ter dninarji in dninarke – skoraj popolnoma slovenske.« (Fischer 2005: 92). Možnosti za napredovanje so bile slabe, saj je v mestih in večjih krajih v šolah prevladoval nemški jezik in italijanski, na Štajerskem in Koroškem pa so sploh obstajale samo nemške šole.

Delavstvo je živelo v bednih razmerah. V majhnih, slabih stanovanjskih prostorih, v podstrežjih ali kletah so živele včasih zelo številne delavske družine. Hrana je bila slaba in nezadostna; zato je bila med delavskimi družinami velika umrljivost (Gestrin in Melik 1966: 164).

⁶ »Leta 1846 je delalo v treh parnih predilnicah na slovenskem ozemlju 257 otrok pod 14. letom starosti ali 28 % vseh zaposlenih. V Ajdovščini so delali otroci od 9. do 14. leta po 13 in pol ur na dan, v Ljubljani od petih zjutraj do poldneva in od enih do šestih ali sedmih zvečer, torej 13 ali 14 ur, dostikrat tudi ob nedeljah in praznikih« (Gestrin in Melik, 1966: 67).

⁷ V Ljubljani se je v obdobju 1869 do 1880 število nekvalificiranih delavk povečalo za nekaj manj kot petkrat, takšna rast je posledica zgraditve tobačne tovarne leta 1871 (Fischer 2005: 91).

Na mednarodni ravni se je napredno delavstvo povezalo v Prvi internacionali (1864–1876), katere namen je bil združiti delavsko gibanje in spodbujati aktivnosti delavskih strank na mednarodni ravni.

Razmere 19. stoletja so med drugim zaznamovala tudi prizadevanja za »zedinjenje narodov«, ki so se skušali izviti izpod ostalin monarhičnih ureditev. Raznoteri in politično pogosto neenotni tabori in revolucionarna gibanja so se spopadali okoli vprašanj možnosti šolanja v narodnem jeziku, pravice do soudeležbe v političnem odločanju in drugo. V šestdesetih in sedemdesetih letih 19. stoletja so na Slovenskem organizirali tabore, ustanavljali čitalnice in telovadna društva, ki so prispevala h krepitvi narodne zavesti. Središče slovenskega kulturnega in političnega delovanja je postala Ljubljana. Na slovenskem podeželju pa je glavno organizacijsko silo slovenskega tabora predstavljala duhovščina, ki je bila po večini narodno zavedna. Za kmečke sinove, ki so šli študirat, je bil duhovniški poklic tudi materialno večinoma edina možnost. V semeniščih je bilo omogočeno življenje brez skrbi za vsakdanji kruh, povsod drugod so se morali prebijati skozi leta in leta s stradanjem in bedo in imeli so tudi zelo šibko upanje za poznejšo eksistenco (Gestrin in Melik 1966: 84). Pa vendarle so kot zavedni Slovenci delovali znotraj hierarhično urejene cerkve, kjer so bile njihove možnosti delovanja omejene s političnimi in ekonomskimi možnostmi ter prizadevanji nadrejenih. Medtem ko so slovenski duhovniki na Primorskem (lahko) zasedali najvišja mesta v škofijah, na Štajerskem do višjih mest v cerkveni hierarhiji niso imeli dostopa. Ob prenosu sedeža lavantinske škofije iz Sv. Andraža na Koroškem v Maribor in ob priključitvi slovenskega dela sekavske (graške) škofije lavantinski (1859) so se v graški škofiji pritoževali, češ da iz tega dela dobijo največ duhovniških poklicev. Pa so jim vrnili očitke, češ, kako to, da so potem v dolgih desetletjih v graški stolni kapitelj pripustili samo enega Slovenca (Mal 1993: 898).

Poleg razredne in nacionalne nadvlade se je del prebivalstva spopadal še z družbenimi neenakostmi in zatiranji, ki jih je pogojevala pripadnost spolu. Avstro–Ogrska je bila, kar se izobraževanja deklet tiče, ena najbolj nazadnjaških držav v Evropi. »Razen učiteljskih ni imela državnih ženskih srednjih šol, na državnih gimnazijah in realkah za fante pa dekletom ni bil dovoljen redni študij.« (Hojan 1968: 61) Šele leta 1896 je Ministrstvo za uk in bogočastje odločilo, da lahko ženske opravljajo maturitetne izpite, če so se šolale na kaki zasebni višji dekliški šoli ali če so bile privatistke, kar je sicer pomenilo, da so bile vpisane v gimnazijo, vendar so se predmete učile doma in so ob koncu leta prišle zgolj k izpitom. To je veljalo tudi za hospitantke, kar je pomenilo, da so s fanti prisostvovala pouku na javnih gimnazijah, vendar jih učitelji niso spraševali niti jim niso popravljali pisnih izdelkov (Hojan 1968: 61).

Leta 1851 je bilo na Kranjskem 105 šol, v katerih je poučevalo 140 učiteljev in 33 učiteljic. Učiteljice so večinoma bile nune. Do leta 1870 se je število

učiteljev in učencev na Kranjskem podvojilo, število učiteljic pa se ob tem skorajda ni spremenilo: razmerje je ostalo 316 učiteljev in 40 učiteljic (Učiteljski tovariš 1884: 133). Veliko spremembo je prinesel osnovnošolski zakon iz leta 1869, s katerim je bilo na Slovenskem uvedeno obvezno osnovnošolsko izobraževanje za vse otroke, ne glede na narodnostno, versko ali razredno pripadnost, in s šestih let podaljšano na osem. Ko so se povečale potrebe po učiteljskem kadru, so na naših tleh začeli ustanavljati ženska učiteljišča. V Ljubljani je bilo državno učiteljišče ustanovljeno leta 1871, v Trstu leto kasneje, v Gorici in Kopru leta 1875, v Mariboru pa šele leta 1903. Zato ne gre spregledati pomena, ki ga je imelo prizadevanje šolskih sester v Mariboru, da so leta 1892 pridobile odobritev za ustanovitev zasebnega učiteljišča, ki je leta 1895 dobila pravico javnosti (Kodrič in Palac 1986: 35).

Gibanja za pravice žensk so delovala od 18. stoletja naprej in so bila pogosto povezana z boji zoper druge oblike neenakosti, predvsem zoper razredno, nacionalno in rasno. V Evropi so se prizadevanja okrepila zlasti v 19. stoletju, na Slovenskem pa za začetek štejeemo leto 1887, ko so v Trstu ustanovili prvo žensko podružnico Ciril Metodove družbe, katere cilj je bil predvsem narodnoobrambno delovanje. Leta 1898 je bilo ustanovljeno Društvo slovenskih učiteljic, ki je vse do začetka druge svetovne vojne imelo pomembno vlogo v ženskem gibanju. Društvo je poleg zahtev po »enakopravnosti učiteljic z učitelji na delovnem mestu (pri plači, možnostih napredovanja), po odpravi diskriminacije v urejanju zasebnega življenja (npr. boj proti celibatu učiteljic, ki je trajal od 1911 do 1939, ko je bil celibat odpravljen) zahtevalo tudi splošno volilno pravico (že 1902) in delovalo narodnoobrambno« (Jogan 2001: 231–233). Delavke nižjih družbenih plasti so zahtevale enako plačilo za enako delo, saj so množično delale za občutno nižje mezde kot moški. Ženske višjih plasti so zahtevale pravico do del, ki so bila povezana z višjo izobrazbo in odgovornostmi, saj jih nižja in nekvalificirana dela, ki so ženskam bila dostopna, niso zanimala (Jogan 1990: 40).

CERKVENA STRATEGIJA V MODERNIZIRAJOČI SE DRUŽBI

Sočasno z nastajanjem delavskega razreda, meščanstva in oblikovanjem posvetnih šolskih sistemov je po vsej Evropi potekal kulturni boj, ki je zahteval tudi spremembo odnosov med državo in cerkvijo. Leta 1855 sta avstrijski cesar Franc Jožef (1848–1916) in papež Pij IX. (1846–1878) podpisala pogodbo, po kateri se je zrahljan odnos med posvetno in cerkveno oblastjo ponovno okrepil. Duhovniki so se ponovno smeli obračati na papeža brez dovoljenja oblasti, pouk je moral biti skladen s katoliškim naukom in ni smel biti sovražen do cerkve, duhovniki so bili pogosto šolski nadzorniki. Čeprav so se

potrebe po izobraževanju prebivalstva večale zaradi razvoja industrije, sta posvetna in cerkvena oblast zagovarjali stališče, da je v šolah treba skrbeti zlasti za pokorščino in versko vzgojo. »Ne potrebujem učenjakov, ampak dobre, poštene meščane«, je rekel Franc Jožef I. ljubljanskim profesorjem (Gestrin in Melik 1966: 76). Slomšek je glede osnutka reforme osnovnega šolstva zapisal: »Če pa bi ločili šolo od cerkve in vzeli cerkvi vzgojo mladine, bi vzgojili brezbožno, puntarsko pokolenje, propadle ljudi, ki bi se ne bali Boga in tudi ne nobene oblasti« (Gestrin in Melik 1966: 127). Zaradi evropskih razsežnosti kulturnega boja je papež Pij IX. leta 1864 obsodil panteizem in neosebne boga, racionalizem, liberalizem, biblični kritizem, versko svobodo, težnje po sekularnem izobraževanju in ločitev cerkve od države (Smrke 2000: 249).

Papež Pij IX. je skušal uveljaviti strategijo zavračanja modernega sveta, družbe in kulture ter obnoviti tradicionalno družbo s tradicionalno vlogo in položajem cerkve v njej. Njegov naslednik papež Leon XIII. (1878–1903) je strategijo spremenil in nanjo odgovoril s socialnim in političnim programom. Šlo je za mobilizacijo vernikov na vseh ravneh delovanja. Cilj je bil utrditi položaj cerkve v spremenjenih okoliščinah in pridobiti večjo moč v družbenem, kulturnem in političnem življenju. Škofje so na papeževo pobudo in s pomočjo duhovnikov pridobivali vernike, katoliške intelektualce in člane redovnih družb, da so se organizirali po krščanskih načelih. Ustanavljali so cerkvene družbe in bratovščine ter vernike vabili, naj se jim pridružijo. Do konca 19. stoletja je število katoliških vrtcev, šol, združenj delavcev in intelektualcev, bratovščin, družb in njihovih članov že močno naraslo. V nobenem obdobju zgodovine še ni bilo ustanovljenih toliko novih redovnih skupnosti kot v 19. stoletju (Kolar 2005: 20). Glavni namen teh družb je bilo t. i. misijonstvo. Redovi so postali del krščanske evangelizacije vzgoje in izobraževanja mladih ter oskrbovanja bolnih, zanemarjenih in zapuščenih.

NOVE REDOVNE DRUŽBE IN RAZVOJ KONGREGACIJE MARIBORSKIH ŠOLSKIH SESTER

V lavantinski škofiji je škof Slomšek (1846–1862) ustanavljal verske bratovščine, razna društva in družbe (npr. Mohorjevo družbo) ter vodil duhovne vaje in misijone, da bi dosegel versko obnovo. Leta 1862 je obiskal papeža Pija IX., ki ga je spodbudil, da naj v mariborski župniji poskrbi za vzgojni zavod, ki ga bodo vodile redovnice in skrbele za versko vzgojo. Po Slomškovem predlogu je mariborsko Katoliško društvo gospa povabilo šolske sestre iz Gradca, da bi se v mestu posvečale vzgoji zapuščenih deklet. Skupnost šolskih sester iz Gradca je nastala na pobudo mladih učiteljic, članic frančiškanskega tretjega reda, ki so graškemu škofu Romanu Sebastianu Zängerlu (1824–1848) predložile, da

bi svoj učiteljski poklic posvetile nižjim, delavskim slojem, ki si izobraževanja zaradi visokih šolnin niso mogli privoščiti. Papež Gregor XVI. (1831–1846) je njihova pravila potrdil leta 1842 (Kodrič in Palac 1986: 21). Prizadevanja, da bi šolske sestre prišle v Maribor, so se nekoliko zavlekla, saj na Štajerskem deželnem namestništvu niso izdali dovoljenja za namestitev šolskih sester v Mariboru, dokler niso prejeli pogodbenega zagotovila, da bo za materialno plat v celoti skrbelo Katoliško društvo gospa, sestre pa bodo prevzele oskrbo in za delo prejele plačilo (Kodrič in Palac 1986: 27). Leta 1864 so v Maribor prišle prve tri graške šolske sestre, med njimi tudi Margareta Puhar. Od Katoliškega društva gospa so prevzele pouk v šoli za pletenje in šivanje, ki jo je obiskovalo okoli 100 deklic in vzgojo v »zavodu za sirote in revne deklice mesta in okolice Maribora«, kjer je bilo stalno nastanjenih osem otrok (Rojs in Zorec 1987: 15). Leta 1869 je v internatu v Mariboru stalno živelo deset osirotelih otrok, šolske sestre pa so v šolskih predmetih in ročnih delih poučevale še 150 revnih deklic, ki so prihajale k pouku od zunaj in opoldne dobile kosilo. Oskrbo in šolanje zanje je plačevalo Katoliško društvo gospa (Kodrič in Palac 1986: 32–33). Z naraščanjem števila otrok so se večale potrebe po številu sester. Leta 1869 je Margareta Puhar pisala škofu Zwergerju (1867–1893) v Gradec in ga prosila za dovoljenje, da bi v Maribor poslali dodatne sestre. Njeno pismo potrjuje zapletenost razmer, zaznamovanih s socialnimi tegobami, razrednimi neenakostmi in nacionalnimi napetostmi.

Sama sem pripravljena doprinesiti to žrtev, če le hoče Bog sprejeti to malenkost. K temu koraku me nagiblje le sočutje do ubogih, zapuščenih otrok. Imela sem namreč dovolj prilike, da sem se prepričala, da ni v vsej avstrijski monarhiji nobenega kraja, kjer bi bila vzgoja otrok tako pomanjkljiva kot je tu; in to pomanjkanje je mogoče rešiti le na način, kakor ga je predložil lavantinski knezoškof. Kolikor sem mogla v teh petih letih spoznati, bodo mogle tu delovati bolj ponižne in preproste, kot pa učene sestre, in zato mislim, da zaradi sester ni treba dolgo razmišljati, kako bi mogla tu nastati materina hiša. Mislim, da bodo sestre, ki so iz te škofije in ki poznajo potrebo iz lastne izkušnje, morda rade doprinesle to žrtev za uboge. /.../ knezoškofijski milosti najpokornejša S. M. Margareta Pucher. (Kodrič in Palac 1986: 234)

Okoliščine, v katerih je živel slovenski človek, ki je prav takrat začel postajati »versko in narodno zaveden«, so leta 1869 spodbudile ustanovitev nove Kongregacije šolskih sester v Mariboru in odcepitev skupnosti od graške matrne hiše. Mariborski škof Stepišnik je 13. septembra 1869 za prvo predstojnico kongregacije imenoval Margareto Puhar (Rojs in Palac 1986: 23, 31). Takoj po ustanovitvi so se kongregaciji začele pridruževati nove članice, v desetih letih se jih je pridružilo 41, med njimi le šest takšnih, ki niso bile Slovenke (Rojs in Zorec 1987: 23).

Za slovensko Štajersko v drugi polovici 19. stoletja, kjer so nastajale prve skupnosti šolskih sester, velja, da sta industrializacija in urbanizacija

zaostajali in sta potekali počasneje kot na drugod na slovenskem ozemlju.⁸ V Mariboru in Celju se je število prebivalcev izredno hitro povečevalo, zlasti z izgradnjo železnice⁹ pa so v primestjih nastajali novi industrijski obrati (Fischer 2005: 99–101). Uprava Južne železnice je v Maribor povabila šolske sestre, da v magdalenskem predmestju prevzamejo vodstvo in oskrbo zavetišča za otroke železničarskih uslužbencev in delavcev. Zasebna družba Južne železnice je zavetišče zgradila v naselju oz. koloniji večstanovanjskih hiš, v katerih so živeli njeni zaposleni. Leta 1871 so šolske sestre odprle svojo prvo podružnico. Varstveni zavod za otroke pri Svetem Jožefu v Koloniji je v začetku skrbel za 74 otrok (Rojs in Zorec 1987: 119; Kronika 2006: 18). Pod predstojništvom Margarete Puhar je mariborska kongregacija leta 1878 odprla še drugo podružnico. Šolske sestre so v Celju prevzele vodstvo in pouk slovenske dvorazrednice za otroke iz Celja in okolice. Leta 1880 so šolske sestre s pomočjo društva odprle šestrazrednico (Rojs in Palac 1986: 108). Poleg razvoja šolske in vzgojne dejavnosti ter razvoja kongregacije so šolske sestre pod vodstvom Margarete Puhar skrbele tudi za razvoj materialnih dobrin. Najemale so posojila, kupile posest, dogradile šolski kompleks in gospodarsko poslopje, hlev in lastno elektrarno (Rojs in Zorec 1987: 24).

Ustanoviteljica mariborskih šolskih sester Marija Puhar se je rodila 6. marca 1818 na Janževem Vrhu v Slovenskih goricah, v družini s sedmimi otroki. Njeno otroštvo sta zaznamovala revščina in prikrajšanost tistega časa. Možnosti si je izboljšala, ko je prevzela vodenje gospodinjstva pri stricu, lastniku velikega posestva in pivovarne v Avstriji. Leta 1842 se je pridružila skupnosti bodočih šolskih sester v Gradcu in se leta 1845 zaobljubila. Tekoče je govorila nemško in slovensko, v skupnosti se je izučila šivati in izdelovati cerkvene paramente. Pred prihodom v Maribor je bila predstojnica redovne hiše v Schwanbergu (Srednja Štajerska). »Revščina, ki jo je doživljala v mladosti, je v njej izostrila sočutno zaznavnost do revnih in vzgib za napore, s katerimi si je prizadevala izboljšati njihov socialni položaj.« (Gržan 2007: 74) Leta 1881 je po sedemnajstih letih vodenja skupnosti in kongregacije prosila mariborski ordinariat, da jo razreši. Iz njenega vodstva so izšle naslednje štiri predstojnice in ravnateljica učiteljišča. Umrla je leta 1901, stara 83 let (Kodrič in Palac 1986: 32).

Še za časa njenega življenja, leta 1892, so šolske sestre v Mariboru odprle lastno učiteljišče, za katero jim je država leta 1895 podelila pravico javnosti.

⁸ Leta 1869 je Štajerska imela le 5 % aktivnega prebivalstva v neagrarni proizvodnji, celotno slovensko ozemlje pa 7 %. Do leta 1910 se je na celotnem slovenskem ozemlju to povečalo na 10,5 %, na Štajerskem pa je tedaj doseglo dobrih 7 % (Fischer 2005: 99).

⁹ Leta 1846 je začela delovati železniška proga od Gradca do Celja, leta 1849 pa še odsek Celje – Ljubljana (Gestrin in Melik 1966: 64–65).

Učni jezik učiteljišča je bil nemški, vendar jim je država ugodila, da so vsako leto smele izvajati tečaj slovenskega jezika. Pod predstojništvom Angeline Križanič (1887–1896) so šolske sestre »z velikimi žrtvami in težavami orale ledino mariborskega 'nemškutarstva'« (Rojs in Zorec 1987: 30). Postopno uvajanje slovenskega jezika v šolski in cerkveni vsakdan kaže, kako zahtevna je bila ta naloga. Predstojnica je od sester zahtevala, da govorijo en dan slovensko, en dan nemško. Ob nedeljah je bila ena maša v nemškem, druga v slovenskem jeziku. V vrtcu in vadnici so uvedle po en slovenski razred. Na učiteljišču so najprej uvedle tri ure slovenskega jezika tedensko. Nasploh pa je bilo učiteljišče šolskih sester edina dvojezična šola v Sloveniji, saj so državne šole zaradi političnih razmer sprejemale samo nemške gojenke in gojence (Kodrič in Palac 1986: 35).

Do začetka druge svetovne vojne je kongregacija mariborskih šolskih sester odprla še 18 podružnic po Sloveniji. Šle so, kamor so jih povabili in podprli ustanovitev skupnosti: Vincencija konferenca ali kakšno drugo katoliško društvo (pet), duhovniki ali škofje (štiri), javne oblasti (šest), redovnice same (dve) ali zasebnik tovarnar (ena).¹⁰ Šolske sestre so skupnosti odprle tudi na Hrvaškem, v Bosni, Egiptu in ZDA. Njihova razvejana dejavnost in skupnosti so se razvijale v času, ko so na slovenska tla prišle še druge redovne družbe: usmiljenke – hčere krščanskega ljubezni, magadalenke, šolske sestre frančiškanke brezmadežnega spočetja, družba Marijinih sester čudodelne svetinje, uboge šolske sestre Naše ljube gospe, zagrebške usmiljenke in usmiljene sestre sv. Križa.

Njihovo število je do sredine 20. stoletja strmo naraščalo. V slovenskem prostoru se je največ žensk pridružili usmiljenkam, tem pa je po številu sledila kongregacija šolskih sester. Od leta 1914 pa do leta 1932 se je število vseh redovnih sester v mariborski škofiji povečalo iz 430 na 540, v ljubljanski pa iz 688 na 1153 redovnih sester (Bezjak, 2011: 32–34). Redovne družbe so se med seboj razlikovale po poslanstvu, šolske sestre so pogostejše delale na področju šolstva in vzgoje, usmiljenke na področju zdravstva in nege. Uršulinke so od

¹⁰ »Sirotišča«: Marijanišče v Ljubljani (1884–1946), Gorica na Primorskem (1910–), Št. Jakob v Rožu na Koroškem (1917–1941), Deško sirotišče v Šentvidu nad Ljubljano (1919–1946), Sirotišče in zavetišče na Skali pri Trziču (1923–1941), Dekliški dom v Trziču (1923–1941), Maribor – Melje (1925–1941), Marijanišče v Kranju (1926–1941), Dobrodelni dom v Domžalah (1929–1935), Zavetišče v Mostah, Ljubljana (1934–1935). »Ubožnice za odrasle«: Marijanišče v Mariboru (1900–1941), Bolnišnica in hiralnica Strnišče pri Ptuj (1919–1922), Mestna ubožnica v Škofji Loki (1923–1938), Občinska ubožnica v Zrenjaninu (1923–), Dom za služkinje v Beogradu (1932–), Občinska ubožnica na Vrhniki (1935–1946), Mestna hiralnica v Medlogu pri Celju (1936–1941), Mestna oskrbnišnica v Mariboru (1936–1941) (Rojs in Zorec 1987).

prihoda v Ljubljano leta 1702 skrbele za vzgojo premožnejših otrok, šolske sestre in usmiljenke pa so prevzele skrb za revnejše.

ŽENSKÉ POD CERKVENIM OKRILJEM

V hierarhično urejeni Katoliški cerkvi je za ženske določen laiški stan. Četudi se cerkvenemu poklicu posvetijo profesionalno, npr. kot redovnice ali redovne sestre, ostanejo formalno-pravno laikinje in nimajo dostopa do položajev moči in odločanja v Cerkvi. Ko so pod vplivom sprememb v širši družbi postale vse glasnejše zahteve, da bi ženskam dovolili opravljati duhovniški poklic, je papež Janez Pavel II. (1978–2005) v apostolskem pismu *Ordinatio Sacerdotalis* (1994) zapisal in utrdil obstoječe stanje: »Duhovniško posvečenje, ki ga je Kristus zaupal svojim apostolom in pomeni oblast učenja, posvečevanja in vodenja vernikov, je v katoliški cerkvi že od samega začetka rezervirano za moške.« Najglasnejše med njimi, kot npr. Karen Armstrong, so predstavniki cerkvenih oblasti skušali utišati (Bezjak 2003).

Cerkev je v samostanih ohranjala avtoriteto in si zagotavljala nadzor nad ženskami. Nadzor ni veljal le za najvišjo organizacijsko raven delovanja, npr. škof ali papež sta potrjevala redovne konstitucije, ampak tudi za samostansko življenje. Redovnice brez moške prisotnosti in privolitve niso mogle izvoliti in imenovati voditeljice in upraviteljice, svoje nove »matere predstojnice«. V času volitev nove predstojnice sta bila v samostan poklicana cerkveni in posvetni komisar, ki sta nadzorovala potek volitev. Cerkveni komisar ali duhovnik je novoizvoljeni predstojnici podelil pravico duhovnega vodstva, posvetni komisar ali redovni odvetnik pa pravico upravljanja s samostansko posestjo (Mlinarič 2005: 110–111; Hančič 2005: 189). Drugi načini, s katerimi so nadzorovali ženske za samostanskimi zidovi, so bile regularne in iregularne vizitacije. Komisarji so zasliševali nune, kandidatke in predstojnice ter preverjali njihove celice in druge prostore, da bi preverili stanje v samostanu in o tem poročali ordinariatu. Lavantinski škofijski ordinariat je spovedniku marenberškega samostana obnovil pravico do prebiranja prepovedanih knjig (*Index librorum prohibitorum*), da bi preveril, ali v samostanu hranijo take knjige. Samostanski spovednik je leta 1725 poročal, da je izločil »prepovedane in sumljive« knjige ter jih zaklenil v neko skrinjo. V istem samostanu je leta 1732 ordinariat prepovedal branje knjige o higieni *Hygieira sive tutrix corporis humani* (Mlinarič 2005: 226). V 19. stoletju sta se z novimi redovnimi družbami spremenila način življenja in vloga redovnih sester, vendar pa je njihov položaj v Cerkvi ostal marginalen.

Leta 1854 je papež Pij IX. versko resnico o Marijinem brezmadežnem spočetju povzdignil v dogmo. To lahko brez večjih tveganj razumemo kot

odgovor na prve organizirano izražene zahteve po spreminjanju družbenega položaja žensk. Povzdignjeni sta bili ključni lastnosti Marije – pokorščina in poslušnost (Jogan 2001: 10). Na Slovenskem so se najbolj množično razširile dekliške Marijine družbe, v katerih so cerkveni predstavniki združevali mlade ženske in z njihovo pomočjo med ljudmi širili, uveljavljali in utrjevali kreposti Marijinega lika. O množičnosti te organizacije pove podatek, da je v tridesetih letih 20. stoletja že več kot 50.000 žensk na slovenskih tleh izreklo zaobljube, da se bodo ravnale po pravilih Marijine družbe (Zalar 2001: 198).

Od konca 19. stoletja do sredine 20. stoletja se je povečalo tudi število žensk v novih redovnih družbah v Sloveniji in v zahodni Evropi, ZDA in Kanadi. Nove redovne družbe so v okviru svojega poslanstva vodile vrtce, šole, internate, bolnišnice, kaznilnice, sirotišnice, zapore in druge ustanove, v katerih so izvajale vzgojno-izobraževalne, skrbstvene, negovalne in druge socialne storitve. Njihovo glavno poslanstvo je postala katoliška skrb za gojence in gojenke, sirote, bolne, invalide in stare, zapornike in druge. Podoba redovniškega poklica iz srednjeveških in novoveških samostanov se je spremenila. Redovne sestre niso živele za samostanskimi zidovi in se posvečale religioznemu življenju v osami, pač pa so postale delavke. Niso se več rekrutirale iz višjih družbenih plasti, pač pa so se družbam pridruževale ženske nižjih slojev; še zmeraj pa ne tiste iz najnižjih, saj so družbe od kandidatk zahtevale neke vrste doto kot prispevek za vzdrževanje skupnosti.

Za delo niso prejemale osebnega plačila in niso poznale delovnega časa – delale so od jutra do večera, tudi po 16 ur na dan, nekatere 24 ur brez počitka. Niso poznale ločitve delovnega prostora od zasebnega – živele so v šolah, bolnišnicah, zavetiščih, hiralnicah ... Bile so brez družinskih obveznosti in v celoti »posvečene« poklicu. V tej vlogi sta se neločljivo prepletala profesionalno delo in misijonarstvo ter religijske nagrade (dostojanstvo, preskrbljenost) ter obljube o poplačilu v onostranstvu (religijski kompenzatorji). V obdobju, ko so se ženske potegovala za svoje delavske pravice, so redovne sestre živele in delale po modelu, predpisanem in usklajenem s cerkvenimi predstojniki, ki pa so ga druge delavke na trgu dela težko dosegle. Leta 1937 se je npr. pojavila pobuda, da bi celibat po modelu redovnih sester uvedli še za civilne medicinske sestre, ki da se po mnenju delodajalcev ne morejo posvetiti poklicnemu delu, če so obremenjene z družinskimi obveznostmi. Jugoslovanska ženska zveza je to uspela preprečiti (Bezjak 2011: 191).

Sklicevanje na tradicijo, glorificiranje doma, naravne vloge in položaja ženske v družbi je ohranjalo marginalni položaj žensk in nizkih mezd na trgu delu. Tip trpeče matere, bodisi biološke bodisi duhovne, s katero so v cerkvi glorificirali žensko, je v nižjih družbenih plasteh bil potreben, da bi se lahko v razmerah asimetrične razdelitve nujnih dejavnosti in omejenih dobrin ohranjala asimetrija kot smiselna. Ženske, ki so bile večkratno nadvladane in

najbolj obremenjene v verigi socialne (re)produkcije, so morale verjeti v svojo »sveto« dolžnost (Jogan 1990: 44). Kot duhovne matere in sestre ter Kristusove neveste so ženske ob koncu 19. in v prvi polovici 20. stoletja pod okriljem redovnih družb uresničevale različne skrbstvene poklice, namenjene zlasti za podporo ljudem iz nižjih družbenih plasti, ki so ostali brez vsakršne pomoči. Kdo so bile ženske in kako so živele pri uresničevanju teh prepletenih vlog? S kakšnimi ovirami so se srečevale? Česa še ne vemo, ker je ostalo neizrečeno v okviru hierahične moškosrediščne Cerkve?

ZAKLJUČEK

Marija Puhar se je rodila v Slovenskih goricah, kjer so tedaj še sobivali Slovenci in Nemci, vendar so bili Slovenci zaradi slabših pogojev omejeni na nižje položaje na družbeni lestvici. Marija se je zaposlila na Avstrijskem pri stricu, ki je kot lastnih posesti in pivovarne (domnevno) pripadal višji družbeni plasti. Pod graško škofovsko oblastjo sta v tistem času nastali dve redovni družbi s socialnim poslanstvom, ki sta kasneje delovali tudi na slovenskih tleh, in sicer leta 1837 skupnost usmiljenk – hčere krščanske ljubezni, leta 1842 pa skupnost šolskih sester. Z odhodom na Avstrijsko in zaposlitvijo v premožnejši hiši je Marija Puhar pridobila organizacijske izkušnje, prav tako pa je tam prišla v stik s prvo skupnostjo šolskih sester, ki se ji je pridružila že ob njenem nastanku. Stara 46 let se je kot šolska sestra Margareta vrnila na slovenska narodnostna tla, imela je izkušnje v organiziranju in vodenju, bila je izučena v šivanju in vezenju ter pripravljena pomagati pri reševanju socialnega problema v Mariboru. Njeno občutljivost glede socialnega in narodnostnega vprašanja je mogoče prepoznati iz skromnih ohranjenih zapisov. Z vprašanjem položaja žensk se je Margareta ukvarjala neposredno, saj so šolske sestre v svojem poslanstvu imele skrb za krščansko vzgojo deklet, ki je po cerkvenih predpisih potekala v okviru pričakovanj cerkve – dekleta so vzgajali k poslušnosti in skromnosti. Šolske sestre so si v okolju, kjer je vladala germanizacija, prizadevale za širitev slovenskega jezika, s tem pa tudi za izboljšanje možnosti deprivilegiranih ter da so pri tem imele podporo lokalnih cerkvenih oblasti. Margareta Puhar je delovala v času, ko so se z nastankom delavstva in njihovim odhodom v tovarne in pisarne povečale potrebe po socialni oskrbi za otroke, ostarele, bolne, invalide in druge socialno ranljive skupine, posvetne oblike socialnih storitev pa še niso bile razvite. V takih razmerah je cerkev omogočila organizacijo ženske delovne sile in ji priznala dostojanstvo, hkrati pa si jo podredila in ukrojila po svoji meri in tradiciji.

Ženske redovne skupnosti so ustanovljale in vodile ženske, zato jih je zgodovinsko in sociološko gledano mogoče razumeti kot prostore ženskega

delovanja, ki pa ga je zaradi avtonomnega in suverena odločanja omejevala, regulirala in nadzorovala moška cerkvena in posvetna oblast. Zaradi organiziranih prizadevanj ženskih gibanj so se v 20. stoletju izboljšale možnosti izobraževanja, zaposlovanja in delovanja žensk v javnosti. Postopna profesionalizacija novih poklicev, npr. medicinske sestre in socialne delavke, se je zgodila z razvojem strokovnega znanja, z aktivnostmi stanovskih združenj in naprednih posameznic ter društev, ki so si že pred drugo svetovno vojno prizadevala za neodvisnost od zahtev Cerkve. Kljub spremembam v širši družbi pa se izrazito spolno asimetrično razmerje moči in oblasti v Katoliški cerkvi ohranja tudi danes.

LITERATURA

Sonja BEZJAK, 2003: *Disidentstvo v ženskih katoliških redovih*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (diplomsko delo).

– –, 2011: *Kristusove neveste, žensko redovništvo na Slovenskem v 20. stoletju*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (Knjižna zbirka OST).

Zdenka BONIN, 2003: Koprski samostan svete Klare. *Kronika. Časopis za slovensko krajevno zgodovino* 51/2, 121–150.

– –, 2017: Samostani v Kopru v obdobju Beneške republike. *Arhivi, Glasilo Arhivskega društva in arhivov Slovenije* 40/2, 359–386.

Jasna FISCHER, 2005: *Družba, gospodarstvo, prebivalstvo. Družbena in poklicna struktura prebivalstva na slovenskem ozemlju od druge polovice 19. stoletja do razpada habsburške monarhije*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino.

Ferdo GESTRIN, Vasilij MELIK, 1966: *Slovenska zgodovina od konca osemnajstega stoletja do 1918*. Ljubljana: Državna založna Slovenije.

Karel GRŽAN, 2007: *Sto duhovnikov, redovnic in redovnikov na Slovenskem*. Ljubljana: Prešernova družba.

Damjan HANČIČ, 2005: *Klarise na Kranjskem*. Ljubljana: Zgodovinski arhiv.

– –, 2017: Srednja Evropa v malem – redovnice v samostanih klaris na Kranjskem. *Arhivi, Glasilo Arhivskega društva in arhivov Slovenije* 40/2, 263–274.

Tatjana HOJAN, 1968: *Žensko šolstvo in učiteljstvo na Slovenskem v preteklih stoletjih*. Ur. Dragutin Frankovič. Ljubljana: Slovenski šolski muzej. (Zbornik za historijo šolstva i prosvjete). 47–81.

Maca JOGAN, 1990: *Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.

– –, 2001: *Seksizem v vsakdanjem življenju*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Smiljana KODRIČ, Natalija PALAC, 1986: *Šolske sestre sv. Frančiška Kristusa Kralja. Zgodovina, poslanstvo, življenje*. Ljubljana: Teološka fakulteta.

Marija Jasna KOGOJ, 2002: *Tristo let ljubljanskih uršulink*. Ljubljana: Družina.

Rado KUŠEJ, 1927: *Cerkveno pravo katoliške cerkve s posebnim ozirom na razmere v Kraljevini Srbov, Hrvatov in Slovencev*. Ljubljana: Založba juridične fakultete.

Bogdan KOLAR, 2005: *Iskalci Boga. Redovništvo in redovne skupnosti v zgodovini Cerkve*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.

Dušan KOS, 1996: V primežu pobožnosti, karierizma in (samo)preskrbe (od konca 13. do začetka 15. stoletja). *Zgodovinski časopis* 50/1, 21–46.

KRONIKA, 2006: Kronika Matrne hiše šolskih sester v Mariboru, 1846–1941. Ljubljana: Kongregacija šolskih sester sv. Frančiška Kristusa Kralja.

Mary LAVEN, 2003: *Virgins of Venice*. London: Penguin Books.

Josip MAL, 1993: *Zgodovina slovenskega naroda*. Celje: Mohorjeva družba.

Jo Ann Kay McNAMARA, 1996: *Sisters in Arms, Catholic Nuns Through Two Millenia*. London: Harvard University Press.

Jože MLINARIČ, 2005: *Studeniški dominikanski samostan, ok. 1245–1782*. Celje: Celjska Mohorjeva družba.

Ordinatio Sacerdotalis (1994). Dostopno na: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_22051994_ordinatio-sacerdotalis.html.

Leonita ROJS, Avgušlina ZOREC, 1987: *Šolske sestre sv. Frančiška Mariborska provinca. Zgodovinski pogled na prehojeno pot*. Ljubljana: Mariborska provinca šolskih sester.

Anton RAVNIKAR, 2017: Benediktinci in benediktinke na prostoru jugovzhodnih Alp. *Arhivi, Glasilo Arhivskega društva in arhivov Slovenije* 40/2, 233–240.

Marjan SMRKE, 2000: *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Rodney STARK in Williams Sims BAINBRIDGE, 2007: *Teorija religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (Kult – Zbirka za sodobna religijska, kulturna in družbena vprašanja).

Alenka ŠELIH in dr., 2007: *Pozabljena polovica, portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem*. Ljubljana: Založba Tuma in Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

Učiteljski tovariš, 1884: Kranjsko ljudsko šolstvo. *Učiteljski tovariš* 24/9, 133–134. Dostopno na: <https://www.dlib.si/stream/URN:NBN:SI:DOC-NJ7UGZ6T/af7538c9-0bb5-4dc7-b1c7-aa1d9c525a23/PDF>.

Drago ZALAR, 2001: *Marijine družbe na Slovenskem*. Ljubljana: Družina.

SOCIAL CIRCUMSTANCES OF MARGARETA PUHAR'S LIFE AND WORK

Summary

The number of Catholic women religious communities has been during long centuries changing according to social, economic, cultural, demographic, political, and religious circumstances. From the foundation of the first women monasteries in (today's) Slovenian territory in the 11th century and throughout the long centuries until the end of the 18th century, monasteries were founded and funded by noble people and they accepted only women whose families were able to pay for the convent dowry. In the middle of the 19th

century, new forms of religious congregations started to form with a mission to provide social and educational services. Women from lower classes were joining religious congregations to work as teachers, nurses, cleaners, cooks, laundresses, guards etc., not only to serve the poor and ill but also to spread religious values in a changing society. The growing number of congregations and its members are explored within the framework of the Pope's strategy, which was aiming to maintain and strengthen the Church's role and position in the social conditions being changed by the processes of industrialization, urbanization and modernization.

The case study of Margareta Puhar, the founder of the Congregation of School Sisters of Christ the King, explores the limited possibilities for women, determined also by the categories of lower class and nationality, to act in the public sphere in the dynamic period of the 19th century. Religious congregations acted as a legitimate channel to improve the position in a social stratification, but women were still under the rule and domination of the patriarchal and androcentric Catholic Church.

UNTER WELCHEN SOZIALEN UMSTÄNDEN LEBTE UND WIRKTE MARGARETA PUHAR

Zusammenfassung

Die Zahl der katholischen Ordensschwestern veränderte sich durch die Jahrhunderte wegen der sozialen, ökonomischen, kulturellen, demographischen, politischen und religiösen Umständen. Schon von den ersten Frauenklöstern auf dem (heutigen) slowenischen Boden im 11. Jahrhundert und durch lange Jahrhunderte bis Ende des 18. Jahrhunderts wurden die Klöster von höheren Schichten gegründet und finanziert. Gleichzeitig wurden nur Frauen aus oberen Schichten, deren Familien die Klostersteuer zahlen konnten, aufgenommen. Mitte des 19. Jahrhunderts entstanden neue Formen, Ordensgemeinschaften bzw. Kongregationen, deren Berufung war es, soziale, Erziehungs- und Bildungsdienste zu leisten. Frauen aus niedrigeren Schichten kamen dazu und sie waren als Lehrerinnen, Sanitäterinnen, Putzfrauen, Waschfrauen, Köchinnen, Wächterinnen tätig und das nicht nur um den Armen und Kranken zu helfen, sondern auch in der sich verändernden Gesellschaft die religiösen Werte zu stärken. Die steigende Zahl von Kongregationen und ihrer Mitglieder sollte untersucht werden im Rahmen der kirchlichen Strategie, deren Ziel es war, die Rolle und die Position der Katholischen Kirche unter den sich verändernden sozialen Umständen zusammen mit den Prozessen der Industrialisierung, Urbanisierung und Modernisierung zu sichern.

Am Beispiel von Margareta Puhar, Gründerin der Schulschwestern des hl. Franziskus vom Christus dem König, versuchen wir die oben genannten Möglichkeiten für Frauen, die im 19. Jahrhundert neben dem Geschlecht noch von der Gesellschaftsklasse und der Nation bestimmt waren, zu verstehen. Die Ordenskongregationen dienten als legitime Kanäle für eine verbesserte Lage von Einzelnen in der gesellschaftlichen Ordnung, obwohl die Frauen immer noch den Regeln und Oberherrschaft der patriarchalen und von Männern bestimmten Katholischen Kirche untergeordnet waren.