
K A J S O P O Č E L E Ž E N S K E V S A M O S T A N I H ?

S o n j a B e z j a k

Uvod

V pričujoči sociološki analizi je katoliško redovništvo razumljeno kot hierarhično urejen družbeni pojav, ki ga je mogoče obravnavati na treh ravneh. Najnižjo raven hierarhične ureditve predstavljajo člani redovništva, to so menihi, nune, redovniški bratje in redovniške sestre. S tem ko izrečejo t. i. zaobljube uboštva, čistosti in pokorščine oziroma se zaobljubijo, sprejmejo redovniška pravila življenja, ki zahtevajo odpoved materialni lastnini, spolnosti, partnerski zvezi in družini ter podreditev lastne volje volji predstojnika oziroma predstojnice. V jeziku Rimokatoliške cerkve (v nadaljevanju RKC) takšno profesionalizirano versko življenje imenujejo s pojmom posvečeno življenje.¹ V veri in prepričanju, da so le nekateri izbrani in poklicani k takšnemu življenju, (lahko) člani redovniške skupnosti uživajo ugled in spoštovanje v cerkvi in širši družbi.² Naslednjo, višjo raven redovniške strukture predstavljajo verski redovi, družbe in kongregacije.³

¹ Glej npr. V. Papež, *Redovno pravo*, Družina, Ljubljana 1999, poglavje Ustanove posvečenega življenja.

² V RKC velja, da naj bi bili od boga poklicani le redovniki, redovnice in drugi cerkveni dostojanstveniki (duhovniki, škofje, papež). Za protestantski nauk velja, da naj bi bil vsak posameznik od boga poklican, da s svojim delom aktivno sodeluje, in sicer ne »zunaj« svetnega okolja, pač pa v njem. Iz tega razloga je Martin Luther (1483–1546) kot bivši avguštinec ob uveljavljanju protestantizma v 16. stoletju kot nekoristne zavrnil tako moške kot ženske redovne ustanove.

³ Redovno pravo RKC loči med tremi oblikami redovnega življenja: meniško, redovno in kongregacijsko. Te tri oblike se med seboj razlikujejo po tem, ali njihovi člani sprejmejo večne ali samočasne zaobljube, živijo v samostanu ali redovni hiši ter po organizaciji življenja in njihovih odnosih z lokalnimi cerkvenimi oblastmi (V. Papež, *n. d.*, str. 238–239). V tem prispevku nas zanima način življenja, ki je enak pri vseh treh oblikah: odpoved lastnini, spolnosti in nekaterim drugim življenjskim svoboščinam ter podreditev osebne volje volji predstojnika oziroma predstojnice.

Redovi, kongregacije in redovne družbe kot posebne religijske organizacije sestojijo iz svojevrstnih pravil, konstitucij, tradicije, zgodovine, redovnih hiš in skupnosti ter predstojnikov; gojijo tudi svojevrstno duhovnost in način, kako jo uresničujejo. Po tem se razlikujejo od drugih religijskih organizacij, pa tudi med seboj. Tretjo, najvišjo raven tvorijo uradni predstavniki RKC, škofje in papež, ki izvajajo pravico legitimacije reda, redovne kongregacije ali družbe, to pomeni, da formalno podelijo priznanje obstoja in delovanje redovniške oblike v RKC ter potrdijo vstop posameznic in posameznikov v redovniško obliko življenja in izstop iz nje.⁴ Vse tri ravni vplivajo na dinamiko katoliškega redovništva, na njegovo pojavnost in spremenljivost, v danih okoliščinah. Poleg notranje ureditve na obseg in značilnosti pojava vplivajo in ga določajo tudi širše okoliščine: ekonomske, zgodovinske, socialne, politične, verske, demografske ...

Pojav je za sociološko analizo zanimiv iz več razlogov: ker ima dolgo zgodovino (njegovi začetki segajo v prva stoletja krščanstva), ker so se njegove pojavnostne oblike skozi stoletja spreminjale in ker njegovi člani in članice živijo ekskluziven življenjski slog – se odpovedo številnim življenjskim svoboščinam in vrednotam, ki imajo sicer v krščanskem okolju visoko vrednost: zakonska zveza in starševstvo. Redovništvo pa je še posebej hvaležno gradivo, če se giblremo v polju preučevanja vprašanja položaja žensk v družbi. Kljub številnim družbenim spremembam, ki so zlasti v drugi polovici 20. stoletja na Zahodu spremenile položaj žensk in razširile njihove možnosti delovanja, RKC še zagovarja moškosrediščni pogled, po katerem ženske ostajajo izključene iz določenih področij delovanja, in to samo zaradi pripadnosti določenemu spolu.

Podatki o številu škofijskih in redovniških duhovnikov ter redovniških sester in bratov na svetovni ravni kažejo, da ženske predstavljajo večji delež katoliških profesionalcev⁵ (glej Preglednico 1). Leta 1970 je

⁴ Npr. papež Klemen XIV. je leta 1773 podpisal ukinitve jezuitskega reda. Papež Pij VII. je leta 1814 red obnovil.

⁵ Po cerkvenem pravu so verniki v RKC ločeni na klerike in laike. Na kleriško in laiško se deli tudi redovništvo (V. Papež, *n. d.*, str. 7). Ker je kleriški stan pridržan za moški spol, je žensko redovništvo zmeraj laiško. Pojem katoliški oziroma verski profesionalci uvajamo iz potrebe, da bi člane in članice redovniških ustanov ločili od ostalih, laičkih članov RKC in z enim

bilo med njimi 67 % žensk, leta 2010 pa okoli 61 %. Med člani redovniške skupnosti je razlika še večja. Leta 1970 je delež žensk v redovniški skupnosti znašal 81,5 %, leta 2010 pa 79,2 %. V primeru verskega poklica torej lahko trdimo, da je za ženske značilna večja stopnja cerkvenosti oziroma integriranosti v cerkev. Ženske pa se tudi pogosteje opredelijo za religiozne kot moški. To kažejo podatki svetovne raziskave vrednot.⁶ Po podatkih ISSP za leto 1991 je bilo med katoličani, ki so se opredelili za verne, 56,6 % žensk, leta 2008 pa so ženske predstavljale 60,2-odstotni delež vseh, ki so se opredelili za verne in za katoličane.⁷ Nadaljnja analiza je pokazala, da se med vprašanimi, ki so se opredelili za katoličane, delež žensk poveča s stopnjo vernosti.⁸ Za leto 1991: med katoličani, ki so izbrali odgovor, da so »globoko verni«, je bilo 66 % žensk in 34 % moških. Med tistimi, ki so izbrali odgovor »zelo vereni«, je bilo 61,6 % žensk in 38,4 % moških. Med tistimi, ki so izbrali odgovor »precej vereni«, je bilo 54,9 % žensk in 45,1 % moških. In še

pojmom poimenovali celotno skupino, ki opravlja verski poklic. Zakon o pokojninskem in invalidskem zavarovanju (ZPIZ-2) uporablja pojem verska služba in verski uslužbenci (Uradni list RS, *Zakon o pokojninskem in invalidskem zavarovanju (ZPIZ-2)*, <http://www.uradni-list.si/1/content?id=110802>, 10. 11. 2013).

⁶ International Social Survey Programme. V nadaljevanju navajamo podatke iz naslednjih podatkovnih baz: ZA2150: International Social Survey Programme 1991: Religion (ISSP 1991) in ZA4950: International Social Survey Programme 2008: Religion III (ISSP 2008).

⁷ Za dosledno razumevanje zgoraj navedenih podatkov je treba upoštevati naslednje: v obeh vzorcih je delež žensk presegal delež moških. V raziskavi iz leta 1991 je bil v vzorcu 53,2-odstotni delež žensk in 46,8-odstotni delež moških. Med vprašanimi, ki so se opredelili za katoličane, je bilo 54 % žensk in 46 % moških. V raziskavi iz leta 2008 je bil v vzorcu 54,9-odstotni delež žensk in 45,1-odstotni delež moških. Med vprašanimi, ki so se opredelili za katoličane, je bilo 57,3 % žensk in 42,7 % moških. Ob predpostavki, da je na svetovni ravni enak delež moških kot žensk, je treba to razliko upoštevati tudi pri interpretaciji rezultatov opravljene raziskave. Kljub razliki med spoloma, ki je deloma povezana s pristranskostjo vzorca, je statistična analiza pokazala, da je statistična verjetnost, da je na svetu med vernimi katoličani več žensk kot moških, enako velja za obe leti (stopnja značilnosti je $< 0,05$). Upoštevati je treba tudi razliko v velikosti vzorca in številu držav. Leta 1991 je vzorec sestavljalo 24.970 respondentov iz 16 držav, tudi iz Slovenije. Vzorec iz leta 2008 je večji ($N = 59.986$), večja je tudi heterogenost podatkov, saj je bilo vključenih 41 držav (tudi Slovenija).

⁸ Vprašanje se je glasilo: »Kako bi vi ocenili svojo vernost?« Možni odgovori: »sem globoko vereni«, »sem zelo vereni«, »sem precej vereni«, »nisem niti vereni niti nevereni«, »prej bi rekel, da nisem vereni, kot da sem vereni«, »nisem vereni«, »sploh nisem vereni«, »ne vem«, »b. o. o.« (M. Hafner-Fink et al., *SJM 2009/1: Mednarodna raziskava: religija (ISSP 2008) in družbene neenakosti (ISSP 2009)*, FDV, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij, Ljubljana 2009).

po spolu: 4,8 % vernih katoličank je izbralo odgovor »globoko verna«, enak odgovor je izbralo 3,2 % vernih katoličanov. 20,5 % vernih katoličank je reklo, da so »zelo verne«, isti odgovor je izbralo 16,7 % vernih katoličanov. Za leto 2008: med katoličani, ki so izbrali odgovor »globoko veren«, je bilo 64,6 % žensk in 35,4 % moških. Med tistimi, ki so izbrali odgovor »zelo veren«, je bilo 64,2 % žensk in 35,8 % moških. Med tistimi, ki so izbrali odgovor »precej veren«, je bilo 58,7 % žensk in 41,3 % moških. In še pogled po spolu: 4,3 % vernih katoličank je izbralo odgovor »globoko verna«, enak odgovor je izbralo 3,6 % vernih katoličanov. 23,6 % vernih katoličank je izbralo odgovor »zelo verna«, isti odgovor je izbralo 19,9 % vernih katoličanov.

Dejstvo, da ženske predstavljajo večino »božjega ljudstva«, nikakor ni naključno, temveč je prej zanesljiv kazalec njihovega mnogodimenzionalnega podrejenega družbenega položaja.⁹ »Razloge za žensko večjo in vsebinsko posebno religioznost in cerkvenost je brez dvoma treba iskati v resničnem kompleksnem (tuzemskem) produciranju (skrčene, enostranske) osebne identitete, družbenega položaja in vloge (večine) žensk (oziroma obeh spolov) z vključenimi specifičnimi prefinjenimi prijemi cerkve v duhovnem in moralnem oblikovanju ter nadzorovanju (ustrahovanju) žensk (in ljudi nasploh).¹⁰

Ob večji cerkvenosti in vernosti žensk v RKC pa zanje velja tudi, da so v RKC sistematično pridržane na nižjih ravneh hierarhične strukture. Več poskusov članic redov, da bi spremenile vlogo in izboljšale svoj položaj v RKC, je Kongregacija za nauk vere skušala zatreti s kaznovanjem.¹¹ Med zadnjimi sankcijami velja omeniti t. i. apostolsko vizitacijo,¹² ki jo je v primeru ameriških redovnic vodila Kongregacija

⁹ M. Jogan, *Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma*. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo, Ljubljana 1990, str. 82.

¹⁰ M. Jogan, "Mulieris dignitatem in božja previdnost", *Družboslovne razprave*, 72, 2013, str. 12.

¹¹ Več o znanih primerih, kot sta npr. Lavinia Byrne in Jeannine Gramick, glej v S. Bezjak, *Disidentstvo v katoliških ženskih redovih*, Diplomsko delo, Ljubljana 2003 in S. Bezjak, »O pasteh ženskega redovništva«, *Teorija in praksa*, 5/6, 2004.

¹² Vizitacija (lat. visitatio): »pregled in presoja delovanja kake cerkvene ustanove po določbah cerkvenega prava« (SSKJ 1993: Slovar slovenskega knjižnega jezika, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša, ZRC SAZU, DZS, Ljubljana, 1994, str. 1520). Vizitacijo opravi za to določen vizitator. Vizitacijo ameriških ženskih redov za Kongregacijo ustanov posvečenega življenja in družb apostolskega življenja je opravila M. Clare Millea. Postopek je začel teči 22. decembra

za ustanove posvečenega življenja in družbe apostolskega življenja. Postopek so sprožili v času, ko je kongregacijo vodil slovenski kardinal Franc Rode. Vatikanski urad je izdal doktrinarno oceno, s katero je določeno petletno obdobje, v katerem je načrtovana prenova ameriških ženskih redovniških organizacij s ciljem delo in življenje ameriških redovnic uskladiti s katoliškim naukom, kot ga uči in zahteva vodstvo RKC v Vatikanu.¹³

Redovništvo	1970	1975	1985	1995	2000	2005	2010
Red. poklici (sestre, bratje, duhovniki)	1.232.516	1.184.366	1.132.801	1.039.808	995.639	951.886	911.827
ženske	81,5%	81,8%	81,0%	80,6%	80,5%	79,9%	79,2%
moški	18,5%	18,2%	19,0%	19,4%	19,5%	20,1%	20,8%

Tabela 1: Verski profesionalci v RKC, podatki za svet (Vir podatkov: Center for Applied Research in the Apostolate).

Verski poklici	1970	1975	1985	1995	2000	2005	2010
Redovnice	1.004.304	968.526	917.432	837.961	801.185	760.529	721.935
Skupaj duhovniki in redovni bratje	499.136	475.171	468.688	464.265	460.235	461.119	466.901
Skupaj duhovniki in red. poklici (ž&m)	1.503.440	1.443.697	1.386.120	1.302.226	1.261.420	1.221.648	1.188.836
% žensk	66,80%	67,09%	66,19%	64,35%	63,51%	62,25%	60,73%

Tabela 2: Razmerje med spoloma v katoliškem redovništvu, podatki za svet (Vir podatkov: Center for Applied Research in the Apostolate).

2008 in se je končal januarja 2012 (Internet 1: Apostolic Visitation of Institutes of Women Religious in the United States, *About Us*, <http://www.apostolicvisitation.org/en/about/index.html>, 30. 3. 2013.)

¹³ Iz vizitacijske ocene: »V določenih programih in predstavitev, ki jih podpira LCWR (op. a. *Leadership Conference of Women Religious*), kardinal opaža prevlado določenih radikalnih feminističnih tem, ki so neskladne s katoliško vero, vključujoč teološke interpretacije, ki predstavljajo tveganje za popačeno vero v Jezusa in njegovega ljubečega Očeta, ki je poslal Sina, da bi odrešil svet. Poleg tega nekateri komentariji o »patriarhatu« pačijo način, na katerega je Jezus uredil zakramentalno življenje v Cerkvi; drugi celo spodkopavajo razodeti nauk Svete Trojice, o Kristusovi božji naravi in navdihnjenju Svetega pisma« (Congregatio Pro Doctrina Fide, »Doctrinal Assessment of the Leadership Conference of Women Religious«, <http://www.usccb.org/about/doctrine/doctrinal-assessment-for-lcwr.cfm>, 30. 3. 2013, str. 3).

Z redovniškim jezikom, ki vključuje pojme, kot so nevesta Kralja vseh Kraljev, nevesta Gospoda vseh Gospodov, Kristusova nevesta, Božja zaročenka, dekla Gospodova, Božja pomočnica in podobno, se ohranja in določa svojevrstna vloga in položaj žensk v RKC.¹⁴ Takšna religijska, duhovna in teološka pojmovanja, ki poudarjajo posebno vrednost in določen pomen ženskih redovnih poklicev, zakrijejo številne vidike tega pojava. Namen tega prispevka je oddaljiti se od religijske terminologije in v ospredje postaviti življenje žensk v samostanih ter odgovoriti na vprašanje, kako so živele in s katerimi omejitvami so se soočale kot pripadnice ženskega spola.

Prispevek je neke vrste študija primera razvoja ženskih samostanov v Sloveniji s ciljem raziskati strukturo in organizacijo ženskih samostanov ter razumeti položaj in vlogo ženskih redov v širši družbi. Zaradi obširnosti teme in dolge zgodovine prisotnosti pojava na slovenskih tleh, od 11. do 21. stoletja, je cilj razprave poiskati in oblikovati različna vprašanja ter raziskovalno polje pripraviti za bodoče sociološke analize, in sicer ne le v Sloveniji, pač pa tudi v drugih državah in v svetu nasploh. Analiza temelji na zgodovinarskih virih, ki pričajo o posameznih ženskih samostanih. Jože Mlinarič ponuja širok in poglobljen vpogled v zgodovino dominikanskih ženskih redov na Slovenskem.¹⁵ je obdelal zgodovino klariških samostanov na Kranjskem.¹⁶ Marija Jasna Kogoj se ukvarja z zgodovino uršulinskih samostanov v Sloveniji.¹⁷ Analiza je dopolnjena s posameznimi zgodovinarskimi viri, ki obravnavajo različne vidike posameznikovega ali družbenega življenja (npr. poročne pogodbe in dote).¹⁸ Celotna razprava pa je dopolnitev oziroma nadgradnja

¹⁴ Ne samo tistih v redovih, pač pa vzpostavlja primerjavo tudi za ostale članice RKC, kajti po katoliškem nauku so redovnice od ostalih že odbrane kot nekaj boljšega, več vrednega, kot nekaj, k čemur naj bi strelele tudi druge katoličanke.

¹⁵ J. Mlinarič, *Marenberški dominikanski samostan 1251–1782*, Mohorjeva družba, Celje 1997; J. Mlinarič, *Študenški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, Mohorjeva družba, Celje 2005.

¹⁶ D. Hančič, *Klarise na Kranjskem*, Zgodovinski arhiv, Ljubljana 2005.

¹⁷ M. J. Kogoj, *Tristo let ljubljanskih uršulink*, Družina, Ljubljana 2002; M. J. Kogoj, *Uršulinke in njihovo vzgojno poslanstvo*, Družina, Ljubljana 2006.

¹⁸ S. Vilfan, *Pravna zgodovina Slovencev*, Slovenska matica, Ljubljana 1961; M. Žvanut, *Od viteza do gospoda*, Viharnik, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana 1994; D. Kos, »V primežu pobožnosti, karierizma in (samo)preskrbe (od konca 13. do začetka 15. stoletja)«, *Zgodovinski časopis*, 1, 1996; Z. Bonin, »Koprski samostan svete Klare«, *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino*, 2, 2003.

širše sociološke analize ženskega redovništva na Slovenskem, ki jo je avtorica predstavila v drugih delih.¹⁹

V prvem delu se razprava ukvarja z začetki ženskega redovništva na tleh današnje Slovenije, ponekod sega tudi na območja, ki so zunaj današnjih meja Slovenije, a so zgodovinsko povezana z naselitvami Slovencev.²⁰ Predstavljene so struktura, oblika in vsebina ženskega redovništva, s ciljem, da bi razumeli spremembo, do katere je prišlo kasneje v 19. stoletju. Drugi del razprave obravnava 19. in 20. stoletje. V središče so postavljena naslednja vprašanja: kdo je ustanavljal in gmotno vzdrževal samostane, kdo se je smel pridružiti samostanskemu življenju, kakšne družbene vloge so igrali samostani in kakšna je bila vloga žensk v samostanih. Obravnavanje samostanskega življenja temelji na dejstvu, da je bilo pridržano za določene družbene kategorije, saj zgodovina kaže, da niso bile vse ženske »poklicane« v samostan. Analiza upošteva ekonomske prvine samostanskega življenja, družbeno stratifikacijo v samostanih in različne družbene vloge samostanov.

Srednjeveški samostani – prostori za ženske iz višjih družbenih plasti

Zgodovina slovenskega ženskega redovništva sega v 11. stoletje, ko sta bila v Šentvidu in Krki na Koroškem (danes Avstrija) ustanovljena benediktinska samostana. Leta 1238 je bil ustanovljen dominikanski samostan v Velesovem, ki je prvi samostan na Kranjskem. Kasneje v 13. stoletju je bilo na Kranjskem in Štajerskem ustanovljenih več dominikanskih samostanov. Po letu 1300 so na slovenskem območju začeli ustanavljati tudi samostane klaris.²¹ Prvi samostan v Ljubljani je bil ustanovljen leta 1657, to je bil samostan klaris. Celestinke so svoj samo-

¹⁹ Bezjak, *Disidentstvo v katoliških ženskih redovih*; Bezjak, »O pasteh ženskega redovništva«; S. Bezjak, *Kristusove neveste*, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana 2011; S. Bezjak, »Catholic women religious vocations in the twentieth century: the Slovenian case«, *Review of Religious Research*, 2, 2012.

²⁰ V razpravo bi bilo smiselno vključiti območja, na katerih so zgodovinsko živeli Slovenci: manjšine v Avstriji (Koroška in Štajerska), v Italiji in na Madžarskem. Področje je neraziskano in ostaja izziv za avtoričino prihodnje raziskovanje.

²¹ Red sv. Klare (v nadaljevanju klariški red) je bil ustanovljen leta 1212. »Prvi listinski dokazljiv samostan (v Mekinjah) se pojavi že leta 1300, torej že 47 let po smrti sv. Klare« (Hančič, n. d., str. 20).

stan ustanovile v Mariboru v začetku 17. stoletja. V začetku 18. stoletja so uršulinke ustanovile svojo prvo skupnost v Ljubljani.²² V sociološki analizi navajamo le pomembnejše ženske samostane, o katerih je bilo na voljo dovolj zgodovinskih virov. Srednji vek je dolgo in razgibano obdobje, ki ga je tudi pri obravnavi redovništva smotno ločiti na zgodnje, srednje in pozno obdobje. V prispevku teh razlik nismo obravnavali, ampak smo na osnovi razpoložljivih virov poskusili opisati življenje v samostanih, ki so večinoma nastali v srednjem veku, njihovo delovanje pa je segalo tudi globoko v novi vek.

Ekonomske prvine samostanskega življenja: samostanska dota in darovi

Srednjeveške samostane so ustanavljali in finančno podpirali pripadniki višjih družbenih plasti (plemiči, gospodje, posestniki). Ustanovitev prvega ženskega benediktinskega samostana v Krki na Koroškem sega v leto 1043. Financirala jo je Ema Krška, ki naj bi tudi sama vstopila v samostan in v njem živela kot nuna.²³ Ženski dominikanski samostan v Studenicah na Štajerskem je bil ustanovljen pred letom 1237. Ustanovitev sta podprli Zofija Rogaška in njena sestra Rikarda Kunšperška.²⁴ Samostan v Velesovem so leta 1238 ustanovili bratje Gerloh, Valter in Werian, gospodje iz Kamnika. Dominikanski samostan v Marenbergu (današnje Radlje ob Dravi) sta leta 1251 ustanovila Sigrig Marenberški in njegova mati Gizela.²⁵ Leta 1300 sta Seyfried (Žiga) in Elizabeta Gallenberška (Mekinjska) ustanovila samostan klaris v Mekinjah. Za samostan sta prispevala zemljo in stavbo ter premoženjsko osnovo: »13 kmetij, 4 sirarnice, pravico do oskrbovanja z lesom, nekaj travnikov, sadovnjakov in potokov«.²⁶ Še en samostan klaris je leta 1358 v Škofji Loki

²² Leta 1670 je dunajski samostan uršulink ustanovil samostan v Celovcu, 1672 v Gorici in 1702 v Ljubljani (U. Borkowska, "Uršulinke v Evropi v 17. in 18. stoletju", v: M. J. Kogoj, (ur.): *Tristo let ljubljanskih uršulink*, Družina, Ljubljana 2002, str. 24–26).

²³ K. Gržan, *Sto duhovnikov, redovnic in redovnikov na Slovenskem*, Prešernova družba, Ljubljana 2006, str. 21.

²⁴ Mlinarič, *Marenberški dominikanski samostan 1251–1782*, str. 19.

²⁵ Mlinarič, *n. d.*, str. 18.

²⁶ Hančič, *n. d.*, str. 24.

ustanovil duhovnik Otokar Blagoviški iz družine vitezov.²⁷ V Ljubljani so samostan klaris ustanovili leta 1657 z denarjem, ki sta ga darovala dva meščana.²⁸ Ustanovitev prvega uršulinskega samostana v Ljubljani leta 1702 je finančno podprl Jakob Schellenburg, trgovec iz Ljubljane.²⁹

O socialni pripadnosti žensk v srednjeveških samostanih zgodovinar-ski viri pričajo takole. Ženske v marenberškem dominikanskem samostanu so bile (večinoma) iz plemiških družin s Štajerske in Koroške.³⁰ V studeniškem dominikanskem samostanu so bile ženske iz plemiških rodbin s Štajerske, Avstrije in Hrvaške.³¹ V klariškem samostanu v Kopru so bile ženske iz premožnejših družin iz Kopra in njegove okolice.³² V klariškem samostanu v Mekinjah so članice prihajale iz plemiških in premožnejših družin.³³ Med 95 ženskami, ki so vstopile v samostan klaris v Ljubljani med letoma 1660 in 1795, je bila tretjina plemiškega rodu, dve tretjini pa iz meščanskih družin.³⁴ Ženske iz nižjih družbenih plasti praviloma niso mogle vstopiti v samostan. Po konstitucijah in cerkvenem pravu so bile kandidatke obvezane 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*«. ³⁵ Sistem samostanskih dot gre pove-

²⁷ Hančič, *n. d.*, str. 26.

²⁸ Hančič, *n. d.*, str. 24.

²⁹ Za ustanovitev samostana je doniral 20.000 goldinarjev, za gradbena dela nadaljnjih 24.000, 3.000 je namenil za to, da ga pokopljejo v uršulinski cerkvi, kasneje pa je dodal še 10.000 goldinarjev za gradbena dela. Schellenburg je pomagal tudi pri administrativnih in drugih poslih (V. Rajšp, »Jakob Schell pl. Schellenburg in Ana Katarina pl. Hofstatter Schellenburg in uršulinski samostan v Ljubljani«, v: M. J. Kogoj (ur.): *Tristo let ljubljanskih uršulink*, Družina, Ljubljana 2002, str. 36).

³⁰ M. Pivec-Stele, *Starejši ženski samostani v Sloveniji*, Ljubljana 1940, str. 152.

³¹ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 39.

³² Bonin, *n. d.*, str. 137.

³³ Hančič, *n. d.*, str. 97.

³⁴ Hančič, *n. d.*, str. 72.

³⁵ R. Kušej, *Cerkveno pravo katoliške cerkve s posebnim ozirom na razmere v Kraljevini Srbov, Hrvatov in Slovencev*, Založba juridične fakultete, Ljubljana 1927, str. 293–294. Kandidatke za vstop v samostana klaris v Mekinjah in Škofji Loki so se lahko zaobljubile šele potem, ko je bila samostanu plačana celotna vsota dogovorjene dote (Hančič, *n. d.*, str. 239). Samostanske dote so obsegale hiše, skladišča, kmetije, vinograde, oljčne nasade, travnike, njive, vrtove itd. (Bonin, *n. d.*, str. 139; Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 39).

zovati s sistemom porok, v katerem je bila dota del poročnega dogovora med ženino in nevestino družino ter je delovala po načelu skladov.³⁶ Poročne pogodbe so bile odvisne od ekonomskega, političnega in socialnega položaja obeh »strank« (ženina in neveste) ter družinskih strategij za izboljšanje ali okrepitev družinskega položaja v družbeni ureditvi. Za beneške samostane M. Laven zapiše:

Očetje iz plemiških družin so svoje hčere strateško razdelili v dva tabora, določene so poslali v samostan in tako prihranili del zanje predvidene dote ter jo namenili za poroko ene ali dveh, s čimer so imeli boljše možnosti za sklepanje vezi s premožnejšimi ali vplivnejšimi družinami.³⁷

Zgodovinarica Z. Bonin je primerjala poročne in samostanske dote na območju Kopra. Ugotovila je, da so bile samostanske dote cenejše in da so družine prihranile pomemben del družinske dediščine, če so hčere poslale v samostane. Okoli leta 1685:

Santo Grisoni je za vse tri hčere, ki so odšle v samostan, porabil kar 300 dukatov manj denarja kot pri eni sami hčeri, ki se je poročila.³⁸

Pojav številnih samostanov v 13. stoletju na območju današnje Slovenije in njene širše okolice Kos razlaga s številčno rastjo plemiškega stanu, ki naj bi bila posledica zmanjšane smrtnosti med plemiči, potem ko so se končali križarski pohodi. Da bi preprečile razpršitev družinske dediščine, so družine svoje »odvečne« moške člane namenile za cerkvene ali posvetne poklice. »Odvečne« družinske člane ženskega spola so poslale v samostane. Samostani za družine niso bili le cenejša izbira, kakor že rečeno, ampak so neporočenim ženskam zagotavljali tudi socialno in ekonomsko varnost.³⁹ 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 še naprej ostalo v lasti družine. To je bil dodaten ekonomski argument za družine, ko so se odločale, ali naj

³⁶ Doto, ki jo je prispevala nevestina družina, so po njeni smrti podedovali njeni otroci, če ni imela otrok, so se sredstva po njeni smrti vrnila njeni družini. Mož ji je bil dolžan dati enako vsoto, kot jo je prejela od svoje družine. Del te vsote je bil predviden za primer, če bi ovdovela. Po njeni smrti so znesek vrnili v moževo družino. Drug del sredstev, ki jih je mož prispeval ženi, je bil mišljen za njeno rabo in je bil brez kakršnihkoli omejitev (Vilfan, *n. d.*, str. 256).

³⁷ M. Laven, *Virgins of Venice*, Penguin Books, London 2003, str. 25.

³⁸ Bonin, *n. d.*, str. 141.

³⁹ Kos, *n. d.*, str. 41.

hčere pošljejo v samostan in tako preprečijo izgubo že vplačanih sredstev.⁴⁰ 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. Grofica Katarina Erdődy v pismu iz leta 1672 razloži, zakaj je svoji dve hčeri poslala v samostan Studenice:

Ker so bile nune predvsem plemkinje iz notranjeavstrijskih dežel in iz Hrvaške, ker je bil pogovorni jezik v konventu slovenski in ker so starši zaradi manj strogih redovnih pravil mogli brez težav obiskovati svoje hčere.⁴¹

Stratifikacija žensk v samostanih

Napačno bi bilo sklepati, da so bile ženske, ki so nosile redovniško obleko, v samostanih izenačene. Za 14. in 15. stoletje Kos zapiše:

Premožnejše redovnice so z večimi deklami, posebnimi stanovanji in oskrbo lahko živele pravo plemiško življenje in celo posojale denar svojemu konventu. To pa je pomenilo že vrnitev v pravo plemiško življenje, ki sta mu manjkala le moški in lastna družina. Ali pa ne, kdo ve?⁴²

Za 15. in 16. stoletje v Benetkah M. Laven pravi, da ženske v samostanih niso živele tako daleč od realnega sveta ter da so za samostansko obzidje vnašale socialne in politične napetosti laiške skupnosti.⁴³ Zasebna lastnina, ki so jo nunam darovali družinski člani, je bila temelj družbene stratifikacije oziroma neenakosti v samostanih. Z drugimi besedami, članice verskih redov so se med seboj razlikovale po svojem ekonomskem, socialnem in političnem položaju, ki so ga prinesle s seboj v samostan.

Poleg neformalne stratifikacije, ki je bila odvisna od samostanske tradicije, predstojnice in neformalne moči vsake posameznice, je obstajala tudi uradna ali formalna stratifikacija. Članice samostanske skupnosti so se delile na korne sestre in sestre laikinje. Korne sestre so bile izobra-

⁴⁰ Kos, *n. d.*, str. 39.

⁴¹ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 87.

⁴² Kos, *n. d.*, str. 44.

⁴³ Laven, *n. d.*, str. 49.

žene in so v samostanu opravljale višje vrednotena dela, poleg tega so 10 ur dnevno posvetile molitvi, ki je potekala v latinskem jeziku. Laiške sestre ali t. i. konverze so bile ponavadi slabše izobražene oziroma brez izobrazbe in so v samostanu molile samo t. i. preproste molitve. Večino dneva so opravljale slabše vrednotena in težja dela, ki so omogočala delovanje samostana.⁴⁴ Običajno so ta položaj zasedle ženske brez sredstev, ki so svojo doto odplačale s fizičnim delom v samostanu. Ženske brez dote so praviloma lahko sprejeli le tisti samostani, ki so imeli dovolj premoženja.⁴⁵ Še v 20. stoletju so bile lahko samostanske dote tako visoke, da si nekatere ženske vstopa v samostan niso mogle privoščiti. Nekatere so dobile dobrotnika, ki je zanje plačal zahtevano vsoto, druge so morale počakati in si prislužiti sredstva.⁴⁶ Zato samostansko življenje ni bilo alternativni življenjski slog za tiste z dna družbene lestvice.

Cerkvene kariere so bile pomembne poti za izboljšanje socialnega in ekonomskega položaja višjih družbenih plasti, za tiste z nižjih plasti pa praviloma niso bile dosegljive. Po drugi strani pa odločitev za cerkveno kariero ni bila izbira za tiste z vrha socialne piramide. Od 13. do 15. stoletja se smetana štajerske in kranjske gospode ni zanimala za cerkvene kariere. Njeni moški pripadniki so se potegovali za posvetne funkcije.

Izogibanje višjega plemstva (vsaj formalnemu celibatu) je imelo še druge vzroke: strah pred nepričakovanim izpadom moških potomcev pri poročeh, saj številni višji kleriki ob smrti laikov brez potomcev ne bi mogli nadaljevati dinastije. Priljubljenost celibata je bila praviloma obratno sorazmerna s socialnim položajem.⁴⁷

⁴⁴ Bonin, *n. d.*, str. 137; Hančič, *n. d.*, str. 97.

⁴⁵ »Leta 1673 je živelo v samostanu (op. a. v Studenicah) 21 (!) redovnic, kar je bilo po mnenju vizitatorja zadostno število. Poudarjal je, da sme sprejeti le toliko kandidatk, kolikor jih more vzdrževati. Izjemoma bi jih smel sprejeti več, če bi namreč kandidatke samostanu prinesle za doto tisoč državnih tolarjev in več. /.../ Ker je bilo tedaj v samostanu premalo laičnih sester, je opat dovolil, da predstojnica s soglasjem samostanskih svetnic in dvotretjinske večine v konventu sprejme dve laični sestri« (Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 103).

⁴⁶ Bezjak, *Kristusove neveste*, str. 209. Redovna sestra, ki se je redovnemu življenju zaobljubila leta 1934, razloži, da bi že prej vstopila v samostan, a so bili stroški vstopa previsoki – 1.000 dinarjev. Vsota je bila primerljiva s ceno ene krave ali proforsorske mesečne plače (S. Boska v M. Hanc, »Visoka jubileja frančiškank Marijinega brezmadežnega spočetja«, *Delo*, 28. 2. 2008, <http://www.delo.si/tiskano>, 29. 3. 2010).

⁴⁷ Kos, *n. d.*, str. 25.

Družbene vloge samostanov

Ženski samostani na Slovenskem so bili znani predvsem po vzgoji in izobraževanju mladih žensk. Vzgojne in izobraževalne dejavnosti so izvajali dominikanski in klariški samostani, od 18. stoletja naprej pa tudi uršulinski. Starši iz višjih družbenih plasti so hčere pošiljali v samostane in plačevali za izobraževanje, nekatere so že poslali z namenom, da bodo v samostanu tudi ostale, druge ne.⁴⁸ Prihodek iz izobraževalne dejavnosti ni bil samo odgovor na potrebe višjih plasti družbe, pač pa je za samostan predstavljal dodaten vir dohodkov. Predstojnici studeniškega samostana so ob vizitaciji leta 1750 svetovali, naj v prihodnje sprejme še več gojenk, katerih starši bodo plačali 60 goldinarjev na leto. Redovnice so se skušale izgovoriti, češ da nimajo dovolj prostora, da bi to pomenilo, da morajo gojenke sprejeti v svoje sobe ali v sobe zaposlenih v samostanu.⁴⁹

V klariškem samostanu v Ljubljani sta bila vzgoja in izobraževanje deklet zahteva ustanovitelja in pobudnika samostana. Redovnice so se pritoževale, da imajo težave z gojenkami, in so se obveznosti skušale izogniti, tudi z utemeljitvijo, da je takšna zahteva v nasprotju s pravili ustanoviteljice reda. Vizitatorju so poročale, da jim gojenke povzročajo

velike neprijetnosti, ker nekatere od njih prebrskajo vse celice in kote, nekatere so blebetave, tako da vse, kar se zgodi v samostanu, izblebetajo, in tega se nato učijo druga od druge in tako naprej, tako da se ni potrebno z njimi ukvarjati le eni sestre, ampak dvema, trem ali več, ki tako proti pravilom svojih redovnih zaobljub zamudijo opravljanje Božje službe, prav tako pa morajo sestre gojenkam tudi streči pri njihovem lišpanju in »sukanju« pred ogledalom, in to včasih tudi ob nejevolji staršev in sorodnikov, ki celo nočejo plačati stroškov.⁵⁰

⁴⁸ Za samostan klaris v Kopru okoli leta 1673 Bonin piše: »Starši so samostanu za vzdrževanje gojenk letno plačevali po 40 dukatov. 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, n. d., str. 137).

⁴⁹ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 143.

⁵⁰ Hančič, n. d., str. 398.

Medtem ko so se dominikanske in klariške redovnice (vsaj občasno) pritoževale nad tem, da je poučevanje v nasprotju z voljo njihovih ustanoviteljev, sta duhovnost in poslanstvo uršulinskih samostanov temeljila prav na ideji vzgoje in izobraževanja mladih, še posebej mladih žensk. Prve uršulinke so v Ljubljano prišle leta 1702, predvsem z namenom, da bi izvajale izobraževalne dejavnosti. Odprle so prvo javno šolo za dekleta v Ljubljani, ki je ostala prva taka šola naslednjih 170 let.⁵¹

Članice samostanskih skupnosti so pogosto opravljale še eno vlogo, skrb za bolne. V dominikanskem samostanu v Marenbergu so nune vodile lekarno za potrebe samostana, pa tudi okoliških prebivalcev. V marenberški kroniki, ki je nastajala med letoma 1673 in 1726, piše, da so nune imele znanje in izkušnje s področja lekarništva in medicine. Po kroniki so ta znanja in izkušnje pridobile, že preden so vstopile v samostan, običajno od očeta, ki je bil bodisi zdravnik bodisi lekarnar.⁵² V takih primerih samostanov ne gre razumeti kot prostorov, v katerih so ženske pridobile izobrazbo, pač pa kvečjemu kot prostor, v katerem so mogle prakticirati svoje znanje. Na nekaj skromnih zapisov o lekarniškem delu v klariških samostanih v Ljubljani, Škofji Loki in Mekinjah je opozoril Hančič. Npr. seznam zdravil, ki so jih proizvedli v ljubljanskem samostanu, obsega različna zelišča, mazila, olja, zdravilne vodice in drugo.⁵³

⁵¹ M. J. Kogoj, *Uršulinke in njihovo vzgojno poslanstvo*, Družina, Ljubljana 2006, str. 319.

⁵² Marija Ana Feriantschitsch (rojena 1752) je bila kandidatka za marenberški samostan. Ker je bila bolna (najverjetneje epilepsija), je lavantinski škof predstojnico posvaril, naj temeljito premisli, preden jo sprejme v samostan. Leta 1776 so Marijo Ano sprejeli in leta 1777 se je zaobljubila. Mlinarič sklepa, da se je predstojnica tako odločila na podlagi dejstva, da je izvirala iz družine zdravnikov ter je zato imela znanje in veščine s področja medicine (J. Mlinarič, n. d., 1997, str. 242). V vizitacijskem poročilu iz leta 1756 za studeniški samostan poročajo o redovnici Mariji Dominiki Weiss iz Gradca, ki je vodila samostansko lekarno in je dobro znala latinsko (linguam latinam). Poročilo pravi, da se je latinsko naučila v hiši svojih staršev, kjer je študirala in z odliko (magna cum laude defendit) obranila »universam philosophiam« (Mlinarič, *Marenberški dominikanski samostan 1251–1782*, str. 232). O Mariji Beatriki (rojeni 1658) v marenberški kroniki piše, da je znala proizvesti vsa potrebna zdravila ter da zaradi njenega znanja in izkušenj v samostanu niso potrebovali zdravnika ali lekarnarja (Mlinarič, *Marenberški dominikanski samostan 1251–1782*, str. 242).

⁵³ Hančič, n. d., str. 448.

V nekaterih samostanih so nudili plačljive usluge za stare in bolne ženske. Med uslugami so bile vsakodnevna skrb za bolne, pogreb in spominske slovesnosti.

Obliko oskrbe je bilo treba natančneje določiti, zlasti pri eksplicitno navedenih vstopih v samostan zaradi starostne oskrbe. V takšnih primerih ni šlo za resnično pomenišenje. Skrb je obsegala sprejem, oskrbo, prebendo ali skupno mizo z brati, pogreb in spominske obrede po smrti.⁵⁴

Mlinarič ugotavlja, da so bile za samostan Studenice tovrstne usluge donosne.

Tudi studeniški samostan je sprejemal v oskrbo stare in bolehnne plemkinje, kar je bilo zanj zelo donosno. Tako so npr. leta 1773 v Studenicah sprejeli ženo Jožefa Marije grofa Auersperga v oskrbo za 1.200 goldinarjev na leto. V pogodbi iz leta 1782 pa so oskrbovalnino zvišali na 2.000 goldinarjev, saj so morale za grofico skrbeti kar tri strežnice.⁵⁵

V nekaterih primerih so samostani nudili popolno oskrbo za ljudi, ki so delali v dobrobit samostana.

V Studenicah je bil pred letom 1450 za pisarja neki Janez, po čigar smrti so nune sprejele v samostan njegovo vdovo Elizabeto, kjer je bila deležna celotne oskrbe, vključno z zdravniško nego. Zato je redovnicam v oporoki namenila hišo v kraju Studenice ter vse nepremičnine (njive, vrtove, travnike, vinograd) in denar.⁵⁶

Samostani z velikimi posestmi so bili skladno s posvetnimi zahtevami dolžni nuditi oskrbo odsluženim ali invalidnim vojakom.

Tako je bil studeniški samostan dolžan petim vojakom plačevati doživiljenjsko po 3 krajcarje dnevno.⁵⁷

Samostani pa so bili tudi v vlogi delodajalca, saj so potrebovali delovno silo za vzdrževanje svojih posestev in za opravljanje storitev. Npr. leta 1527 so v samostanu v Studenicah delali: oskrbnik pristave, trije hlapci, pastir, služkinja, kuharica, čevljar, mlinarica in delavec. Ob ukinitvi leta

⁵⁴ Kos, *n. d.*, str. 43.

⁵⁵ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 144.

⁵⁶ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 51.

⁵⁷ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 125.

1782⁵⁸ je imel samostan 25 zaposlenih: v samostanski upravi sta bila upravitelj in pisar, k samostanu so sodili tudi kaščar, lekarnarica, kirurg ter posli (hlapci in dekle) in obrtniki, omenjena sta mutasti prinašalec drv in lovec, nekaj poslov je delalo tudi na samostanskih pristavah.⁵⁹ Številni dokumenti pričajo o kupovanju, prodaji in dedovanju posesti, v katerih so omenjeni samostanski fizični delavci, odvetniki in oskrbniki.⁶⁰ Nekatere so plačali z denarjem, druge s hrano, vinom, oblekami in obutvijo. V nekaterih primerih so delavci za poplačilo dobili v rabo samostansko posest.⁶¹

Čeprav so ženske v srednjeveških samostanih živele za samostanskimi zidovi, kjer so njihov vsakdan in praznike določali religijski obredi, so samostani v svoji okolici opravljali bolj ali manj pomembno ekonomsko, socialno, zdravstveno in izobraževalno vlogo. McNamara poudari, da so delovali tudi kot ustanove za neželene otroke in invalidne ženske ter kot zapori za tiste, katerih prisotnost v posvetnem življenju ni bila zaželena.⁶² Te vloge in njihov pomen za ženske in širšo okolico je mogoče razložiti v okviru omejenih življenjskih možnosti (delovnih in poklicnih) za ženske iz višjih družbenih plasti ter v okviru omejenih možnosti izbire med poroko, samskim stanom ali samostanskim življenjem.

⁵⁸ Leta 1782 je Jožef II. izdal odlok o ukinitvi samostanov. Na slovenskem ozemlju so bili ukinjeni vsi samostani kontemplativnega značaja. Prav nasprotno pa je Jožef II. spodbudil delovanje tistih redovnih skupnosti, za katere je menil, da opravljajo družbeno koristna dela, kot npr. vzgoja, izobraževanje, nega, zdravljenje ... (več glej v Bezjak, *Kristusove neveste*, str. 175–176).

⁵⁹ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 70, 152.

⁶⁰ Hančič, *n. d.*, str. 149–150.

⁶¹ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 152. Npr. studeniški lovec je uporabljal samostanska polja. Za vzdrževanje lovskih psov je letno prejel štiri mere ovsa (Prav tam).

⁶² J. A. K. McNamara, *Sisters in Arms, Catholic Nuns Through Two Millennia*, Harvard University Press, London 1996, str. 160–199. Okoli leta 1673: »V samostanu so ugotavljali, da marsikatera kandidatka vstopi na silo in proti svoji volji in je zato večkrat prihajalo do izstopov, čemur bi se bili v bodoče radi izognili. Zato je vizitator odredil, naj vsaka pred redovnimi zaobljubami pred priorico in svetnicami izjavi, da je neporočena in jo k vstopu niso prisilili starši ali drugi sorodniki, ampak da je njen vstop v samostan njena prostovoljna odločitev« (Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 103).

Ustanove znanja in ustvarjalnosti?

V svojem kratkem pregledu starejših ženskih samostanov v Sloveniji M. Pivec-Stele piše, da so vsi starejši ženski samostani imeli arhive in obsežne knjižnice ter da so redovnice delale transkripcije. Vendar o tem ni veliko dokazov.⁶³ Iz klariških samostanov v Mekinjah, Škofji Loki in Ljubljani se ni ohranilo nobeno besedilo, ki bi imelo literarno-zgodovinsko vrednost. Kar je ostalo, so konstitucije vseh treh samostanov in ceremonial iz 18. stoletja.

Ostalih oblik pisateljske ali morda pesniške dejavnosti katere od kranjskih klaris ni zaslediti, čeprav je glede na stopnjo njihove izobraženosti čisto mogoče, da so se ukvarjale tudi s tem.⁶⁴

V marenberškem samostanu so redovnice prepisovale besedila in vodile kroniko pomembnejših dogodkov. Zaradi požara, ki je dvakrat zajel samostan, je ohranjenega zelo malo. Marenberška kronika (1673–1726) priča o življenju marenberških redovnic ter o pomembnih in zanimivih dogodkih v samostanu in bližnji okolici. Ker ni drugih virov o branju in pisanju žensk v samostanih na Slovenskem, je Marenberška kronika, ki obsega 700 strani, pomemben zgodovinski vir.⁶⁵

Leta 1784, po razpustitvi samostanov, je Anton Tomaž Linhart poročal, da so v licejsko knjižnico prispele knjige iz ženskih samostanov v Velesovem in Mekinjah, ter dodal, da število knjig in njihova vsebina nista vredna omembe.⁶⁶ Poročilo o razpustitvi studeniškega samostana iz leta 1782 navaja, da so v nunskih sobah našli nekaj knjig, večinoma manj kot 18 knjig 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).⁶⁷ Seznam knjig iz klariškega samostana v

⁶³ »O vsem tem je malo ohranjenega: rokopisi iz Marenberga in knjige iz Studenic so v graški univerzitetni biblioteki, ljubljanska univerzitetna biblioteka pa nima nobene knjige iz Velesovega ali Mekinj, čeprav se knjižnice omenjajo v zapisnikih oziroma inventarjih ob razpustu« (Pivec-Stele, n. d., str. 154). »Nobenega dvoma ni, da so tudi dominikanke marenberškega samostana čutile za svojo dolžnost prepisovanje tekstov, o čemer pričajo rokopisi 17. in 18. stoletja. Žal pa so avtorice ostale anonimne« (Mlinarič, *Marenberški dominikanski samostan 1251–1782*, str. 221).

⁶⁴ Hančič, n. d., str. 450.

⁶⁵ Mlinarič, *Marenberški dominikanski samostan 1251–1782*, str. 224.

⁶⁶ Hančič, n. d., str. 401.

⁶⁷ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 156.

Ljubljani iz leta 1782 je verjetno edini seznam o obsegu in vsebini knjig ženskih samostanov na Slovenskem. Sestavlja ga 630 del v 798 zvezkih. Večinoma gre za nabožne vsebine, le nekaj knjig je premoglo posvetne vsebine: o zeliščih, zdravljenju in botaniki.⁶⁸

Vprašanje je tudi, kako so se ženske v samostanih udejstvovala na področju kulture in ustvarjanja. Klariški samostan v Škofji Loki je slovel po cerkvenih vezeninah in izdelavi voščenih kipcev.⁶⁹ V klariškem samostanu v Mekinjah so redovnice v času božičnih praznikov tradicionalno izvajale duhovne igre.⁷⁰ V klariških samostanih v Mekinjah, Škofji Loki in Ljubljani so od kandidatke za sprejetje v samostan zahtevali pevski talent, vendar o pevskih dejavnostih ni veliko dokazov.⁷¹ V uršulinskem samostanu v Ljubljani so se redovnice ukvarjale s slikanjem, pisanjem poezije in skladanjem, vendar pa poročila o teh aktivnostih sodijo večinoma v 19. in 20. stoletje. Sicer pa zgodovinarski viri ne ponujajo veliko dokazov o vlogi redovnic na področju kulture, umetnosti ali znanosti. Zato je težko oceniti pomen, ki so ga samostani imeli za znanje in ustvarjalnost žensk.

Razlike med pričakovanji ali predstavami in dejanskim življenjem v ženskih samostanih je mogoče dodatno osvetliti s pritožbami grofice Erdődy nad samostanom Studenice (iz leta 1672), kamor je poslala svoji hčeri:

Manjkalo jim je sukanca za šivanje in izdelovanje ročnih del ter papirja za prepisovanje molitev in komponiranje motetov za potrebe petja na nunskem koru. Niso tudi imele knjig, saj ni bilo na voljo knjižnice z nabožnimi, medicinskimi in pridigarškimi besedili. Zanje je bilo slabo poskrbljeno, saj jim nista bila na voljo ne lekarnar in ne zdravnik.⁷²

⁶⁸ Hančič, *n. d.*, str. 401–405. 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 (Prav tam).

⁶⁹ Pivec-Stele, *n. d.*, str. 154.

⁷⁰ Hančič, *n. d.*, str. 21.

⁷¹ Hančič, *n. d.*, str. 449. Ko so nune v Škofji Loki skušale liturgijo popestriti z goslimi, so se nekatere pritoževale, da zvoka novega glasbila ni mogoče prenašati ter da je v nasprotju s samostanskim mirom in tišino. V samostanu so se odločili, da gosli umaknejo in obdržijo stare orgle (Prav tam).

⁷² Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 99.

Zgodovinski pregled, ki je po svoje omejen z razpoložljivimi viri, daje vtis, da so življenje in aktivnosti žensk v samostanih pogojevali samostanska tradicija, samostansko vodstvo ter zahteve donatorjev in ustanoviteljev, omejevala pa so jih tudi pravila cerkvenih in posvetnih oblasti.

Ali so samostani prispevali k emancipaciji žensk?

V srednjem veku je izobraževanje deklet prešlo v domeno mater, ki so jih učile spretnosti v ročnih delih, kuhanju, negi, vodenju gospodinjstva ter nadzorovanju dela na posesti (na poljih in v hlevih). Ambiciozni starši so svoje hčere za nekaj let poslali v samostanske šole, da bi pridobile dodatna znanja in izboljšale svoje kreposti.⁷³ V tem smislu se zastavi vprašanje, ali so samostani – ustanove, ki so jih vodile ženske in so bile namenjene izobraževanju žensk – pomembneje prispevali k procesu emancipacije žensk.⁷⁴ Na to bomo poskusili odgovoriti z odgovoroma na naslednji vprašanji: Kakšno znanje so samostani posredovali ženskam ter kakšno vlogo so predstavljali in posredovali mlajšim generacijam žensk?

Učiteljica pri klarisah v Ljubljani je bila gojenke dolžna učiti o pobožnosti (!). Dekleta so se morala naučiti primerne krščanske omike tako doma kot v javnosti, torej kdaj in kako moliti. Pogosto so se morala spovedovati in »z gorečo vnemo prejemati sv. Obhajilo« ipd. Učiteljice so jih poučile o tem, kako se vzdržati jeze, sovraštva, zavisti, upora, radovednosti in sladice, kako biti potrpežljiva, ponižna in prijazna ter kako osvojiti druge asketske kreposti. Od deklet, ki so se vrnila v posvetno življenje, so pričakovali, da bodo dobre gospodinje, kar je vključevalo naslednje znanje in veščine: kuhanje ter vodenje gospodinjstva, služinčadi in drugih delavcev.⁷⁵ Izobraževalni program uršulink v Ljubljani je temeljil na katoliškem nauku, katerega cilj je bil dekleta vzgojiti tako, da bodo zgled krščanskega življenja. Gojenke so učile o katoliškem nau-

⁷³ Žvanut, *n. d.*, str. 77.

⁷⁴ Samostani pa niso bili edini prostori za vzgojo in izobraževanje deklet: drug uveljavljen način je bil, da so dekleta pošiljali na dvore, kjer so za njihovo izobrazbo in usposabljanje poskrbele dvorne gospe (Žvanut, *n. d.*, str. 77).

⁷⁵ Hančič, *n. d.*, str. 399.

ku, kako moliti, si izpraševati vest, prejemati zakramente, udeleževati se maš in sodelovati pri liturgičnem petju. Pri njih so vzbujale zanimanje za cerkveno življenje, jih navajale k apostolski gorečnosti, uvajale v duhovne vaje ipd. Nune so dekleta spodbujale, da so se zanimale za cerkveno življenje in razvile navdušenje nad apostolskim delom.⁷⁶ Uršulinke so skrbele, da so gojenke vzgajale tako, kakor so bile vzgojene same.⁷⁷ Če želimo odgovoriti na vprašanje, ali so bili samostani res priložnost za emancipacijo žensk, moramo upoštevati omejitve in nadzorovanje žensk v samostanih in nasploh v RKC. O zgodovini klariških samostanov McNamara piše:

Nune niso uživale vsega, kar je bilo na voljo njihovim moškim kolegom. Medtem ko so mogle oblikovati svojo posebno fontevristično⁷⁸ ali dominikansko identiteto, so se pri tem morale držati pogojev in omejitev, ki so izhajali iz klavzure in kontemplativnega življenja.⁷⁹

Angela Merici (1474–1540), ustanoviteljica Družbe sv. Uršule, je svoje življenje posvetila učenju mladine in skrbi za bolne, s ciljem, da bi mlade ženske odvrnila od prostitucije in bolezni, ki so bile povezane z revščino. Angela in njene tovarišice so živele zunaj samostana, med ljudmi, za katere so delale. Šele po njeni smrti so na Tridentinskem koncilu (1545–1563) cerkvena pravila spremenili tako, da so omejili delo uršulink med ljudmi. Laiško družbo sv. Uršule so preoblikovali v red sv. Uršule, članice reda pa so se morale preseliti v samostan in živeti kot nune.

Prepovedali so jim, da bi brez posebnega dovoljenja škofa zapuščale samostan. /.../ Tistim, ki se še niso zaobljubile, so naročili, naj to storijo, saj bodo sicer njihove skupnosti zaprli. Za ženske, ki niso bile nune, je namreč veljala prepoved ustanavljanja skupnosti.⁸⁰

⁷⁶ Kogoj, *Uršulinke in njihovo vzgojno poslanstvo*, str. 304.

⁷⁷ M. Capuder, "Šolske dejavnosti in število učenk v uršulinskih šolah v Ljubljani", v: M. J. Kogoj (ur.): *Tristo let ljubljanskih uršulink*, Družina, Ljubljana 2002, str. 175.

⁷⁸ V ang. »fontevrist«; pridevnik se nanaša na red Fontevrault, ki ga je leta 1099 v Franciji ustanovil Robert Abrissel (P. Day, *Dictionary of Religious Orders*, Burns & Oats, London / New York 2001, str. 139).

⁷⁹ McNamara, *n. d.*, str. 306, 317.

⁸⁰ McNamara, *n. d.*, str. 461.

Cerkev je ohranila avtoriteto glede tega, na kakšne načine smejo ženske živeti in delovati pod njenim vodstvom. Nadzor ni veljal le za najvišjo organizacijsko raven delovanja, kot je npr. potrditev konstitucij, ampak tudi za samostansko življenje. Brez moške prisotnosti in privolitve ženske niso mogle izvoliti in imenovati svoje nove »matere predstojnice« – voditeljice in upraviteljice. 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.⁸¹ 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.⁸²

V ženskih samostanih so moški imeli pristojnosti postavljati pravila in izdajati zahteve, zahtevati spremembe in izvajati sankcije.⁸³

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.⁸⁴

Po cerkvenih pravilih, ki so omejevala dejavnosti ženskih samostanov in nune podredila moškemu vodstvu (škofom, duhovnikom, moškim samostanom),

so morale razviti religijsko življenje znotraj manjše in bolj intimne sfere. /.../ Njihovo življenje je ostalo povezano z lokalno skupnostjo. Ko so bile

⁸¹ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 110–111; Hančič, *n. d.*, str. 189.

⁸² Npr. lavantinski škofijski ordinariat je spovedniku marenberškega samostana obnovil pravico do prebiranja prepovedanih knjig (*Index librorum prohibitorum*) s ciljem, da bi preveril, ali v samostanu hranijo takšne 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 z naslovom »Hygieira sive tutrix corporis humani« – knjige o higieni (Mlinarič, *Marenberški dominikanski samostan 1251–1782*, str. 226).

⁸³ Kot primer glej opombo 19.

⁸⁴ McNamara, *n. d.*, str. 388.

ogrožene, so bile odvisne od ekonomske in politične podpore družin in prijateljev⁸⁵

V srednjeveških samostanih so ženske živele za samostanskimi zidovi, njihovo vsakdanje in praznično življenje so določali predpisani religijski rituali, ki so jih dopolnjevale druge dejavnosti, potrebne za obstoj samostana in redovne skupnosti: lekarnarstvo, ročna dela, gospodinjstvo, pa tudi glasba, pisanje in nekatere druge redkejšje dejavnosti. V nekaterih primerih so samostani nudili možnost izvajanja poklica (učiteljice, lekarnarice), vendar je bilo tudi to omejeno in nadzorovano s strani predstavnikov cerkvenega vodstva. Vloga, ki so jo igrali ženski samostani, je bila podrejena RKC, ki so jo vodili moški. S tem ko so samostani širili nauk in izvajali le tiste dejavnosti, ki jih je predpisalo in zahtevalo vodstvo cerkve, so prispevali k ohranjanju podrejenega položaja žensk v cerkvi in v družbi nasploh. Zato ni mogoče reči, da so samostani s svojo ureditvijo in načinom življenja prispevali k emancipaciji žensk.

Moderni samostani za ženske iz nižjih družbenih plasti

Do konca 18. stoletja so se v večjem delu Evrope pojavila vprašanja o pomenu in smislu samostanskega življenja, skritega za samostanskimi zidovi. Oblasti širom Evrope so razpuščale religijske skupnosti: v Franciji, Španiji in na Portugalskem so razpustili vse oblike samostanskega življenja. V Avstriji in Nemčiji so zaprli samostane, za katere so menili, da nimajo pomena za širšo skupnost.⁸⁶ Jožef II. (1741–1790) je dopustil le tiste, ki so se ukvarjali s poučevanjem in nego. V Sloveniji so v tem valu izginili številni, med njimi dominikanski samostani v Velesovem, Studenicah in Marenbergu, klariški samostani v Ljubljani, Mekinjah in Škofji Loki ter celestinke v Mariboru.⁸⁷ Samostan klaris v Kopru so razpustili leta 1806, med francosko okupacijo Istre.⁸⁸

⁸⁵ Prav tam.

⁸⁶ McNamara, *n. d.*, str. 567–579.

⁸⁷ Kolar, *n. d.*, str. 183–184.

⁸⁸ Bonin, *n. d.*, str. 145.

Nune so se iz razpuščenih samostanov vrnile k sorodnikom, se poročile ali se v redkih primerih pridružile drugim samostanom, ki so imeli dovoljenje za nadaljnje delovanje. Goriški in lavantinski škof sta skušala nune prepričati in spodbuditi, da bi se pridružile drugim redovom. Lavantinski škof Vincenc Jožef grof Schrattenbach

v pismu pravi, da je razočaran nad njihovo odločitvijo, saj da je tudi papeževa želja, da naj bi redovnice iz ukinjenih samostanov odšle v postojanke kakega drugega reda.⁸⁹

Čeprav so bili številni samostani uničeni in je njihovo premoženje prešlo v verski sklad, ki ga je vodila država, sankcije niso prinesle konca redovništva. Od sredine 19. stoletja so se pojavljale nove oblike redovnega življenja, tako drugod kot tudi na slovenskem ozemlju.

V nobenem obdobju zgodovine Cerkve ni bilo ustanovljenih toliko novih skupnosti kot ravno v 19. stoletju; to stoletje je bilo čas razcveta redovnega življenja⁹⁰

Njihova glavna prednost je bila, da so ponujali različne socialne usluge ter vodili različne socialne ustanove, kot so vrtci, šole, bolnišnice, kaznilnice, sirotišnice in druge. Njihovo glavno poslanstvo je postala skrb za gojence in gojenke, sirote, bolne, invalide in stare, zapornike in druge. Posvetne in cerkvene oblasti ter premožni posamezniki so v svoja mesta vabili nove religijske kongregacije, financirali njihovo ustanovitev in plačali storitve, ki so jih nudile. V teh novih oblikah samostanskega življenja se je povečal obseg socialnega dela, po drugi strani pa se je zmanjšal obseg časa, namenjenega religijskim praksam (molitvi, kontemplaciji). V modernih oblikah samostanskega življenja se je vloga žensk spremenila, postale so delavke v ustanovah, ki so se specializirale za izvajanje različnih socialnih uslug, religijsko življenje pa je postalo podrejeno delovnim obveznostim. Ženske niso več živele v samostanih, ampak v ustanovah, v katerih so izvajale izobraževalne, negovalne in druge socialne storitve, vključujoč bolnišnice, sirotišnice, šole in zapore.

⁸⁹ Mlinarič, *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*, str. 148.

⁹⁰ Kolar, *n. d.*, str. 200.

Število žensk v religijskih kongregacijah v Sloveniji je začelo naraščati ob koncu 19. stoletja in je največjo rast doseglo v 20. in 30. letih 20. stoletja, največje število redovnic pa ob koncu druge svetovne vojne, ko je bilo v redovnih skupnostih okoli 2.300 žensk, od tega več kot polovica v ljubljanski škofiji. Naraslo pa je tudi število redovnih oblik. Leta 1884 so bili v ljubljanski škofiji trije redovi in 175 redovnic, leta 1944 je bilo 14 redov in kongregacij ter 1.371 redovnic in redovnih sester.⁹¹

Rast števila katoliških verskih poklicev ob koncu 19. in v začetku 20. stoletja je mogoče razložiti s svojevrstnimi družbenimi, kulturnimi, ekonomskimi in demografskimi okoliščinami, ki so označevale tisti čas. Ker so bile te že obširno obravnavane v delu Kristusove neveste (Bezjak 2011), na tem mestu sledi le krajši povzetek. Prvič, to je bilo obdobje družbene in kulturne modernizacije. V tem procesu je RKC razvila dve strategiji. Prva je bila strategija papeža Pija IX. (1846–1878), s katero je skušal blokirati moderni razvoj in ponovno utrditi tradicionalno vlogo cerkve v družbi. Drugo strategijo je oblikoval papež Leon XIII. (1878–1903) in je pomenila popolno nasprotje moderni posvetni družbi.⁹² Njen namen je bil mobilizirati kristjane na vseh ravneh delovanja. Leta 1931 je papež Pij XI. (1922–1939) poročal, da so se posledice intervencije papeža Leona XIII. odražale v rasti dobrodelnih ustanov ter združenj industrijskih delavcev, obrtnikov in kmetov, vse na temelju krščanskega nauka.⁹³ Ob koncu 19. stoletja je število katoliških organizacij (vrtcev, šol, katoliških časopisov, katoliških združenj delavcev in združenj intelektualcev, bratovščin, družb in njihovih laičnih članov) v Sloveniji močno naraslo.⁹⁴ Rast števila žensk, ki so se odločile za redov-

⁹¹ Za podrobnejši statistični pregled glej Bezjak, *Kristusove neveste*.

⁹² S. Vrcan, *Od krize religije k religiji krize*, Školska knjiga, Zagreb 1986, str. 198–199. Glej npr. okrožnico *Rerum Novarum*, ki jo je izdal papež Leon XIII. (1878–1903) (*»Rerum Novarum«*, v: *Katoliška socialna in politična doktrina*, Fakulteta za sociologijo, Ljubljana 1976).

⁹³ *»Quadregesimo Anno«*, v: *Katoliška socialna in politična doktrina*. Fakulteta za sociologijo, Ljubljana 1976, str. 123.

⁹⁴ Za boljšo predstavbo: ljubljanski škof Anton Bonaventura Jeglič (1898–1930) je aktivno promoviral Marijine družbe: v 30. letih 20. stoletja je družba štela okoli 100.000 članov in članic, med njimi je bilo največ mladih žensk, ki so se zaobljubile, da bodo živele v t. i. čistosti do poroke ali do smrti (D. Zalar, *Marijine družbe na Slovenskem*, Družina, Ljubljana 2001, str. 22–24).

niško življenje, ter števila ženskih kongregacij in redovnih hiš je mogoče razložiti s splošno rastjo števila katoliških organizacij ter njihovih članov in članic.⁹⁵

Poudariti je treba tudi demografsko posebnost. V 19. stoletju je število žensk pomembno preseglo število moških v evropski populaciji in se odrazilo v večjem številu samskih žensk.⁹⁶ Demografsko neravnovesje med spoloma je bilo posledica ekonomske migracije in presežne smrtnosti, ki je zadevala moške. Od sredine 19. stoletja do prve svetovne vojne se je iz Slovenije odselilo 23 % populacije, pri čemer so prevladovali moški.⁹⁷ Na začetku 20. stoletja je 15 % žensk ostalo samskih do konca njihove rodne dobe.⁹⁸ Analiza slovenskega ženskega redovništva je pokazala, da obstajajo velike razlike v številu žensk v redovnih skupnostih, če med seboj primerjamo regije. Regija z največ ženskami, ki so se pridružile redovnim skupnostim, je bila Jugovzhodna statistična regija. V tej regiji je bil primanjkljaj moških glede na ženske največji, moralne zahteve za neporočene ženske pa visoke in toge. V okoliščinah, v katerih sta bili edini sprejemljivi vlogi za ženske biti poročena mati ali neporočena devica, so verski redovi ponujali legitimno in spoštovano alternativo zakonskemu stanu. V regijah, kjer je bil zakonski stan dostopen za večino,⁹⁹ in tam, kjer so dopuščali in sprejemali tudi druge

⁹⁵ Bezjak, "Catholic women religious vocations in the twentieth century: the Slovenian case", str. 162.

⁹⁶ C. Dauphin, »Single Women«, v: G. Fraisse in M. Perrot (ur.): *A History of Women. Emerging Feminism from Revolution to World War*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts / London, England 1998, str. 428 in 436. »Zaenkrat še nimamo izčrpnega zemljevida ali celovite raziskave o celibatu v Evropi, toda vse študije na to temo kažejo velik kontrast med severovzhodnim delom celine, kjer je bil zakonski stan skorajda univerzalen status, in jugovzhodnim delom, kjer so številne ženske ostale samske, torej neporočene. Razlike je mogoče opaziti tudi znotraj držav« (N. d., str. 428).

⁹⁷ S. Ž. Žnidaršič, *Ora et labora – in molči, ženska!*, Založba / *cf., Ljubljana 2000, str. 52.

⁹⁸ M. Šircelj, "Rodnost v Sloveniji od 18. do 21. stoletja", Statistični urad Republike Slovenije, Ljubljana, <http://www.stat.si/doc/pub/rodnostvsloveniji.pdf>, 3. 7. 2007, str. 60 in 74.

⁹⁹ Obalno-kraška regija ima delež z najmanj ženskami, ki so se odločile za redovno življenje. To regijo zaznamuje dejstvo, da so bile med ekonomskimi migranti pogoste tudi ženske, ki so se odselile v Trst, Gorico, Egipt ... Tiste, ki so ostale, so imele boljše možnosti za poroko (Bezjak, "Catholic women religious vocations in the twentieth century: the Slovenian case", str. 170).

alternative, je bilo zanimanje za redovni poklic kot kompenzator za zakonski stan manjše.¹⁰⁰

V istem obdobju so celibat¹⁰¹ za določene poklice zahtevali tudi zaposlovalci. V različnih evropskih mestih so zaradi poklica pogosto morale ostati samske prodajalke, učiteljice in uradnice. Od 1911 do 1939 je bil samski stan zahteva za učiteljice v Sloveniji.¹⁰² Leta 1937 se je pojavila pobuda, da bi celibat zahtevali tudi od civilnih medicinskih sester, in sicer z argumentom, da je poročene medicinske sestre pri delovnih obveznostih ovirala družina.¹⁰³ Kakor pravi Dauphin: nezdržljivost zakonskega stanu in dela, ki so jo nalagali ženskam, je temeljila na ideji, da je delo s področja socialnih uslug treba razumeti kot neke vrste duhovništvo.¹⁰⁴ Rast števila članic redovnih organizacij je mogoče razumeti in razlagati z razvojem poklicev, ki so jih tradicionalno povezovali z ženskim spolom (učiteljice in negovalke) ter so jih delodajalci, cerkvene in posvetne oblasti omejevali in urejali s posebnimi zahtevami, kot npr. s celibatom.

Hčere in neveste: delavke brez plače

Članice verskih redov, kongregacij in družb običajno vidimo kot pripadnice verskih organizacij, k čemur prispeva njihova uniforma, pa tudi uniformni način vedenja. V nadaljevanju sledi prikaz življenja in organiziranosti Družbe usmiljenk sv. Vincencija Pavelskega (v na-

¹⁰⁰ Na Koroškem je bil visok delež neporočenih parov in nezakonskih otrok, moralni pritisk na neporočene pare in nezakonske otroke ter na neporočene ali samske matere pa precej manjši kot v Jugovzhodni regiji (Bezjak, "Catholic women religious vocations in the twentieth century: the Slovenian case", str. 171).

¹⁰¹ Beseda celibat izvira iz latinske besede *caelabes*, ki pomeni samec. V Slovarju tujk sta navedeni dve rabi, in sicer za: 1. samski stan, zlasti duhovnikov, 2. prepoved ženitve za katoliške duhovnike. Slovar navaja tudi besedo *celibater* – za samca in neoženjenega moškega (F. Verbinc, *Slovar tujk*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1991, str. 109). V RKC se pojem uporablja kot: »cerkveno predpisana neoženjenost za katoliške duhovnike latinskega obreda« (Kolar, n. d., str. 289). V nekaterih zgodovinarskih in socioloških besedilih se beseda uporablja tudi za ženske, kadar jim je naložena prepoved poroke oziroma samski stan (npr. Dauphin, n. d., str. 428; Žnidaršič, n. d., str. 129; M. Jogan, *Seksizem v vsakdanjem življenju*, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana 2001, str. 233). V tem prispevku se poslužujemo tudi te rabe.

¹⁰² Jogan, n. d., str. 233.

¹⁰³ Bezjak, *Kristusove neveste*, str. 191.

¹⁰⁴ Dauphin, n. d., str. 436.

daljevanju skrajšano usmiljenke), ki je v 20. stoletju v Sloveniji imela največje število članic. S tem želimo prikazati tudi druge, ne le verske, duhovne ali teološke vidike tovrstnega življenjskega sloga. Pokazati želimo, da so bile ženske v tej kongregaciji predvsem delavke.

Na slovenskih tleh je bila prva skupnost usmiljenk ustanovljena leta 1843, in sicer v Mariboru.¹⁰⁵ Kongregacija je svoje skupnosti odpirala v naslednjih vrstah ustanov: bolnišnice, hiralnice, sirotišnice, blaznice, kaznilnice, ljudske kuhinje in podobno. V teh ustanovah so ženske delale kot gospodinje, snažilke, perice, kuharice, strežnice, asistentke zdravnikov, medicinske sestre in drugo. Delo so opravljale na osnovi pogodbe, ki sta jo podpisala predstojnica družbe in zaposlovalec (zasebni ali država), ki je delo tudi plačal. Kongregacija se je zavezala, da bo zagotovila delovno silo in opravila vse potrebno delo, za katero bo tudi prejela plačilo.

Organizacija dela je bila odvisna od števila članic vsake skupnosti in skupnega števila žensk v kongregaciji. V mariborski bolnišnici so usmiljenke delale tudi do 16 ur na dan, z enournim odmorom za kosilo in molitve. Če v skupnosti ni bilo dovolj članic, so nekatere delale tudi po 24 ur dnevno, da bi zagotovile potrebno nego in skrb za bolnike. Na leto so imele pravico do osem dnevnega dopusta, ki je bil mišljen kot počitek od dela. Okoli leta 1915 so usmiljenke poročale, da je med njihovimi članicami narasla smrtnost, ki je posledica preutrujenosti, slabe prehrane in bolezni, zaradi česar se je povečal pritisk na obstoječo delovno silo.

Z novo vsebino redovnega poklica so se v 19. stoletju spremenile demografske značilnosti redovniške populacije. Povečalo se je število žensk iz nižjih družbenih plasti, ne pa tudi iz najnižjih, saj je bila še vedno v veljavi zahteva po samostanski doti.¹⁰⁶ V začetku 20. stoletja so kandidatke za usmiljenke običajno imele osnovno izobrazbo, a so šte-

¹⁰⁵ M. Rauh, *Zgodovina Slovenske province Družbe hčera krščanske ljubezni (usmiljenih sester sv. Vincencija Pavelskega)*, Diplomsko delo, Ljubljana 2000, str. 36–37. Les Filles de la Charité de Saint Vincent de Paul, z materno hišo v Parizu, Francija.

¹⁰⁶ Kne 1983 v: E. Zabrič, *Prisotnost ženskih redovnih skupnosti pri negovanju bolnih v obdobju od 1852 do 1948 v Ljubljani z ožjo okolico/The presence of nuns in nursing in Ljubljana and surrounding area from 1852 until 1948*, Diplomsko delo, Ljubljana 2011, str. 46. Intervjuvanka se je spominjala, da bi v 20. in 30. letih v družbo vstopilo še več žensk, če bi imele dovolj sredstev, da bi lahko plačale samostansko doto (Bezjak, *Kristusove neveste*, str. 209).

vilne slabo brale in pisale. Kongregacija ni skrbela za njihovo izobrazbo, pač pa jih je skladno s potrebami organizacije razporedila na določeno delovno mesto. Znanja in veščin, potrebnih za delo, so se priučile od starejših sester in zdravnikov med delovnim procesom.

Po letu 1923, ko so v Ljubljani ustanovili prvo šolo za medicinske sestre, so posvetne oblasti zahtevale formalno izobrazbo tudi od redovnih sester, ki so delale z bolniki. V začetku se je kongregacija skušala tem zahtevam izogniti, pri čemer so jo podpirali tudi nekateri zdravniki, in sicer z argumentom, da sami najbolje vedo, kako usposobiti svoje pomočnice. Toda zahteve države so bile dovolj močne, da so mlajše članice kongregacije vključili v šolo, saj je sicer grozilo, da bo kongregacija izgubila delo.¹⁰⁷ Poudariti je treba, da redovi in kongregacije običajno niso vlagali v izobraževanje svojih članic. Ženske so na delo razporedili glede na izobrazbo in znanje, ki so ju imele ob vstopu. Živele so v ustanovi, v kateri so delale, bile na voljo, ko so jih potrebovali, in za svoje delo niso prejele plačila. V obdobju, ko so se ženske potegovala za svoje pravice, so redovnice oziroma redovne sestre delavkam in nasploh ženskam postavljale model oziroma vzorec vloge, ki so ga druge, ki so živele zunaj »samostanskih«¹⁰⁸ zidov, težko dosegale.

Po drugi svetovni vojni je nova vlada pomembno spremenila socialni in ekonomski položaj RKC in njenih organizacij v Sloveniji. S prvo povojno ustavo Federativne ljudske republike Jugoslavije, ki je bila ratificirana 31. januarja 1946, je bila cerkev ločena od države. Ekonomsko moč cerkve so zmanjšali z agrarno reformo in nacionalizacijo, ki se je odrazila v razlastitvi cerkve in njenih organizacij.¹⁰⁹ Z agrarno reformo redovi in kongregacije niso smeli posedovati več kot 10 in v določenih primerih ne več kot 30 hektarjev zemlje.¹¹⁰ Država je usmiljenkam ponudila možnost, da lahko nadaljujejo z delom v državnih bolnišnicah, vendar pod pogojem, da sklenejo individualno pogodbo o zaposlitvi in da na delovnem mestu ne nosijo redovne obleke, pač pa delovno obleko medicinske sestre.¹¹⁰ Ker niso sprejele teh pogojev, so usmiljenke mo-

¹⁰⁷ Bezjak, *Kristusove neveste*, str. 188–190.

¹⁰⁸ Zakon je zadeval velike posestnike, okupatorje (Nemce, Avstrijce in Italijane) in tiste, ki so med drugo svetovno vojno kolaborirali z okupatorjem.

¹⁰⁹ T. Griesser-Pečar, *Cerkev na zatožni klopi*, Družina, Ljubljana 2005, str. 600.

¹¹⁰ Rauh, *n. d.*, str. 78–79.

rale zapustiti bolnišnice. Velik del redovnic in redovnih sester se je po drugi svetovni vojni preselil v druge republike (zdaj že) bivše Jugoslavije in v Avstrijo. To obdobje je treba razumeti v okoliščinah napetih diplomatskih odnosov med državo in cerkvijo, ki so bili spremljevalni del oblikovanja novega političnega, socialnega in kulturnega reda. V obdobju neposredno po drugi svetovni vojni se je število članic redovnih organizacij v Sloveniji precej zmanjšalo, in sicer zaradi selitev v druge republike in države, pa tudi zaradi izstopov. V 70. letih je mogoče opaziti manjšo rast, ki jo je mogoče povezati z zbližanjem diplomatskih odnosov med Vatikanom in Jugoslavijo (vrnitve članic iz drugih republik in držav ter nekaj vstopov). Ta trend se je kmalu ustavil in se še danes nadaljuje v smeri zmanjševanja števila članic (manjši delež vstopov in umiranje stare generacije) ter staranja obstoječe redovne populacije.¹¹¹ Spremembo je mogoče razumeti z latentno, prikrito sekularizacijo, ki je posledica naraščanja izobrazbenih in zaposlitvenih možnosti, pluralizacijo spolnih in seksualnih vlog, razvojem sistema vrtcev, zdravstvenih domov in domov za ostarele ..., vse to na osnovi krepitve sekularne države.

Velike socialne reforme, ki so se odvile v drugi polovici 20. stoletja, predvsem v 60. in 70. letih, so izboljšale vlogo in položaj žensk v širši družbi, še posebej njihove izobrazbene in poklicne možnosti, kar je imelo za posledico zmanjšanje pomena samostanskega oziroma redovnega življenja ne le v Sloveniji, pač pa tudi drugod po Evropi in Severni Ameriki. Ponekod se je število članic redovnih organizacij zmanjšalo tudi za več kot 50 % v primerjavi s časom pred letom 1965. Po drugi strani pa število redovnih poklicev v Afriki in Aziji narašča.

Statistični letopis Cerkve za Balkan kaže, da se je število katoliških redovnic zmanjšalo iz 7.532 leta 1996 na 7.019 leta 2006. Številčni pregled po državah pa kaže, da so med njimi večje ali manjše razlike.

¹¹¹ Od leta 1978 do 2011 se je število zmanjšalo za 59 %. Leta 1978 je bilo v Sloveniji 1.783 žensk z redovnim poklicem, leta 1985 1.496 in leta 2000 1.126 (Bezjak, *Kristusove neveste*, str. 34). Leta 2011 je bilo v Sloveniji 731 žensk s tem poklicem (vir podatkov: I. Dolinšek in B. Perše (ur.), *Naslovnik Cerkve na Slovenskem 2012*, Nadškofija Ljubljana, Ljubljana 2011). Leta 1932 so bile redovnice v mariborski škofiji v povprečju stare 32 let, leta 2000 pa je bila povprečna starost žensk z redovnim poklicem v Sloveniji 64 let (Bezjak, *Kristusove neveste*, str. 48).

V Albaniji, BIH, Bolgariji, Turčiji in Jugoslaviji (danes Srbija in Črna Gora) je v istem obdobju število katoliških redovnic naraslo, na Hrvaškem, v Grčiji, Makedoniji, Romuniji in Sloveniji pa se je zmanjšalo.

Balkan 1996-2006	Redovne hiše			Redovnice		
	1996	2006	sprememba	1996	2006	sprememba
Albanija	70	109	55,7%	333	464	39,3%
BIH	81	95	17,3%	532	570	7,1%
Bolgarija	11	15	36,4%	49	56	14,3%
Hrvaška	412	401	-2,7%	3.834	3.273	-14,6%
Grčija	19	20	5,3%	117	107	-8,5%
Makedonija	4	3	-25,0%	24	12	-50,0%
Romunija	139	168	20,9%	1.295	1.123	-13,3%
Slovenija	98	71	-27,6%	852	624	-26,8%
Turčija	18	21	16,7%	103	143	38,8%
Jugoslavija (ČG, Srbija)	83			393		
Črna Gora		31	43,4%		156	64,6%
Srbija		88			491	
Skupaj	935	1.022	9,3%	7.532	7.019	-6,8%

Preglednica 3: Število katoliških redovnic in sester v državah Balkana, 1996 in 2006 (Vir podatkov: *Annuario Statisticum Ecclesiae*, *Statistical Yearbook of the Church*, *Annuaire Statistique de L'Eglise* 2006 in *Annuario Statisticum Ecclesiae*, *Statistical Yearbook of the Church*, *Annuaire Statistique de L'Eglise* 1996).

Da bi razumeli različne vzroke za »privlačnost« oziroma aktualnost samostanskega življenja v teh državah, bi bilo treba podrobneje preučiti politične, ekonomske, socialne, verske, zgodovinske in demografske značilnosti balkanskih držav in jih med seboj primerjati, še prej pa pripraviti številčni pregled za daljše obdobje, npr. za celotno 20. stoletje. Analiza slovenskega ženskega redovništva je lahko študija primera za izvedbo raziskav v drugih državah.

Zaključek

Temeljni namen tega prispevka je bila razprava o socialnih in ekonomskih vidikih življenja v srednjeveških in modernejših samostanih

oziroma redovnih skupnostih na območju današnje Slovenije, s ciljem, da bi dopolnili in razširili razprave, v katerih so članice redovnih skupnosti pogosto obravnavane le z vidika njihove duhovne vloge (duhovne matere in sestre), in to zunaj resničnih (tuzemskih) življenjskih okoliščin. Za srednjeveške samostane je treba reči, da so jih ustanavljali in (vsaj deloma) vzdrževali pripadniki plemiškega stanu in premožni meščani. Samostani so bili verske in socialne ustanove za ženske iz višjih družbenih plasti. Samostansko življenje je predstavljalo alternativo zakonskemu stanu ter je samskim ženskam zagotavljalo ekonomsko in socialno varnost ter spoštovanje in dostojanstvo. Ker so bile samostanske dote cenejše kot poročne, lahko samostanski način življenja razumemo tudi kot ekonomsko priložnost za družine, da so prihranile svoja družinska sredstva. Ženske iz nižjih družbenih plasti so redkeje vstopale v samostane, saj niso imele sredstev za to, razen v primerih, kadar je samostansko doto poravnal donator ali pa je samostanska skupnost imela dovolj premoženja, da je lahko poskrbela za vzdrževanje t. i. sester laikinj, ki so doto odslužile z delom v samostanu. Srednjeveški samostani so nudili izobraževalne usluge, vendar le družinam, ki so samostanu to storitev tudi plačale.

Ženski samostani niso bili neodvisne ustanove, pač pa so bili odvisni od darov in donacij sorodnikov in drugih darovalcev. Tako so bile skozi stoletja ženske v samostanih in njihove dejavnosti podrejene, omejene in določene s pravili, ki so jim jih nalagale cerkvene in posvetne oblasti (moškega spola) ter darovalci. Zato ne gre sklepati, da so bili samostani prostori ženske emancipacije. Bili so legitimni prostori za neporočene ženske iz višjih družbenih plasti, v katerih so bile njihove aktivnosti in vsakodnevno življenje natančno predpisani in nadzorovani. Samostani so bili prostori, v katerih je bila podrejenost moškim avtoritetam (cerkvenim in posvetnim) prakticirana v zgoščeni obliki.

Koncu srednjeveških samostanov je sledil razcvet novih oblik samostanskega življenja. V 19. in prvih desetletjih 20. stoletja sta se struktura in organizacija redovnega življenja ter članic redovnih skupnosti spremenili. Redovne organizacije so med svoje članice sprejemale ženske iz nižjih, depriilegiranih družbenih plasti, in sicer z namenom, da bodo pomagale bolnim in revnim, tudi tistim z dna socialne lestvice. V tem smislu so moderne samostanske oblike za ženske iz nižjih družbenih

plasti predstavljale priložnost za delo (brez plačila), socialno varnost v primeru bolezni in starosti ter uresničitev dostojanstva kot duhovne matere in sestre ter Kristusove neveste. Po eni strani so takšne verske in delovne organizacije pomagale zapolniti luknje v socialnem sistemu (izobraževanje, nega in skrb), po drugi strani pa so pomagale krepiti položaj in ugled RKC ter tistih z boljšim dostopom do redkih socialnih in ekonomskih dobrin.

V Sloveniji je sekularizacijski proces po drugi svetovni vojni spodbudila država s svojimi ukrepi, posledično se je zmanjšalo tudi število članic redovnih organizacij. Ne gre spregledati, da se je po drugem vatikanskem koncilu (1962–1965) število redovnic začelo zmanjševati tudi v Zahodni Evropi, ZDA in Kanadi. Zato zmanjševanja števila redovnic v Sloveniji ni mogoče pojasniti zgolj s spremembo političnega sistema, pač pa je treba v analizi upoštevati širše družbene, ekonomske in kulturne okoliščine. Pomembne strukturne spremembe, ki so bile del modernizacijskega procesa, so spremenile vlogo in položaj žensk v moderni slovenski družbi ter zmanjšale pomen in vlogo tega verskega poklica v 21. stoletju. Po drugi strani pa sta vloga žensk in izločenost iz položajev moči in odločanja v RKC ostali nespremenjeni.

B i b l i o g r a f i j a

1. *Annuario Statisticum Ecclesiae, Statistical Yearbook of the Church, Annuaire Statistique de L'Eglise* (2006). Vatican, Librereria Editrice Vaticana.
2. *Annuario Statisticum Ecclesiae, Statistical Yearbook of the Church, Annuaire Statistique de L'Eglise* (1996). Vatican, Librereria Editrice Vaticana.
3. Bezjak, S. (2003), *Disidentstvo v katoliških ženskih redovih*, Diplomsko delo. Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.
4. Bezjak, S. (2004), »O pasteh ženskega redovništva«, *Teorija in praksa* 5/6, 1019–1033.
5. Bezjak, S. (2011), *Kristusove neveste*. Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.
6. Bezjak, S. (2012), »Catholic women religious vocations in the twentieth century: the Slovenian case«, *Review of Religious Research*, 2, 157–174.
7. Bonin, Z. (2003), »Koprski samostan svete Klare«, *Kronika: časopis za slovensko krajevno zgodovino*, 2, 121–150.

8. Borkowska, U. (2002), »Uršulinke v Evropi v 17. in 18. stoletju«, v: Kogoj, M. J. (ur.): *Tristo let ljubljanskih uršulink*. Ljubljana, Družina, 21–31.
9. Capuder, M. (2002), »Šolske dejavnosti in število učenk v uršulinskih šolah v Ljubljani«, v: Kogoj, M. J. (ur.): *Tristo let ljubljanskih uršulink*. Ljubljana, Družina, 175–192.
10. Congregatio Pro Doctrina Fide (2012), *Doctrinal Assessment of the Leadership Conference of Women Religious*, <http://www.usccb.org/about/doctrine/doctrinal-assessment-for-lcwr.cfm>, 30. 3. 2013.
11. Dauphin, C. (1998), »Single Women«, v: Fraisse, G., Perrot, M. (ur.): *A History of Women. Emerging Feminism from Revolution to World War*. Cambridge, Massachusetts / London, The Belknap Press of Harvard University Press, 427–442.
12. Day, P. (2001), *Dictionary of Religious Orders*. London / New York, BURNS & OATS.
13. Dolinšek, I., Perše, B. (ur.) (2011), *Naslovnik Cerkve na Slovenskem 2012*. Ljubljana, Nadškofija Ljubljana.
14. Griesser-Pečar, T. (2005), *Cerkev na zatožni klopi*. Ljubljana, Družina.
15. Gržan, K. (2006), *Sto duhovnikov, redovnic in redovnikov na Slovenskem*. Ljubljana, Prešernova družba.
16. Hafner-Fink, M. et al. (2009), *SJM 2009/I, Mednarodna raziskava: religija (ISSP 2008) in družbene neenakosti (ISSP 2009)*. Ljubljana, FDV, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij.
17. Hanc, M. (2008), »Visoka jubileja frančiškank Marijinega brezmadežnega spočetja«, *Delo*, 28. 2., <http://www.delo.si/tiskano>, 29. 3. 2010.
18. Hančič, D. (2005), *Klarise na Kranjskem*. Ljubljana, Zgodovinski arhiv.
19. Apostolic Visitation of Institutes of Women Religious in the United States, *About Us*, <http://www.apostolicvisitation.org/en/about/index.html>, 30. 3. 2013.
20. Center for Applied Research in the Apostolate, *Frequently Requested Church Statistics*, <http://cara.georgetown.edu/CARAServices/requestedchurchstats.html>, 27. 1. 2013.
21. Uradni list RS (2012), *Zakon o pokojninskem in invalidskem zavarovanju (ZPIZ-2)*, <http://www.uradni-list.si/1/content?id=110802>, 10. 11. 2013.
22. ISSP Research Group (2012), *International Social Survey Programme 2008: Religion III (ISSP 2008)*. GESIS Data Archive, Cologne. ZA4950 Data file Version 2.2.0, doi:10.4232/1.11334.
23. ISSP Research Group (1993), *International Social Survey Programme: Religion I - ISSP 1991*. GESIS Data Archive, Cologne. ZA2150 Data file Version 1.0.0, doi:10.4232/1.2150.
24. Jogan, M. (1990), *Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma*. Ljubljana, Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.

25. Jogan, M. (2001), *Seksizem v vsakdanjem življenju*. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.
26. Jogan, M. (2013), »Mulieris dignitatem in božja previdnost«, v: *Družboslovne razprave* 72, 7–30.
27. Kogoj, M. J. (2002), *Tristo let ljubljanskih uršulink*. Ljubljana, Družina.
28. Kogoj, M. J. (2006), *Uršulinke in njihovo vzgojno poslanstvo*. Ljubljana, Družina.
29. Kolar, B. (2005), *Iskalci Boga*. Celje, Mohorjeva družba.
30. Kos, D. (1996), »V primežu pobožnosti, karierizma in (samo)preskrbe (od konca 13. do začetka 15. stoletja)«, *Zgodovinski časopis* 1, 21–46.
31. Kušej, R. (1927), *Cerkveno pravo katoliške cerkve s posebnim ozirom na razmere v Kraljevini Srbov, Hrvatov in Slovencev*. Ljubljana, Založba juridične fakultete.
32. Laven, M. (2003), *Virgins of Venice*. London, Penguin Books.
33. McNamara, J. A. K. (1996), *Sisters in Arms, Catholic Nuns Through Two Millennia*. London, Harvard University Press.
34. Mlinarič, J. (1997), *Marenberški dominikanski samostan 1251–1782*. Celje, Mohorjeva družba.
35. Mlinarič, J. (2005), *Studeniški dominikanski samostan ok. 1245–1782*. Celje, Mohorjeva družba.
36. Papež, V. (1999), *Redovno pravo*. Ljubljana, Družina.
37. Pivec-Stele, M. (1940), *Starejši ženski samostani v Sloveniji*. Ljubljana, [s. l.].
38. »Quadregesimo Anno« (1931/1976), v: *Katoliška socialna in politična doktrina*. Ljubljana, Fakulteta za sociologijo.
39. Rajšp, V. (2002), »Jakob Schell pl. Schellenburg in Ana Katarina pl. Hofstätter Schellenburg in uršulinski samostan v Ljubljani«, v: Kogoj, M. J. (ur.): *Tristo let ljubljanskih uršulink*. Ljubljana, Družina, 33–40.
40. Rauh, M. (2000), *Zgodovina Slovenske province Družbe hčera krščanske ljubezni (usmiljenih sester sv. Vincencija Pavelskega)*, Diplomsko delo. Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Teološka fakulteta, Katedra za zgodovino Cerkve.
41. »Rerum Novarum« (1891/1976) v: *Katoliška socialna in politična doktrina*. Ljubljana, Fakulteta za sociologijo.
42. Šircelj, M. (2006), »Rodnost v Sloveniji od 18. do 21. stoletja«. Ljubljana, Statistični urad Republike Slovenije, <http://www.stat.si/doc/pub/rodnostvsloveniji.pdf>, 3. 7. 2007.
43. Verbinc, F. (1991), *Slovar tujk*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
44. Vilfan, S. (1961), *Pravna zgodovina Slovencev*. Ljubljana, Slovenska matica.
45. Vrcan, S. (1986), *Od krize religije k religiji krize*. Zagreb, Školska knjiga.
46. Zabrič, E. (2011), *Prisotnost ženskih redovnih skupnosti pri negovanju bolnih v obdobju od 1852 do 1948 v Ljubljani z ožjo okolico/The presence of nuns in nursing*

- in Ljubljana and surrounding area from 1852 until 1948*, Diplomsko delo. Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Zdravstvena fakulteta, Oddelek za zdravstveno nego.
47. Zalar, D. (2001), *Marijine družbe na Slovenskem*. Ljubljana, Družina.
48. Žnidaršič, S. Ž. (2000), *Ora et labora – in molči, ženska!* Ljubljana, Založba /**cf.*
49. Žvanut, M. (1994), *Od viteza do gospoda*. Ljubljana, Viharnik: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.