

Zilka Spahić-Šiljak
Rebeka Jadranka Anić

I VJERNICE
I GRAĐANKE
*I GRAĐANKE
I VJERNICE*

Zilka Spahić-Šiljak i Rebeka Jadranka Anić

I VJERNICE I GRAĐANKE

Izdavači:

TPO Fondacija i CIPS-Univerziteta u Sarajevu

Recenzenti/ce:

Jasna Bakšić-Muftić

Ivo Marković

Radovan Bigović

Fikret Karčić

Lektura:

Mediha Mulahasanović-Ahmedić

Katica Knezović

Mirjana Simović

DTP i dizajn:

Emir Šiljak

Stamparske usluge:

S.R. PETICA - Zenica

Tiraž:

1000
Sarajevo, 2009.

CIP - Katalogizacija u publikaciji

Nacionalna i univerzitetska biblioteka

Bosne i Hercegovine, Sarajevo

305 - 055 . 2:26/28

I VJERNICE I GRAĐANKE / [priredile] Zilka Spahić-Šiljak i Rebeka Jadranka Anić.- Sarajevo: TPO fondacija : CIPS - Univerziteta, 2009. - IV, 242 str.; 24 cm

Bibliografije: str. 241-242. - Bibliografija i bilješke uz tekst

ISBN 978-9958-9990-0-0

1. Spahić-Šiljak, Zilka 2. Anić, Rebeka Jadranka

COBISS. BH-ID 17684486

I VJERNICE I GRAĐANKE

TPO FONDACIJA

Sarajevo, 2009.

TPO FONDAÇÃO
IJÁ

SADRŽAJ

PREDGOVOR	1
I. RODNA RAVNOPRAVNOST – PRAVNI OKVIR.....	5
Uvod	5
1. Povijest razvoja ideje o ženskim ljudskim pravima	6
1.1. Razvoj ideje o ljudskim pravima	6
1.2. Razvoj ideje o ženskim ljudskim pravima	8
2. Ženska ljudska prava u braku i obitelji.....	15
2.1. Brak i obitelj – međunarodni okvir	15
2.2. Brak i obitelj u Bosni i Hercegovini	17
2.3. Pravo žena na zaštitu od nasilja – međunarodni okvir	19
2.4. Pravo žena na zaštitu od nasilja u Bosni i Hercegovini	21
3. Ženska ljudska prava u društveno-političkom životu	26
3.1. Politička prava žena – međunarodni okvir	26
3.2. Politička prava žena u Bosni i Hercegovini	27
3.3. Pravo žena na obrazovanje – međunarodni okvir.....	28
3.4. Pravo žena na obrazovanje u Bosni i Hercegovini	30
4. Ženska ljudska prava u kontekstu izgradnje mira	32
4.1. Ženska ljudska prava u kontekstu izgradnje mira – međunarodni okvir	32
4.2. Ženska ljudska prava u kontekstu izgradnje mira u Bosni i Hercegovini	37
Zaključak	41
Literatura uz poglavje I	42
II. RODNA PERSPEKTIVA – KATOLIČKA TRADICIJA	47
Uvod	47
1. Dostojanstvo žene	48
1.1. Filozofski utjecaji na teološku antropologiju žene	48
1.2. Tumačenja biblijskoga opisa stvaranja čovjeka i dostojanstvo žene	50
1.3. Katolička crkva i ljudska prava žena	54
1.3.1. Crkvene ustanove za promocija ljudskih prava	57
1.3.2. Kritika	59
2. Modeli rodnih odnosa	61
2.1. Teorije spolova u svjetlu Biblije	61
2.2. Teorija podređenosti	62
2.3. Teorija nadopune.....	65
2.4. Teorija jednakosti	67
2.5. Teorija uzajamnosti	67

3. Rodni odnosi u braku i obitelji.....	71
3.1. Model rodnih odnosa prema Novom zavjetu.....	72
3.2. Model podređenosti žene	74
3.3. Model uzajamnosti	77
3.4. Model uzajamnosti i model nadopune	78
3.5. Reproduktivna prava žena	80
3.6. Nasilje u obitelji	81
4. Rodna perspektiva u društveno – političkom životu.....	85
4.1. Obrazovanje žena.....	85
4.1.1. Isus i učenice	86
4.1.2. Žene u prvim kršćanskim zajednicama	89
4.1.3. Zabrana govora	90
4.1.4. Žene teologinje.....	91
4.1.5 Obrazovanje žena u Evropi	94
4.1.6. Žene na katoličkim teološkim fakultetima	96
4.2. Politika i zaposlenje	98
4.2.1. Javno – muško, privatno – žensko područje	99
4.2.2. Žene u javnom životu prve kršćanske Crkve.....	100
4.2.3. Kraljice i opatice	102
4.2.4. Pravo glasa i pravo zaposlenja	102
4.2.5. Žene u javnom životu Crkve	103
5. Žene i mirotvorstvo.....	105
5.1. Priroda žene i odgoj za mir	105
5.2. Primjeri organiziranog djelovanja žena	107
Zaključak	110
Literatura uz poglavlje II	111
 III. RODNA PERSPEKTIVA - PRAVOSLAVNA TRADICIJA	123
1. O Ljudskom dostojanstvu sa posebnim osvrtom na ženu.....	123
1.1. Žena u pravoslavno-hrišćanskoj antropologiji	123
1.2. Savremeni pogledi na dostojanstvo žene	127
2. Modeli rodnih odnosa	131
2.1. Patrijarhalno vs. Pravoslavno.....	131
2.2 Tradicije vs. Tradicija	134
2.3 Rodni odnosi u Crkvi i društvu	135
2.3.1. Žena u Crkvi.....	135
2.3.2. Žena u društvu	139
3. Rodni odnosi u porodici.....	144
4. Rodna perspektiva u društveno-političkom životu	148
4.1. Uloga obrazovanja	148
4.2. Javni život: rad, društveno-političko angažovanje i samoorganizovanje žena	150

5. Žene mironosnice i mirotvorke	155
5.1. Svetiteljke i podvižnice u pravoslavnoj crkvi	156
5.2. Vladarke i monahinje u pravoslavnoj crkvi	158
5.3. Nekoliko opaski umesto zaključka	162
Literatura uz poglavlje III	164
 IV. RODNA PERSPEKTIVA – ISLAMSKA TRADICIJA	167
Uvod.....	167
1. O dostojanstvu	168
1.1. Dostojanstvo žene u Kur’antu i sunnetu	171
1.2. Pomirenje religijskog i sekularnog koncepta dostojanstva ličnosti	172
2. Modeli rodnih odnosa	178
2.1. Teološka antropologija žene	178
2.1.1. Teorija podređenosti	178
2.1.2. Teorija komplementarnosti	181
2.1.3. Teorija egalitarnosti	183
2.2. Žene i muškarci kao Božiji/e namjesnici/e (halife) na zemlji	185
2.2.1. Etika prijateljstva i pomaganja	186
2.2.2. Žena i muškarac su prijatelji i saveznici (evlja)	186
2.2.3. Promocija dobra i sprečavanje zla	188
2.2.4. Obavljanje molitve	189
2.2.5. Dobročinstvo i pomaganje	191
2.2.6. Poslušnost Bogu i poslaniku Muhammedu a.s.	192
3. Rodni odnosi u porodici.....	193
3.1. Bračni život.....	193
3.2. Odnosi u porodici.....	195
3.2.1. Odnos prema djeci	196
3.2.2. Reproduktivna prava žena	198
3.2.3. Nasilje u porodici.....	199
4. Rodna perspektiva u društveno-političkom životu	208
4.1. Obrazovanje	208
4.2. Učešće žena u društvenom i političkom životu	213
4.2.1. Žene u prvoj muslimanskoj zajednici	214
4.2.1.1. Hatidža bint Huvejlid	214
4.2.1.2. Ummu Selema.....	215
4.2.1.3. Laila Al-Šifa bint Abdallah	216
4.2.2. Žene i politika u muslimanskoj povijesti.....	217
5. Izgradnja mira.....	221
5.1. Savremeni pristupi i koncepti za zgradnju mira i sigurnosti	221

5.2. Doprinos žena izgradnji mira	225
5.2.1. Balkisa	228
5.2.2. Širin Ebadi – muslimanka i građanka.....	229
Zaključak	231
Literatura uz poglavlje IV	232
SAŽETAK	237
SUMMARY	239
BIOGRAFIJE.....	241

TPO FONDACIJA

PREDGOVOR

Knjiga *I vjernice i građanke* nastala je kao rezultat projekta *Modifikacija društvenih i kulturnih obrazaca ponašanja muškaraca i žena u Bosni i Hercegovini*, koji je 2008. godine pokrenula TPO fondacija uz podršku UNIFEM-a i Vlade Kraljevine Norveške. Primarni cilj projekta je bio usmjeren na provedbu člana 5, CEDAW konvencije:

- a) da se modifciranju društveni i kulturni obrasci ponašanja muškaraca i otklone predrasude i običajne prakse zasnovane na ideji inferiornosti, odnosno superiornosti jednog ili drugog spola, ili na tradicionalnim stereotipnim ulogama muškaraca i žena;
- b) da porodično obrazovanje uključuje jasno shvatanje materinstva kao društvene funkcije i priznavanje zajedničke odgovornosti žena i muškaraca u podizanju i razvoju njihove djece, uzimajući u obzir da se prvo bitno razmatra interes djece u svim slučajevima.

Pored toga, važan dio ovog projekta je promocija i provedba UN-ove *Rezolucije 1325 o ženama, miru i sigurnosti* – u kojoj se naglašava važnost uključenja žena u mirovne procese na svim nivoima odlučivanja. Specifičnost ovog projekta je što se provedba međunarodnih dokumenata o ženskim ljudskim pravima pokušava osvijetliti prvi put iz religijske perspektive – u ovom slučaju pravoslavne, katoličke i islamske tradicije. Zbog objektivnih razloga – ograničen rok i nemogućnost da se pronađe adekvatna saradnica ili saradnik – nismo bili u prilici uključiti i perspektivu jevrejske tradicije, ali se nadamo da ćemo u nastavku rada na ovom projektu naći način da nadoknadimo taj propust.

Imajući u vidu višedecenijske rasprave o univerzalizmu i kulturnom relativizmu ljudskih prava te velike otpore koji se javljaju u mnogim zemljama prema provedbi *univerzalnih ljudskih prava* – a posebno prema odredbama koje se odnose na ravнопravnost spolova – ova inicijativa predstavlja mali korak u otvaranju dijaloga između religijskog i sekularnog diskursa ljudskih prava. Jedan od načina da se premoste razlike i nerazumijevanja bi mogao biti, kako to Abdullahi An-Na'ím predlaže: "(...) istraživanje različitih mogućnosti reinterpretacije i rekonstrukcije kultura kroz unutarnji kulturni diskurs i transkulturni dijalog (...)", da bi se došlo do konsenzusa o zaštiti dostojanstva osobe, njezinih prava, sloboda, ali i odgovornosti.

S obzirom da su u Bosni i Hercegovini, kao i u zemljama u regionu, akteulne pripreme za ulazak u Evropsku uniju, za šta je preduvjet provedba međunarodnih normi ljudskih prava, čini se važnim i potrebnim da se ovakve i slične inicijative pokreću, s jedne strane, da bi se pripomoglo procesima euro-atlanskih integracija, a s druge strane, da bi se unaprijedilo uživanje temeljnih ljudskih prava i žena i muškaraca.

Knjigu smo odlučile nazvati *I vjernice i građanke*, što predstavlja nagovještaj i simboliku pomirenja vjerničkog i građanskog angažmana te pokušaj prevazilaženja tenzija koje postoje u odnosima vjerničkog i

građanskog koncepta razumijevanja svijeta i života. Ideju smo podijelile, i cjelokupan koncept provjerile, sa aktivisticama nevladinih organizacija iz Bosne i Hercegovine: *Medica Zenica, CIM Sanski Most, Perpetum mobile Banja Luka, Lara Bijeljina, Vive žene Tuzla, Most Višegrad, Fondacija CURE Sarajevo, IMIC Sarajevo*, koje su prisustovale dvanaestodnevnom trening-seminaru u Sarajevu u junu 2009. godine. Tokom zajedničkog rada i učenja, zaključile smo da je religijski identitet vrlo važan za mnoge građane/ke ali da se o religijama vrlo malo zna i da se, najčešće, perpetuiraju stereotipne slike i obrazci ponašanja u oblasti rodne politike. Takve slike i naslijeđena znanja vrlo često predstavljaju prepreku za provedbu međunarodnih normi ljudskih prava, ali i domaćeg zakonodavstva kojim se reguliraju jednaka prava i za žene i za muškarce u svim oblastima života.

Može se konstatirati da je ustavno-pravni okvir Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Srbije veoma dobro regulirao rodnu ravnopravnost, međutim, u praksi i dalje teško zaživljavaju zakonske norme i standardi iako u proteklih desetak godina državni mehanizmi za ravnopravnost spolova i brojne nevladine organizacije sistematski rade na njihovoj promociji i provedbi. Izuzetno je važno imati dobre osnove i zakonski okvir za djelovanje, no za modifikaciju stereotipnih kulturoloških i običajnih praksi o rodnim ulogama potrebno je iskoristiti sve raspoložive resurse a posebno one koji čine esencijalni dio identiteta ljudi na ovim prostorima – a to je religija.

Imajući u vidu važnost religije u životima ljudi, pripremile smo četiri poglavlja za koja se nadamo da će biti korisna, ne samo nevladnim organizacijama i državnim institucijama u njihovom radu već općenito građanima/kama u Bosni i Hercegovini i regionu, svima koji žele saznati nešto više o rodnoj perspektivi u islamu, pravoslavlju i katoličanstvu, te općenito o konceptu ženskih ljudskih prava. Poglavlja su strukturirana u pet sljedećih tematskih cjelina: *Dostojanstvo osobe, Modeli rodnih odnosa, Rodni odnosi u porodici, Rodna perspektiva u društveno-političkom život i Mirotvorstvo*.

Naša namjera nije bila da ponudimo konačne odgovore, niti da ulazimo u detaljnu raspravu oko onoga što je regulirano u međunarodnim dokumentima o ljudskim pravima, u zakonodavstvu crkava ili u dokumentima vjerskih zajednica. Također se u argumentaciji nismo oslanjale samo na pojedine zvanične stavove crkava i (drugih) vjerskih zajednica o rodnoj perspektivi, već smo ponudile lepezu različitih tumačenja s namjerom da ukažemo na mogućnosti pomirenja religijskog i građanskog koncepta ljudskih prava – što može rezultirati ravnopravnijim uključivanjem žena u sve društveno-političke procese i izgradnju mira i sigurnosti.

Tekstovi koji su pred vama su plod dugogodišnjeg promišljanja, rada i istraživanja o religijskim i rodnim temama. Pokazalo se da poruke koje vjernici/e nalaze u religijskom naslijeđu mogu biti korištene za poticanje i jačanje aktivnog građanstva i politike ravnopravnosti te jednakih mogućnosti i za žene i za muškarce, što je ohrabrujući motiv za pripremanje ovakve vrste rada. Uvažavajući jezičku raznolikost, ali i ustavno pravo o izboru jezika, tekstove smo uredile i lektorisale na bosanskom, hrvatskom i srpskom jeziku. Iako je neouobičajeno da se u

jednoj knjizi koriste različite jezičke varijante autorice i urednice su smatrале da je i to način na koji se može pokazati tolerancija i zajedničko djelovanje u različitosti. U tome su nam pomogle lektorce: Mediha Muhahasanović-Ahmedić (lektura I i IV poglavlje), dr. Katica Knezović (II poglavlje) i Mirjana Simović (III poglavlje).

Želim se, prije svega, zahvaliti dr. Jadranki Rebeki Anić s kojom sam radila urednički posao te utanačila konačan koncept i izgled knjige. Njena preciznost u formuliranju argumenata i želja da sve bude izloženo jasno i koherentno pomogli su da svi tekstovi budu što bolje ujednačeni i akademski korektno napisani. Također, hvala kolegicama dr. Milici Bakić-Hayden, mr. sci. Ivani Dračo, mr. sci. Jasmini Čaušević i Mariji Grujić, koje su pristale da zajedno razvijemo ovu ideju i pripremimo štivo koje stavljam na prosudbu čitateljstvu. Na kraju, hvala UNIFEM-u i Vladi Kraljevine Norveške koji su potpomogli ovaj projekt, s vjerom da ovakve inicijative mogu biti korisne i da mogu dati pozitivan doprinos u aktivnostima državnih mehanizama za ravnopravnost spolova u provedbi *CEDAW konvencije* i *UN-ove Rezolucije 1325 o ženama, miru i sigurnosti*. Napominjemo da ideje i stavovi izneseni u ovoj knjizi ne održavaju zvanične stavove UNIFEM-a i Norveške vlade.

Zilka Spahić-Šiljak

TPO FONDACIJA

Ivana Dračo i Jasmina Čaušević

I. RODNA RAVNOPRAVNOST – PRAVNI OKVIR

Uvod

U ovom poglavlju će se izložiti i kritički analizirati postojeći međunarodni i domaći instrumenti zaštite ženskih ljudskih prava te će se ukazati na značajnu distinkciju između normativnog i djelatnog. Identificiranjem glavnih područja diskriminacije i subordinacije žena koja obuhvataju obje društveno, pravno i politički konstruirane sfere života – javnu i privatnu, upozorit će se na duboko ukorijenjene rodne stereotipe i nejednakе rodne odnose moći, opravdavane religijskom i kulturnom tradicijom.

Prvi dio donosi povijesni pregled razvoja ideje o ženskim ljudskim pravima. Polazeći od ideje "prirodnih prava", koju zagovaraju predstavnici političke filozofije liberalizma, pratit će se razvoj koncepta neotuđivih i nezastarivih prava sve do uspostavljanja sustava međunarodnih ljudskih prava. Uz pregled višestoljetne borbe za priznavanje prava žena elaborirat će se feministička kritika "univerzalnog" koncepta ljudskih prava, kao i nužnost uvođenja termina "ženska ludska prava" u pravni diskurs.

Drugi dio je posvećen međunarodnom i bosanskohercegovačkom pravnom okviru kojim se regulira položaj žena u braku i obitelji, s posebnim naglaskom na Konvenciju o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena – koja ističe nužnost uklanjanja predrasuda i običajnih praksi zasnovanih na ideji podređenosti žena ili na tradicionalnom stereotipu o ženskim ulogama. Ukazat će se i na problem nasilja nad ženama, koji je prisutan u svim društвima te se često opravdava kao vid zaštite žena i očuvanja različitih kulturnih i religijskih praksi i običaja, a zapravo služi kao učinkovit mehanizam za držanje žena u podređenom položaju.

U trećem dijelu analizirat će se međunarodni i domaći instrumenti zaštite ženskih ljudskih prava u oblastima javnog i političkog života te obrazovanja. Kritizirat će se tradicionalno smještanje žene u privatnu sferu braka i obitelji – što se neminovno odražava na njen izbor obrazovanja, položaj na tržištu rada te na razinu učešća u javnom i političkom životu.

Četvrto poglavlje posvećeno je Rezoluciji 1325 o ženama, miru i sigurnosti kojom se nastoji afirmirati važnost uloge žene u upravljanju i odlučivanju, kao i u sprječavanju i rješavanju konflikata te izgradnji i održavanju trajnog i pravednog mira i sigurnosti. Ispitujući rodno obilježenu dimenziju rata, govorit će se o sprezi nacionalizma, militarizma i patrijarhata – koju je nužno osvijestiti kako bi se shvatio značaj uključenja žena u proces izgradnje mira.

1. Povijest razvoja ideje o ženskim ljudskim pravima

Izlaganje o povijesnom razvoju ideje o ženskim ljudskim pravima započet će predstavljanjem koncepta ljudskih prava koji svoje izvorište pronalazi u političkoj filozofiji liberalizma. Slijedit će pregled bitnijih dokumenata nastalih tijekom razvoja međunarodnog sustava ljudskih prava. Razvoj ideje o ženskim ljudskim pravima pratit će se od prvih zahtjeva za ravnopravnost žena, upućenih tijekom 18. stoljeća, preko stoljetne borbe za ženska ljudska prava do konačnog priznavanja i uvođenja tog termina u pravni diskurs 1993. godine na Svjetskoj konferenciji o ljudskim pravima u Beču.

1.1. Razvoj ideje o ljudskim pravima

Termin "prava čovjeka" prvi put je upotrijebio Britanac *Thomas Paine*, u svom engleskom prijevodu *Francuske deklaracije*.¹ Oslanjajući se na ideju o "prirodnim pravima", Paine tvrdi da:

Prava nisu darovi koje jedan čovjek daje drugome, niti jedna klasa drugoj klasi, jer ko je taj koji ih je prvi poklonio i po kakvom bi principu uopće posjedovao pravo darivanja? Prava pripadaju čovjeku na osnovi njegovog prava na postojanje pa, prema tome, moraju za svakoga biti jednakata.²

Koncept "prirodnog prava" zajednička je nit koja povezuje mislioce političke filozofije liberalizma. *John Locke* smatra da pojedinci uživaju neotuđiva prirodna prava, spoznata na osnovu razuma, koja ne mogu biti ugrožena nikakvim zakonom ili drugim aktom vlasti.³ Locke je prvi formulirao grupu osnovnih ljudskih prava, a to su pravo na život, slobodu i privatnu imovinu. Jedan od bitnijih dokumenata u povijesti ljudskih prava jeste francuska *Deklaracija o pravima čovjeka i građanina*, proglašena odmah nakon okončanja Francuske buržoaske revolucije, 1789. godine. *Deklaracija* promiče model modernog demokratskog društva i pravne države, proglašavajući slobodu i jednakost svih svojih građana te ističući prirodna i nezastariva prava čovjeka: slobodu, imovinu, sigurnost i otpor ugnjetavanju.⁴

Moderni koncept međunarodnih ljudskih prava nastaje poslije Drugog svjetskog rata. *Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima* predstavlja odgovor Međunarodne zajednice na "užas koji se desio u ratu i režime koji su

1 Neven ANĐELIĆ, *Kratka povijest ljudskih prava*, Sarajevo, 2008., 25.–26.

2 Thomas PAIN, *Prava čovjeka i drugi spisi*, Zagreb, 1987., 220.

3 John Lock, ipak, uskraćuje ženama status "slobodne i jednakne individue" tvrdeći da su žene rođene da budu potčinjene muževima. On je smatrao da volja muža kao "sposobnijeg i jačeg" uvijek mora prevladati nad voljom supruge u svim pitanjima koja ih se zajednički tiču. Usp. Carole PATEMAN, *Feminizam i demokracija* (1994.), u: <http://www.zinfo.hr/hrvatski,stranice/izdavastvo/kruhiuze/kir1/1pateman.htm> (5.3.2009.).

4 Jasna BAKŠIĆ-MUFTIĆ, *Sistem ljudskih prava*, Sarajevo, 2002., 91.

ga proizveli",⁵ a *Generalna skupština Ujedinjenih nacija* je usvojila 1948. godine kao prvu univerzalnu objavu neotuđivih ljudskih prava i sloboda. Na osnovu dokumenata, deklaracija i konvencija, koje su *Ujedinjene nacije* (UN) donijele tijekom razvoja međunarodnog sustava ljudskih prava, formiran je tzv. *Katalog ljudskih prava*. Ključne pojmove *Kataloga ljudskih prava* predstavljaju ideje *jednakosti, dostojanstva i slobode*.

Povjesno gledano, ideja *jednakosti* podrazumijevala je jednakost među najboljima, stalešku/imovinsku jednakost ili jednakost bijelih punoljetnih muškaraca. *Katalog ljudskih prava* donosi novu ideju jednakosti – jednakosti u pravima, zagarantiranu svakom čovjeku, bez razlike u pogledu rase, spola, etničke pripadnosti, religije, političkog ili drugog opredjeljenja, imovinskog i socijalnog podrijetla, bračnog stanja ili drugog statusa. Drugi ključni pojam *Kataloga ljudskih prava* predstavlja ideja *dostojanstva* – kao urođenog svojstva ljudske ličnosti iz kojeg proističu osnovna prava i slobode. Pravo na dostojanstven život podrazumijeva pravo na realiziranje svih potencijala čovjeka, u miru, bez straha i egzistencijalne nesigurnosti, a potrebitno ga je priznati i zaštiti u svim uvjetima i okolnostima.⁶ U *Katalogu ljudskih prava* značajno mjesto zauzima i ideja *slobode* – kao pojam koji obuhvaća slobodu pojedinca, naroda i države.⁷

Prava priznata u *Katalogu ljudskih prava* uvjetno se mogu podijeliti na: ljudska prava prve, druge i treće generacije, što ne predstavlja hijerarhijsko rangiranje prema vrijednosti i značaju, s obzirom da su ona međusobno povezana i ovisna. *Prava prve generacije* su klasična, najstarija ljudska prava, a u njih ubrajamo građanska i politička prava.⁸ Ekonomska, kulturna i socijalna prava nazivaju se ljudskim *pravima druge generacije*.⁹ *Prava treće generacije* nazivaju se kolektivnim pravima.¹⁰ Time se sugerira da bi ljudska prava trebalo priznati i pojedincima i narodu kao kolektivitetu, što je suprotno individualističkom shvaćanju prema kojem samo pojedinci mogu biti subjekti prava.

5 *Isto*, 152.

6 Ideja o zaštiti dostojanstva ličnosti u *Katalogu ljudskih prava* uključuje zabranu diskriminacije prema bilo kojem osnovu, zabranu torture, nehumanog i nečovječnog postupanja i kažnjavanja, zabranu ropstva i odnosa sličnih ropstvu, zabranu trgovine robljem, zatim prava u krivičnom postupku, minimalne standarde u ponašanju prema zatvorenicima, skup pravila o ljekarskoj etici, itd. Usp. *Isto*, 154.

7 Sloboda jedinke u *Katalogu ljudskih prava* podrazumijeva: slobodu od ropstva, osobnu slobodu, slobodu kretanja i slobodan izbor stanovanja, slobodu napuštanja svake zemlje, uključujući i vlastitu, slobodu govora, misli i opredjeljenja, religijske slobode, slobodu zaključenja braka, slobodu od neovlaštenog uplitana države u privatni život, slobodu udržavanja i mirnog okupljanja, političke slobode, slobodu od nehumanog i ponizavajućeg postupanja, slobodu od ekonomske i socijalne bijede, intelektualnu i umjetničku slobodu, slobodu od sudjelovanja u kulturnom životu društva, slobodu samostalnog odlučivanja o životu. Usp. *Isto*.

8 *Isto*, 186.

9 *Isto*, 224.

10 *Isto*, 244.

1.2. Razvoj ideje o ženskim ljudskim pravima

Ako se svi ljudi rađaju slobodni, kako to da se sve žene rađaju kao robinje?¹¹

U Francuskoj revoluciji (1789.–1795.) žene su sudjelovale jednakom kao i muškarci: bile su u oružanim odredima, radile u pomoćnim vojnim službama, osnivale posebne ženske borbene odrede i klubove koji su pomagali revoluciju. Međutim, njihova borba za ostvarenje rodne ravnopravnosti u imovinsko-pravnim odnosima ostala je podređena borbi protiv feudalizma. Zahtjevi koje su žene postavljale nisu bili uvaženi jer su predstavljeni potencijalnu opasnost za mušku dominaciju i privatnu imovinu. Ipak, revolucija je dovela u pitanje sve postojeće institucije i prakse, uključujući i odnose među spolovima kao i organizaciju obitelji, te oslobođila čitav niz feminističkih zahtjeva koji su se iz Francuske proširili po čitavoj Europi. Početkom 1789. godine, kada je sazvana Generalna skupština kako bi se raspravljalo o ozbiljnim finansijskim i ekonomskim problemima, žene u Francuskoj počele su dostavljati svoje žalbe, peticije, pamflete i zahtjeve za punopravnim članstvom u zajednici. Jedna od prvih štampanih žalbi bila je Peticija žena trećeg staleža kralju, iz 1798. godine, u kojoj su detaljno obrađeni problemi poput obrazovanja žena, nepovoljnog položaja na tržištu rada ali i nepovoljnog položaja u braku.¹²

U Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina, koju proglašava Narodna skupština 1789. godine, žene nisu bile ni spomenute. Narednog dana potvrđen je tzv. Saljski zakon, u kojem se, između ostalog, ističe i to da žena nema pravo nasljeđivanja već cijela zemlja pripada muškarcima njegova roda. Time se jasno ukazalo na stav Narodne skupštine glede roda. Uskoro se pojavljuje još jedan odvažan pamflet, pod nazivom *Zahtjev dama Narodnoj skupštini*, u kojem anonične autorice ističu:

Potpuno je zapanjujuće da biste, nakon što ste otišli tako daleko putem reformi, i nakon što ste posjekli veliki dio šume predrasuda, ostavili najstariju i najopštu od svih zloupotreba – onu koja uskraćuje najlepšoj i najdražesnijoj polovini stanovništva ovog ogromnog kraljevstva položaj, dostojanstvo, čast, i naročito, pravo da sjede među vama. (...) Slomili ste kraljevsku vlast despotizma; izgovorili ste lijep aksiom (...). "Francuzi su slobodan narod". Ipak, vi još uvijek dopuštate da trinaest miliona robova sramno nosi teret trinaest miliona despota!¹³

Uz Zahtjev su dostavljeni i prijedlozi za Dekret Narodne skupštine – koji odražavaju iznenađujuće radikalnu političku svijest, između ostalog: poziva se na potpuno i neosporno ukidanje svih privilegija muškog spola te omogućavanje ženama da uživaju iste slobode, povlastice, prava i ugled kao i muškarci. Također se ističe: da bi u domaćinstvu obje strane trebalo

11 Mary ASTELL, *Some Reflections Upon Marriage*, New York, 1970., 107.

12 REKONSTRUKCIJA ŽENSKI FOND, Feminizam u Evropi u XIX veku, u: http://www.rwfund.org/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=10 (5.3.2009.).

13 Karen OFFEN, Osporavanje muške aristokratije: Feminizam i Francuska revolucija (2000.), u: http://www.zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=207&Itemid=41 (5.3.2009.).

da uživaju istu moć i autoritet; da sve osobe ženskog spola moraju biti primljene u oblasne i okružne skupštine – u *Narodnu skupštinu*, na mesta u upravi, na pozicije u sudstvu – sve dok ispunjavaju uvjete navedene u izbornim zakonima te da na tim pozicijama moraju imati savjetodavni glas, kao i glas u odlučivanju. Navedeni zahtjevi i prijedlozi predstavljaju najradikalnije feminističke iskaze sačinjene tijekom čitavog 18. stoljeća.

Tijekom debate oko novog francuskog *Ustava*, 1790. godine, spisateljica i aktivistica *Olympe de Gouges* sastavlja *Deklaraciju o pravima žene i građanke* slijedeći obrazac *Deklaracije o pravima čovjeka i građanina*. Prepoznajući da je "čovjek" termin koji isključuje žene, s obzirom na patrijarhalnu predodžbu "čovjeka" kao muškog bića, De Gouges revolucionarno uvodi "žene" i "građanke" u formulaciju pravnih članaka.

Čovječe, jesli sposoban da budeš pravedan? Ovo pitanje postavlja ti jedna žena. Bar joj to pravo ne možeš oduzeti. Kaži mi, ko ti je dodijelio tu vlast i moć da potiskuješ i tlačiš moj spol?¹⁴

De Gouges se poziva na "prirodna i neotuđiva" prava žena, koja im pripadaju jednako kao i muškarcima, a to su "sloboda, sigurnost, pravo na imovinu, a naročito pravo na otpor tlačenju".¹⁵ U sedamnaest članaka *Deklaracije o pravima žene i građanke*, između ostalog, ističe se da žene, jednako kao i muškarci, imaju pravo na imovinu, pristup svim službama i mjestima javnog života, obnašanje vladajućih funkcija, držanje javnog govora, sudjelovanje u stvaranju *Ustava*, kao i na razvijanje svojih talentata, sposobnosti i vrlina.

De Gouges je također napisala *Ugovor za građanski brak* – zastupajući moderni koncept braka kao "društvenog ugovora" između dvoje ljudi – što je značilo prekretnicu u odnosu na dotadašnju instituciju braka koja nije omogućavala rastavu ni pravednu podjelu imovine. Razvod je u Francuskoj dozvoljen *Zakonom* tek od 1792. godine. De Gouges se aktivno zalagala i za uvođenje društvene skrbi o djeci, odnosno, za otvaranje jaslica i vrtića. Tadašnji pariški javni tužilac *Anaxagoras Chaumette* pisao je o *Olympe de Gouges* kao o "besramnoj" ženi koja je "napustila brigu o domaćinstvu da bi se umiješala u Republiku".¹⁶ Pogubljena je 1793. godine, bez mogućnosti da se javno brani, a sudac je presudu obrazložio sljedećim riječima: "Htjela je biti državnik, i izgleda da je zakon kaznio ovu konspiratorku što je zaboravila vrline koje priliće njenom spolu".¹⁷

Francuski *Ustav*, usvojen 1791. godine, isključuje žene iz građanskog poretku – poričući im politička prava i dodjeljujući im sferu "privatnosti", doma i obitelji. Bivši francuski biskup i tadašnji zakonodavac *Charles Maurice de Talleyrand-Périgord* također zahtijeva da se žene okrenu ka svojim "prirodnim" dužnostima – majčinstvu i skrbi o domaćinstvu. Talleyrand svoj stav obrazlaže riječima:

¹⁴ Olympe DE GOUGES, Povelja o pravima žene i građanke, u: [\(20.2.2009.\).](http://www.dadalos.org/srbija/frauenrechte/woher/dokumente/dokument_1.htm)

¹⁵ Isto.

¹⁶ CENTER FOR HISTORY AND NEW MEDIA, Chaumette, Speech at City Hall Denouncing Women's Political Activism, u: <http://chnm.gmu.edu/revolution/d/489/> (5.3.2009.).

¹⁷ REKONSTRUKCIJA ŽENSKI FOND, Feminizam u Evropi u XIX veku.

Čini se nespornim da opća sreća, naročito sreća žena, zahtijeva da one nemaju nikakve aspiracije ka prakticiranju prava i političkih funkcija. Njihov najveći interes mora se tražiti u volji prirode. Nije li očigledno da ih njihova krhka konstitucija, njihove tihe naklonosti i dužnosti materinstva, neprestano udaljavaju od "habitudes fortes" – teških odgovornosti, i pozivaju ih na plemenita zanimanja, na brigu o domaćinstvu?¹⁸

Britanska spisateljica, filozofkinja i feministica *Mary Wollstonecraft*, 1792. godine piše *Obranu prava žena*¹⁹ – djelo koje predstavlja začetak liberalnog feminizma,²⁰ u kojem se suprotstavlja Tayerandovom poricanju građanskih prava ženama nazivajući ga tiraninom. Ona tvrdi da žene posjeduju dar razuma, jednako kao i muškarci, te da su politička prava njihova prirodna prava. Stoga je utamničavanje žena u njihovim obiteljima "nedosljedno i nepravedno".²¹ Poruka *Obrane prava žena* je jasna – i žene su ljudi. Mary Wollstonecraft inzistira na korištenju kategorije "ljudsko biće" umjesto "čovjek", dok se ujedno poziva na razum kao jedinstveno mjerilo ljudskih vrijednosti zasnovano u prirodi. Također se zalagala za jednakе mogućnosti obrazovanja dječaka i djevojčica, kao i za mješovite razrede. Smatrala je da kućna tiranija predstavlja ključnu barijeru da žene ostvare svoja prava. Žene se rađaju jednakе, no uče ih da budu podređene, slabe i praznoglave. Stoga ova rodonačelnica feminizma zahtijeva ukidanje dvostrukih mjerila muškog i ženskog ponašanja. Žene posjeduju identične intelektualne i moralne kvalitete kao i muškarci, ali zbog ekonomskih, društvenih i drugih okolnosti one se ne mogu ostvariti kao aktivne članice društva.

Odmah nakon Revolucije donesen je *Građanski zakonik* (1804.), poznat i kao *Napoleonov zakonik*, koji je kasnije poslužio kao model zakonodavcima u mnogim evropskim zemljama, od Italije do Poljske. Napoleon je odbacio i ono malo prava koja su uživale samo žene određenih slojeva – poput prava na samostalno obavljanje zanata, prava na članstvo u cehovima, prava plemkinja da samostalno raspolaže svojom imovinom, prava predstavljanja, prava glasa u staleškim organizacijama i sl. Također je regulirao odnos među supružnicima svodeći ga na odnos posjedovanja. *Napoleonov zakonik* je udatu ženu potčinio muškarcu, ograničio uvjete za razvod braka, zabranio istraživanje očinstva, a kao jedinu svrhu braka ustvrdio reprodukciju. Stoga se u primjedbi na ovaj *Zakonik* ističe:

Žena, djeca, maloljetnici i sluge nemaju imovine, jer oni su sami imovina: žena – zato što je dio muškarca, djeca – zato što su njihov

-
- 18 Karen OFFEN, Da li je Meri Vulstonkraft bila feministkinja? Kontekstualno čitanje Obrane prava žene, 1792.–1992. (2000.), u: http://www.zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=208&Itemid=41#12
- 19 Mary WOLLSTONECRAFT, *Obrana prava žena*, Zagreb, 1999.
- 20 Feminizam nije jedinstven teorijski i kritički stav, tako da ne postoji jedan feminizam već mnoštvo feminizama: liberalni, radikalni, marksistički, psihanalitički, postmoderni, lezbejski, postkolonijalni, kulturni, queer-feminizam, cyber-feminizam, eko-feminizam, anarho-feminizam, itd. Više o feministima može se pročitati u: Adriana ZAHARIJEVIĆ (ur.), *Neko je rekao feminist? Kako je feminist uticao na žene XXI veka*, Beograd, 2007.
- 21 Karen OFFEN, Osporavanje muške aristokratije: Feminizam i Francuska revolucija.

proizvod, sluge – jer su prosto oruđe; njihovo vrijeme, njihov trud, njihove industrije – sve pripada gospodaru.²²

Industrijalizacijom rada, odnosno uvođenjem mašina, omogućilo se zapošljavanje tjelesno slabije radne snage, koja je ujedno bila i isplatljivija. Primorane neimaštinom, sve više žena je prihvaćalo nehumane uvjete rada – u smislu dužeg radnog vremena, loših higijenskih uvjeta, a naročito malog iznosa nadnica. Žene iz srednjih i nižih slojeva, činovničkih krugova, osiromašenog plemstva i zanatlijskih obitelji postavljaju sve glasnije zahtjeve za školovanjem i stjecanjem kvalifikacija za povoljnije poslove. Uporedo sa radničkim pokretom stasao je i pokret za prava žena. Rodna ravnopravnost – bio je zahtjev ugrađen u opću borbu između klasa u društvu. Oslobođenje žena je promatrano kao dio širih društvenih promjena (izgradnja socijalnog sustava, pravila o jednakom nagrađivanju, boljim uvjetima rada, itd.). U Engleskoj žene organizirano zahtjevaju da im se prizna pravo glasa, priključujući se radničkom, čartističkom pokretu. Socijalistkinja i feministica *Flora Tristan* u svom djelu *Radnička unija* izlaže program organiziranja radnika i radnica, sa posebnim zahtjevima žena: "jednako pravo na rad, pravo na jednako moralno, umno i profesionalno obrazovanje, izjednačavanje žena i muškaraca u obitelji i u braku, pravo na razvod braka, pravo na jednake nadnica za jednak rad".²³ Flora Tristan također ističe da bez promjena uvjetovanih mentalitetom i običajima nije moguće ostvariti jednakost između muškaraca i žena.

Prijelaz iz 19. u 20. stoljeće obilježava organizirano i politički angažirano djelovanje engleskih *sufražetkinja* koje se zalažu za pravo žena na učešće u političkom životu. Naziv su dobile prema riječi "glas" (engl. – *suffrage*), s obzirom da je glavni cilj njihove borbe bio priznavanje prava glasa. Britanska spisateljica *Harriet Taylor*, pod imenom svoga supruga Johna S. Milla, objavljuje esej *Žensko pravo glasa* u kojem ističe da žena mora samostalno zarađivati kako bi se "izdignula s pozicije sluge na poziciju partnera".²⁴ Njen suprug *John S. Mill*, britanski filozof i ekonomist, poznat je kao začetnik liberalnog feminizma. Uz pomoć Harriet, 1869. godine, Mill objavljuje knjigu *Podređenost žena*²⁵ u kojoj analizira podređenosti žena u obitelji, društvu i politici – koju smatra "jednom od najvećih barijera ljudskom napretku".²⁶ Mill pobija teoriju o "prirodnoj" podređenosti žena – tvrdeći da su žene, iako čine polovinu čovječanstva, isključene iz svih važnijih društvenih dužnosti i poslova – zbog same činjenice da su ženskog spola, a ne zbog njihovih sposobnosti i zalaganja.

Ono što se danas nazivlje ženskom prirodom posve je umjetna stvar – rezultat potiskivanja na nekim područjima i neprirodnog poticanja na drugima.²⁷

Mill je tvrdio da je "brak jedino ropstvo koje zakon priznaje".²⁸ Nakon udaje, žena gubi svako zakonsko pravo nad svojim imovinom koju je

22 REKONSTRUKCIJA ŽENSKI FOND, Feminizam u Evropi u XIX veku.

23 Isto.

24 Slaven RAVLIĆ, J. S. Mill, H. Taylor i prava žena, u: *Politička misao* 37 (2000.) 3, 75.

25 John S. MILL, *Podređenost žena*, Zagreb, 2000.

26 John S. MILL, citat preuzet iz: Slaven RAVLIĆ, J. S. Mill, H. Taylor i prava žena, 77.

27 Isto, 78.

28 Isto, 79.

donijela u brak ili je naslijedila. Nema ni pravo zaštite od nasilja, a sve što zaradi pripada suprugu; prema zakonu su čak i djeca njegova. Mill se i u engleskom parlamentu zalaže za pravo glasa žene, a 1867. godine podnosi zahtjev da žene budu zastupljene na biračkim spiskovima. Tek su krajem 19. stoljeća žene u Engleskoj izborile pravo da budu birane u školske odbore, gradska vijeća, općinske i okružne skupštine – ali samo ukoliko ispunjavaju određene imovinske uvjete.

Na inicijativu *Clare Zetkin*, članice međunarodnog radničkog pokreta, njemačka Socijaldemokratska partija, 1891. godine, u svoj program uključuje i rad na ostvarenju ravnopravnosti žena. Clara Zetkin organizira i prvu *Međunarodnu konferenciju žena*, 1907. godine. U Sjedinjenim Američkim Državama je 1908. godine kroz New York marširalo pet tisuća žena, tražeći kraće radno vrijeme, bolju plaću, pravo glasa i zabranu dečijeg rada. Njihov slogan je bio "kruh i ruže", u kojem je kruh simbolizirao ekonomsku sigurnost a ruže bolji kvalitet života.

Onaj ko želi dopustiti da radnika tlači kapitalac, dopustiće i da ženu tlači muškarc; a ona će ostati potlačena sve dok ekonomski ne bude nezavisna. Jedan od nezaobilaznih uslova za ovo oslobođenje i nezavisnost je rad.²⁹

Sažimajući početke borbe za ženska ljudska prava – koja se naziva "prvim valom" feminizma – može se zaključiti da je ključni koncept bila pravna i politička jednakost spolova. Pod feministom "prvog vala", u teorijskom smislu, podrazumijeva se kritika patrijarhata; a u praktičnom – borba za neograničavajuće učešće žena u javnom životu i vlasti. "Drugi val feminizma" počinje u prvoj polovini 20. stoljeća, a karakterizira ga borba za društvenu i ekonomsku jednakost. Nadahnut je idejama francuske spisateljice i filozofkinje *Simone de Beauvoir*, koja u *Drugom spolu* (1949.) opisuje uzrok podređenosti žena i način na koji ta podređenost opstaje kroz stoljeća.³⁰ Ona tvrdi da patrijarhalni sustav muškarcu dodjeljuje moć da negira žensku seksualnost, upravlja radom žene, kontrolira njeno potomstvo, tjelesno je ograničava, koristi kao objekt u muškim razmjenama te da joj uskraćuje pristup društvenom znanju i kulturnim dostignućima.

Šezdesetih godina u Sjedinjenim Američkim Državama, zajedno sa antiratnim aktivizmom, seksualnom revolucijom i crnačkim *Pokretom za građanska prava*, rasplamsava se i *Pokret za ženska prava*. Godine 1966., američka feministica i aktivistica *Betty Friedan* daje svoj doprinos osnutku *Nacionalne organizacije žena* (NOW) – koja se u početku bavi pitanjem formalne rodne ravnopravnosti u radnoj sferi a danas predstavlja najveću žensku organizaciju u SAD-u. Goruće teme feminizma šezdesetih godina su preispitivanje tradicionalnog koncepta obitelji i zalaganje za reproduktivna prava. Najveću ulogu u promicanju i zaštiti ženskih ljudskih prava imale su feministice liberalnog usmjerenja, dok su se ostali pravci okrenuli filozofskim pitanjima, manje se baveći neposrednim političkim potrebama.

29 Clara ZETKIN, Clara Zetkin (1857.-1933.), u:
http://www.dadalos.org/bih/frauenrechte/woher/portraits/clara_zetkin.htm
 (21.2.2009.).

30 "Ne rađamo se kao žene, već to postajemo", tvrdi De Beauvoir, naglašavajući kako je sve ono što ženu čini ženom, zapravo, društveno nametnuto. Simone DE BEAUVIOR, *Drugi pol*, Beograd, 1982., 301.

Krajem 20. stoljeća, feministice "trećeg vala" kritiziraju koncept jedinstvenog i ujedinjenog ženskog identiteta, nastojeći prikazati rod kao društveni konstrukt a ne kao biološku datost. One ujedno teže raskidanju kauzalne veze između spola, roda i seksualne orientacije.³¹

Unatoč stoljetnoj borbi za rodnu ravnopravnost, termin "ženska ljudska prava" ili "ljudska prava žena" uvodi se u pravni diskurs tek 1993. godine na *Svjetskoj konferenciji o ljudskim pravima* u Beču. Zahvaljujući naporima predstavnika/ca vlada, kao i aktivistica iz civilnog društva, prava žena su napokon priznata kao ljudska prava. Termin "ženska ljudska prava" usvaja se zbog činjenice da muškarci i žene ljudska prava ne uživaju na jednak način, zbog postojanja različitih rodnih uloga, kao i različitih tipova, načina i posljedica diskriminacije koju trpe oba spola te zbog činjenice da postojeći zakoni ne odražavaju potrebe žena. Osnovni oblici kršenja ženskih ljudskih prava su pravno i činjenično razlikovanje i ograničavanje prava zasnovanog na spolu. Oblik kršenja ženskih ljudskih prava je i tjelesno, emocionalno, verbalno i drugo nasilje koje se zasniva na spolu. Ženska ljudska prava mogu kršiti pojedinci, grupe ili država; otvoreno ili prikriveno, formalno ili praktično; pravdajući određene vidove nasilja tradicijom, kulturom ili religijom. Također, oblici kršenja ženskih ljudskih prava su i predrasude, stereotipi i običaji koji se zasnivaju na ideji podređenosti ženskog spola.

Stoga se u *Bečkoj deklaraciji i programu djelovanja*, usvojenim na *Svjetskoj konferenciji o ljudskim pravima*, preporučuje: ravnopravno sudjelovanje žena u političkom, građanskom, gospodarskom, društvenom i kulturnom životu – na nacionalnoj, regionalnoj i međunarodnoj razini; iskorjenjivanje svih oblika diskriminacije i nasilja nad ženama i svih oblika seksualnog zlostavljanja, trgovine ženama i njihovog iskorištavanja; ukidanje rodnih predrasuda i iskorjenjivanje svake suprotnosti između prava žena i tradicijskih ili običajnih praksi, kulturnih predrasuda i vjerskog ekstremizma; djelotvoran odgovor na kršenja ljudskih prava žena u oružanim sukobima (uboјstva, sustavna silovanja, seksualno ropstvo i nasilna trudnoća) te važnost cjeloživotnog uživanja najvišeg standarda tjelesnog i duhovnog zdravlja žena.³² Prema riječima *Mirjane Dokmanović*, predsjednice *Ženskog centra za demokratiju i ljudska prava*:

Integriranje rodnog aspekta nije dodavanje "ženske komponente", pa čak ni komponente "rodne ravnopravnosti" postojećim aktivnostima. Ono obuhvata mnogo više od povećanja učešća žena u procesima odlučivanja. Ugrađivanje rodnog aspekta u politiku postavlja rodnu ravnopravnost u centar donošenja odluka, srednjoročnih planova, programa budžeta, institucionalnih struktura i postupaka. Ono obuhvata ugrađivanje percepcije, iskustva, znanja i interesa kako žena tako i muškaraca u proces uobličavanja politika, planiranja i odlučivanja. Rodni aspekt može ukazati na potrebu promjene ciljeva, strategija i akcija kako bi se obezbijedilo da i žene i muškarci mogu uticati, učestvovati i imati koristi od procesa razvoja.³³

31 Judith BUTLER, *Raščinjavanje roda*, Sarajevo, 2005.

32 Vijeće EUROPE, Bečka deklaracija i program djelovanja, u: <http://www.minoritycentre.org/sites/default/files/becka-deklaracija.pdf> (20.2.2009.).

33 CENTAR ZA GRAĐANSKO OBRAZOVANJE, *21 priča o demokratiji*, Daliborka Uljarević (ur.), Podgorica, 2005.

Ženska prava su uži segment ljudskih prava, izdvojena kao posebna kategorija ljudskih prava kako bi se svi oblici diskriminacije nad ženama učinili vidljivim. Okvirno načelo ženskih ljudskih prava pomaže ženama da definiraju, analiziraju i jasno izraze svoja iskustva s nasiljem i marginalizacijom. Ideja ženskih ljudskih prava nudi opći okvir za razvijanje širokog spektra konkretnih strategija promjene. Značajnu ulogu u razvoju ženskih ljudskih prava imaju *Ujedinjene nacije* – time što naglašavaju paralelne pojmove prava čovjeka i ženskih prava pa tako sugeriraju da priznanje, uživanje i zaštita prava pod jednakim uvjetima pripada i muškarcima i ženama.

Uključivanje ženskih gledišta i života u standarde i prakse ljudskih prava iziskuje priznanje velikoga promašaja država diljem svijeta da dodijele ženama ljudsko dostojanstvo i poštovanje koje one zaslužuju – jednostavno kao ljudska bića. Okvirno načelo ženskih ljudskih prava pomaže ženama da definiraju, analiziraju i artikuliraju svoja iskustva s nasiljem, degradacijom i marginaliziranjem.³⁴

Izuzetno je važno inzistiranje na upotrebi termina "ženska ljudska prava" kao pravnoj kategoriji, jer da bi se ženska ljudska prava promicala i zaštitila i sama terminologija mora postati dio pravno obvezujućih dokumenata i pravnog diskursa uopće.

34 Charlote BUNCH – Samantha FROST, citat preuzet iz: Gordana LUKAČ-KORITNIK, Ženska ljudska prava i njihova zaštita prema međunarodnomu pravu (2003.), u: <http://www.zinfo.hr/hrvatski/stranice/izdavstvo/kruhiruze/kir18/18zenskaprava.htm> (6.3.2009.).

2. Ženska ljudska prava u braku i obitelji

U poglavlju koje slijedi dat ćemo pregled ključnih međunarodnih dokumenata koje su usvojile Ujedinjene nacije, Vijeće Europe i Europska unija, a sadrže norme i smjernice za afirmiranje i zaštitu ženskih ljudskih prava u okvirima bračnog i obiteljskog života. Budući da je Bosna i Hercegovina pravno prihvatile sve važne međunarodne dokumente koji se odnose na zaštitu ženskih ljudskih prava i jednakopravnost spolova te ih ugradila u svoje zakonodavstvo, predstaviti će se i bosanskohercegovački pravni okvir kojim se regulira položaj žena u tzv. privatnoj sferi života. Drugi dio poglavlja govori o pitanjima nasilja nad ženama, koje dolazi u fokus Međunarodne zajednice tek krajem 20. stoljeća. Nasilje u obitelji, kao najrasprostranjeniji vid nasilja nad ženama, dugo je bilo nesankcionirano jer se tretiralo kao intimna stvar bračnih partnera u koju država ne bi trebalo da se upliće. Na ovakav propust državnih institucija feministice su skrenule pažnju kroz slogan – "lično je političko".

2.1. Brak i obitelj – međunarodni okvir

Povjesno gledano, ukupnu poziciju žene određivao je najprije status u obitelji a zatim i status u braku. Prema tradicionalnim shvaćanjima, žena zauzima podređen položaj u odnosu na svoga muža – prosto zbog činjenice što je žena, a udajom stječe njegovo ime (ili prezime), društveni položaj, prebivalište i državljanstvo. Ona pripada unutarnjem svijetu obitelji – obnašajući ulogu supruge, majke i domaćice, dok muškarac kao *glava* obitelji djeluje u izvanjskoj sferi – priskrbljujući materijalna sredstva i uživajući različite socijalne i političke uloge. Pravna pozicija udane žene opisana je kao "žena i muž su jedno, a to jedno je muž".³⁵

Tek se u *Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima* iz 1948. godine (u dalnjem tekstu: *Deklaracija*) ističe da su punoljetni muškarci i žene "ravnopravni prilikom sklapanja braka, za vrijeme njegovog trajanja i prilikom njegovog razvoda" te da se "brak može sklopiti samo uz sloboden i potpun pristanak lica koja stupaju u brak".³⁶ Generalna skupština UN-a, 1954. godine, *Rezolucijom 843 (IX)* proglašava da su "određeni običaji, stari zakoni i prakse koji se odnose na brak i obitelj nespojivi sa principima ustanovljenim u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima" te da bi sve države-potpisnice trebalo da preuzmu odgovarajuće mjere da ih ukinu i osiguraju, između ostalog, potpunu slobodu u izboru supružnika, uklanjanjući brak među djecom i zaručivanje mladih djevojaka prije puberteta.³⁷

35 Crawford Brough MACPHERSON, *Democratic Theory*, London, 1973, 207.–223.

36 OHCHR, *Universal Declaration of Human Rights*, u:
<http://www.unhchr.ch/udhr/lang/eng.htm> (20.2.2009.).

37 Jasna BAKŠIĆ-MUFTIĆ, *Ženska prava*, Sarajevo, 2006, 126.

*Konvencija o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena*³⁸ (u dalnjem tekstu: CEDAW) navodi važnost uklanjanja diskriminacije žena u privatnim sferama braka i obitelji. Članak 16.1. CEDAW detaljno navodi sve situacije u vezi sa brakom i obiteljima u kojima bi žene trebalo da imaju jednaka prava i slobode kao i muškarci. S obzirom na duboku ukorijenjenost tradicionalnih shvaćanja o podređenosti žena u braku, mnoge države-članice su izrazile rezervu prema članku 16 i tako dale do znanja da nisu još uvijek spremne raditi na uklanjanju diskriminacije u toj sferi. Ulaskom u brak, žena je gubila svako zakonsko pravo nad svojom imovinom, muž je mogao legalno prisvojiti imovinu koju je donijela u brak, čak su i djeca, kao i njena zarada – ukoliko je radila, prema zakonu bili njegovi.³⁹ Kako bi se žene zaštitile od lokalnih običaja i praksi – koje negiraju njihovo pravo na slobodu, dostojanstvo i autonomiju ličnosti te ih tretiraju kao objekat nad kojim se vrše vlasnička prava raspolaganja, otuđivanja i nasleđivanja⁴⁰ – u *Konvenciji o ukipanju ropsstva, trgovine robljem i ustanova i praksi sličnih ropsstvu* jasno je definirano značenje ropske potčinjenosti.⁴¹

Potreba za ravnopravnošću u planiranju obitelji bila je zanemarivana u pravnim spisima sve do 1981. godine. U članku 12 CEDAW prvi put se obrađuje pitanje planiranja obitelji, dok se države-članice obvezuju da će osigurati pristup uslugama planiranja obitelji kao i mogućnost informiranja i edukacije glede te usluge. S obzirom da su rodni stereotipi u velikoj mjeri prisutni u obiteljskom životu te da utječu i na ravnopravno odlučivanje o planiranju obitelji, članak 5 CEDAW obvezuje države-potpisnice da poduzmu sve odgovarajuće mjere kako bi osigurale da obiteljski odgoj obuhvati i odgovarajuće shvaćanje majčinstva kao društvene uloge te priznanje zajedničke odgovornosti muškaraca i žena".

Reproaktivna prava se prvi put spominju u *Akcijskoj platformi*⁴² (u dalnjem tekstu: *Platforma*), koja je usvojena na *Četvrtoj svjetskoj konferenciji o ženama* i koja utvrđuje činjenicu da se reproaktivna prava zasnivaju na osnovnom pravu svih parova i pojedinaca da slobodno i

38 UNITED NATIONS, The Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women, članak 16, u:

<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm> (20.2.2009.). Generalna skupština UN-a usvojila je *Konvenciju o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena* (skrać. CEDAW) 1979. godine sa 130 glasova "za" i 10 suzdržanih. Na snagu je stupila 1981. godine, a do sada ju je ratificiralo preko 90% zemalja članica UN-a. CEDAW su mnoge zemlje ratificirale samo djelomično, odnosno uz određene "rezerve". Međutim, "rezerve" koje nisu u skladu sa ciljem i svrhom *Konvencije*, naročito one izražene u članku 2 i 16, nisu dozvoljene.

39 John Stuart Mill u *Podređenosti žena* tvrdi: "Od najranije zore čovečanstva, svaka žena (zbog vrednosti koju joj pridaju muškarci, kao i zbog telesne slabosti) našla se u ropskom položaju u odnosu na nekog muškarca. (...) Brak je prosti produžavanje prvobitnog ropsstva (...) i mrlja njegovog brutalnog porekla postoji i dalje". U: John S. MILL i Harriet T. MILL, *Rasprave o jednakosti polova*, Beograd, 1995, 64.–5.

40 Jasna BAKŠIĆ-MUFTIĆ, *Ženska prava*, 127.

41 OHCHR, Supplementary Convention on the Abolition of Slavery, the Slave Trade, and Institutions and Practices Similar to Slavery, u:

<http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/30.htm> (20.2.2009.).

42 *Platforma za akciju* predstavlja najcjelovitiji dokument o ženskim pravima, s obzirom da objedinjuje sve dotadašnje sporazume kao što je *Opća deklaracija o ljudskim pravima*, *Deklaracija o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena* i *Bečka deklaracija*.

odgovorno odlučuju o broju, rasporedu i vremenu kada će imati djecu.⁴³ Pekinška konferencija (1995. godine) naročit naglasak stavlja na seksualna prava žena, kao što je pravo da "kontroliraju i slobodno i odgovorno odlučuju o pitanjima u vezi sa vlastitom seksualnošću" te pravo na "ravnopravne odnose žena i muškaraca u seksualnim odnosima".⁴⁴ Na Međunarodnoj konferenciji o populaciji i razvoju, održanoj u Kairu 1994. godine, ravnopravnost žena, ojačanje, reproduktivna prava i seksualno zdravlje smješteni su u samo središte populacijskih i razvojnih politika.⁴⁵ Međutim, napredak ostvaren na zakonodavnoj razini nije popraćen stvarnim nastojanjima da se izmijene negativni stavovi o ženama i ženskoj djeci, koji tradicionalno stoje na putu unapređenja seksualnih i reproduktivnih prava žena.

2.2. Brak i obitelj u Bosni i Hercegovini

Rodni odnosi u obitelji tiču se složenih relacija između kulturnog konteksta u kojem živimo te pravnih i emotivnih elemenata koji sačinjavaju brak i obitelj. Brak je smatran dijelom običaja te se odatle razvio u suvremenim odnos reguliran pravom. Osim moralne, brak ima i pravnu sadržinu te ga zato neki/e teoretičari/ke tumače kao posebnu formu građansko-pravnog ugovora. U Bosni i Hercegovini (u dalnjem tekstu: BiH) postoji niz zakonskih mjera o zaštiti žena u obitelji: *Zakon o ravnopravnosti spolova BiH*⁴⁶ – koji se primjenjuje na cijeloj teritoriji BiH; *Zakon o zaštiti od nasilja u obitelji* Federacije BiH⁴⁷ (u dalnjem tekstu: FBiH) – koji se primjenjuje na teritoriji FBiH; *Zakon o zaštiti od nasilja u porodici Republike Srpske* (u dalnjem tekstu: RS) – koji se primjenjuje na teritoriji RS; *Obiteljski zakon FBiH i Porodični zakon RS*.⁴⁸ Svakom od ovih zakona, na svoj način, cilj je osigurati zaštitu žena u okviru obitelji i braka.

U poglavlju koje slijedi ograničit ćemo se samo na prikazivanje uvjeta za sklapanje braka i razloga za rastavu braka, onako kako su oni regulirani u *Obiteljskom zakonu FBiH i Porodičnom zakonu RS-a*, kako bismo ukazale na dvije ključne točke u obiteljskom zakonodavstvu.

43 HUMAN RIGHTS LIBRARY, Beijing Declaration and Platform for Action, članak 223, u: <http://www1.umn.edu/humanrts/instree/e5dplw.htm> (25.5.2009.).

44 Jasna BAKŠIĆ-MUFTIĆ, *Ženska prava*, 128.

45 UNFPA, Report of the International Conference on Population and Development, u: <http://www.un.org/popin/icpd/conference/offeng/poa.html> (20.2.2009.).

46 Zakon o ravnopravnosti spolova Bosne i Hercegovine, u: *Službeni list Bosne i Hercegovine*, 16/03. Stupio je na snagu 2003. godine.

47 Zakon o zaštiti od nasilja u obitelji Federacije Bosne i Hercegovine, u: *Službene novine Federacije BiH*, 22/05 i 51/06. Stupio je na snagu 2005. godine. Zakon o zaštiti od nasilja u porodici Republike Srpske, u: *Službeni glasnik Republike Srpske*, 118/05. Stupio je na snagu 2006. godine.

48 Obiteljski zakon Federacije Bosne i Hercegovine, u: *Službene novine Federacije Bosne i Hercegovine*, 35/05. Stupio je na snagu 2005. godine. Porodični zakon Republike Srpske, u: *Službeni glasnik Republike Srpske*, 41/08. Stupio je na snagu 2008. godine.

I *Obiteljski zakon FBiH* i *Porodični zakon RS-a* određuju obiteljsko-pravne odnose bračnih i izvanbračnih⁴⁹ zajednica, dužnosti roditelja/staratelja i djece, usvojenje djece, prava i dužnosti bračnih supružnika, prestanak bračnog odnosa, razvod, mirenje, posredovanje (što bezbolnije okončanje braka), izdržavanje bračnog partnera, postupke u bračnim sporovima, kao i sve dimenzije imovinskih odnosa supružnika.

Oba obiteljska zakona, koja su na snazi u BiH, definiraju brak kao zakonom uređenu zajednicu žene i muškarca, tj. osoba različitog spola i time prate međunarodne norme – jer su istospolni brakovi priznati samo u nekoliko država svijeta.⁵⁰ Oba zakona uvažavaju samo onaj brak koji je sklopljen prema slobodnoj volji obje osobe i pred službenim licem. U članku 7, paragraf 3, *Obiteljskog zakona FBiH* navodi se da bračni partneri mogu nakon sklopljenog braka pred matičarem sklopiti brak i pred vjerskim službenikom, dok se u *Porodičnom zakonu RS-a* vjerska ceremonija ne spominje iako je u praksi često prisutna.

Brak se poništava ukoliko je zaključen uz prijetnje, strah ili zabludu jednog od partnera (članak 40 OZFBiH, tj. članak 46 PZRS-a). Međutim, u praksi su rijetki slučajevi poništenja braka uslijed ovih razloga jer je prijetnje i strah teško dokazati pred sudom. Sa druge strane, oba zakona predviđaju da bračni/a partner/ica može tražiti razvod braka ako su bračni odnosi teško i trajno poremećeni, uslijed čega je zajednički život postao nesnošljiv. Budući da praksa svjedoči da je čest slučaj da bračni partneri ne komuniciraju, ili da jedan partner uopće nije upoznat s namjerom svog partnera da prekine brak, oba zakona ostavljaju mogućnost da taj partner samostalno pokrene postupak posredovanja.

Zbog podijeljene zakonodavne nadležnosti u BiH, zakonska rješenja glede brakorazvodnih uzroka u RS-u i Distriktu Brčko razlikuju se u odnosu na FBiH. U OZFBiH reducirani su brakorazvodni uzroci, tako da je teška i trajna poremećenost bračnih odnosa normirana kao jedini uzrok za razvod braka. Međutim, u RS-u i Distriktu Brčko normirana su dva brakorazvodna uzroka: teška i trajna poremećenost bračnih odnosa i nestalost bračnog druga u trajanju od dvije godine, pri čemu za to vrijeme o njemu nema nikakvih vijesti.⁵¹

I *Obiteljski zakon FBiH* i *Porodični zakon RS-a* kroz nekoliko odredbi štite žene koje su majke, uz male razlike među ovim odredbama. Tako u FBiH muž nema pravo na tužbu za razvod braka za vrijeme trudnoće žene

49 Vanbračna zajednica izjednačena je sa bračnom zajednicom u pogledu obiteljsko-pravnih odnosa žene i muškarca koji je čine.

50 Istospolni brakovi su danas priznati u Nizozemskoj, Belgiji, Kanadi, Španiji, Južnoafričkoj Republici i u Massachusettsu (SAD). Pored istospolnih brakova postoje razni oblici zakonski priznatih istospolnih zajednica kojima se garantiraju gotovo jednaka prava koja imaju i heteroseksualni vjenčani parovi. "Registrirano partnerstvo", "građanska zajednica" ili "domaće partnerstvo" su različiti oblici priznavanja zajednica istospolnih parova. Pravno priznate i regulirane istospolne zajednice postoje u Andori, Brazilu, Češkoj, Danskoj, Finskoj, Francuskoj, Hrvatskoj, Islandu, Izraelu, Luksemburgu, Njemačkoj, Norveškoj, Novom Zelandu, Portugalu, Sloveniji, Švedskoj, Švicarskoj, Ujedinjenom Kraljevstvu, Tasmaniji, Australiji, kao i u SAD-u u državama: California, Connecticut, Hawaii, Maine, New Jersey, Vermont i Washington. (podaci su preuzeti sa: http://sh.wikipedia.org/wiki/Istospolni_brazak (1.9.2009.).

51 Džamna DUMAN – Midhat IZMIRLIJA, Legislativna reforma u BiH, u: <http://www.otac.ba/index.cfm?WebScr=1034> (22.3.2009.).

ili dok njihovo dijete ne navrši tri godine života (članak 43), a u RS-u muž nema pravo na tužbu za razvod braka dok dijete ne navrši godinu dana (članak 52). Također, otac izvanbračnog djeteta dužan je, srazmjerno svojim mogućnostima, izdržavati majku svog djeteta u periodu od tri mjeseca prije porođaja do jedne godine nakon porođaja, ako majka nema dovoljno sredstava za život (članak 234 OZFBiH, tj. članak 252 PZRS-a).

Država je pravo na razvod braka priznala kao građansko pravo te stoga mora osigurati da u ostvarivanju toga prava i žena i muškarac, pod jednakim uvjetima i bez dodatnih komplikacija, imaju pristup sudu pri podnošenju tužbe.

2.3. Pravo žena na zaštitu od nasilja – međunarodni okvir

Međunarodni pravni dokumenti ponajprije štite integritet ličnosti, obuhvaćajući tjelesnu, psihičku i moralnu dimenziju ličnosti žene, odnosno prava tzv. prve generacije. S ciljem zaštite integriteta ženske ličnosti, poseban značaj se pridaje zabrani i sprječavanju nasilja nad ženama – kao najčešćem obliku kršenja ljudskih prava u Europi.⁵² Nasilje nad ženama se koristi kao učinkovit mehanizam za prisilno držanje žena u podređenom položaju u odnosu na muškarce, a kao izraz nejednakе raspodjele moći prisutno je u svim razvojnim fazama društva. Žene i djevojčice diljem svijeta, bez obzira na nacionalnu, vjersku i rasnu pripadnost, kulturu, dob i status, izložene su različitim oblicima tjelesnog, seksualnog, psihološkog, ekonomskog, strukturalnog i duhovnog nasilja; žrtve su silovanja i seksualnog uzinemiravanja, sakaćenja genitalija, seksualne industrije i trgovine ljudima. Nasilje se dešava i u bogatim i u siromašnim obiteljima, u urbanim i ruralnim sredinama, među obrazovanim i neobrazovanim osobama svih zanimanja i svakog uzrasta.⁵³

CEDAW, kao jedan od najznačajnijih dokumenata za ostvarivanje ženskih ljudskih prava, ne sadrži nikakve odredbe o nasilju nad ženama. Tek u *Općoj preporuci* br. 19, *Komiteta za uklanjanje diskriminacije žena* (1992.), ističe se da definicija diskriminacije iz članka 1 CEDAW uključuje i "nasilje zasnovano na razlici spolova, tj. nasilje koje je usmjerenovo prema ženi zato što je žena ili nasilje koje u većoj mjeri utječe na žene nego na muškarce". Također se ističe da nasilje zasnovano na razlici spolova uključuje djela koja nanose tjelesnu i svaku drugu bol i patnju, koja može počiniti "vlast ili u ime vlasti", ali i "bilo koja osoba, organizacija ili

52 Birgit APPELT and Verena KASELITZ, *More than a roof over your head. A Survey of Quality Standards in European Women's Refuges*, Vienna, 2002., 4.

53 UNIFEM, Violence against Women, u:
http://www.unifem.org/gender_issues/violence_against_women/ (21.3.2009.). Razvojni fond Ujedinjenih nacija za žene (UNIFEM) je objavio strateški plan za 2008.–2011., s ciljem zaustavljanja nasilja nad ženama. UNIFEM, *A Life Free of Violence: Unleashing the Power of Women's Empowerment and Gender Equality*, u:
http://www.unifem.org/attachments/products/UNIFEM_EVAW_Strategy_2009.pdf (21.3.2009.).

preduzeće".⁵⁴ Problem nasilja nad ženama ima direktnе korijene u tradicionalnoj dominaciji muškarca – kao oca obitelji i gospodara svoje imovine – koja uključuje i njegovu ženu i djecu. Time se podržava ideja o nadređenosti jednog spola na koju upozorava i članak 5 CEDAW.

U *Općoj preporuci br. 19* ističe se da stavovi prema kojima su žene podređene muškarcu podstiću nasilje, "kao što su nasilje i zlostavljanje u okviru obitelji, prisila na brak, sahranjivanje udovica i obrezivanje žena".⁵⁵ Ovakve prakse često se opravdavaju kao vid zaštite žena i očuvanja različitih kulturnih praksi i običaja a, zapravo, imaju svrhu držati žene pod kontrolom. Zbog toga se u *Općoj preporuci br.19* i naglašava da je nasilje u obitelji prisutno u svim društвима kao "jedan od najpodmuklijih oblika nasilja nad ženama",⁵⁶ te se preporučuje zemljama-potpisnicama da u svojim izvještajima odrede prirodu nasilja prema ženama i da preduzmu djelotovorne mjere u prevazilaženju njegovih uzroka. Jedna od takvih mjera je i uvođenje programa obrazovanja i informiranja javnosti s ciljem iskorjenjivanja predrasuda koje postavljaju ženu u podređen položaj.

Početak bavljenja pitanjem nasilja nad ženama, kao prioritetnim područjem djelovanja u promicanju jednakosti muškaraca i žena, označava usvajanje *Deklaracije o uklanjanju nasilja nad ženama*,⁵⁷ 1993. godine. Na Četvrtoj svjetskoj konferenciji o ženama, održanoj u Pekingu u periodu od 4. do 15. 9. 1995. godine, usvojena je *Pekinška deklaracija i Platforma*. Ova dva dokumenta pokazuju da se pitanje nasilja nad ženama razvijalo u pravnim spisima i nakon *Deklaracije*. U *Platformi* se, među dvanaest ključnih oblasti koje izazivaju zabrinutost,⁵⁸ ističe i nasilje nad ženama. Za provedbu *Platforme* zadužena je UN-ova *Komisija za status žena* kao najvažnije međunarodno tijelo koje se bavi zaštitom i afirmacijom ženskih ljudskih prava.⁵⁹ Strateški ciljevi usvojeni u okviru *Platforme* su: poduzimanje integralnih mјera na sprječavanju i uklanjanju nasilja nad ženama; proučavanje uzroka i posljedica nasilja nad ženama i učinkovitost preventivnih mјera. *Pekinška deklaracija* prepoznaje i odgovornost medija u promicanju stereotipnih rodnih uloga te upozorava da je potrebno podizati svijest kako bi se uklonile medijske prezentacije koje potiču nasilje.⁶⁰

54 UNITED NATIONS, General Recommendation No. 19, u:
<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommendations/recomm.htm>
(20.2.2009.).

55 *Isto*.

56 *Isto*.

57 UNITED NATIONS, Declaration on the Elimination of Violence Against Women.

58 Dvanaest ključnih područja koje izazivaju zabrinutost: siromaštvo, obrazovanje, zdravlje, nasilje, oružani sukobi, gospodarstvo, odlučivanje, institucionalni mehanizmi, ženska ljudska prava, mediji, okoliš, djevojčice.

59 Ostali bitni dokumenti iz oblasti nasilja nad ženama su: *Rezolucija Komisije za ljudska prava 2003/45 o uklanjanju nasilja nad ženama*; *Deklaracija o politici suprotstavljanja nasilju prema ženama u demokratskoj Evropi*; *Preporuka 1450 (2000) o nasilju nad ženama u Evropi*; *Preporuka 1582 (2000) o nasilju nad ženama u obitelji*; *Preporuka Rec (2002) Pet odbora ministara zemaljama-članicama za zaštitu žena od nasilja*; *Preporuka 1681 (2004); Kampanja za borbu protiv nasilja nad ženama u obitelji u Evropi*.

60 HUMAN RIGHTS LIBRARY, Beijing Declaration and Platform for Action.

2.4. Pravo žena na zaštitu od nasilja u Bosni i Hercegovini

U tekstu koji slijedi ukazat će se na koji način se u BiH garantira zaštita žrtvama nasilja u obiteljskim okvirima, na koje zakone se žrtve nasilja mogu pozvati te koje će mjere nadležni organi preduzeti protiv počinilaca nasilja. Predstavit će se odredbe koje propisuju *Krivični zakon FBiH* i *Krivični zakon RS-a*,⁶¹ *Obiteljski zakon FBiH i Porodični zakon RS-a*, *Zakon o zaštiti od nasilja u obitelji FBiH* i *Zakon o zaštiti od nasilja u porodici RS-a*, te *Zakon o ravnopravnosti spolova BiH*. Budući da su sadržaji nastrojanih zakona oba entiteta veoma slični, ukazat će se na postojeće razlike u njima.

Sintagma "ženska ljudska prava" sreće se najčešće u bosanskohercegovačkoj feminističkoj literaturi, dok se u pravnim dokumentima Vlade Bosne i Hercegovine ovaj termin nigdje ne spominje. Ova sintagma se jedino spominje u *Zakonu o izmjenama i dopunama Zakona o zaštiti od nasilja u porodici Republike Srpske* u članku 6, gdje, između ostalog, stoji: "Nasilje u porodici, a posebno nasilje prema ženama i djeci unutar porodice, predstavlja teško kršenje ženskih ljudskih prava i prava djece".⁶² Formuiranjem ženskih prava u javnom životu i intervencijom u obrazovnim programima, kao i zahtjevima da se međunarodne norme ljudskih prava primjenjuju u praksi, moguće je doprinijeti uklanjanju stereotipa i predrasuda o rodnim ulogama žena i muškaraca, a sljedstveno tome i nasilja u obitelji. S obzirom da u BiH postoje različiti zakonski propisi i različite institucije: FBiH, RS i Distrikt Brčko, postoji i mogućnost razvijanja više zasebnih politika u borbi protiv nasilja nad ženama. Koliko to može biti prednost a koliko nedostatak ostaje da se vidi u praktičnoj primjeni takvih politika djelovanja. Postojeće stanje, Natalija Petrić opisuje:

Prvi zakon koji je eksplicitno zabranio domaće nasilje bio je Krivični zakonik Republike Srpske, koji je donesen 2000. godine. U Republici Srpskoj trenutno je na snazi Krivični zakon iz 2003. godine koji zabranjuje nasilje u porodici i porodičnoj zajednici. Slično rješenje, sa razlikom u visini zaprijecene kazne za osnovni oblik djela, ima i Krivični zakon Federacije Bosne i Hercegovine. Značaj inkriminisanja domaćeg nasilja ogleda se, osim u gonjenju počinjoca po službenoj dužnosti, i u stavu države da proglaši ovakva ponašanja društveno opasnim i uputi poruku javnosti da domaće nasilje nije privatna stvar. Osnovni nedostatak ovih zakona je u tome što nisu predvidjeli izricanje zaštitnih mjer kojima bi počinilac nasilja bio odstranjen ili bi mu bio zabranjen pristup žrtvi. Na taj način su žene bile prisiljene nastaviti živjeti sa nasilnikom dok se vodi sudski postupak, pa čak i ako ga napuste nije postojala mogućnost zaštite od daljeg nasilja. Ovaj nedostatak otklonjen je donošenjem posebnih zakona o zaštiti od nasilja u porodici.⁶³

⁶¹ Krivični zakon Federacije Bosne i Hercegovine, u: *Službene novine Federacije Bosne i Hercegovine*, 36/03.; Krivični zakon Republike Srpske, u: *Službeni glasnik Republike Srpske*, 49/03. Dopunjeni zakoni stupili su na snagu 2003. godine.

⁶² *Zakon o izmjenama i dopunama Zakona o zaštiti od nasilja u porodici*, *Službeni glasnik Republike Srpske*, 17/08. Stupio na snagu 2008. godine.

⁶³ Natalija PETRIĆ, Uticaj pravne regulative na zaštitu žene od rodno zasnovanog nasilja, Sarajevo, 2008, 52.

Nedoumice i problemi bi se riješili kada bi se nasilje u obitelji smatralo isključivo krivičnim djelom.⁶⁴ U FbiH je nasilje u obitelji krivično djelo, a ne prekršaj, za koje se odgovara u krivičnom postupku i mogu se izreći zaštitne mjere u nadležnosti suda. Za razliku od toga, u RS-u je nasilje u obitelji i krivično djelo i prekršaj – što dovodi do nedoumica u primjeni zakona te u vođenju prekršajnog ili krivičnog postupka.⁶⁵ I još jedan paradoks – u *Krivičnom zakonu BiH*, koji se primjenjuje na cijeloj teritoriji BiH – nasilje u obitelji nije inkriminirano, dok u *Krivičnim zakonima FBiH i RS i Krivičnom zakonu Brčko Distrikta* jeste. Nasilje u obitelji, kao krivično djelo, do 2000. godine nije postojalo u bosanskohercegovačkom krivičnom zakonodavstvu. Reguliranje nasilja u obitelji kao krivičnog djela, trebalo bi da doprinese smanjenju slučajeva obiteljskog nasilja. Važnost inkriminiranja obiteljskog nasilja ogleda se i u stavu države da ovakva ponašanja kazni te da pokaže javnosti da nasilje u obitelji nikako nije privatno pitanje.⁶⁶

Obiteljskim zakonom FBiH i Porodičnim zakonom RS-a unapređuje se zaštita žena žrtava obiteljskog nasilja kroz propisivanje mogućnosti izricanja zaštitnih mjeru počinitelju nasilja. Sankcije koje se mogu izreći ovim Zakonom u FBiH jesu: udaljenje iz stana, kuće ili nekog drugog stambenog prostora te zabrana vraćanja u stan, kuću ili neki drugi stambeni prostor (članak 11), zabrana približavanja žrtvi nasilja (članak 12), osiguravnje zaštite osobe izložene nasilju (članak 13), zabrana uz nemiravanja ili uhođenja osobe izložene nasilju, (članak 15), obvezan psihosocijalni tretman (članak 16) te obvezno liječenje od ovisnosti (članak 17). U RS-u se navedene sankcije mogu izreći jedinstvena kazna, ali i kao sankcija uz novčanu kaznu, ukoliko se u prekršajnom postupku ustvrdi da je osumnjičeni počinio nasilje i za njega je odgovoran.⁶⁷

64 Tijekom rasprava koje su vođene u Republici Srpskoj o nacrtu *Zakona o zaštiti od nasilja u obitelji*, brojne ženske nevladine organizacije su tražile da se i u ovom zakonu nasilje u obitelji tretira kao krivično djelo a ne kao prekršaj, što nije usvojeno, uglavnom zbog objašnjenja predlagачa da je domaće nasilje kroz krivični zakon već na adekvatan i kvalitetan način tretirano i da prekršajni postupak ne isključuje krivično gonjenje nasilnika.

65 Člankom 222 *Krivičnog zakona FBiH*, člankom 208 *Krivičnog zakona RS-a* i člankom 218 *Krivičnog zakona Distrikta Brčko BiH*, nasilje u obitelji tretira se kao krivično djelo. U članku 222/2 piše: "Tko kazneno djelo, iz stavka 1 ovoga članka, počini prema članu obitelji s kojim živi u zajedničkom kućanstvu, kaznit će se novčanom kaznom ili kaznom zatvora do tri godine".

66 Različite NVO iz Bosne i Hercegovine, u proteklih nekoliko godina, uradile su značajne studije i istraživanja o nasilju u obitelji i nasilju nad ženama. Naporni rad ovih lokalnih organizacija je u mnogome doprinio da se donesu i promijene određeni zakoni. Izuzetno važna je *Studija o nasilju u porodici u BiH*, koja je nastala kao proizvod suradnje nekoliko organizacija – Žene ženama iz Sarajeva, Lare iz Bijeljine i Helsiškog parlamenta građana Banja Luka, uz pomoć bosanskohercegovačkih nevladinih organizacija koje se bore protiv zlostavljanja žena kao što su Fondacija lokalne demokratije, Udržene žene, Medica, Viva žene, Amica EDUCA, Žena BiH, Žene sa Une, Ženski centar, Centar za pravnu pomoć, Budućnost, i holandske organizacije HOM. Ova obimna *Studija* pokazuje neophodnost povezivanja prakse, teorije, legislative i aktivističkih stavova kako bi se sveobuhvatno i detaljno rješavao problem nasilja u obitelji.

67 Odmah nakon stupanja na snagu ovih zakona, javile su se neke poteškoće u praktičnoj primjeni, posebno u Republici Srpskoj – koje su se odnosile na razgraničenje između

Prema članku 2 *Obiteljskog zakona FBiH*, obitelj podrazumijeva obvezan život u zajedničkom domaćinstvu. Međutim, to može značiti da se nasilje počinjeno u okviru partnerskog odnosa (partneri koji ne žive zajedno u istom domaćinstvu) kao i nasilje koje se počini nakon razvoda i prestanka življenja u zajedničkom domaćinstvu, neće kažnjavati krivično. To predstavlja ozbiljan problem u ostvarivanju prava žena na zaštitu, jer je čest slučaj da su žene nakon prestanka zajedničkog života i dalje izložene nasilju (bivših) muževa/partnera, a nije ni malo žena koje su ubijene nakon izlaska iz "zajedničkog domaćinstva", tj. prekida veze, napuštanja obitelji ili razvoda, o čemu svjedoče gotovo svakodnevne vijesti u crnim kronikama.

Zakoni o zaštiti od nasilja u obitelji, FBiH i RS, definiraju nasilje u obitelji, kategoriziraju djela nasilja u obitelji i predviđaju zaštitne mjere – uključujući udaljavanje nasilnika iz stana i zabranu povratka; zabranu pristupa, zabranu uznenimiravanja i rehabilitaciju za počinitelja te zaštitu žrtve nasilja u obitelji. Službeno lice koje propusti da prijavi slučaj nasilja može biti kažnjeno novčano ili kaznom zatvora od najmanje pedeset dana.

Značajna novina je ta što *Zakon o zaštiti od nasilja u obitelji FBiH* predviđa mjere zaštite obitelji i žrtve nasilja od nasilnika, što dosadašnji zakoni nisu predviđali. Zahvaljujući ovom *Zakonu*, nasilnika je moguće udaljiti iz obitelji. Ranije su žrtve napuštale obitelj, što je onemogućavalo trajno rješenje problema, jer žrtve, najčešće, nisu imale gdje da odu pa su se vraćale nasilniku. Članak 7 *Zakona* (FBiH) daje detaljan pregled što sve predstavlja pojam nasilja u obitelji, a treći dio *Zakona* posvećen je vrstama zaštitnih mjeru koje se izriču nasilniku. Najvažnije je što zakon regulira zaštitu žene, dok je ranije ženi ostajalo da se sama pobrine za svoju zaštitu, nakon što bi prijavila nasilje a policija napravila izvještaj i proslijedila ga tužilaštvu.

U devetom i desetom mjesecu 2007. godine, *Gender centar FBiH* (uz podršku Ministarstva pravde FBiH i komisija za ravnopravnost spolova oba doma Parlamenta FBiH) organizirao je raspravu, u sjedištima svih deset kantona, o provedbi *Zakona o zaštiti od nasilja u obitelji* u FBiH i RS. Na ovim sastancima je ukazano na niz barijera koje usporavaju provedbu *Zakona o zaštiti od nasilja u obitelji FBiH i RS*, a neke od tih barijera su: nepostojanje sudske prakse u ovoj oblasti uslijed kratkog perioda primjene ovog zakona; nedovoljna edukacija svih aktera koji sudjeluju u provedbi propisa iz ove oblasti; nedovoljna kadrovska i materijalna opremljenost centara za socijalni rad; neorganizirano preventivno djelovanje obrazovnih institucija koje bi sprječile razvoj nasilne osobe; nedovoljna medijska promidžba legislative koja regulira oblast nasilja u obitelji; neusklađenost *Zakona o zaštiti od nasilja u obitelji* sa *Zakonom o prekršajima* FBiH; nedovoljna infrastruktura za djelotvorniju primjenu propisa kojima se tretira oblast zaštite od nasilja u obitelji – jer nisu u svim kantonima uspostavljene sigurne kuće za privremenii smještaj žrtava nasilja, kao i

krivičnog djela i prekršaja. Ovaj problem (da je u Federaciji BiH obiteljsko nasilje – krivično djelo, a u Republici Srpskoj – i krivično djelo i prekršaj) uočio je i CEDAW Komitet koji u Zaključnim komentarima od Bosne i Hercegovine zahtijeva da harmonizira zakone iz oba entiteta. Usp. Natalija PETRIĆ, *Uticaj pravne regulative na zaštitu žene od rodno zasnovanog nasilja*, 52.

nepostojanje ustanova za izmještanje nasilnih osoba, te nepostojanje fondova za privremenu pomoć žrtvi nasilja.⁶⁸ Problem predstavlja i to što se pitanje žrtava nasilja, zapravo, ne rješava trajno, budući da kad osoba izđe iz sigurne kuće – nakon najduže tri mjeseca boravka u njoj – ne postoji organizirani institucionalni sustav koji bi joj pomogao da se osjeća sigurnom kako u tjelesnom tako i u ekonomskom smislu, ukoliko je osoba bez primanja.

Pojam rodno/spolno zasnovanog nasilja, uznemiravanja i seksualnog napastvovanja definiran je i u *Zakonu o ravnopravnosti spolova u BiH*.⁶⁹ Zabranjuju se sve forme nasilja na osnovu roda/spola u privatnoj i javnoj sferi, te se za takvo djelo propisuje kazna zatvora od šest mjeseci do pet godina. Nadležne vlasti dužne su preduzeti sve mjere kako bi uklonile i spriječile nasilje na osnovu spola. Također je potrebno osigurati instrumente pružanja zaštite, pomoći i naknade žrtvama. Vlasti su dužne preduzeti mjere s ciljem uklanjanja predrasuda i svih drugih praksi koje se zasnivaju na ideji podređenosti ili nadređenosti bilo kojeg spola, te na stereotipnim ulogama muškarca i žena. Prema članku 18 ovog *Zakona*, svi statistički podaci i informacije koji se prikupljaju, evidentiraju i obrađuju u državnim organima na svim razinama moraju biti prikazani prema spolu. Istim člankom propisuje se da podaci "moraju biti dostupni javnosti" – što nije slučaj. Gotovo ni u jednoj oblasti ne postoji statistika o nasilju nad ženama. Uz izuzetak policijskih uprava (centara službi sigurnosti), druge profesije ne izrađuju nacionalne izvještaje sa svojim statistikama u vezi sa nasiljem nad ženama.

Državna agencija za ravnopravnost spolova, Gender centar FBiH i Gender centar Vlade RS odgovorni su za praćenje položaja žena, provedbe međunarodnih i domaćih zakona, te pripremu osnove tekstova zakona i koordinaciju sa ostalim gender institucijama. Zakon o ravnopravnosti spolova u BiH ustanovio je i Agenciju za rodnu ravnopravnost kao državni gender mehanizam. Agencija je izradila Bosanskohercegovački gender

68 GENDER CENTAR FEDERACIJE BOSNE I HERCEGOVINE, Informacija o provedbi Zakona o zaštiti od nasilja u obitelji, u:
http://www.fgencerc.com.ba/bh/dokumenti/informacija_o_provedbi_Zakona.pdf (20.2.2009.).

69 U članku 22 ovog *Zakona*, predviđa se formiranje *Agencije za ravnopravnost spolova* Bosne i Hercegovine, radi praćenja primjene ovog Zakona. *Agencija* je počela s radom 2005. godine. Trenutno su u Bosni i Hercegovini, pored brojnih nevladinih organizacija koje se bave pitanjima ženskih prava, uspostavljeni nacionalni mehanizmi za ravnopravnost spolova u zakonodavnoj i izvršnoj vlasti, na svim razinama vlasti. Institucionalni mehanizmi za ostvarivanje rodne ravnopravnosti na razini BiH su: Komisija za ravnopravnost spolova Parlamenta BiH, Vijeće ministara BiH i Agencija za ravnopravnost spolova BiH, pri Ministarstvu za ljudska prava i izbjeglice BiH. Na razini FBiH to su: komisije u oba doma Parlamenta FBiH, Odbor za jednakе mogućnosti NS RS, gender centri FBiH i RS (pri kabinetima entitetskih premijera), imenovane osobe za rodna pitanja iz entitetskih ministarstava. Skupština Distrikta Brčko ima Komisiju za gender pitanja. Na kantonalnoj razini to su: komisije za gender pitanja u skupštinama kantona, vlade kantona i kantonalni odbori za gender pitanja. Na općinskoj razini su: komisije općinskih vijeća, te komisije za rodna pitanja u općinama (pri kabinetima načelnika/ca) i komisije za rodna pitanja u mjesnim zajednicama. Zakonski mehanizmi za ostvarivanje ravnopravnosti spolova na razini BiH su: Ustav BiH (Aneks 4 DMS), Zakon o ravnopravnosti spolova BiH, Obiteljski zakoni FBiH i RS, Zakoni o zaštiti od nasilja FBiH i RS, Krivični zakoni FBiH i RS, Zakon o radu BiH, Zakon o radu i zapošljavanju FBiH i RS.

akcioni plan koji u dijelu koji govori o nasilju nad ženama navodi konkretnе zadatke, odgovorne institucije nositeljice zadataka i rokove provedbe.⁷⁰

Prema istraživanju Otvorenog društva, *Pregled činjenica: Nasilje nad ženama – Je li vlastima u BiH stalo?*, urađenom 2006. godine, u BiH ne postoje: pravilnici ili uputstva za različite institucije koje se susreću sa slučajevima nasilja nad ženama; posebna odjeljenja koja rade na problemu nasilja nad ženama u institucijama, osim u policijskim postajama u većim gradovima; posebne budžetske linije na državnom i općinskim razinama namijenjene suzbijanju nasilja nad ženama; državne institucije (osim centara za socijalni rad) koje pružaju pomoć žrtvama nasilja. Također se u *Pregledu činjenica* ističe da država ne organizira financiranje skloništa. U zemlji postoji samo sedam skloništa za žene žrtve obiteljskog nasilja i trgovine ljudima (oko 120 mjesta ukupno), koje primarno vode lokalne nevladine organizacije i koje financiraju strani donatori. Postoji šest "SOS" telefona (koje vode domaće nevladine organizacije a financiraju ih strani donatori) za žrtve domaćeg nasilja, seksualnog nasilja i trgovine ljudima, ali ti telefoni niti su dostupni besplatno niti rade 24 sata dnevno.⁷¹

⁷⁰ Agencija za rodnu ravnopravnost, Bosanskohercegovački gender akcioni plan, u: <http://www.arsbih.gov.ba/download.aspx?id=401> (20.3.2009.).

⁷¹ OPEN SOCIETY INSTITUTE, *Pregled činjenica: Nasilje nad ženama – Je li vlastima u BiH stalo?* u: http://www.stopvaw.org/sites/3f6d15f4-c12d-4515-8544-26b7a3a5a41e/uploads/Bosnia_Bosnian_.doc (13.3.2009.). *Pregled činjenica* pripremljen je u sklopu projekta *Program monitoringa nasilja nad ženama* Instituta za otvoreno društvo u Budimpešti (OSI). U okviru projekta pozvane su nevladine organizacije iz 25 zemalja da u svojim državama mapiraju situaciju u oblasti nasilja nad ženama, a sa posebnim osvrtom na odgovor države na ovaj problem. Informacije za ovaj *Pregled činjenica*, uključujući i preporuke, osigurale su i pripremile dr. Nada Ler Sofronić (Centar za istraživanje i politiku zalaganja "Žena i društvo", Sarajevo) i Duška Andrić-Ružić ("Infoteka", odjel Udruženja žena za pravo žena na život bez nasilja "Medica", Zenica).

3. Ženska ljudska prava u društveno-političkom životu

U prvom dijelu poglavlja koje slijedi bit će riječi o međunarodnim i bosanskohercegovačkim pravnim dokumentima koja omogućavaju političko djelovanje žena, a u drugom dijelu će se pokazati koji dokumenti, međunarodni i bosanskohercegovački, reguliraju priznavanje, ostvarivanje i zaštitu prava žena na obrazovanje.

3.1. Politička prava žena – međunarodni okvir

Sve do 19. stoljeća žene nisu bile dio javnog političkog života. One nisu imale pravo glasanja na izborima, kao ni pravo da budu birane u političke organe. Sve od atinske demokracije do ideja kasne liberalne političke filozofije, status građanina sa pravom sudjelovanja u javnom životu uživao je samo punoljetni muškarac koji je imao vlasništvo nad određenom imovinom. Ideja demokracije se formalno oslanja na načela univerzalnosti i jednakosti, odnosno na pružanje jednakе mogućnosti i šansi svim građanima/kama, bez obzira na njihovo razlikovanje prema slučajnim obilježjima – rasa, boja, spol, rod, podrijetlo, jezik, religijska ili nacionalna pripadnost, političko opredjeljenje, imovinski status. Međutim, trebalo bi imati na umu da se ta ideja primjenjuje u konkretnom društvu, sa određenom kulturom i tradicijom, u kojoj je jasno definiran položaj žena i muškaraca u sustavu moći – sustav sa dominantno muškom političkom kulturom. Jasna Bakšić-Muftić, u prilog tome, argumentira: "U samom startu političke utrke muškarci su nesumnjivi politički favoriti, a žene autsajderi".⁷² Ipak, i u takvoj konstelaciji odnosa važno je ustrajavati na primjeni političkih prava žena sve dok sustav moći ne bude ravnopravno uključivao i žene.

Britanska sufražetkinja Emmeline Pankhurst (1858.–1928.) ističe da pravo glasa za žene ima trostruko značenje: kao simbol, kao sigurnosni mehanizam te kao instrument. Mogućnost sudjelovanja u odlučivanju simbolički označava da su ženama konačno dostupni položaji moći. Pravo glasa je ujedno i sigurnosni mehanizam za očuvanje sloboda i prava za koja su se žene izborile i instrument za ostvarivanje prava koja još uvijek nisu osigurana.⁷³ Prva samostalna država koja je ženama omogućila pravo glasa bio je Novi Zeland 1893. godine, dok je, naprimjer, Švicarska to učinila tek 1971. godine. Žene u bivšoj Jugoslaviji su pravo glasa izborile 1945. godine. Ipak, učešće žena u odlučivanju u politici te na visokim rukovodećim pozicijama još uvijek nije zadovoljavajuće.

Iako su ženama politička prava priznata u Deklaraciji i Međunarodnom paktu o građanskim i političkim pravima (1976.), kao dokumentima koji

⁷² Jasna BAKŠIĆ-MUFTIĆ, Politička prava kao ženska prava – Otvorena pitanja i izazovi, u: *Izazovi feministika*, Sarajevo, 2005., 31.

⁷³ Emmeline PANKHURST, Važnost prava glasa, u: http://www.rwfund.org/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=18 (13.4.2009.).

počivaju na načelu univerzalnosti i zabrani diskriminacije, bilo je potrebno usvojiti posebni međunarodni instrumentarij – *Konvenciju o političkim pravima žena*⁷⁴ (1952.) – u kojoj se jasno ističe da se priznavanje, uživanje i zaštita političkih prava odnosi i na žene. U *Konvenciji* se definira pravo žene na obavljanje javne dužnosti javne funkcije, ustanovljene nacionalnim zakonom, pod istim uvjetima kao i za muškarce.

Prvi dokument koji izričito naglašava dužnost država-potpisnica da rade na uklanjanju diskriminacije nad ženama u političkom i javnom životu jeste CEDAW i to svojim člankom 7 i 8.⁷⁵ Kako bi stvorile prepostavke za potpuno učešće žena u unutarnjem i izvanjskom političkom životu, države su, prema članku 5 CEDAW dužne modificirati društvene i kulturne uzroke koji vode ka diskriminaciji i svođenju žena na sferu privatnog. Iako žene ostvaruju značajne uspjehe u zajednici i neformalnim organizacijama, kao i u javnoj službi, negativni stereotipi o ženama, često prezentirani i u medijima, podržavaju tradicionalno zasnovane stavove o tome da je političko odlučivanje muški posao te da se na ključnim mjestima u društvenim institucijama moraju nalaziti muškarci.

3.2. Politička prava žena u Bosni i Hercegovini

Jedini zakon koji se direktno bavi političkim pravima žena u BiH jeste *Zakon o ravнопрavnosti spolova BiH*, koji u člancima 2 i 3 regulira priznavanje, uživanje, ostvarivanje i zaštitu, između ostalih i, političkih prava žena. Posredno, i *Izborni zakon BiH*⁷⁶ podrazumijeva učešće žena u političkom životu – u članku 1.6. piše da se pojam "kandidat" u smislu ovog zakona odnosi na osobe oba spola. Budući da u članku 1.4. piše: "Svaki državljanin Bosne i Hercegovine sa navršenih osamnaest godina života ima pravo da glasa i da bude izabran (u dalnjem tekstu: biračko pravo), u skladu s odredbama ovog zakona", politička prava žena se priznaju i štite ovim zakonom, premda se nigdje ne spominje sintagma "ženska politička prava".

Ipak, kada je u pitanju učešće žena u političkom životu, evidentni su primjeri kršenja ženskih ljudskih prava. U članku 15 *Zakona* stoji da će se u pravilu odražavati ravнопрavna zastupljenost spolova u *tijelima* vlasti na svim razinama. Međutim, ravnopravna zastupljenost spolova u političkom životu nije ispoštovana, s obzirom da se umjesto podjednake (sa po 50%) zastupljenosti žena i muškaraca još uvek primenjuje kvota od 30% žena na izbornim listama svih stranaka u BiH, što je inicirala Međunarodna zajednica 1998. godine. Zastupljenost žena po 30% na otvorenim listama, kako je to propisano *Izbornim zakonom BiH*,⁷⁷ na koncu, nije garant da će u tom postotku žene i participirati u vlasti. Ovakva zastupljenost *manjinskog*

74 OHCHR, Convention on the Political Rights of Women, članak 1, 2 i 3, u: <http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/22.htm> (20.2.2009.).

75 UNITED NATIONS, Declaration on the Elimination of Violence Against Women, članak 7(a)(b)(c) i članak 8.

76 Izborni zakon BiH, u: *Službeni list Bosne i Hercegovine*, 23/01.

77 U članku 4.19. *Izbornog zakona BiH* piše: "Svaka kandidatska lista uključuje kandidate muškog i ženskog spola. Kandidati spola koji je manje zastupljen raspoređuju se na

spola na izbornima listama nakon svaka dva kandidata *većinskog* spola naziva se "sustav pariteta".

Osim sustava pariteta, koji se primjenjuje u BiH, postoji i sustav kvota. Oba sustava predstavljaju isti tip intervencije – propisan ustavom, zakonima ili stranačkim pravilima neke države – samo što je paritet tačno određena zastupljenost *manjinskog* spola na izbornima listama a kvote mogu imati različite omjere zastupljenosti *manjinskog* spola. Iako se rodnim kvotama na brz način postiže rodna ravnopravnost u politici, one ne garantiraju ravnopravno političko učešće žena u nekoj zemlji, jer to ovisi prvenstveno o razvijenosti političke kulture i ukupne demokratizacije društva. Ovakve mjere predstavljaju vidove pozitivne spolne diskriminacije i opravdane su dok se ne ispunji rodna ravnopravnost u politici.

Preporuka *Komiteta za uklanjanje diskriminacije žena*,⁷⁸ koji je od 2005. do 2006. godine razmatrao *Izvještaje Bosne i Hercegovine* o primjeni međunarodnih standarda ljudskih prava povodom učešća žena u političkom životu, odnosi se na što brže uključivanje žena u sve političke i ekonomski procese na svim razinama vlasti te na uključivanje rodnih analiza kao sastavnog dijela tog procesa. *Komitet*, također:

Izražava zabrinutost što se u poslijeratnom periodu nekoliko faktora negativno odražava na žene i njihovo uživanje ljudskih prava: nedostatak gender-analize posljedica oružanog sukoba i nedostatak gender-analize mirovnih procesa, procesa obnove i transformacije i učešća žena u tim procesima. Komitet izražava zabrinutost da se stvaranje ustavnog okvira, kao i političkih i administrativnih struktura, zasniva na etnicitetu i da je taj determinirajući faktor doprinio ograničenom priznavanju i provedbi načela ravnopravnosti spolova.⁷⁹

3.3. Pravo žena na obrazovanje – međunarodni okvir

Sve do druge polovine 19. stoljeća, sa izuzetkom Njemačke, Rusije i SAD-a, srednjoškolsko obrazovanje djevojaka nije bilo moguće. Pravo na obrazovanje predstavlja kulturno i univerzalno pravo žena, ali je ujedno njegov značaj mnogo širi, s obzirom da obrazovanje predstavlja preduvjet za potpuno uživanje drugih ljudskih prava kako građanskih i političkih tako i ekonomskih i socijalnih. Međunarodni dokumenti koji se odnose na obrazovanje žena i koji će ovdje biti kratko predstavljeni su: CEDAW, *Međunarodni pakt o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima*, *Univerzalna deklaracija*, *Pekinška deklaracija* i *Platforma za akciju*. Svi ovi dokumenti, dopunjajući se međusobno, doprinose uklanjanju spolne barijere u pristupu obrazovanju, i pismenosti žena uopće.

kandidatskoj listi na sljedeći način: najmanje jedan (1) kandidat manje zastupljenog spola među prva dva (2) kandidata, dva (2) kandidata manje zastupljenog spola među prvih pet (5) kandidata i tri (3) kandidata manje zastupljenog spola među prvih osam (8) kandidata, itd. Broj kandidata manje zastupljenog spola mora biti najmanje jednak ukupnom broju kandidata na listi podijeljenom sa tri (3), zaokruženim na prvi niži cijeli broj".

⁷⁸ Komitet je pri tijelima UN-a za ljudska prava razmatrao *Izvještaje Bosne i Hercegovine*.

⁷⁹ UN BiH – UN OHCHR, Kompilacija preporuka tijela UN-a za ljudska prava – Bosna i Hercegovina, Sarajevo, 2006., 103.

Dokument koji obvezuje države-potpisnice na poduzimanje svih potrebnih mjera za uklanjanje diskriminacije žena u oblasti obrazovanja i omogućavanje jednakih prava za sve jestе CEDAW. U članku 10 CEDAW poziva da se ženama omoguće isti uvjeti za odabir karijere i zvanja, za pristup studijima i završavanju studija u obrazovnim ustanovama svih kategorija kako u ruralnim tako i u urbanim područjima. Ova jednakost bi trebalo da bude osigurana u predškolskom, općem, tehničkom, profesionalnom i visokom tehničkom obrazovanju, kao i u svim vrstama obuka. CEDAW, također, traži da se radi na uklanjanju bilo kojeg stereotipnog koncepta uloge muškaraca i žena na svim razinama i u svim oblicima obrazovanja, ohrabrujući spolno mješovito obrazovanje te druge vrste obrazovanja koje će pomoći u postizanju ovog cilja, i naročito, putem revidiranja knjiga i školskih programa te prilagođavanjem nastavnih metoda.⁸⁰

Prema *Međunarodnom paktu o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima*, pravo na obrazovanje podrazumijeva, prije svega, stjecanje osnovnog obrazovanja koje mora biti obvezno, besplatno i svima dostupno.⁸¹ Srednje i više obrazovanje bi također trebalo biti dostupno svima, ovisno o njihovoj sposobnosti, a naročito kroz postupno uvođenje besplatnog školovanja.⁸² Međutim, iako se u *Deklaraciji* ističe da svatko ima pravo na obrazovanje, danas najmanje 60 miliona djevojčica nema pristup osnovnom školovanju, a preko dvije trećine od ukupnog broja nepismenih odraslih osoba u svijetu su žene.⁸³ Pismenost žena, prema *Pekinškoj deklaraciji*, važna je u unapređenju zdravlja, ishrane i obrazovanja žena, kako u obitelji tako i u političkom životu.⁸⁴ Stoga, *Platforma* preporučuje poduzimanje svih aktivnosti s ciljem uključenja ženske djece u proces osnovnog obrazovanja i uklanjanja spolnog jaza u osnovnoj i funkcionalnoj pismenosti, naročito kada je riječ o ženama iz ruralnih područja, ženama migranticama, izbjeglicama i ženama sa invaliditetom.⁸⁵

Neodgovarajući nastavni materijali i tradicionalni stavovi o ulozi žene u obitelji i društву zasnovani na rodnim predrasudama, rane udaje i trudnoće te seksualno maltretiranje, često rezultiraju lošim uspjehom djevojčica u školi i ranim napuštanjem školovanja.⁸⁶ U *Pekinškoj deklaraciji* je utvrđeno da se obrazovnim programom i nastavnim materijalom rijetko primjenjivim na konkretnе potrebe žena, jačaju tradicionalne muške i ženske uloge i postojeća nejednakosti među spolovima.⁸⁷ Ravнопravan pristup u oblasti obrazovanja nužan je kako bi što više žena bile aktivne sudionice promjena u društву. Stereotipni koncept uloga muškaraca i žena, na koji CEDAW upozorava, duboko je usađen i u naučno-obrazovne programe koji su još

⁸⁰ UNITED NATIONS, Declaration on the Elimination of Violence Against Women, članak 10(a)(b)(c)(d)(e)(f)(g)(h).

⁸¹ HELSINSKI KOMITET ZA LJUDSKA PRAVA U BOSNI I HERCEGOVINI, Međunarodni pakt o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima, članak 13.2.(a), u: <http://www.bh-hchr.org/Dokumenti/Pakt%20o%20ekonomskim,%20socijalnim%20i%20kulturnim%20pravima.doc> (20.2.2009.).

⁸² *Isto*, članak 13.2.(b)(c).

⁸³ HUMAN RIGHTS LIBRARY, Beijing Declaration and Platform for Action, članak 69.

⁸⁴ *Isto*, 69.

⁸⁵ *Isto*, 81.

⁸⁶ *Isto*, članak 71.

⁸⁷ *Isto*.

uvijek diskriminatorni za oba spola. Žene teško mogu usvojiti potrebna znanja i preuzeti aktivnu ulogu u tehnološkom i industrijskom razvoju zemalja, upravo zbog stereotipne podjele na muška i ženska zanimanja. Djevojčicama se često uskraćuje obrazovanje iz matematike, naučnih disciplina i tehnološke obrade te ih se na taj način sputava u unapređenju svoje svakodnevnice i mogućnosti zaposlenja.⁸⁸ S ciljem poticanja ženske djece da pohađaju akademiske i tehničke obrazovne programe te na taj način povećaju mogućnosti za svoju buduću karijeru, *Platforma* preporučuje uspostavljanje profesionalnog školskog savjetovanja koje bi bilo nediskriminatorno i rodno orijentirano.⁸⁹

Jedna od preporuka *Platforme* jeste i "poticanje medija da se suzdrže od predstavljanja žena kao inferiornih bića te njihove eksploracije kao seksualnih objekata i robe"; "žene u medijima treba prikazivati kao kreativna ljudska bića".⁹⁰ Mediji mogu pridonijeti promicanju realne slike o sposobnostima žena i muškaraca u suvremenom društvu, izbjegavajući njihovo predstavljanje na uvrjedljiv i degradirajući način.

3.4. Pravo žena na obrazovanje u Bosni i Hercegovini

U BiH postoji trinaest ministarstava obrazovanja⁹¹ na svim razinama vlasti, što dodatno otežava primjenu međunarodnih standarda o pravu na obrazovanje. Administrativna rascjepkanost, segregacija na nacionalnoj osnovi te ekonomski i kadrovski osiromašen obrazovni sustav nije optimistično okruženje za unapređenje prava žena na obrazovanje. Tome bi trebalo pridodati i činjenicu da tradicionalna bosanskohercegovačka kultura njeguje ideju da djevojčice moraju da pomažu u kućanskim poslovima, što ih priprema za njihovu buduću osnovnu ulogu kućanice. U ovakvom društvenom kontekstu, problemi u vezi sa potpunim ostvarivanjem prava žena na obrazovanje nisu sasvim ozbiljno shvaćeni, jer:

Ne postoje posebni časovi ili teme koje govore o nasilju nad ženama u obrazovnim sadržajima osnovnih i srednjih škola. Ne postoji obavezan trening-program o nasilju nad ženama, različitim formama, predrasudama ili stereotipnim ulogama muškaraca i žena za buduće ili prakticirajuće profesionalce i profesionalke. Nekoliko trening-programa o nasilju nad ženama za nastavnike, policiju, socijalne i zdravstvene radnike/ce i službenike/ce pravosuđa organizovale su i sprovele NVO.⁹²

Zakon o ravноправности сполова BiH u člancima 2 i 3 regulira priznavanje, uživanje, ostvarivanje i zaštitu, između ostalih i, obrazovnih prava žena. U članku 5 istog zakona se navodi u kojim sve slučajevima obrazovne institucije ne smiju vršiti diskriminaciju na osnovu spola, a u članku 6 stoji da će nadležne vlasti, obrazovne institucije i druge pravne

88 *Isto*, članak 75.

89 *Isto*, članak 81.

90 *Isto*, članak 243(d).

91 Tih 13 ministarstava obrazovanja čine: 10 ministarstava u 10 kantona FBiH, dva entitetska ministarstva na razini FBiH i RS i ministarstvo obrazovanja u Distriktu Brčko

92 OPEN SOCIETY INSTITUTE, Pregled činjenica: *Nasilje nad ženama – Je li vlastima u BiH stalno?*

osobe osigurati učinkovite mehanizme zaštite protiv diskriminacije. Ovo je naročito važno ostvariti u oblasti obrazovanja kako bi se ukonile predrasude bazirane na ideji podređenosti/nadređenosti bilo kojeg spola. Time i obrazovne institucije, odnosno prosvjetni/e radnici/ce snose dodatnu odgovornost. Zbog toga je neophodno dodatno educirati osobe zaposlene u obrazovanju, kako bi postale osjetljivije na probleme diskriminacije, pa i onda kada se čini da diskriminacije nema. Iako u članku 6 *Zakona*, između ostalog, stoji da i sadržaji koji promiču jednakost spolova moraju biti sastavni dio nastavnog programa za sve razine obrazovanja, obrazovne politike bosanskohercegovačkog školskog sustava nerijetko ozbiljno krše ovu odredbu – počevši od slikovnica za najmlađu djecu pa preko udžbenika za sve uzraste školovanja u kojima se žene i muškarci prikazuju isključivo kroz dominantne stereotipne uloge i ponašanja.⁹³

Najveći problem u vezi sa obrazovanjem u BiH jeste sadržaj udžbenika za osnovno i srednjoškolsko obrazovanje, u sva tri nastavna (nacionalna) programa. Autori/ce udžbenika ne vode računa o ponižavajućim tekstovima i porukama koje prenose kroz obrazovanje, a udžbenici za maternji (bosanski, hrvatski, srpski) jezik, vjeroučaku, (h)istoriju/povijest i geografiju/zemljopis obiluju primjerima kršenja osnovnih ljudskih prava te neadekvatnim prezentacijama različitih političkih opcija. Ovi udžbenici nikako ne potiču kritičko mišljenje već podržavaju diskriminaciju žena i osoba različitih seksualnih orientacija.⁹⁴

Komitet za uklanjanje diskriminacije žena, koji je pri tijelima UN-a za ljudska prava razmatrao *Izvještaje Bosne i Hercegovine o primjeni relevantnih međunarodnih standarda ljudskih prava*, izrazio je zabrinutost zbog duboko ukorijenjenih rodnih stereotipa koji se kod žena odražavaju na odluku o obrazovanju. Zbog toga, *Komitet* zahtijeva da država distribuira informacije o *Konvenciji* u programima u obrazovnom sustavu, uključujući edukaciju o ljudskim pravima i obuku za rodnu senzibilizaciju sa perspektivom koja mijenja postojeće stereotipne stavove o ulogama žena i muškaraca. Također, preporuka *Komiteta* je da se nastavi sa procesom reforme u koju su uključena i ruralna područja i marginalizirane grupe žena i djevojčica, a posebno one manjinske grupe kojima pripadaju Romi.⁹⁵ Država bi trebalo da osmišljenim programima, kroz različite institucionalne mehanizme, potiče raznolikost obrazovnih i profesionalnih izbora za djevojčice i žene jer je obrazovanje preduvjet za ostvarivanje ženskih ljudskih prava.

93 Za detaljnu analizu obrazovanja u BiH, pogledati FOND OTVORENO DRUŠTVO BOSNA I HERCEGOVINA, *Čemu učimo djecu? – Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta*, Sarajevo, 2007. U pitanju je analiza udžbenika za maternji (b/h/s) jezik, vjeroučaku, (h)istoriju/povijest i geografiju/zemljopis sva tri nastavna plana i programa prema kojima se uči u BiH.

94 Homoseksualna orijentacija se stavlja u istu ravan sa silovanjem. Usp. FOND OTVORENO DRUŠTVO BOSNA I HERCEGOVINA, *Čemu učimo djecu? – Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta*, 175.

95 UN BiH – UN OHCHR, *Kompilacija preporuka tijela UN-a za ljudska prava – Bosna i Hercegovina*, 108.

4. Ženska ljudska prava u kontekstu izgradnje mira

4.1. Ženska ljudska prava u kontekstu izgradnje mira – međunarodni okvir

U poglavlju o učešću žena u izgradnji mira bit će raspravljano o razvoju koncepta mira i sigurnosti iz perspektive tradicionalnog i suvremenog shvaćanja mirotvorstva. Također, govorit će se i o značaju uključenja žena u proces sprječavanja i rješavanja konflikta te izgradnje trajnog i stabilnog mira i sigurnosti. Ta pitanja aktualizira *Vijeće sigurnosti, Rezolucijom 1325 o ženama, miru i sigurnosti*⁹⁶ koja je usvojena 2000. godine. Pored suvremenog koncepta sigurnosti, koji fokus premješta sa državne na ljudsku sigurnost, ovo poglavlje će obuhvaćati i feministički koncept sigurnosti te kritiku stereotipnog poimanja ženske miroljubivosti i pomirljivosti. Na kraju će se prezentirati rad organizacije *Žene u crnom* kao svjetlog primjera ženskog mirovnog aktivizma.

U premodernom društvu mir je podrazumijevao harmoniju unutar dominantne zajednice, dok su odnosi sa drugim zajednicama bili zasnovani na vojnoj nadmoći. O tome svjedoči i latinska krilatica: "Ako hoćeš mir, vodi rat".⁹⁷ U modernom dobu mijenja se razumijevanje pojma mira, što je izraženo i u krilatici: "Ako hoćeš mir, stvaraj mir".⁹⁸ *Johan Galtung* razlikuje pozitivni i negativni mir – mir kao odsustvo rata je negativni mir. Međutim, mir nije samo odsustvo rata već i odsustvo straha, mržnje, bijede, nepravde – što, prema *Galtungu*, predstavlja pozitivni mir. Pozitivni mir podrazumijeva postojanje jednakosti, pravde i razvoja, a ne samo odsustvo rata ili nasilnog sukoba. Ujedno, pozitivni mir nije samo odsustvo direktnog nasilja (tjelesnog) već i indirektnog, strukturnog nasilja (siromaštva, iskorištavanja, nepravde, tiranije, itd.).⁹⁹ Dakle, mir se ne postiže okončanjem sukoba i sklapanjem mirovnih sporazuma, mir je stalni proces usmjeren ka iskorjenjivanju ratova i uzroka ratova. U tom procesu uspostavljanja trajnog i stabilnog mira i sigurnosti, za sve pripadnike/ce zajednice, aktivno učešće žena ima ključni značaj.

Rezolucija 1325 o ženama, miru i sigurnosti prvi put afirmira ulogu žena u sprječavanju i rješavanju konflikta i izgradnji mira, naglašavajući značaj njihovog ravnopravnog učešća i potpune uključenosti u sve napore za održanje i provođenje mira i sigurnosti, kao i potrebu za njihovom većom ulogom u procesu odlučivanja pri sprječavanju i rješavanju

96 VIJEĆE SIGURNOSTI, Rezolucija 1325, u:
http://www.women-war-memory.org/hr/REZOLUCIJA_VIJECA_EUROPE_1325/ (14.4.2009.).

97 Staša ZAJOVIĆ, O miru i bezbednosti s feminističko-pacifističkog stanovišta, u:
http://www.zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=view&id=124&Itemid=18&lang=sr

98 *Isto.*

99 Galtung uvodi termine: *direktno, strukturno i kulturno nasilje*. Vidi, npr.: Johan GALTUNG, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London, 1996. ili Johan GALTUNG – Carl G. JACOBSEN – Kai Frithjof BRAND-JACOBSEN, *Searching for Peace. The Road to Transcend*, London, 2002.

konflikta. Međutim, na međunarodnoj razini, žene su i dalje viđene samo kao žrtve rata, pasivni objekti nacionalizma i militarizma, a su kao akterice mira i pokretačice mirovnih inicijativa – potisnute na marginе zbijanja.

Iako je više od 180 zemalja-sudionica Četvrte svjetske konferencije o ženama, održane 1995. godine u Pekingu, usvojilo minimalnu kvotu od 30% učešća žena na pozicijama moći i donošenja odluka, danas samo 7% žena predvodi delegacije u organima UN-a gdje se donose odluke o miru i sigurnosti. Samo je jedna žena na prosječno pedeset specijalnih predstavnika Generalne skupštine UN-a. Samo su četiri žene zamjenice šefova u mirovnim operacijama u svijetu. Samo je pet mirovnih misija imalo osoblje koje radi na pitanjima roda: Istočni Timor, Kosovo, Obala Slonovače, Kongo i Sijera Leone.¹⁰⁰

Kada je u pitanju *Policjska misija Europske unije (EUPM)* integriranje aspekta rodne ravnopravnosti u pripremama osoblja ovise o politici pojedinih država koje obučavaju svoje policijsko i vojno osoblje prije raspoređivanja u misije. Nizozemska, naprimjer, nastoji ugraditi aspekt rodne ravnopravnosti u izvanjsku politiku – naročito kada je riječ o sprječavanju sukoba, postupanju u situacijama sukoba i njihovom rješavanju. Nizozemska, također, ima formirani radnu grupu za nadgledanje provedbe *Rezolucije 1325* te radnu grupu za žene u situacijama sukoba i mirovnim operacijama.¹⁰¹

Povećanje učešća žena u prevenciji i rješavanju oružanih i drugih sukoba na svim razinama, naročito na razinama odlučivanja, jedna je od preporuka *Platforme za akciju*.

Vlade-učesnice Četvrte svjetske konferencije o ženama, okupljene u Pekingu 1995. godine, ističu da je mir na lokalnoj, državnoj, regionalnoj i globalnoj razini moguće postići i da je on neodoljivo povezan sa napretkom žena – koje su osnovna snaga u preuzimanju vodeće uloge u rješavanju konflikata i unapređenju trajnog mira na svim razinama.¹⁰²

Primjena kooperativnih pristupa miru u svijetu u kojem još uvijek vlada nestabilnost i nasilje, prijeko je potrebna. Ravnopravan pristup žena svim strukturama vlasti veoma je važan za održavanje i unapređenje mira i sigurnosti. Kako bi zauzele ravnopravnu poziciju u rješavanju sukoba i održavanju mira, žene moraju biti ojačane politički i ekonomski te biti na odgovarajući način predstavljene na svim razinama odlučivanja. Jedan od strateških ciljeva *Platforme za akciju* jeste i unapređenje doprinosu žena u gajenju kulture mira, te uspostavljanje mirovnog obrazovanja muške i ženske djece s fokusom na rješavanje sukoba nenasilnim sredstvima i unapređenjem tolerancije.

Donošenjem *Rezolucije 1325*, Vijeće sigurnosti aktualizira pitanje uključenja žena u mirovne procese i primjenu mirovnih sporazuma, postavljajući obvezu za sve zemlje-članice da izvještavaju o ispunjavaju obveza

¹⁰⁰ Staša ZAJOVIĆ, O miru i bezbednosti s feminističko-pacifističkog stanovišta.

¹⁰¹ ŽENE ŽENAMA, Završni izvještaj: Praćenje provedbe UNSCR-ove Rezolucije 1325 u Bosni i Hercegovini (listopad, 2007.), u:
<http://www.zenezenama.org/bos/dokumenti/1325%20zavrsni%20izvjestaj%202007.pdf> (20.6.2009.).

¹⁰² HUMAN RIGHTS LIBRARY, Beijing Declaration and Platform for Action, u:
<http://www1.umn.edu/humanrts/instree/e5dplw.htm> (25.5.2009.).

propisanih *Rezolucijom*. Također, *Rezolucija* prepoznaje hitnu potrebu uključivanja žena u proces donošenja odluka o sprječavanju i rješavanju sukoba te izgradnji i promicanju mira i sigurnosti. Bez učešća žena na svim mjestima odlučivanja – posebno u mirovnim pregovorima, prevenciji sukoba i pitanjima sigurnosti – ne može se postići trajan mir.

Angažiranje žena u mirovnim pregovorima, mirovnim operacijama, kao i u obnovi i radu na pomirenju nakon sukoba, osigurat će rad na rješavanju ženskih prioriteta i potreba. To podrazumijeva siguran povratak u dom, pronaalaženje nestale rodbine, zadovoljenje posebnih zdravstvenih potreba – kao što je liječenje spolnih bolesti, HIV-virusa ili AIDS-a, povratak ka normalnom životu i osiguranje školovanja njihovoj djeci, kao i pravnu pomoć u osudi zločina počinjenih nad ženama u toku sukoba.¹⁰³

Učešće žena u izgradnji mira podrazumijeva i preispitivanje tradicionalnog shvaćanja pojma sigurnosti – čiji je primarni cilj zaštita državnih granica i institucija. Pitanje sigurnosti je povjereno vojsci i policiji – koje brane svoju teritorijalnu cjelovitost od izvanskih ali i unutrašnjih prijetnji i ugrožavanja. Prema tradicionalnom shvaćanju, građani i građanke se ne bave pitanjem sigurnosti te se dijele isključivo na podanike/ce i doušnike/ce. Vojničke vrijednosti i autoritarna organizacija se prenose na sve oblasti života – što vodi ka stalnom isticanju neprijatelja, zavjera, prijetnji, uniformnosti mišljenja i uklanjanju svih različitosti. Rasprave o sigurnosti se "vrte oko pitanja rata i mira, sa posebnim fokusiranjem na vojnu strategiju",¹⁰⁴ čime se stvara još dublja nesigurnost koja najviše pogađa siromašne, naročito žene i djecu. Žene su marginalizirane i viktimirane, a vidljive jedino kada služe državi – kao majke koje obnavljaju naciju.

Tek krajem 20. stoljeća javlja se drugačije shvaćanje pojma sigurnosti – umjesto o državnoj sigurnosti počinje se govoriti o ljudskoj sigurnosti. Koncept ljudske sigurnosti zasniva se na pretpostavci da su ljudska bića, a ne države, osnovni subjekt sigurnosti, kao i na uvjerenju da se sigurnost ne može postići vojnim putem, već politikom koja zagovara dijalog i zadovoljavanje osnovnih potreba. Priznaje se i značaj građanskih organizacija koje zahtijevaju veću odgovornost u promidžbi ljudske sigurnosti. Civilno društvo nastoji zagovarati/odvraćati od vojne sile – afirmiraju se "moćne ideje umjesto moćnog oružja".¹⁰⁵

Međutim, žene koje ne pristaju biti žrtve patrijarhalnog sustava, odlučuju se organizirati i nenasilno suprostavljati, kako unutar svojih lokalnih zajednica tako i iznad svih državnih i nacionalnih granica i podjela, gradeći međunarodne mreže i nudeći alternativni koncept sigurnosti. Javno istupajući protiv svih patrijarhalnih autoriteta i struktura koje odlučuju, ratuju i vrše nasilje u njihovo ime, žene transformiraju osjećaj ogorčenosti, krivice i nemoći u akcije građanske odgovornosti. Mirovne aktivistice širom

¹⁰³ Micheline CALMY-REY, citat preuzet iz: CENTAR ZA DEMOKRATSku KONTROLU ORUŽANIH SNAGA IZ ŽENEVE, Žene u nesigurnom svijetu (rujan, 2006.), u: http://www.dcaf.ch/women/bosanski_WIW.pdf (20.2.2009.).

¹⁰⁴ Staša ZAJOVIĆ, Feminističko-antimilitaristički pristup bezbednosti, u: http://www.zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=view&id=123&Itemid=18 (10.6.2009.).

¹⁰⁵ Staša ZAJOVIĆ, O miru i bezbednosti s feminističko-pacifističkog stanovišta.

svijeta posvećene su zagovaranju otpora ratu i okupaciji te uključenju žena u proces izgradnje mira. One smatraju da se mir ne gradi oružjem i silom te da nasilje ne rješava već samo produbljuje postojeće probleme. Pravedan i trajan mir je osnov za sigurnost, a mir se postiže jedino izgradnjom društva u kojem su uklonjeni svi uzroci ratova – nacionalizam, militarizam i patrijarhat.

Biti protiv militarizma znači suprotstavljati se svakodnevnoj kulturi koja veliča zločince, koja im daje status nacionalnih heroja i pravednika.

Militarizam je naoružani patrijarhat i svako povećanje vojnog budžeta mene dodatno osiromašuje, a u svakom ratu, prvi metak završava u tijelu žene.¹⁰⁶

Novi pogled na sigurnost promican je 1994. godine, u *Izvještaju o ljudskom razvoju Agencije za razvoj i stanovništvo (UNDP)* u kojem se ističe da: "Porozan ozonski omotač može biti veća prijetnja stanovništvu nego neprijateljska vojska. Suša i bolesti mogu uništavati jednako nemilosrdno kao i ratno oružje".¹⁰⁷ *Izvještaj UNDP-a* uvodi sedam dimenzija ljudske sigurnosti:¹⁰⁸

1. Ekonomski sigurnost – osiguran stalni prihod;
2. Dovoljna količina hrane – tjelesni i ekonomski pristup hrani;
3. Zdravstvena sigurnost – relativna zaštita od bolesti i infekcija;
4. Sigurnost okoline – pristup zdravim izvorima vode, čistom zraku i tlu;
5. Osobna sigurnost – sigurnost od tjelesnog nasilja i prijetnji;
6. Sigurnost zajednice – sigurnost kulturnog identiteta;
7. Politička sigurnost – zaštita osnovnih ljudskih prava i sloboda.

Nasuprot tradicionalnom poimanju sigurnosti javlja se i *feministička teorija sigurnosti*, koja nastoji ispitati pojmove mira i sigurnosti iz perspektive žena.¹⁰⁹ Osnovno pitanje je: *Da li mir podrazumijeva mir za žene?* Kakvu zaštitu država pruža ženama, kako u doba rata tako i u doba mira? Možemo li govoriti o vremenu "mira" ako u tom "miru" sagledamo učestalost direktnog nasilja nad ženama (u vidu ubistava, silovanja, prebijanja, incesta, itd.), strukturalnog nasilja (u vidu neodgovarajuće zdravstvene skrbi, seksualnog uznemiravanja, diskriminacije na osnovu spola, uskraćivanja resursa, itd.), ali i stalnog tlačenja konstrukcijama kao što su "ženski poslovi" i kult materinstva? Ako sagledamo "mir" iz perspektive žena čini se da je država njihov lažni "zaštitnik". Stoga se može zaključiti da tradicionalni koncept državne/nacionalne sigurnosti žene čini žrtvama i objektima muške društvene kontrole.¹¹⁰

Činjenica da žene čine najbrojnije žrtve rata predstavlja još jedan razlog zbog kojeg bi one trebalo da se uključite u proces izgradnje mira. Nasilje nad ženama u ratnim uvjetima eskalira kako u obimu tako i u

106 Marija PERKOVIĆ, Od pobune do alternative, u: Žene u crnom, *Žene za mir*, Beograd, 2007., 27.

107 UNDP, Human Development Report 1994: New Dimensions of Human Security, u: <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr1994/chapters/> (20.2.2009.).

108 Staša ZAJOVIĆ (ur.), *Od tradicionalnog do feminističkog koncepta bezbednosti – Rezolucija 1325*, Beograd, 2007., 11.–12.

109 Više o feminističkom konceptu sigurnosti u: Staša ZAJOVIĆ (ur.), *Od tradicionalnog do feminističkog koncepta bezbednosti – Rezolucija 1325*.

110 Staša ZAJOVIĆ, *Feminističko-antimilitaristički pristup bezbednosti*.

pogledu ozbiljnosti zlostavljanja. I u UN-ovoju *Rezoluciju 1325* se izražava zabrinutost da žene i djeca predstavljaju većinu onih koji su izloženi negativnom djelovanju oružanih sukoba što ostavlja posljedice na trajni mir i pomirenje. Napadi na žene više nisu slučajni već su postali politika djelovanja s ciljem da se destabilizira društvo i ostvari politička, vojna ili ekonomska prednost. Stoga, *Vijeće sigurnosti* u članku 10 *Rezolucije 1325* poziva na zaštitu žena u oružanim sukobima i poslijeratnom periodu te kažnjavanje odgovornih za ratne zločine – uključujući i seksualno nasilje nad ženama i djevojkama.

Potreba za uključenjem žena u proces izgradnje mira često se opravdava stereotipom o mirovnim potencijalima žena, što je izuzetno problematično s obzirom da se time podržavaju opresivne binarne kategorije – urođeno nasilnih muškaraca i urođeno miroljubivih žena. Iz te perspektive, ratove započinju muškarci, dok se žene užasavaju nasilja i ne žele osvajati. Međutim, ženska miroljubivost, jednako kao i poslušnost i brižnost – nije urođena već naučena u procesu nametanja rodnih uloga. Aruna Gnanadason postavlja zanimljivo pitanje: "Ako su žene tako nježne, mirne i brižne, zašto tako mnogo njihovih sinova postaje nasilno?"¹¹¹ Činjenica je da su žene, jednako kao i muškarci, često odgovorne za zagovaranje nacionalističkih ciljeva i prenošenje vrijednosti koje promiču rat. Žene često igraju ključne uloge u ratnim aktivnostima i mašinerijama.

Mnoge feministice, poput *Virginia Woolf*, smatraju da bi žene trebalo da uskrate potporu i legitimaciju nasilju te javno odbace tvrdnju da se muškarci bore "zbog žena i djece".¹¹² Tu ideju slijedile su i pripadnice grupe *Majke protiv šutnje* – koje su se tijekom rata u Libanonu 1982. godine izjasnile da ne žele podržavati državu koja njihove sinove šalje u rat i šrtvuje živote građana radi okupacije za koju ne misle da je presudna za opstanak Izraela. Među poznatijim ženskim grupama (aktivnim u promidžbi antimilitarizma posljednjih petnaest godina) su i britanske ženske grupe *Greenham Common*, argentinske *Majke nestalih* i grupe *Žene u crnom* u Izraelu, Italiji i bivšoj Jugoslaviji.¹¹³

Žene u crnom, kao ženska mirovna grupa feminističko-antimilitaričke orijentacije, osnovana je u Beogradu 1991. godine s ciljem izražavanja "solidarnost sa pobunjenicima protiv rata, svim muškarcima koji odbijaju da idu na front, zahtevajući amnestiju za dezertere, kao i prekid nasilne mobilizacije za rat". Njihov je cilj stvaranje "mreže ženske solidarnosti, mirovnih koalicija i saveza – protiv svih patrijarhalnih politika kontrole nad ženama, svih vidova etničke homogenizacije, izvan svih državnih, etničkih granica i podela, s ciljem prevencije sukoba, rešavanja sukoba putem dijaloga a, pre svega, podsticanjem aktivnog učešća žena u izgradnji mira, u mirovnim procesima i demilitarizaciji".¹¹⁴

111 CENTAR ZA DEMOKRATSKU KONTROLU ORUŽANIH SNAGA IZ ŽENEVE, Žene u nesigurnom svijetu.

112 Nira YUVAL-DAVIS, *Rodni karakter vojski i ratova* (2004.), u: <http://www.zinfo.hr/hrvatski/stranice/izdavastvo/kruhiruze/kir23/23ratovi.htm> (5.5.2009.).

113 Nira YUVAL-DAVIS, Rodni karakter vojski i ratova.

114 ŽENE U CRNOM, Ženska mirovna grupa feminističko-antimilitaričke orijentacije, u: http://www.zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=2&Itemid=4 (5.5.2009.).

Pod parolom: "Odgovorna sam ne samo za ono što ja činim već i za ono što čine u moje ime",¹¹⁵ Žene u crnom su organizirale preko sedam stotina mirovnih akcija protiv militarizma, rata, seksizma i nacionalizma – uključujući brojne akcije na ulici, upućivanje javnih priopćenja i apela, posjećivanje ratnih/kriznih područja i mjesta zločina počinjenih u njihovo ime, traženje oproštaja za zločinje počinjene u njihovo ime, praćenje suđenja za ratne zločine, itd. Stoeći u koroti, u tišini i sa transparentima, vodeći se principima nenasilnog otpora, Žene u crnom iskazuju svoju nespolušnost patrijarhatu, ratu, nacionalizmu, militarizmu, kao i solidarnost sa ženama izvan svih granica i podjela. One u javni prostor istupaju *goloruke*, izložene pogrdama i napadima prolažnika/ca, te na taj način redefiniraju pojam hrabrosti koji se tradicionalno pripisuje muškarcu-vojniku. Njihova poruka je jednoznačna – žene mogu biti akterice mira, a ne samo žrtve rata i nasilja.

4.2. Ženska ljudska prava u kontekstu izgradnje mira u Bosni i Hercegovini

Vlada i međunarodne organizacije u Bosni i Hercegovini uglavnom se ne bave aktivnim promicanjem i primjenom standarda iz *Rezolucije 1325*. Organizacije civilnog društva, naročito ženske nevladine organizacije, dale su doprinos provedbi *Rezolucije* u vidu zvaničnih i neformalnih obuka, konzultacija i umrežavanja sa vladinim institucijama – međutim, njihov rad je medijski *nevidljiv* i uglavnom nepoznat široj javnosti. *Udruženje Žene ženama* bavilo se praćenjem provedbe *Rezolucije 1325* u Bosni i Hercegovini te u sklopu svog *Završnog izvještaja*¹¹⁶ ističe da većina predstavnika/ca međunarodnih i domaćih vladinih organizacija i institucija ne shvaća ciljeve i obveze koje proističu iz ove *Rezolucije*.¹¹⁷

U Bosni i Hercegovini nisu ispoštovana dva vida *Rezolucije 1325* – uključivanje žena u proces izgradnje mira i sigurnosti te zaštita žena u ratnom i poslijeratnom periodu. Prema zaključcima *Komiteta za ukidanje svih oblika diskriminacije žena* iz 2006. godine, osobit problem predstavlja "nepostojanje analize posljedica oružanog sukoba sa aspekta spolne pripadnosti te neučestvovanje žena u procesima izgradnje mira, rekonstrukcije i transformacije te njihovim analizama sa ovog aspekta", što se neminovno odražava na ostvarivanje ženskih ljudskih prava u poslijeratnom periodu u Bosni i Hercegovini.¹¹⁸

U Bosni i Hercegovini se pitanje mira i sigurnosti još uvijek smatra "muškim" područjem djelovanja, dok se u *tijelima* za donošenje odluka

¹¹⁵ Staša ZAJOVIĆ, Ne u naše ime (2006.), u:
http://www.zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=view&id=201&Itemid=54 (6.5.2009.).

¹¹⁶ ŽENE ŽENAMA, Završni izvještaj: Praćenje provedbe UNSCR-ove Rezolucije 1325 u Bosni i Hercegovini.

¹¹⁷ Nada Tešanović, potpredsjednica Narodne skupštine Republike Srpske, tvrdi: "Vladine institucije ne poklanjaju dovoljno pažnje ovoj *Rezoluciji*, a uposleni u organima vlasti nisu upoznati sa njenim sadržajem". *Isto*, 20.

¹¹⁸ *Isto*, 15.

žene angažiraju samo kada se raspravlja o "ženskim" pitanjima. Bitno je istaknuti da se pitanje sigurnosti tradicionalno svodi na vojnu i policijsku dimenziju. Međutim, duboko ukorijenjeni patrijarhalni stereotipi o spolnim ulogama i odgovornostima negativno se odražavaju i na priključivanje žena policiji i vojsci te na njihovo unapređenje u ovim profesijama.¹¹⁹

U okviru policijskih struktura u Bosni i Hercegovini žene su zastupljene na gotovo svim pozicijama, ali ipak najviše na administrativno-tehničkim, računovodstvenim i pomoćnim poslovima. Iako, u gotovo istom omjeru *Policijsku akademiju* upisuju i muškaraci i žene, žene su češće izložene diskriminaciji i nasilju te imaju manje izglede za unapređenjem na ključne upravljačke pozicije. U *Državnoj graničnoj službi, Agenciji za istrage i zaštitu (SIPA)* i policijskim snagama oba entiteta samo 10% uposlenog osoblja čine žene. Svi ministri i šefovi policijskih službi te ministri u ministerstvima obrane su muškarci. U oružanim snagama sudjeluje samo 4,5% žena, koje imaju jednak nepovoljan položaj kao i žene u policijskim strukturama.

Žene nisu bile uključene ni u proces reforme policije u BiH – koji je započet 2005. godine, dok su zakoni o reformi policije potpisani 2008. godine.¹²⁰ Iako su se ovim osjetljivim političkim pregovorima uglavnom bavile rukovodeće političke stranke, u kojima žene nisu na visokim pozicijama odlučivanja, predrasude o policiji kao "muškoj" profesiji, podržavaju i same žene. Prema riječima *Besime Borić* iz *Komisije za ravnopravnost spolova Kantona Sarajevo*:

Ako danas posmatramo reformu policije i vidimo da nijedna žena nije uključena u ove pregovore, jasno je da imamo problem – žene-političarke ne govore o ovim stvarima. Ne samo da ih isključuju muškarci nego se ni mi, žene, toga ne dotičemo – to je "muško pitanje".¹²¹

Zanimljivo je da žene nisu bile angažirane u *daytonskim mirovnim pregovorima*, niti je rodna perspektiva bila uključena u mandate vojnih i civilnih misija za provedbu mira u Bosni i Hercegovini. U procesima pregovora i izgradnje mira međunarodne organizacije nisu konzultirale lokalne ženske organizacije.¹²² Iako su se brojne ženske organizacije usmjerile na ojačanje žena, kako bi postale ravnopravne akterice u procesu poslijeratnog razvoja i rekonstrukcije, a ne samo žrtve rata, pitanje učešća žena u izgradnji mira ostalo je na marginama javnih i političkih interesa.

Pored učešća žena na svim mjestima odlučivanja o pitanjima mira i sigurnosti, *Rezolucija 1325* sadrži i obvezu zaštite ženskih ljudskih prava u ratnom i poslijeratnom periodu. Vijeće sigurnosti poziva strane u oružanom sukobu da zaštite žene i djevojke od svih oblika nasilja u situacijama oružanog sukoba, a naročito silovanja i drugih oblika seksualnog nasilja.

¹¹⁹ *Isto*, 32.

¹²⁰ Dom naroda Parlamentarne skupštine BiH usvojio je 2008. godine *Prijedlog zakona o nezavisnim i nadzornim tijelima policijske strukture BiH* i *Prijedlog zakona o direkciji za koordinaciju policijskih tijela i o agencijama za podršku policijskoj strukturi BiH*, čime je ispunjen uvjet za potpisivanje *Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju* sa EU.

¹²¹ *Isto*, 22.

¹²² Kancelarija za rodnu ravnopravnost Vlade CG, Zaključci međunarodne konferencije: Žene u rješavanju konfliktata (srpanj, 2008.), u: <http://www.gender.vlada.cg.yu/files/1216730143.doc> (20.6.2009.).

Također, u *Rezoluciji 1325* ističe se odgovornost svih država da kazne odgovorne za "genocid, zločine protiv čovječnosti, ratne zločine – uključujući i one koji se odnose na seksualno nasilje nad ženama i djevojkama".¹²³

Tijekom agresije na državu Bosnu i Hercegovinu, od 1992. do 1995. godine, sustavna silovanja žena predstavljala su dio strategije etničkog čišćenja. Žene su iskorištene s namjerom da se ponizi i degradira neprijatelj, njegova kultura, etnička i vjerska grupa. Silovanje "drugih" žena uvijek je smatrano najučinkovitijim načinom za prodiranje u obranu neprijateljske nacije, uništavanje njene imovine i povrjeđivanje njenog morala. S obzirom da se na žene gleda kao na imovinu "njihovih" muškaraca, silovanje žene tijekom sukoba promatra se kao učinkovit napad na muškost "njenog" muškarca.¹²⁴

Međunarodni krivični sud za bivšu Jugoslaviju (ICTY), osnovan 1993. godine u Haagu, prvi put u povijesti čovječanstva imenuje silovanje u ratu – zločinom protiv čovječnosti. Silovanje je do tada potpadalo u široku definiciju "namjernog izazivanja velike patnje ili nanošenja ozbiljnih tjelesnih povreda ili narušavanja zdravlja".¹²⁵ Žrtvama silovanja u BiH, prema zakonima koji su trenutno na snazi, status *civilne žrtve rata* osigurava mjesečna primanja od 514,00 KM te ograničenu zdravstvenu skrb. Jedino Kanton Sarajevo pruža zdravstveno osiguranje ženama koje su bile žrtve ratnih zločina.¹²⁶ Žene nastavljaju biti žrtve i u doba mira – u kojem i dalje nisu sigurne i pravno prepoznate, već su vidljive samo kada se koriste za političke interese.

Kako u ratnom tako i u poslijeratnom periodu, ženski subjekt je zanemaren na uštrb nacionalnog. Žene su svedene na tijela preko kojih se ratuje i obračunava sa neprijateljem nacije, a zatim su svedene na stereotip skrbnice i *inkubatora* za nove sinove nacije. S obzirom da je pitanje rodne ravnopravnosti potisnuto primatom nacionalne i vjerske ravnopravnosti, značaj uključivanja žena u proces izgradnje mira i sigurnosti je zanemaren. Veoma je značajno da i same žene osvijeste postojanje odnosa između patrijarhata, nacionalizma i militarizma pa se odluče za jasnije i aktivnije forme otpora.

Samo nekolicina ženskih nevladinih organizacija u Bosni i Hercegovini aktivno radi na povećanju učešća žena u procesu izgradnje mira i sigurnosti.¹²⁷ Tako organizacija *Viva žene* iz Tuzle radi na suočavanju sa prošlošću, pomirenju, resocijalizaciji i ponovnoj izgradnji povjerenja u

123 VIJEĆE SIGURNOSTI, *Rezolucija 1325*.

124 Susan BROWNMILLER, *Protiv naše volje*, Zagreb, 1995.

125 Optužnice, presude, kao i ključne odluke i nalozi u svim predmetima vođenim pred Međunarodnim krivičnim sudom za bivšu Jugoslaviju mogu se naći na: UJEDINJENE NACIJE: MEĐUNARODNI KRIVIČNI SUD ZA BIVŠU JUGOSLAVIJU, Predmeti, u: <http://www.icty.org/action/cases/4> (20.8.2009.). Ispred organizacije *Medica Mondiale*, Sara Sharratt i Gabriella Mischkowski pokrenule su istraživanje procesuiranja silovanja kao ratnog zločina pred Međunarodnim krivičnim sudom za bivšu Jugoslaviju i Državnim sudom Bosne i Hercegovine – iz perspektive svjedokinja, predstavnika sudova i civilnog sektora. Objavljuvanje studije očekuje se krajem 2009. godine.

126 ŽENE ŽENAMA, Završni izvještaj: Praćenje provedbe UNSCR-ove Rezolucije 1325 u Bosni i Hercegovini, 34.

127 Više o izgradnji mira na području bivše Jugoslavije u: Helena RILL – Tamara ŠMIDLING – Ana BITOLJANU (ur.), *20 poticaja za buđenje i promenu: o izgradnji mira na prostoru bivše Jugoslavije*, Beograd – Sarajevo, 2007.

zajednici.¹²⁸ Udruženje žena *Priroda* iz Bratunca radi na izgradnji povjerenja u zajednicama općina Bratunac i Srebrenica.¹²⁹ Udruženje Žena BiH iz Mostara "kroz aktivnu ulogu u ženskom mirovnom pokretu sudjeluje u borbi protiv svih oblika nasilja i zalaže se za jednakopravnost spolova".¹³⁰ Ženska organizacija *Medica* iz Zenice, od 2002. godine sudjeluje u realizaciji *Europskog projekta za interreligijsko učenje (EPIL)*, promovirajući međureligijski dijalog, toleranciju i mir.¹³¹ Izgradnjom mira i prevencijom nasilja, putem promoviranja međureligijskog dijaloga, bavi se i ženski edukacioni centar *Nahla* iz Sarajeva.¹³²

Afirmiranje uloge žena u procesu izgradnje mira jedan je od preduvjeta održivog mira u cijeloj regiji. Ipak, bitno je napomenuti da osvještavanje o rodnoj perspektivi rata, kao i o rodnoj perspektivi izgradnje mira, podrazumijeva kontinuiranu edukaciju ne samo žena već i muškaraca. Bez stvarnog razumijevanja i prihvatanja uloge žene u preventiji i transformaciji sukoba te značaja izražavanje vlastitog osjećaja sigurnosti, sva nastojanja mirovnih aktivistica ostat će bez šireg odjeka. Zato je bitno ohrabriti i muškarce da se uključe u proces stvaranja stabilnog i pravednog mira.

Rezolucijom 1325 o ženama, miru i sigurnosti, prvi put se nastoji afirmirati važnost uloge žene u upravljanju i odlučivanju te učešću u sprječavanju i rješavanju konflikata i izgradnji mira. *Vijeće sigurnosti UN-a* naglašava značaj jednakog učešća i potpunog uključenja žena u sve napore za održavanje i unapređenje mira i sigurnosti. *Rezolucija 1325* ukazuje i na posebne potrebe žena i djece u toku oružanih sukoba i nužnost njihove zaštite, te sprječavanja i kažnjavanja seksualnog i svakog drugog vida nasilja nad ženama. Ipak, zbog stalnih barijera i izazova koji stoje na putu ka potpunom uključenju žena u proces izgradnje mira, potrebno je posvetiti se kontinuiranoj edukaciji i podizanju svijesti javnosti o potrebi provedbe *Rezolucije 1325* te inzistirajući na njenoj dosljednoj primjeni. Također je potrebno zalagati se za integraciju rodne perspektive u sigurnosnu politiku zemlje, uz konsultiranje stručnjakinja za pitanje roda, kao i ženskih nevladinih organizacija sa značajnim iskustvom stečenim u konfliktnom i postkonfliktnom razdoblju. Regionalna suradnja na provedbi i praćenju primjene *Rezolucije 1325* doprinijet će zajedničkom cilju uspostavljanja i očuvanja trajnog mira, sigurnosti i pomirenja.

128 Više o organizaciji *Viva žene*, Tuzla: <http://www.vivezene.ba>

129 Više o udruženju žena *Priroda*: <http://uzpriroda.org/>

130 Više o udruženju Žena BiH: <http://www.zenabih.ba>

131 Više o ženskoj organizaciji *Medica*, Zenica: <http://www.medicazenica.org/>

132 Više o ženskom edukacionom centru *Nahla*: <http://nahla.ba/>

Zaključak

Iskustva razvijenih zemalja svijeta pokazuju da je potpuno prihvatanje (i kulturološko i institucionalno) ženskih ljudskih prava te prava spolnih/rodnih manjina veoma spor proces. Mnoge žene se svakodnevno suočavaju sa diskriminacijom, marginalizacijom, omalovažavanjem, nasiljem, osjećajem sramote ili *nevidljivosti* u javnom životu – jer se tradicionalna kultura na taj način *razračunava* sa sopstvenim predrasudama i stereotipnim predstavama o mjestu i ulozi žena u društvu.

Razvijanje bosanskohercegovačkih pravnih mehanizama provedbe i zaštite ženskih ljudskih prava, prema međunarodnom uzoru bi, prije svega, trebalo da osigura slobodni život ženama – jer osjećaj individualne vrijednosti i slobode, bez političke slobode i jednakе mogućnosti izbora, nije dovoljan da osigura dostojanstveno življenje. Ukazivanje na prednosti i nedostatke u zakonima koji se tiču zaštite ženskih ljudskih prava ne pokazuje svu složenost ovog problema, budući da mizoginija na delikatan način prožima i moćne nepisane zakone o društveno-političkom uređenju svakodnevice. Ipak, zadatak pravnog diskursa jeste da ustanovi i ponudi jednakе mogućnosti i zaštitu svim ljudima.

Upoznavanje sa zakonskim mogućnostima priznavanja, uživanja, ostvarivanja i zaštite ženskih ljudskih prava jeste dio neophodnog političkog procesa ojačavanja žena u Bosni i Hercegovini, i u tom smislu ovaj kratki pregled međunarodnog i bosanskohercegovačkog pravnog okvira o rodnoj ravnopravnosti spolova predstavlja polaznu točku u edukaciji o ženskim ljudskim pravima.

Literatura uz poglavlje I

1. ANĐELIĆ, Neven, *Kratka povijest ljudskih prava*, Sarajevo, 2008.
2. APPELT, Birgit – KASELITZ, Verena, *More Than a Roof Over Your Head. A Survey of Quality Standards in European Women's Refuges*, Vienna, 2002.
3. ASTELL, Mary, *Some Reflections Upon Marriage*, New York, 1970.
4. BAKŠIĆ-MUFTIĆ, Jasna, Politička prava kao ženska prava – Otvorena pitanja i izazovi, u: *Izazovi feminizma*, Sarajevo, 2005.
5. BAKŠIĆ-MUFTIĆ, Jasna, *Sistem ljudskih prava*, Sarajevo, 2002.
6. BAKŠIĆ-MUFTIĆ, Jasna, *Ženska prava*, Sarajevo, 2006.
7. BROWNMILLER, Susan, *Protiv naše volje*, Zagreb, 1995.
8. BUERGENTHAL, Thomas, *Međunarodna ljudska prava*, Sarajevo, 1998.
9. BUTLER, Judith, *Raščinjavanje roda*, Sarajevo, 2005.
10. Centar za građansko obrazovanje, *21 priča o demokratiji*, Daliborka Uljarević (ur.), Podgorica, 2005.
11. DE BEAUVOIR, Simone, *Drugi pol*, Beograd, 1982.
12. FOND OTVORENO DRUŠTVO BOSNA I HERCEGOVINA, *Čemu učimo djecu? – Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta*, Sarajevo, 2007.
13. GALTUNG, Johan – JACOBSEN, Carl G. – BRAND-JACOBSEN, Kai Frithjof, *Searching for Peace. The Road to Transcend*, London, 2002.
14. GALTUNG, Johan, *Peace by Peacful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London, 1996.
15. Izborni zakon BiH, u: *Službeni list Bosne i Hercegovine*, 23/01.
16. Krivični zakon Federacije Bosne i Hercegovine, u: *Službene novine Federacije Bosne i Hercegovine*, 36/03.
17. Krivični zakon Republike Srpske, u: *Službeni glasnik Republike Srpske*, 49/03.
18. MACPHERSON, Crawford Brough, *Democratic Theory*, London, 1973.
19. MILL, John Stuart – TAYLOR MILL, Harriet, *Rasprave o jednakosti polova*, Beograd, 1995.
20. MILL, John Stuart, *Podređenost žena*, Zagreb, 2000.
21. Obiteljski zakon Federacije Bosne i Hercegovine, u: *Službene novine Federacije Bosne i Hercegovine*, 35/05.
22. PAIN, Thomas, *Prava čovjeka i drugi spisi*, Zagreb, 1987.
23. PERKOVIĆ, Marija, *Od pobune do alternative*, u: *Žene u crnom, Žene za mir*, Beograd, 2007.
24. PETRIĆ, Natalija, *Uticaj pravne regulative na zaštitu žene od rodno zasnovanog nasilja*, Sarajevo, 2008.
25. Porodični zakon Republike Srpske, u: *Službeni glasnik Republike Srpske*, 41/08.

26. RAVLIĆ, Slaven, *J. S. Mill, H. Taylor i prava žena*, u: *Politička misao* 37 (2000.)
27. RILL, Helena – ŠMIDLING, Tamara – BITOLJANU, Ana (ur.), *20 poticaja za buđenje i promenu: o izgradnji mira na prostoru bivše Jugoslavije*, Beograd – Sarajevo, 2007.
28. UN BiH – UN OHCHR, *Kompilacija preporuka tijela UN-a za ljudska prava – Bosna i Hercegovina*, Sarajevo, 2006.
29. Wollstonecraft, Mary, *Obrana prava žena*, Zagreb, 1999.
30. Zaharijević, Adriana (ur.), *Neko je rekao feminizam? Kako je feminizam uticao na žene XXI veka*, Beograd, 2007.
31. ZAJOVIĆ, Staša (ur.), *Od tradicionalnog do feminističkog koncepta bezbednosti – Rezolucija 1325*, Beograd, 2007.
32. Zakon o izmjenama i dopunama Zakona o zaštiti od nasilja u porodici, u: *Službeni glasnik Republike Srpske*, 17/08.
33. Zakon o ravnopravnosti spolova Bosne i Hercegovine, u: *Službeni list Bosne i Hercegovine*, 16/03.
34. Zakon o zaštiti od nasilja u obitelji Federacije Bosne i Hercegovine, u: *Službene novine Federacije BiH*, 22/05 i 51/06.
35. Zakon o zaštiti od nasilja u porodici Republike Srpske, u: *Službeni glasnik Republike Srpske*, 118/05.

Website izvori

1. AGENCIJA ZA RODNU RAVNOPRavnost, *Bosanskohercegovački gender akcioni plan*, u: <http://www.arsbih.gov.ba/download.aspx?id=401> (20.3.2009.).
2. ČENTAR ZA DEMOKRATSKU KONTROLU ORUŽANIH SNAGA IZ ŽENEVE, Žene u nesigurnom svijetu (rujan, 2006.), u: http://www.dcaf.ch/women/bosanski_WIW.pdf (20.2.2009.).
3. CENTER FOR HISTORY AND NEW MEDIA, Chaumette, Speech at City Hall Denouncing Women's Political Activism, u: <http://chnm.gmu.edu/revolution/d/489/> (5.3.2009.).
4. DADALOS, *Deklaracija o pravima žene i građanke*, u: http://www.dadalos.org/BiH/frauenrechte/woher/dokumente/dokument_1.htm (5.3.2009.).
5. DE GOUGES, Olympe, *Povelja o pravima žene i građanke*, u: http://www.dadalos.org/srbija/frauenrechte/woher/dokumente/dokument_1.htm (20.2.2009.).
6. DUMAN, Džamna – IZMIRLIJA, Midhat, Legislativna reforma u BiH, u: <http://www.otac.ba/index.cfm?WebScr=1034> (22.3.2009.).
7. GENDER CENTAR FEDERACIJE BOSNE I HERCEGOVINE, Informacija o provedbi Zakona o zaštiti od nasilja u obitelji (studen, 2007.), u: http://www.fgenderc.com.ba/bh/dokumenti/informacija_o_prove_dbi_Zakona.pdf (20.2.2009.).

8. GENDER CENTAR FEDERACIJE BOSNE I HERCEGOVINE, Zakon o ravnopravnosti spolova u Bosni i Hercegovini, u:
<http://www.fgenc.com.ba/bh/dokumenti/zakonravnopravnosti.pdf> (5.3.2009.).
9. HELSINSKI KOMITET ZA LJUDSKA PRAVA U BOSNI I HERCEGOVINI, Međunarodni pakt o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima, u:
<http://www.bh-hchr.org/Dokumenti/Pakt%20o%20ekonomskim,%20socijalnim%20i%20kulturnim%20pravima.doc> (20.2.2009.).
10. HUMAN & CONSTITUTIONAL RIGHTS, Declaration of the Rights of Man and of the Citizen, u:
<http://www.hrcr.org/docs/frenchdec.html> (20.2.2009.).
11. HUMAN RIGHTS LIBRARY, Beijing Declaration and Platform for Action, u: <http://www1.umn.edu/humanrts/instree/e5dplw.htm> (25.5.2009.).
12. KANCELARIJA ZA RODNU RAVNOPRAVNOST VLADE CG, Zaključci međunarodne konferencije: Žene u rješavanju konflikata (srpanj, 2008.), u: <http://www.gender.vlada.cg.yu/files/1216730143.doc> (20.6.2009.).
13. LUKAČ-KORITNIK, Gordana, Ženska ljudska prava i njihova zaštita prema međunarodnome pravu (2003), u:
<http://www.zinfo.hr/hrvatski/stranice/izdavastvo/kruhiruze/kir18/18zenskaprava.htm> (6.3.2009.).
14. MINISTARSTVO UNUTRAŠNJIH POSLOVA RS, Zakon o zaštiti od nasilja u porodici Republike Srbije, u:
http://www.mup.vladars.net/zakoni_lt/pdf/Zakon%20o%20zastiti%20od%20nasilja%20u%20porodici_lat.pdf (5.3.2009.).
15. OFFEN, Karen, Da li je Meri Vulstonkraft bila feministkinja? Kontekstualno čitanje Obrane prava žene, 1792.–1992. (2000.), u:
http://www.zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=208&Itemid=41#12 (8.3.2009.).
16. OFFEN, Karen, Osoporevanje muške aristokratije: Feminizam i Francuska revolucija (2000.), u:
http://www.zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=207&Itemid=41 (5.3.2009.).
17. OHCHR, Convention on Consent to Marriage, Minimum Age for Marriage and Registration of Marriages, u:
<http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/63.htm> (20.2.2009.).
18. OHCHR, Convention on the Nationality of Married Women, u:
<http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/78.htm> (20.2.2009.).
19. OHCHR, Convention on the Political Rights of Women, u:
<http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/22.htm> (20.2.2009.).
20. OHCHR, Supplementary Convention on the Abolition of Slavery, the Slave Trade, and Institutions and Practices Similar to Slavery, u:
<http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/30.htm> (20.2.2009.).
21. OHCHR, Universal Declaration of Human Rights, u:
<http://www.unhchr.ch/udhr/lang/eng.htm> (20.2.2009.).
22. OPEN SOCIETY INSTITUTE, Pregled činjenica: *Nasilje nad ženama – Je li vlastima u BiH stalo?*, u:

- http://www.stopvaw.org/sites/3f6d15f4-c12d-4515-8544-26b7a3a5a41e/uploads/Bosnia__Bosnian_.doc (13.3.2009.).
23. PANKHURST, Emmeline, Važnost prava glasa, u:
http://www.rwfund.org/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=18 (13.4.2009.).
24. PATEMAN, Carole, Feminizam i demokracija (1994.), u:
<http://www.zinfo.hr/hrvatski/stranice/izdavastvo/kruhiruze/kir1/1pateman.htm> (5.3.2009.)
25. REKONSTRUKCIJA ŽENSKI FOND, Feminizam u Evropi u XIX veku, u:
http://www.rwfund.org/index.php?option=com_docman&task=docview&gid=10 (5.3.2009.).
26. THE INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION, Global Employment Trends for Women, (2008.), u:
http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/documents/publication/wcms_091225.pdf (20.2.2009.).
27. THE INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION. GENEVA, Facts on Women at Work, (2003.), u:
<http://www.ilo.org/public/english/region/eurpro/budapest/download/womenwork.pdf> (20.2.2009.).
28. UJEDINJENE NACIJE: MEĐUNARODNI KRIVIČNI SUD ZA BIVŠU JUGOSLAVIJU, Predmeti, u:
<http://www.icty.org/action/cases/4> (20.8.2009.).
29. UNDP, Human Development Report 1994: New Dimensions of Human Security, u:
<http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr1994/chapters/> (20.2.2009.).
30. UNFPA, Report of the International Conference on Population and Development, u:
<http://www.un.org/popin/icpd/conference/offeng/poa.html> (20.2.2009.).
31. UNIFEM, A Life Free of Violence: Unleashing the Power of Women's Empowerment and Gender Equality, u:
http://www.unifem.org/attachments/products/UNIFEM_EVAW_Strategy_2009.pdf (21.3.2009.).
32. UNIFEM, Violence against Women, u:
http://www.unifem.org/gender_issues/violence_against_women/ (21.3.2009.).
33. UNITED NATIONS, Declaration on the Elimination of Violence Against Women, u:
<http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r104.htm> (20.2.2009.).
34. UNITED NATIONS, General Recommendation No. 19, u:
<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommendations/recomm.htm> (20.2.2009.).
35. UNITED NATIONS, The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, u:
<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm> (20.2.2009.).

36. USTAVNI SUD BOSNE I HERCEGOVINE, Ustav Bosne i Hercegovine, u: http://www.ccbh.ba/public/down/USTAV_BOSNE_I_HERCEGOVINE_bos.pdf (5.3.2009.).
37. VIJEĆE EUROPE, Bečka deklaracija i program djelovanja, u: <http://www.minoritycentre.org/sites/default/files/becka-deklaracija.pdf> (20.2.2009.).
38. VIJEĆE SIGURNOSTI, Rezolucija 1325, u: http://www.women-war-memory.org/hr/REZOLUCIJA_VIJECA_EUROPE_1325/ (14.4.2009.).
39. Yuval-Davis, Nira, Rodni karakter vojski i ratova (2004.), u: <http://www.zinfo.hr/hrvatski/stranice/izdavastvo/kruhiruze/kir23/23ratovi.htm> (5.3.2009.).
40. ZAJOVIĆ, Staša, Feminističko-antimilitarički pristup bezbednosti, u: http://www.zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=view&id=123&Itemid=18 (10.6.2009.).
41. ZAJOVIĆ, Staša, Ne u naše ime (2006.), u: http://www.zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=view&id=201&Itemid=54 (6.5.2009.).
42. ZAJOVIĆ, Staša, O miru i bezbednosti s feminističko-pacifističkog stanovišta, u: http://www.zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=view&id=124&Itemid=18&lang=sr (10.6.2009.).
43. ZETKIN, Clara, Clara Zetkin (1857.-1933.), u: http://www.dadalos.org/bih/frauenrechte/woher/portraets/clara_zetkin.htm (21.2.2009.).
44. ŽENE U CRNOM, Ženska mirovna grupa feminističko-antimilitaričke orientacije, u: http://www.zeneucrnom.org/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=2&Itemid=4 (5.5.2009.).
45. ŽENE ŽENAMA, Završni izvještaj: Praćenje provedbe Rezolucije UNSCR 1325 u BiH (10.2007.), u: <http://www.zenezenama.org/bos/dokumenti/1325%20zavrsni%20izvjestaj%202007.pdf> (20.6.2009.).

Rebeka Anić

II. RODNA PERSPEKTIVA – KATOLIČKA TRADICIJA

Uvod

U ovom će poglavlju biti prikazano poimanje dostojanstva žena, rodnih odnosa, položaja žena u braku i obitelji, javnom životu i ulozi žena u izgradnji mira u okviru kršćansko – katoličke tradicije i to pod vidom konstrukcije i rekonstrukcije spolnih stereotipova. To znači, u središtu pozornosti bit će filozofsko – teološke postavke koje su u kršćansko – katoličkoj tradiciji utjecale na određenje rodnih identiteta i rodnih uloga te njihova provjera na biblijskim tekstovima, posebice novozavjetnim. Na taj se način želi analizirati kako i koliko katolička tradicija može pridonijeti provođenju pete točke *Konvencije o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena* (CEDAW), odnosno promjenama društvenih i kulturnih obrazaca u ponašanju muškaraca i žena s ciljem uklanjanja predrasuda i običaja utemeljenih na ideji o podređenosti ili nadređenosti jednoga ili drugoga spola ili na stereotipnim ulogama muškaraca i žena.¹

Budući da dostojanstvo i na njemu temeljena ljudska prava zahtijevaju ne samo filozofsko – teološka i druga promišljanja već i pravni okvir i institucije koje će ih osiguravati i provoditi, kratko će biti predstavljene neke aktivnosti Katoličke crkve i na tom području.

Zbog ograničena opsega ovoga poglavlja nije moguće dati iscrpan prikaz svih filozofsko teoloških postavki na kojima se temelje rodni identiteti i uloge, niti ulaziti u pravne rasprave o podudaranju ili razlikama između pojedinih odredbi CEDAW – a i crkvenoga zakonodavstva, kao ni spomenuti sve institucije Katoličke crkve koje podupiru zaštitu i promociju ljudskih prava žena. Cilj je prikazati filozofsko – teološke postavke koje mogu poslužiti boljem razumijevanju nastanka i razvoja tradicionalnih rodnih identiteta ali i boljem razumijevanju suvremenih rasprava o rodnim identitetima i njihovim ulogama. Ovdje predstavljene ustanove Katoličke crkve koje se zauzimaju za ljudska prava samo upućuju na postojanje takvog djelovanja, a njihov odabir ne znači ujedno i vrednovanje u odnosu na one koje nisu spomenute.

¹ Usp. *Konvencija o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena – CEDAW*, čl. 5., u: Helena ŠTIMAC RADIN, Kratak vodič kroz CEDAW konvenciju o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena, Zagreb, 2004., u: <http://www.ured-ravnopravnost.hr/dokumenti/cedaw.pdf> (4. IV. 2009.).

1. Dostojanstvo žene

Ljudsko dostojanstvo prema kršćansko – katoličkoj tradiciji temelji se na učenju da je čovjek *stvoren na sliku Božju* i da je *otkupljen u Isusu Kristu*. To dostojanstvo pripada svakom čovjeku, od Boga je *darovano* i nije ovisno o posebnostima kao što su spol, rasa, klasa i slično.² Povijest teologije pokazuje da ljudsko dostojanstvo nije dosljedno jednako priznavano ženama kao i muškarcima. Slijedom toga, žene u Crkvi nisu imale osigurana jednaka prava kao muškarci.

U ovom će poglavlju biti prikazana filozofsko – teološka polazišta koja su utjecala na katoličko određenje dostojanstva žene i njihov utjecaj na crkveno zakonodavstvo kao i suvremenim stav Katoličke crkve prema ljudskim pravima općenito i prema ljudskim pravima žena posebno.

1.1. Filozofski utjecaji na teološku antropologiju žene

Kršćanski su teolozi suglasni s antičkim filozofima u tomu da i žena i muškarac pripadaju *istoj ljudskoj vrsti*, da je žena po *biti* jednako čovjek kao i muškarac. Učenje o jednakosti muškarca i žene u ljudskosti nije dopušтало да se ženu svede na sredstvo ili objekt, odnosno, nije dopušтало muškarcu da se prema ženi odnosi kao prema ropkinji ili sluškinji. Kao ljudskoj osobi ženi se priznavala *razumnost* i *slobodna volja* a odatle i sposobnost da Boga spozna i ljubi, odnosno, ženi se priznavala sposobnost za svetost. To ipak ne znači da se ženu tijekom povijesti katoličke teologije smatralo jednako vrijednom muškarcu. Naime, polazilo se od toga da su muškarac i žena *jednako osobe* ali nisu *jednake osobe*. Način na koji se određivala drugčijost žene i njezine osobnosti doveo je do manjeg vrednovanja žene i do postavljanja pitanja je li žena *slika Božja* i ako jest, je li *slika Božja jednako* kao što je to muškarac.

Razlike između muškaraca i žena kršćanski su teolozi određivali kao razlike između *pripadnika iste vrste*. To znači, smatralo se da su muškarci i žene ljudske osobe ali se razlikuju prema svojstvima i ulogama. Hijerarhijsko poimanje uređenja svijeta i ljudskog društva utjecalo je na to da se razlike u svojstvima i ulogama žena i muškaraca shvate u hijerarhijskom odnosu. Pri tome se muškarca poistovjetilo s čovjekom, a ženu se određivalo u odnosu na muškarca.³ Osobit utjecaj na zapadnu

2 Usp. Konrad HILPERT, Menschenwürde, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, VII., Freiburg – Basel – Wien, Herder, 32006., 135.

3 Prikazivanje cjeline života u polarnostima, prema analizi Monike Leisch – Kiesl, prisutno je već u mitovima. U ranim se mitovima, međutim, polarne nasuprotnosti poima kao dvije različite, jedna o drugoj ovisne i jednakov vrijedne polovice dok se u kasnijim mitovima te dvije polarne suprotnosti sve više razdvaja, različito vrednuje i stavlja u hijerarhijski odnos. Koje je posljedice za žene imalo tumačenje zbilje u nasuprotnim, hijerarhijski postavljenim fenomenima, Monika Leisch – Kiesl analizira i na temelju filozofskih postavki Aristotela i Platona te na temelju spisa kršćanskih teologa (usp. Monika LEISCH – KIESL, *Eva als Andere. Eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter*, Köln – Weimar – Wien, 1992.)

kršćansku teološku antropologiju žene imala je Aristotelova filozofska antropologija, odnosno, njegov nauk o rađanju živih bića.

Za razumijevanje Aristotelovih postavki o ženama, potrebno je imati na umu dvoje. *Prvo*, Aristotel je u svojim djelima pokušao opisati i protumačiti zbilju onaku kakva jest, odnosno, pokušao je protumačiti zašto se u društvu njegova vremena samo muškarca smatra čovjekom u punini, a ženu ovisnu o muškarcu. Aristotel, dakle, nije tražio neko novo, bolje uređenje muško – ženskih odnosa i uloga, nego je nastojao opravdati postojeće stanje u kojem je žena bila manje vrijedna u odnosu na muškarca. *Drugo*, važno za ispravno razumijevanje njegova pisanja o ženama, jest da on svoje spoznaje o živim bićima temelji na opažanju.⁴ Ako se to ima na umu onda ne iznenađuje njegova tvrdnja da je ženka (uključno i žena) *kao sakati muškarac*. Aristotel, naime, ženku/ženu mjeri u odnosu na mužjaka/muškarca i zaključuje da ženskom tijelu nešto nedostaje. Premda je Aristotel rekao da je žena *kao sakati muškarac* a ne *nedovršeni, promašeni muškarac*, zbog njegove teorije o rađanju živih bića, skolastički su ga teolozi upravo tako shvatili. Aristotel, naime, smatra da u procesu rađanja žena daje samo materiju, dok je u sjemenu muškarca sadržano *životno počelo, duša*. Sjeme muškarca u kojem je životno počelo ima svrhu proizvesti drugog muškarca, odnosno, čovjeka u punini. Zbog raznih utjecaja izvana (vlage, nebeskih tijela, slabosti roditeljskog organizma), sjeme, međutim, nekada ne može proizvesti muškarca i stoga se rađa žena.⁵ Upravo je ta Aristotelova teorija o rađanju živih bića bila razlog zašto su skolastički teolozi,⁶ prihvativši Aristotelov prirodoznanstveni pogled na svijet, usvojili i poimanje da je žena *nedovršen, nepotpun muškarac* i da se rađa *mimo nakane pojedinačne prirode zbog neke nezgode koja se desila*.⁷ Nastojali su to ipak donekle ublažiti. Toma Akvinski je, primjerice, tvrdio da žena nastaje mimo nakane roditelja (sjeme muškarca), ali ne i mimo nakane Božje volje.⁸

Na kršćansku antropologiju žene važan utjecaj imalo je i Aristotelovo učenje o različitoj izmiješanosti sastavnica u muškom i ženskom tijelu. Smatrao je da je izmiješanost sastavnica u tijelu žene slabija. Zbog prihvaćanja Aristotelova mišljenja da je izmiješanost sastavnica u tijelu žene slabija nego u tijelu muškarca, Toma Akvinski smatrao je da je žena

4 Usp. Linda M. MALONEY: Die Begründung für ein Anderssein der Frau in der klassischen Philosophie des Altertums und in der ersten Christenheit, u: *Concilium*, 27 (1991.) 6, 478 – 480.

5 Usp. Aristotel, *De generatione animalium*, IV 2, 766 – 767. Više o tome: Augustin PAVLOVIĆ, Aristotel i Toma Akvinski o ženi, u: *Obnovljeni život*, 45 (1990.) 6, 567 – 571.

6 *Skolastika* (od lat. *scholasticus*) uobičajeni je "izraz za filozofsko – teološku misao srednjeg vijeka koja je povezana osobito uz škole u kojima je prevladavala teologija s pretežnim utjecajem prvo Platonove, a potom Aristotelove filozofije" (Anto MIŠIĆ, *Rječnik filozofskih pojmoveva*, Split, 2000., 242).

7 Usp. Toma AKVINSKI, *Summa Theologiae*, pars I, q. 92, a. 1. (dalje: *STh*). Detaljnju analizu razlike između onoga što je Aristotel u svojoj teoriji rađanja napisao o ženki (uključno i ženi) i kako su ga shvatili skolastiци, odnosno, o problemu prijevoda Aristotela na latinski, vidi u: Augustin PAVLOVIĆ, Aristotel i Toma Akvinski o ženi, 560 – 566.

8 "Žena se rađa mimo nakane posebne naravi, koja je u sjemenu, a namjerava proizvesti potomka potpuno sličnog roditelju, ali nije mimo nakane opće naravi (...) jer bez žene ne bi bilo rađanja te se ne bi sačuvala trajnost vrste" (Toma AKVINSKI, *In II Sent.*, d. XX, q. 2, a. 1, ob. 1; navod prema: Augustin PAVLOVIĆ, Aristotel i Toma Akvinski o ženi, 565).

više nego muškarac podložna osjećajima i strastima a time i manje razumna. Dručije rečeno: Toma Akvinski nije nijekao ženi razumnost, ali je smatrao da je razumnost žene pod utjecajem osjećaja pa je kao takva manje pouzdana i zbog toga treba muškarac njome upravljati.⁹

U tom kontekstu važno je spomenuti još jedno Aristotelovo učenje koje pomaže spoznati kako je došlo do određivanja *spolnih identiteta*, odnosno do poimanja da je *muškarac aktivan* a *žena pasivna* – učenje koje je i danas prisutno u raznim modelima rodnih odnosa.

Aristotel smatra da su u procesu rađanja djelatne dvije moći: *aktivna* i *pasivna*. Te su moći u biljkama, koje nemaju drugu svrhu nego da se množe, spojene u istoj jedinki, pa biljna jedinka sama proizvodi svoje sjeme. U životinja, pogotovo u čovjeka, pojedinac ima i druge djelatnosti osim rađanja, pa da ne bi neprestano rađao, *aktivna snaga i pasivni materijalni element odijeljeni su* jedan od drugoga na zasebnim bićima te se sjedinjuju tek u rađanju. Pri tome je *pasivni element* odijeljen od muškarca, kako bi se muškarcu omogućile više djelatnosti od pukog rađanja. *Pasivni element* rađanja *pohranjen je u ženi* – svojevrsno defektnome muškarcu – koja ima biti muškarcu na raspolaganju kao nužna pomoć u rađanju kada to bude potrebno.¹⁰ Te su Aristotelove postavke utjecale na antropologiju žene u zapadnoj teološkoj tradiciji osobito zahvaljujući sv. Tomi i drugim skolasticima i postale su sastavnice teološke antropologije žene sve do u dvadeseto stoljeće.

Patrijarhalno društveno uređenje, prirodoznanstvene postavke i razna filozofska strujanja koja su utemeljivala i opravdavala podređenost žena, utjecala su i na tumačenje biblijskih tekstova važnih za kršćansku antropologiju i za dostojanstvo žene. Budući da početak *Knjige postanka* opisuje stvaranje čovjeka, muškarca i žene, zavrjeđuje pobliži uvid.

1.2. Tumačenja biblijskoga opisa stvaranja čovjeka i dostojanstvo žene

Premda je za dostojanstvo žene osim opisa stvaranja prvih ljudi u *Knjizi postanka* (Post 1 – 2) veoma važnu ulogu odigrao i biblijski opis prekršaja prvih ljudi (Post 3), zbog opsega ovoga rada zadržat ćemo se samo na tumačenjima izvješća o stvaranju.

O čovjeku se, muškarcu i ženi, u Post 1,26 – 27¹¹ govori kao o *slici Božjoj*. Tekst je teološki sažet i ne daje povoda utvrđivanju razlika identiteta i uloga između ženâ i muškaraca. Za razliku od toga teksta u Post

⁹ Usp. Joseph HARTEL, Integralni feminizam sv. Tome Akvinskog, u: *Svesci*, (1999.) 97, 22–25.

¹⁰ Usp. ARISTOTEL, *De generatione animalium*, I, 23, 731 a 1 – 4. Ovo Aristotelovo tumačenje prihvata Toma Akvinski (usp. Toma AKVINSKI, *STh*, I, q. 92). Više o tome u: Vjekoslav BAJSIĆ, Žena kao čovjek, u: *Bogoslovска smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 145.

¹¹ "I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji!' Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih" (prijevod preuzet iz: *Biblijia. Stari i Novi zavjet*, Jure KAŠTELAN – Bonaventura DUDA (ur.), Zagreb, 1983).

2,18 – 25¹² donosi se slikovit opis stvaranja žene. Upravo zbog svoje slikovitosti taj drugi tekst je u doslovnom i u alegorijskom tumačenju Svetoga pisma poslužio za razne teorije o drugotnosti i manjoj vrijednosti žene u odnosu na muškarca. Takva su se tumačenja potom negativno odrazila i na tumačenja prvoga teksta (Post 1,26 – 27) pa se izričaj da je i žena slika Božja kao i muškarac počeo relativizirati i ženi se počela pripisivati umanjena vrijednost slike Božje.

U ovom će prikazu biti predstavljeni samo neki čimbenici koji su utjecali na takva tumačenja, njihov sadržaj i posljedice koje su imale na poimanje dostojanstva žena te koje novosti za dostojanstvo žena donose novija tumačenja biblijskih tekstova o stvaranju.

U Post 2,7.18 – 25 najprije se opisuje stvaranje čovjeka ('adama) a potom stvaranje žene. Suvremena tumačenja u tom tekstu razlikuju dvije predaje: predaju o stvaranju čovjeka ('adama) i predaju o stvaranju muškarca i žene.¹³ U povijesti tumačenje toga teksta te su dvije predaje čitane kao cjelina i ono što se u biblijskom tekstu odnosilo na čovjeka ('adama) ubrzo se prenijelo na muškarca. 'Adam (čovjek) postalo je osobno ime za muškarca Adama. Tome je pridonijelo i prevođenje hebrejske Biblije na grčki jezik. Naime, grčka riječ *anthropos* znači čovjek kao i hebrejska riječ *adam*. Međutim, budući da se u antičkoj Grčkoj čovjekom u punini smatralo samo muškarca, 'adam (u Post 2) sve se više poima kao muškarac, Adam od kojega je stvorena žena, Eva.¹⁴

Posljedice toga bile su da se tekst (Post 2) tumačilo u smislu manje vrijednosti žene u odnosu na muškarca. Ta je tumačenja moguće sažeti u postavke:

- Žena je stvorena da muškarac (a ne čovjek!) ne bi bio sâm i kao njegova pomoćnica, odnosno žena je stvorena od muškarca, zbog muškarca i za muškarca.
- Žena je stvorena iz muškarčeva rebra a ne iz njegove glave, što znači da mu ne može biti jednaka; stvaranje žene iz rebra ukazuje na njezina svojstva i uloge: osjećajnost, intuicija, briga za druge (osobito supruga), majčinstvo, manja razumnost itd.
- Muškarac ženi daje ime a u Bibliji ime daje onaj tko ima vlast.¹⁵

¹² "I reče Jahve, Bog: 'Nije dobro da čovjek bude sam: načiniti će mu pomoći kao što je on.' Tada Jahve, Bog, načini od zemlje sve životinje u polju i sve ptice u zraku i predvede ih čovjeku da vidi kako će koju nazvati, pa kako koje stvorenje čovjek prozove, da mu tako bude ime. Čovjek nadjene imena svoj stoci, svim pticama u zraku i životinjama u polju. No čovjeku se ne nađe pomoći kao što je on. Tada Jahve, Bog, pusti tvrd san na čovjeka te on zaspava, pa mu izvadi jedno rebro, a mjesto zatvori mesom. Od rebra što ga je uzeo čovjeku napravi Jahve, Bog, ženu pa je doveđe čovjeku. Nato čovjek reče: 'Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Ženom neka se zove, od čovjeka kad je uzeta!' Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu i bit će njih dvoje jedno tijelo. A bijahu oboje goli – čovjek i njegova žena – ali ne osjećahu stida" (isto).

¹³ O tome više: Helen SCHÜNGEL – STRAUMANN, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg – Basel – Wien, 1989., 101.

¹⁴ Usp. *isto*, 47 – 48.

¹⁵ Više o tradicionalnim tumačenjima Postanka 2 i negativnim posljedicama tih tumačenja za žene vidi u: *isto*, 11 – 35; Ann BROWN, *Obrana žene. Feminizam i Biblija*, Zagreb, 1996., 97 – 105.

Ranožidovska egzegeza, patrijarhalno društvo, prirodoznanstvene i filozofske postavke o ženi, utjecali su i na način na koji su kršćanski pisci tumačili stvorenost čovjeka, muškarca i žene na *sliku Božju* odnosno tekst Post 1,26 – 28. Moguće je razlikovati tri tradicije tumačenja žene kao slike Božje: *prvu*, u kojoj se ženama poriče da su slika Božja; *drugu*, koja ženama pripisuje samo oslabljenu sličnost s Bogom, ne cijelu sliku; *treću*, koja priznaje sliku Božju koja je zajednička obama spolovima i koja je utisnuta u ljudsku duhovnu dušu, ali koju u tijelu može očitovati samo muškarac budući da se smatralo da tijelo žene nije za to prikladno. Učilo se da je muškarac kao muškarac slika Božja, žena samo zajedno s muškarcem.¹⁶ Sve su te tradicije imale istu posljedicu: poimanje da žene nisu sposobne za javni, društveni život i javne uloge te za obrazovanje.¹⁷ Takva teološka antropologija našla je svoj odjek i u crkvenom zakonu. *Zakonik kanonskoga prava* iz 1917. godine koji je u Katoličkoj crkvi bio na snazi sve do 1983. godine, prema čjeni se odnosio kao prema intelektualno inferiornoj, emocionalno nestalnoj, funkcionalno drugorazrednoj i kao mogućoj zavodnici.¹⁸

Zahvaljujući suvremenom tumačenju Biblije i napuštanju aristotelovskih prirodoznanstvenih spoznaja, od polovice dvadesetoga stoljeća dolazi do promjena u teološkoj antropologiji žene. Općenito se prihvata da biblijski tekstovi ne određuju žensku i mušku prirodu niti propisuju društvene uloge žena i muškaraca. Stoga se Post 1,26 – 28 tumači u smislu da su i žena i muškarac osobe na *sliku Božju*,¹⁹ da su kao osobe upućeni jedno na drugo jer biti osoba stvorena na sliku Boga koji je Trostvo, zajedništvo osoba, znači *biti u odnosu*, u odnosu s drugom osobom. Jednako se tako Post 1,26 – 28 tumači u smislu da je Bog i muškarci i ženi – kao slici Božjoj – povjerio zadaću brige za svijet, odnosno da je i žena kao i muškarac sposobna za javne, društvene službe.²⁰

16 To učenje zastupa i sv. Augustin: "Žena je zajedno sa svojim mužem na Božju sliku, tako da čitava supstanca može biti jedna slika; ali kad se na nju gleda odvojeno u svojstvu pomoćnice, koje se tiče samo žene, onda tada nije na Božju sliku; ali što se tiče muškarca, on je potpuno na Božju sliku kao i onda kad je žena spojena s njim u jedno" (Aurelije AUGUSTIN, *De Trinitate*, XII, 7, 10; navod prema: Ann BROWN, *Obrana žene*, 76).

17 Više o tome: Rebeka ANIĆ, Žena – slika Božja, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 290 – 293; Anneliese FELBER, "Verwechselt nicht euren Bart mit der Gottebenbildlichkeit!". Zur Diskussion um die Gottebenbildlichkeit von Frauen, u: Sigrid EDER – Irmtraud FISCHER (ur.), "...männlich und weiblich schuft er sie..." (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft, Innsbruck – Wien, 2009., 145 – 161.

18 Usp. Josip DELIĆ, Žena u Zakoniku kanonskoga prava, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 329 – 330.

19 Termin *slika Božja* na Bliskom Istoku je značio *likovni ili nelikovni kip, sliku* za koji se vjerovalo da je u njemu prisutno *božanstvo, božanskih fluid*. Dok je u Egiptu kralj bio *slika boga*, božji zastupnik, predstavnik, u Post 1,26 – 28 *slika Božja* jest *čovjek kao takav*, bez obzira na društveni status, nacionalnost, spol (usp. Helen SCHÜNGEL – STRAUMANN, *Die Frau am Anfang*, 160 – 175).

20 Takvo tumačenje Post 1 – 2 zastupa i Ivan Pavao II.: "Čovjek je osoba: jednako to vrijedi za muškarca kao i za ženu; oboje su stvorenici na sliku i priliku osobnog Boga. Čovjek je sličan Bogu (...) jer je razumno biće (*animal rationale*). Zahvaljujući toj vlastitosti, muškarac i žena mogu 'vladati' ostalim živim bićima" (IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom Marijanske godine*, (15. VIII. 1988.), Zagreb, 1989., br. 6. Više o tome: Rebeka ANIĆ, Žena – slika Božja, 297 – 301).

U smislu *uzajamnosti* žene i muškarca tumači se i Post 2,18 – 25. Glavni naglasci iz takvih tumačenja mogu se sažeti u postavke:

- *Osama* o kojoj govori biblijski tekst ne pogađa muškarca već čovjeka.
- Muškarac nije stvoren *prvi*, žena *druga* jer biblijski tekst najprije opisuje stvaranje čovjeka, potom stvaranje žene. U biblijskom tekstu nije riječ o *vremenskom* redoslijedu već o *literarnom* redoslijedu a poruka nije *kako* je stvarana žena već *tko* je žena i tko je muškarac i kakva je njihova veza. Napušteno je, dakle, tumačenje da je žena stvorena *zbog* muškarca, *od* muškarca i *za* muškarca i ističe se njihova *uzajamnost*.
- Hebrejska riječ *selā'* koja se prevodila kao *rebro* znači *strana, bok*. Stvaranjem žene *iz jedne strane čovjeka*, preostala strana čovjeka postaje muškarac. Time je napušteno tumačenje da je žena stvorena od suvišne kosti muškarca te da mu zbog toga ima biti poslušna.²¹
- Pomoć iz Post 2,18 ne tumači se više u smislu da je žena pomoći muškarcu u rađanju djece i u obavljanju kućanskih poslova. Uočava se da se hebrejska riječ *pomoć* ('ezer) u Bibliji odnosi na *Boga kao pomoć* te da taj pojam stoga znači *pomoći koju čovjek sam sebi ne može dati*. Riječ je o pomoći u nespašenom stanju *osame*, o uzajamnoj pomoći muškarca ženi i žene muškarcu.
- U Post 2,18 – 25 ne može se govoriti o tome da muškarac imenuje ženu, što znači da biblijski tekst ne daje podlogu tumačenju da je žena suprugovo vlasništvo.²²

Novo tumačenje Biblije odrazilo se i na određivanje žene i njezinih prava u crkvenim dokumentima, iako ne u cijelosti. Neki od tih utjecaja nove teološke antropologije žena na crkvene dokumente, posebice na crkveno zakonodavstvo, u nastavku će biti prikazani u usporednom prihvatanju općih ljudskih prava u Katoličkoj crkvi.

²¹ Dva najnovija hrvatska prijevoda Biblije riječ *selā'* još uvijek prevode s *rebro* (usp. Jure KAŠTELAN – Bonaventura DUDA (ur.), *Biblija. Stari i Novi zavjet*, Zagreb, 1983.; Ivan Evanđelist ŠARIĆ (preveo), *Biblija. Sveti pismo Staroga i novoga zavjeta*, 3. popravljeno izdanje, Split, 2008.).

²² Prikaz tumačenja Post 1 – 2 temelji se na sljedećoj literaturi: Adalbert REBIĆ, *Biblijска prapovijest*, Zagreb, 1970., 59 – 190; Helen SCHÜNGEL – STRAUMANN, *Denn Gott bin ich, und kein Mann. Gottesbilder im Ersten Testament – feministisch betrachtet*, Mainz, 1996., 9 – 18; Helen SCHÜNGEL – STRAUMANN, *Die Frau am Anfang*, 96 – 178; Helen SCHÜNGEL – STRAUMANN, Eva. Biblisch, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 125 – 128; Marie – Theres WACKER, *Wann ist der Mann ein Mann? Oder: Geschlechterdisput vom Paradiese her*, u: Marie – Theres WACKER – Stefanie RIEGER – GOERTZ, *Mannsbilder. Kritische Männerforschung und theologische Frauenforschung im Gespräch*, Berlin, 2006., 93 – 114; Irmtraud FISCHER, *Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender – fair sein?*, u: Sigrid EDER – Irmtraud FISCHER (ur.), "...männlich und weiblich schuft er sie..." (*Gen 1,27*), 14 – 28; Rebeka ANIĆ, Čovjek – slika Božja u učenju Ivana Pavla II. s posebnim osvrtom na ženu – sliku Božju, u: Ratko PERIĆ (ur.), *Homo imago et amicus Dei. Miscellanea in honorem Ioannis Golub*, Romae, 1991., 233 – 241.

1.3. Katolička crkva i ljudska prava žena

Katolička je crkva u odnosu na priznanje i prihvatanje ljudskih prava,²³ prošla različite faze: od faze odbacivanja (Pio VI. – Pio IX.),²⁴ preko faze prosuđivanja (Leon XIII. – Pio XII.)²⁵ do faze dijaloga (Ivan XXIII. – Drugi vatikanski sabor)²⁶ i naviještanja ljudskih prava (Pavao VI. do danas).²⁷

Razdoblje dijaloga između Crkve i međunarodne zajednice o ljudskim pravima potaknuo je papa Ivan XXIII. koji je i sam, kao papinski nuncij, sudjelovao u izradi *Opće deklaracije o ljudskim pravima*.²⁸ U enciklici *Pacem in terris* (1963.) Ivan XXIII. dovršio je svoju vlastitu deklaraciju o ljudskim pravima sa stajališta kršćanstva. U toj enciklici on nabraja katalog ljudskih prava kojemu je na čelo stavio izjavu:

Temelj dobro uređene i plodonosne ljudske zajednice treba biti načelo da je svaki čovjek osoba, to jest da je narav obdarena razumom i slobodnom voljom. Ona sama po sebi ima prava i dužnosti što izravno i skupa izviru iz same njegove naravi. Budući da su oni općeniti i nepovredivi, ne mogu se ni na koji način otuđiti.²⁹

Među pojedinim pravima Ivan XXIII. u *Pacem in terris* spominje: pravo na život i životno uzdržavanje; moralna i kulturna prava; pravo na štovanje Boga; pravo na slobodu izbora vlastitog zvanja, pravo okupljanja i udruživanja; slobodan izbor životnog prebivališta; prava na stvaranje zajednice; pravo na iseljavanje i useljavanje, prava koja pripadaju ekonomskom području i prava političkog sadržaja.³⁰ Sva ta prava temelje se na

23 Odnos Katoličke crkve prema ljudskim pravima ovdje je sužen na razdoblje od 18. st. nadalje, odnosno od razdoblja kad se nakon Francuske revolucije pojavljuje suvremeni pojam ljudskih prava. O ljudskim pravima u Bibliji i u teološkoj tradiciji koja je prethodila suvremenim stavovima Katoličke crkve o ljudskim pravima više u zborniku radova: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke crkve*, Zbornik radova znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 27. – 29. travnja 2000., Sarajevo, 2000.

24 Pio VI. je bio papa od 1775. do 1799., a Pio IX. od 1846. do 1878. godine.

25 Leon XIII. je bio papa od 1878. do 1903. godine, a Pio XII. od 1903. do 1914. godine. Više o temi u: Ivan ŠARČEVIĆ, *Dostojanstvo ljudske osobe i ljudska prava i slobode u naučavanju papa od Leona XIII. do Pija XII.*, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva*, 213 – 264.

26 Ivan XXIII. bio je papa od 1958. do 1963. godine i sazvao je *Drugi vatikanski sabor* koji je trajao od 1962. do 1965. godine.

27 Pavao VI. bio je papa od 1963. do 1978. godine. O odnosu Katoličke crkve prema ljudskim pravima u tom razdoblju više: Zdravko KUJUNDŽIJA, *Dostojanstvo ljudske osobe i ljudska prava i slobode u naučavanju Ivana XXIII., Pavla VI. i Ivana Pavla II.*, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva*, 265 – 287; Miro JELEČEVIĆ, *Drugi vatikanski koncil i biskupske sinode 1971. i 1974. o dostojanstvu ljudske osobe i ljudskim pravima*, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva*, 288 – 315.

28 Usp. Klaus M. GIRARDET-Ulrich NORTMANN (ur.), *Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen*, Stuttgart, 2005., 217.

29 Ivan XXIII., *Enciklika Pacem in terris* (11. IV. 1963.), br. 9., u: Marijan Valković (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve. Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 165 (dalje: PC).

30 Zdravko Kujundžija drži da ta prava navedena u *Pacem in terris* nisu nešto novo u katoličkoj socijalnoj tradiciji. U *Pacem in terris* ta su prava, međutim, sustavno grupirana. U njoj su izričito navedena sva prava zastupana u katoličkoj tradiciji od Leona XIII., kao i prava zastupana u liberalnoj i socijalnoj orientaciji. Budući da su ta navedena prava gotovo usporedna onima u *Općoj deklaraciji Ujedinjenih naroda*, *Pacem in terris* time daje podršku toj *Deklaraciji*. *Pacem in terris* sadrži i neka nova prava, kao: pravo na

dostojanstvu ljudske osobe. Iz *prirode čovjeka*, odnosno, iz njegova *ljudskog dostojanstva*, uzdižu se neotuđiva prava i dužnosti, nezavisno o *spolu*, rasi, ekonomskom ili društvenom položaju. S kršćanskog stajališta dostojanstvo osobe Ivan XXIII. utemeljuje na stvorenosti čovjeka, muškarca i žene, na *sliku Božju i na otkupljenju u Isusu Kristu*.

Enciklika *Pacem in terris* važna je i za ljudska prava žena budući da u toj enciklici papa podržava zahtjeve žena da dobiju "prava i dužnosti dostojne ljudske osobe kako unutar obiteljskog doma tako i u javnosti" (br. 41), a emancipacijski pokret žena smatra *znakom vremena* koji Crkva ima ozbiljno uzeti u obzir i na njega odgovoriti:

Žene, naime, svakim danom svjesnije svoga ljudskog dostojanstva, daleko su od toga da bi trpjele da ih smatraju neživom stvari ili pukim sredstvom, štoviše, zahtijevaju prava i dužnosti dostojne ljudske osobe kako unutar obiteljskog doma tako i u javnosti.³¹

Žena se u ovoj enciklici pojavljuje kao subjekt i nositeljica ljudskih prava i prvi put jedan papa pozitivno vrednuje emancipacijski pokret žena. Osim toga Ivan XXIII. u toj enciklici priznaje pravo na slobodan izbor zvanja, i to kako muškarcima tako i ženama:

Povrh toga imadu ljudi puno pravo izabrati način života koji žele: prema tomu, ili osnovati obitelj, pri čemu muž i žena uživaju jednaka prava i dužnosti, ili prihvatići svećeništvo ili redovnički stalež.³²

U duhu enciklike *Pacem in terris*, nastavlja i *Drugi vatikanski sabor* (1962. – 1965.) koji u svojim konstitucijama *Lumen gentium*³³ i *Gaudium et spes³⁴ odbacuje diskriminaciju na temelju *spola*.*

Za ljudska prava, a uključno i ljudska prava žena, s katoličkog stajališta, veliku važnost ima i deklaracija Drugoga vatikanskog sabora *Dignitatis humanae*, o vjerskoj slobodi. Na temelju te deklaracije, pravo svih ljudi, a time i žene, na vjersku slobodu ima "svoj temelj u samom dostojanstvu ljudske osobe kako je pozajemo i iz objavljene Božje riječi i iz samoga razuma".³⁵

slobodu traženja istine i izražavanja mišljenja, slobodu inicijative u ekonomiji, pravo na okupljanje i udruživanje, pravo na emigriranje i imigriranje (usp. Zdravko KUJUNDŽIĆA, *Dostojanstvo osobe i ljudska prava i slobode u naučavanju Ivana XXIII., Pavla VI. i Ivana Pavla II.*, 270 – 271).

31 IVAN XXIII., PC, 9.

32 *Isto*, 15.

33 "Nema dakle nikakve nejednakosti u Kristu i u Crkvi s obzirom na podrijetlo i narodnost, na društveni položaj ili spol, jer tu 'nema više ni Židova ni Grka, ni roba ni slobodnjaka, nema ni muškog ni ženskog, jer ste svi jedan u Kristu Isusu' (Gal 3,28; usp. Kol 3,11)", Drugi vatikanski koncil, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. XI. 1964.), br. 32., u: *Dokumenti*, Zagreb, 72008. (dalje: LG).

34 "(...) svaka diskriminacija u temeljnim pravima osobe na društvenom ili kulturnom polju, ili zbog *spola*, rase, boje kože, društvenog položaja, jezika ili religije mora se prevladati i ukloniti jer se protivi Božjoj nakani. Treba uistinu požaliti što još uvijek ta temeljna prava osobe nisu posvuda osigurana, kao što je na primjer slučaj kad se ženi niječe da slobodno izabere muža, da prihvati određeni životni stalež ili da ima pristup jednakom odgoju i kulturi koja se priznaje mužu", DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 29., u: *Dokumenti*, Zagreb, 72008. (dalje: GS).

35 DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dignitatis humanae. Deklaracija o slobodi vjerovanja* (2. XII. 1965.), br 2., u: *Dokumenti*, Zagreb, 72008.

Nakon Drugoga vatikanskog sabora Katolička crkva promociju ljudskih prava ne smatra samo dijelom crkvenog djelovanja već središnjim zahtjevom Evanđelja. O tome svjedoči i apostolski nagovor Pavla VI. *Evangelii nuntiandi* (1975.) u kojem papa utvrđuje odnos između evangelizacije i zauzimanja za društvenu pravdu, ljudska prava i razvoj.³⁶

I za nasljednika pape Pavla VI., Ivana Pavla II., ljudsko je dostoјanstvo sastavni dio propovijedanja Evanđelja.³⁷ Kao najčešća i najizrazitija tema njegovih usmenih i pisanih poruka pojavljuje se apel za zaštitu ljudskih prava i odbacivanje svih oblika njihova kršenja. Briga Crkve za ljudska prava nije za papu političke naravi već: "Ona je ono što mi jesmo".³⁸

Iz poslijekoncilskog razdoblja valja spomenuti i poruke dviju biskupijskih sinoda: poruku biskupske sinode *Pravda u svijetu* (1971.) te poruku biskupske sinode *Ljudska prava i izmirenje* (1974.).³⁹ Za žene je posebno značajna poruka biskupske sinode iz 1971. godine, *Pravda u svijetu*. U toj se poruci prvi put izričito otvara i pitanje ljudskih prava u samoj Katoličkoj crkvi jer se polazi od postavke: "Ako Crkva mora svjedočiti o pravdi, ona priznaje da svaki onaj koji se usuđuje ljudima govoriti o pravdi mora najprije biti i sam pravedan u njihovim očima".⁴⁰ Zauzima se jasan stav: "U Crkvi se moraju poštivati prava".⁴¹ I u tom se suznačju spominju i žene: "Želimo također da žene dobiju svoj vlastiti dio odgovornosti i sudjelovanja u zajedničkom životu i društvu, pa i u Crkvi".⁴²

Prava koja se moraju poštivati u Crkvi, prema toj poruci bi bila: pravo na jednakost, prava vezana uz crkveni život⁴³ i prava vezana uz rad.⁴⁴ Premda se razumije da se sva ta prava odnose na žene, žene su izričito spomenute u kategoriji prava koja se mogu sažeti pod pojmom jednakosti, odnosno prava svih članova Crkve na mogućnost nekog sudjelovanja u pripremanju odluka. Sinoda želi da se poštuje pravo žena na vlastiti dio odgovornosti i sudjelovanja u životu društva i Crkve. Kako bi osigurali zaštitu i provođenje prava koja se u Crkvi imaju poštivati, biskupi predlažu da se "to pitanje podvrgne dubljem proučavanju" u, primjerice, "mješovitoj komisiji sastavljenoj od muškaraca i žena, redovnika i laika, iz različitih životnih situacija i stručnjaka u različitim disciplinama".⁴⁵

36 Usp. Pavao VI., *Evangelii nuntiandi. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. 12. 1975.), br. 39, u: Marijan Valković, *Socijalni dokumenti Crkve*, 416.

37 Usp. IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka* (4. III. 1979.), Zagreb, 1980., br. 12.

38 "Justice and Peace Cahllenge in Singapore" Asia Focus 2, br. 45. Preuzeto iz: Zdravko KUJUNDŽIJA, Dostojanstvo osobe i ljudska prava i slobode u naučavanju Ivana XXIII., Pavla VI. i Ivana Pavla II., 285.

39 Više o tim dvjema biskupskim sinodama u: Miro JELEČEVIĆ, Drugi vatikanski koncil i biskupske sinode 1971. i 1974. o dostojanstvu ljudske osobe i ljudskim pravima, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva*, 288 – 315.

40 Treća Sinoda Biskupa, *Pravda u svijetu* (30. XI. 1971.), u: Marijan Valković (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve*, 400.

41 *Isto*.

42 *Isto*.

43 Ta prava uključuju: pravo na slobodu govora i mišljenja, pravo na zakonski i sudski postupak u kojem optuženi ima pravo znati tko su mu tužitelji i pravo na odgovarajuću obranu; pravo vjernika na brzo odvijanje njihovih procedura.

44 To znači: pravo na zaslужenu plaću i socijalno osiguranje onih koji rade za Crkvu, bilo da su svećenici ili laici.

45 TREĆA SINODA BISKUPA, *Pravda u svijetu*, 400.

1.3.1. Crkvene ustanove za promocija ljudskih prava

Zauzimanje za promicanje i ozbiljenje ljudskih prava izraženo u raznim dokumentima, Katolička crkva nastoji poduprijeti i osnivanjem raznih vijeća ili drugih tijela preko kojih sudjeluje u radu *Ujedinjenih naroda*. Među njima se ističe Papinsko vijeće *Justitia et pax* koje je na poticaje Drugoga vatikanskog sabora 1967. godine osnovao Pavao VI.⁴⁶

Cilj je *Justitiae et pax* promicati pravdu i mir prema načelima evanđelja i crkvenoga društvenog nauka, prikupljati vijesti i ishode istraživanja o provođenju i/ili povredama pravde, mira, ljudskih prava i zaštite prirode. Posebna joj je briga zastupanje i obrana siromašnih, onih kojima su uskraćena njihova prava, koji su žrtve progonstva i rata.⁴⁷ U okviru izvješća o stanju i/ili kršenju ljudskih prava, često se spominju i ljudska prava žena. Kao primjer može se navesti i izvješće Komisije *Justitia et pax* Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine o stanju ljudskih prava u kontekstu političko – društvenih događaja u Bosni i Hercegovini za 2007. godine, u kojem se spominju i žene.

Justita et pax Biskupske konferencije BiH spominje žene izričući zabrinutosti zbog sve češćih napada na nevine građane, "posebice na žene, djecu i mladež",⁴⁸ a u zasebnom poglavlju analizira i prava žena. Uočava se da se u pitanju prava žena u Bosni i Hercegovini u 2007. godini vidljivi određeni pomaci, ali samo na planu zakonske regulative. Kao primjer zakona kojima se štite prava žena u BiH navode se *Zakon o ravnopravnosti spolova* i *Zakon o obitelji* te *Zakoni o zaštiti od nasilja u obitelji* koji su usvojeni u oba entiteta. *Justita et pax* uočava, međutim, da sve to nije ublažilo brojna nasilja nad ženama na radnom mjestu i u obitelji; da žene još uvijek u neprimjereno malom postotku sudjeluju u tijelima zakonodavne i izvršne vlasti,⁴⁹ u zapošljavanju, kao i na svim mjestima gdje se donose važne političke odluke; da žene još uvijek primaju niže plaće od muškaraca; da je ženama onemogućeno korištenje potpunoga porodiljskog bolovanja ili odsustvo s posla zbog bolesti djece, kao i da žene dobivaju otkaze za vrijeme trudnoće. Posebnu pozornost Komisija skreće na sve češću pojavu trgovine ženama kao bijelim robljem.⁵⁰ Prema tom izvješću *Justitiae et pax*, najugroženije skupine u BiH nacionalne su manjine, zatim žene, invalidi, umirovljenici i mladi.⁵¹

46 Pavao VI. pozvao je biskupske konferencije da ustanove nacionalna vijeća *Justitia et pax*. Godine 1971. oformljena je Konferencija europskih *Justitia et pax*. Od 2001. godine Konferencija europskih *Justitia et pax* vijeća ima poseban status u Vijeću Europe. Više o povijesti nastanka, ustrojstvu i djelovanju Papinskoga vijeće "Pravda i mir" vidi u: Viktor PAPEŽ, Papinsko vijeće "Pravda i mir" i njegovo zauzimanje oko promicanja ljudskih prava i sloboda, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva*, 341 – 359; *Justitia et pax Europa*, u:

<http://www.juspax-eu.org/en/home/index.shtml?navanchor=1110000> (24. IV. 2009.).

47 Usp. *isto*.

48 Usp. JUSTITIA ET PAX, *Izvješće o stanju ljudskih prava u kontekstu političko – društvenih događanja u Bosni i Hercegovini za 2007. godinu*, u:

http://www.ktabkbih.net/files/file/justitiaetpax/2007_hrvatski.pdf (1. V. 2009.).

49 Prema tom izvješću Komisije *Justita et pax* u Vijeću ministara BiH 2007. godine nije bila niti jedna žena (usp. *isto*, 6).

50 Usp. *isto*.

51 Usp. *isto*, 11.

Osim Komisije *Justitia et pax* postoje i druge udruge pri Ujedinjenim narodima čija je svrha promicanje i zaštita ljudski prava, osobito ljudskih prava žena, a osnivači su im ili katolički redovnički redovi ili katolici laici. Među tim udrugama postoje i ustanove koje su osnovali ženske redovničke zajednice, a o njihovu se djelovanju više govori ovde u petom poglavlju posvećenu ženi i mirotvorstvu. Ovdje će biti samo kratko spomenuto aktivno djelovanje u zaštiti i promociji ljudskih prava – osobito ljudskih prava žena – katoličkih misionarka.⁵² Kao primjer njihova djelovanja bit će navedeno djelovanje sestara dominikanki budući da su one o svom radu izvijestile na konferenciji koja je organizirana prigodom 60. obljetnice *Opće deklaracije o ljudskim pravima*.⁵³

Sestre dominikanke su na različite načine uključene u obranu ljudskih prava žena: vrše pritisak na one koji imaju moć odlučivanja; počevši od vrtića pa nadalje odgajaju i obrazuju za poštivanje vrednota ljudskoga dostojanstva svake osobe; potiču obaviještenost o ljudskim pravima, posebice pravima žena te o potrebi da se ta prava brane; u tom pogledu organiziraju različite aktivnosti na visokim školama i sveučilištima (rasprave, ulične igre, govore, pisanje eseja, natjecanja u kratkim pričama s različitim temama o ženama kao što su miraz, trgovina ljudima, jednako pravo na obrazovanje i sl.); zauzimaju se za žene u zdravstvenom sustavu. Sestre dominikanke iz Indije, primjerice, navode na koji se način u svakodnevnom radu u ordinaciji zauzimaju za ljudsko dostojanstvo siromašnih i žena. Budući da se u nekim zajednicama u Indiji ne poštuje pravilo "tko prvi dođe, bit će prvi uslužen" već prednost imaju bogati i više kaste dok pripadnici nižih kasta, siromašni i žene, moraju čekati satima, poštivanjem reda i primanjem najprije siromašnih i žena, sestre im vraćaju ljudsko dostojanstvo izlažući se istodobno negativnim posljedicama zbog kršenja ustaljenih običaja.⁵⁴

Dalekosežan učinak u promicanju i obrani prava žena sestre daju upućujući i poučavajući žene kako se potpisati, kako računati, kako podići kredit, kako se boriti za svoja prava itd. U tu svrhu sestre organiziraju radionice, ulične igre, javne demonstracije, protestne marševe, lobiranje i slično. Sestre koje rade u siromašnim predgrađima organiziraju žene da ustanu protiv supruga, zlostavljača u obitelji. Uz to im pomažu da se u svojoj izbornoj jedinici izbore za žene kandidatkinje na izbornim listama. Osim toga, sestre posebno rade i sa ženama beskućnicama, izbjeglicama, ženama žrtvama trgovine ljudima, a u Australiji rade i s Aboridžinama.⁵⁵

52 Ovdje se ciljano ističu misionarke, dakle žene ne zaboravljajući na djelovanje i misionara muškaraca. Cilj je istaknuti mogućnost javnog djelovanja i zauzimanja žena za žene.

53 Konferencija je održana 2008. godine na *Fakultetu društvenih znanosti Papinskoga sveučilišta sv. Tome u Rimu*.

54 Usp. Reetha MECHERY, Defens of women's rights in the Asia – Pacific region by Dominican women, u:
<http://www.scienze-politiche.org/ENG/PDF/Asia-Pacific.pdf> (20. IV. 2009.).

55 Ovdje se ciljano ističu misionarke, dakle žene ne zaboravljajući na djelovanje i misionara muškaraca. Cilj je istaknuti mogućnost javnog djelovanja i zauzimanja žena za žene.

1.3.2. Kritika

Premda se može zaključiti da se Katolička crkva u svome zauzimanju za ljudska prava, zauzima i za ljudska prava žena, ipak je to vrlo suzdržano. Primjerice, iako je Sveta Stolica 1966. godine potpisala UN – ovu *Konvenciju o uklanjanju svih oblika rasne diskriminacije*, do danas nije ni potpisala ni ratificirala *Konvenciju o uklanjanju svih oblika diskriminacije žene* (1979.).⁵⁶

Katoličkoj se crkvi osim toga prigovara da ima dvostruka mjerila kad su u pitanju ljudska prava žena: jedna prema državi i društvu, a druga prema vlastitom unutarcrkvenom uređenju.⁵⁷ Crkva, naime, potiče države da svojim ustrojstvom osiguraju poštivanje ljudskih prava žena. S druge strane, novi *Zakonik kanonskoga prava* (1983.) ne osigurava ženama jednak prava kao muškarcima. Naime, premda taj Zakonik uspostavlja temeljnu jednakost i dostojanstvo svih vjernika, muškaraca i žena, na temelju krštenja⁵⁸ i premda u odnosu na Zakonik iz 1917. godine ženama otvara velike mogućnosti djelovanja, on također ozakonjuje i isključenje žena iz svih službi vezanih uz ređenje kao i neka druga ograničenja u

56 Postoji razlika između potpisivanja i ratificiranja. Potpisom nekog dokumenta država pokazuje svoje zanimanje za dokument i namjeru da ga prihvati. Sam potpis je ne obvezuje da provodi odredbe dokumenta, ali sadrži obvezu da ne djeluje protivno sadržaju dokumenta. Ratificiranje je čin kojim se neka država konačno obvezuje provoditi odredbe dokumenta [usp. Christa STOLLE, CEDAW – Frauenrechtsübereinkommen der UNO. Ein Mittel zur Durchsetzung der Menschenrechte für Frauen (13. XI. 2008), u: <http://www.frauenrechte.de/tdf/pdf/allgemeines/Vortrag-CEDAW-Christa-Stolle-2008.pdf> (27.VIII.2009.)]. O suzdržanosti Vatikana glede ljudskih prava žena više u: Norbert LÜDECKE, Mehr Geschlecht als Recht? Zur Stellung der Frau nach Lehre und Recht der römisch – katholischen Kirche, u: Sigrid EDER – Irmtraud FISCHER (ur.), "...männlich und weiblich schuft er sie..." (Gen 1,27), 208; Denise BUSER, Die katholische Priesterin – ein (juristisches) Hirngespinst? u: Monika EGGER – Livia MEIER – Katja WISSMILLER (ur.), *WoMan in Church. Kirche und Amt im Kontext der Geschlechterfrage*, Berlin, 2006., 60. Kao razlog Vatikanskog odbijanja potpisa ili ratifikacije CEDAW – a uglavnom se navode točke CEDAW – a koje se odnose na zdravstvenu zaštitu žena, a koje se mogu tumačiti u smislu prava žena na kontracepciju i pobačaj, što nije u skladu s naukom Katoličke crkve. Naime, premda se riječ pobačaj ne pojavljuje u CEDAW – u, u t. 12 se traži da se na temelju jednakosti muškaraca i žena, ženama osigura "dostupnost zdravstvenih usluga, uključujući one koje se odnose na planiranje obitelji". Da se ta točka može tumačiti u smislu prava žena na pobačaj, pokazala su naknadna tumačenja *Odbora za uklanjanje svih oblika diskriminacije žena* (usp. Helena ŠTIMAC RADIN, *Kratak vodič kroz CEDAW konvenciju o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena*, Zagreb, 2004., 46 – 47; C – FAM, NGOs Cite CEDAW Committee's Pro – abortion Stand at Current Meetings, IORG, *International organizations research group*, 5 (2002.) 33 (9.VIII.2002.), u: http://www.c-fam.org/publications/id.253/pub_detail.asp (25.VIII.2009.); Jean – Louis Tauran, *The Defence of Life in the Context of International Policies and Norms* (11.II.2000), u: http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_doc_20000211_tauran-acdlife_en.html (25. VIII. 2009.).

57 Bernard Quelquejeu to naziva "vatikanskom nedosljednošću" (usp. Margarita PINTOS, *Das Recht von Frauen auf volle Bürgerinnenschaft und auf Entscheidungsbefugnis in der Kirche*, u: *Concilium*, 38 (2002.) 5, 561.

58 "Među svim vjernicima, dakako po njihovu preporođenju u Kristu, s obzirom na dostojanstvo i djelovanje vrijedi istinska jednakost kojom svi, svatko prema svojem položaju i službi, sudjeluje u izgradnji Kristova Tijela" (*Codex Iuris Canonici*, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, u: *AAS*, 75 (1983.), pars II; hrvatski prijevod *Zakonik kanonskoga prava*, proglašen vlašću pape Ivana Pavla II., Zagreb, 1988. kan. 208., dalje: ZKP–1983.).

odnosu na muškarce laike.⁵⁹ Kao osobito kršenje ljudskih prava žena, odnosno kao odstupanje od prava na slobodan izbor zvanja – o čemu je pisao Ivana XXIII. u *Pacem in terris* – i kao odstupanje od zabrane seksizma u dokumentima Drugoga vatikanskog sabora (*Lumen gentium* i *Gaudium et spes*), smatra se kanon 1024. *Zakonika kanonskoga prava* prema kojemu: "Sveto ređenje valjano prima samo kršteni muškarac". Ovom se zakonskom odredbom ženi – samo zato što je žena – onemogućava pristup svim crkvenim službama koje su vezane uz ređenje. S crkvene strane, ta se odredba tumači smislu kako ona ne umanjuje *dostojanstvo žena*.⁶⁰ Obrazlaže se da među svim kršćanima na temelju krštenja vlada *prava jednakost* u odnosu na *dostojanstvo i izgradnju Kristova tijela* u kojoj surađuju prema *vlastitom položaju i službi*. Drugim riječima, tvrdi se da se razlike u pravnom položaju pojavljuju zbog *različitih službi* koje pojedini kršćani vjernici imaju i da te razlike ne umanjuju *temeljno dostojanstvo svih krštenih*.

Na temelju izloženoga moguće je zaključiti da se Katolička crkva zauzima za ljudsko dostojanstvo žena kako je ono definirano u *Općoj deklaraciji o ljudskim pravima*⁶¹ kad su u pitanju društvo i država. Kad je u pitanju unutarcrveno uređenje, to dostojanstvo ima granicu u zabrani izbora zvanja vezanog uz službe ređenja koje su pridržane samo muškarcima. Spol time u Katoličkoj crkvi predstavlja za žene nepremostivu zapreku u ostvarenju prava na izbor crkvene službe koja je povezana s ređenjem. Norbert Lüdecke je stoga mišljenja da crkveno učiteljstvo zastupa *jednako dostojanstvo* žena i muškaraca, ali ne i njihovu *ravnopravnost*.⁶²

59 Pod drugim ograničenjima ovdje se misli na službe *akolita* i *čitača* koje ne pripadaju kleričkoj službi ali žene ipak u njih ne mogu biti uvedene bogoslužnim činom dok muškarci laici to mogu (usp. ZKP–1983., kan. 230. Više o tome u poglavlju 4.2.4. Žene u javnom životu Crkve).

60 Prikaz rasprava o ređenju žena do objavljivanja deklaracije Kongregacije za nauk vjere "Inter insigniores" (1976.) i prikaz toga dokumenta vidi u: Tomislav J. ŠAGI–BUNIĆ, *Vrijeme suodgovornosti. Knjiga druga*, Zagreb, 1982., 326–340. Više o tom pitanju u: Ljiljana MATKOVIĆ–VLAŠIĆ, *Žena i Crkva*, Zagreb, 2002., 121–131; Ida RAMING, *Priesteramt der Frau. Geschenk Gottes für eine Erneuerte Kirche*, Münster – Hamburg – London, 2002.; Sabine DEMEL, *Frauen und kirchliches Amt. Vom Ende eines Tabus in der katholischen Kirche*, Freiburg – Basel – Wien, 2004.; Norbert LÜDECKE, *Mehr Geschlecht als Recht?*, 183–216; Manfred HAUKE, *Das Weihe sakrament für die Frau – eine Forderung der Zeit? Zehn Jahre nach der päpstlichen Erklärung "Ordinatio Sacerdotalis"*, Siegburg, 2004.

61 Usp. UJEDINJENI NARODI, *Opća deklaracija o ljudskim pravima* (10. XII. 1948.), u: <http://www.ljudskaprava-vladarh.hr/fgs.axd?id=1254> (4. IV. 2009.).

62 Usp. Norbert LÜDECKE, *Mehr Geschlecht als Recht?*, 208 – 209.

2. Modeli rodnih odnosa

Tumačenje i uređenje odnosa između žena i muškaraca tijekom povijesti, sustavno se može prikazati u sljedećim teorijama odnosno modelima: *teorija podređenosti* (subordinacije), *teorija nadopune* (komplementarnosti, polariteta), *teorija jednakosti* i *teorija uzajamnosti*.⁶³ Sve te teorije ne pojavljuju se samo u nekom povijesnom slijedu. Nova teorija ne dokida prethodnu nego one djeluju usporedno ili se djelomično pojavljuju jedna u drugoj. Tako se, primjerice, može dogoditi da *teorija nadopune* koja teorijski zastupa jednako dostojanstvo žena i muškaraca kao osoba, na društvenom području prijeđe u *teoriju podređenosti* jer ženama pripisuje društveno manje vrednovane uloge nego muškarcima. U tom se slučaju može govoriti o *teoriji nadopune i podređenosti*. To upućuje na činjenicu da valja razlikovati ne samo između pojedinih teorija nego i unutar jedne teorije.⁶⁴

U katoličkoj tradiciji nailazimo na sve navedene teorije. Teorija podređenosti povijesno je bila najduže zastupana ali ta teorija, koja kršćanstvu nije vlastita pa stoga nije ni najstarija, nikada nije uspjela posve potisnuti i druge teorije. Stoga će u nastavku biti prikazane rodne teorije u katoličkoj tradiciji počevši od Biblije odnosno polazeći od pitanja: Postoji li biblijski model rodnih odnosa koji bi za kršćane katolike imao obvezujući značaj?

2.1. Teorije spolova u svjetlu Biblije

I za teoriju podređenosti i za teoriju nadopune važno je određivanje muške i ženske *naravi*, *prirode*, dok teorija jednakosti i uzajamnosti polazi od čovjeka, muškarca i žene, kao *osoba* i njihov odnos uređuje kao *odnos dviju cjelovitih osoba*. Ako pod tim vidom čitamo Bibliju i tražimo modele rodnih odnosa, uočit ćemo da Biblija ne nudi određenje muške i ženske naravi. *Knjiga Postanaka* piše o stvaranju žene i muškarca ali ne određuje i njihove razlike. O ženi i o muškarcu piše da su *čovjek*, *slika Božja*, i da kao takvi imaju zadaču upravljanja svijetom i zadaču umnažanja (usp. Post 1). Opisuje se stvaranje čovjeka i stvaranje žene, ali ne i određenje ženskosti i muškosti odnosno ženskih i muških vlastitosti (usp. Post 2). Vrhunac opisa stvaranja žene od čovjeka, odnosno postajanje muškarcem one strane čovjeka koji je "preostao" nakon stvaranja žene jest usklik muškarca: "Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega!" (Post 2,23). Riječ je zapravo o rodbinskoj formuli kojom se izražavalо krvno srodstvo i svaka

⁶³ Nekada se ono što je ovdje svrstano pod *teoriju nadopune (komplementarnosti, polarnosti)* naziva *teorijom polarnosti* i suprotstavlja *teoriji komplementarnosti* koja u ovom tekstu odgovara definiciji *teorije uzajamnosti* (vidi primjerice: Jean ELSHTAIN BETHKE, Thinking about Women, Christianity, and Rights, u: John WITTE – Johan D. VAN DER VYVER (ur.), *Religious Human Rights in Global Perspective*, Hague, 1996., 143 – 155).

⁶⁴ Usp. Rebeka Jadranka ANIĆ, *Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću*, Split, 17 – 20.

druga tjelesna veza između dva bića. Biblijski pisac, dakle, želi reći da je Bog stvorio čovjeka kao muško i žensko, da su oni međusobno tijesno povezani, da pripadaju istoj vrsti (nitko od životinja im nije srođan) i da se u braku sjedinjuju u jedno tijelo. To ujedno upućuje na to da nije moguće pozivati se na biblijski tekst stvaranja prvih ljudi u određivanju muške i ženske naravi, premda se to tijekom povijesti teologije činilo. U biblijskim se tekstovima nalaze opisi muških i ženskih uloga svojstvenih patrijarhalnom društvu u kojem je Biblija pisana, ali ne i određenja muških i ženskih vlastitosti, odnosno muškosti i ženskosti.⁶⁵

Određenje ženske i muške prirode ne nalazimo nigdje ni u Novom zavjetu. Isus ne samo da u svojim govorima ne određuje muško – žensku narav nego i svojim ponašanjem krši ondašnje propise vezane uz muško – ženske uloge: u javnosti razgovara sa ženama što nije bilo primjereno rabinima; razgovara sa ženama stranknjama i ženama sumnjiva morala (usp. Mk 7,24 – 30; Iv 4,1 – 42); prima žene u krug svojih učenika i one ga prate na njegovu putovanju (usp. Lk 8,1 – 3); sa ženama vodi ozbiljne teološke razgovore (usp. Iv 4,1 – 42; 11,17 – 27); ne boji se da će ga onečistiti dodir žene bolesne od krvarenja (usp. Mk 5,25 – 34); žene ozdravlja kao što ozdravlja i muškarce (usp. Mk 1,29 – 31; Lk 8,41 – 56; 13,10 – 17) u svojim se prispopobama o kraljevstvu Božjem služi slikama iz života muškaraca i iz života žena (usp. Mt 13,33; Mt 25,1 – 13; Lk 15,8 – 10); jednake zahtjeve učeništva stavlja i pred žene i pred muškarce (usp. Mk 3,35); žene čini svjedoknjama svoga uskrsnuća premda žene u to vrijeme nisu bile priznate kao svjedoci; žene šalje da poruku uskrsnuća prenesu učenicima (usp. Mt 28,1 – 10; Iv 20,15 – 18). Sažeto bi se moglo zaključiti: Isus ne određuje vlastitosti žena i muškaraca, ne zatvara ih u stereotipna određenja o njihovoj prirodi i ulogama već se prema njima odnosi kao ljudskim osobama slobodnim i pozvanim da se aktivno uključe u ostvarivanje Božjega kraljevstva.

Unatoč tome što u Bibliji ne postoje određenja muške i ženske naravi koje čine temelje rodnih teorija podređenosti i nadopune, te teorije prevladavaju u kršćanskoj teološkoj misli, kako u prošlosti tako i u sadašnjosti.

2.2. Teorija podređenosti

Prema teoriji podređenosti, žena je manje vrijedna u odnosu na muškarca. Veća vrijednost muškarca, dotično manja vrijednost žene temelji se na Aristotelovu poimanju da je žena fiziološki slabija od muškarca, što se onda odražava i u njezinim intelektualnim i funkcionalnim sposobnostima. Teorija podređenosti normativno se izriče u rečenicama: *Žena je stvorena radi muškarca. Muškarac je glava žene. Muškarac je sam po sebi pozvan da vodi ženu, a žena da se prepusti njegovu vodstvu. Kao građanka žena je slobodna, ali ona ne stoji neposredno nasuprot državi;*

⁶⁵ Usp. Irmtraud FISCHER, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender – fair sein?, u: Sigrid EDER – Irmtraud FISCHER (ur.), "...männlich und weiblich schuft er sie..." (Gen 1,27), 14 – 43.

*ona je građanka posredstvom svoga muža. U kući i u obitelji žena je mužu kao drugarica ravnopravna i jednaka po vrijednosti u smislu proporcionalne jednakosti. Međutim, bez obzira na to, muškarac ostaje glava žene.*⁶⁶

Unatoč tomu što Biblija ne donosi određenje muške i ženske prirode odnosno muškosti i ženskosti, pod utjecajem patrijarhalnoga društvenog uređenja i antičke filozofije, biblijski su se tekstovi počeli tumačiti u smislu teorije podređenosti žena. Antičko filozofska poimanje da je žena pasivna a muškarac aktivan, da je žena više osjećajna a muškarac više razuman, unesilo se u iščitavanje biblijskoga opisa stvaranja žene iz muškarčeva rebra a ne iz njegove glave. Budući da se u tadašnjem društvu držalo da žene po svojoj prirodi nisu sposobne obnašati javne funkcije, nijekalo im se da su *slika Božja*, pa stoga nisu ni mogle imati javne uloge. Te su postavke u teologiji i izjavama crkvenoga učiteljstva prevladavale sve do u dvadeseto stoljeće i njima se teološki opravdavalo rodnu teoriju podređenosti žene.⁶⁷ Ženama nisu posve nijekane vlastitosti ljudske osobe ali se njezine vlastitosti određivalo i vrednovalo hijerarhijski u odnosu na muškarca. Primjerice, smatralo se da je i žena razumna, ali je razumna manje nego muškarac i stoga muškarac treba odlučivati;⁶⁸ žena je slobodna, ali zbog podložnosti njezina razuma promjenjivosti osjećaja, potrebna joj je muško vodstvo.⁶⁹

Teorija podređenosti prevladala je u katoličkoj teologiji i to u spisima teologa muškaraca i na teološkim učilištima sve do prve polovice dvadesetoga stoljeća, ali se usporedo s tom teorijom razvijala i teološka tradicija žena koja je, nažalost, dugo bila zanemarena. Žene su se u svome osporavanju podređenosti žena, kao i muškarci, pozivale na Bibliju i zastupale ravnopravnost žena u odnosu na muškarce, a u nekim slučajevima i njihovu veću vrijednost. Valja navesti neke od takvih primjera.

U djelu *Pismo Bogu ljubavi* (1399.) francuska spisateljica talijanskoga podrijetla *Christine de Pizan* zastupa mišljenje da je žena stvorena prema slici Božjoj kao i muškarac, ali da nadilazi muškarca i to iz dva razloga: žena je stvorena iz finijega materijala nego muškarac koji je stvoren iz prašine; žena je stvorena u raju, dok je muškarac stvoren izvan njega.⁷⁰

66 Usp. Josef BURRI, "Als Mann und Frau schuf er sie". Differenz der Geschlechter aus moral- und praktisch – theologischer Sicht, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1997., 18 – 20.

67 Više o ženi kao slici Božjoj u zapadnoj teološkoj tradiciji vidi u: Elisabeth GÖSSMANN, Glanz und Last der Tradition. Ein theologischeschichtlicher Durchblick, u: Theodor SCHNEIDER (ur.), *Mann und Frau – Grundproblem theologischer Antropologie*, Freiburg – Basel – Wien, 1989., 25 – 52; Theodor SCHNEIDER, *Mann und Frau – Grundproblem theologischer Antropologie?* Thematische Einführung, u: Theodor SCHNEIDER (ur.), *Mann und Frau – Grundproblem theologischer Antropologie*, 11 – 24; Rebeka ANIĆ, Žena – slika Božje, u: *Bogoslovска смотра*, 60 (1990.) 3 – 4, 290 – 297.

68 Sv. Augustin piše: "Vidimo (...) kako je čovjek, stvoren na sliku i priliku Tvoju, postavljen nad svim nerazumnim životnjama upravo zbog toga što je Tvoja slika i prilika, to jest snagom razuma i uma. I kako je u njegovoj duši jedno ono što vlada odlučujući, a drugo ono što se podlaže da sluša, tako je isto za muža tjelesno stvorena žena, koja doduše ima u duši jednaku narav razumne spoznaje kao i on, ali je ipak tjelesnim spolom tako podložena muškome spolu kao što se nagon djelovanja podlaže razumu da bi od njega primio sposobnost za pravo djelovanje" (AURELIJE AUGUSTIN, *Ispovijesti*, Zagreb, 1973., XIII, 32., 343).

69 Usp. Toma AKVINSKI, *STh*, pars. II – II, q. 149, a. 4.

70 Usp. Elisabeth GÖSSMANN, *Eva Gottes Meisterwerk*, München, 2000., 35; Ann BROWN, *Obrana žene*, 90.

Poznata spisateljica i mističarka iz 12. st., *Hildegard iz Bingena*, spolove promatra u njihovoј uzajamnosti. U svome doslovnom tumačenju Biblije ona priznaje da muškarcu zato što je stvoren iz *praha zemaljskoga* pripada povlastica tjelesne jakosti, ali jednako tako drži da ženi, stvorenoj iz *judskoga tijela*, pripada povlastica veće spretnosti, suptilnosti i agilnosti. Hildegard novozavjetnu tvrdnju da je "žena radi muža" (1 Kor 11,9) shvaća i obrnuto, da je i "muž radi žene".⁷¹

Gertruda Velika (13. st.), teologinja i mističarka, u jednom viđenju čuje Krista koji joj govori: "Kao što sam ja slika Oca u božanstvu, tako ćeš ti za ljudstvo biti slika moga bića".⁷² Protivno onima koji osporavaju da i žene mogu u svome tijelu odražavati sliku Božju, sam Krist Gertrudi potvrđuje da će ona, žena ljudima biti njegova slika.

Muško osporavanje da i žene mogu biti slika Božja ironijski je oštro napala i spisateljica, prevoditeljica, kritička i feministkinja *Marie de Jars de Gournay* (1565. – 1645.) u svom djelu *Jednakost muškaraca i žena*. Muškarcima se ruga da su svoju bradu zamjenili slikom Božjom pa uče da tko god nema bradu ne može biti slika Božja. Ona smatra da je podržavanje muškog autoriteta nad ženskim spolom jedini razlog zašto Crkva zabranjuje ženi da podjeljuje sakramente, osim sakramenta krštenja.⁷³

Dorothea Christiane Leporin (18. st.), prva žena doktorica medicine u Njemačkoj i autorica knjige u kojoj istražuje uzroke zbog kojih se ženama ne dopušta studij,⁷⁴ polazi od onodobnog učenja da je slika Božja utisnuta u ljudsku duhovnu dušu zajednička ženama i muškarcima i na temelju toga zaključuje da su žene sposobne baviti se znanošću:

Moći ljudske duše sastavnica su Božje slike na koju je čovjek stvoren. Ženski je spol stvoren na Božju sliku potpuno isto kao i muški... Stoga, tko ženskom spolu želi osporiti moći duše, taj bi morao jednakotako tvrditi da ni muški spol nije stvoren na sliku Božju.⁷⁵

Teološko obrazlaganje žena protiv onodobnog teološkog opravdanja podređenosti žena, ostalo je bez odjeka na teologiju koja se predavala na teološkim fakultetima. U dogmatskim udžbenicima, katoličkim i protestantskim, sve do prvog desetljeća dvadesetog stoljeća zastupala se teorija o podređenosti žene, a potkrpeljivala se učenjem da je žena djelomično slika Božja, da je stvorena od muškarčeva rebra i da je odgovorna za grijeh prvih

71 Elisabeth GOÖSSMANN, *Glanz und Last der Tradition*, 40.

72 Elisabeth GOÖSSMANN, *Das Konstrukt der Geschlechterdifferenz in der christlichen theologischen Tradition*, u: *Concilium*, 27 (1991.) 6, 484.

73 Usp. Elisabeth GOÖSSMANN, *Eva Gottes Meisterwerk*, 38; Anneliese FELBER, "Verwechselt nicht euren Bart mit der Gottebenbildlichkeit!", 153 – 155. U knjizi *Jednakost muškaraca i žena* (1622.) Marie de Jars de Gournay piše: "Pretpostavimo da vjerujemo da Sveti pismo zaista naređuje ženi da se podloži autoritetu muškarca, jer ona ne može tako dobro misliti kao on. Pogledajmo koja bi apsurdnost iz toga proizšla: žene bi bile dostojne toga da su načinjene na sliku Stvoriteljevu, dostojne sudjelovati u svetoj Euharistiji, sudjelovati u otajstvima otkupljenja, dostojne gledanja, čak posjedovanja Boga, ali ne bi bile dostojne statusa i privilegija muškaraca. Ne bismo li mi time govorili da su muškarci dragocjeniji i svetiji od svih ovih stvari, i ne bi li to bila najteža hula?" Navod prema: Marie de Gournay, u:

<http://www.pinn.net/~sunshine/march99/gournay2.html> (3. IV. 2009.).

74 Knjiga Dorothee Christiane Leporin, *Untersuchung der Ursachen, die das weibliche Geschlecht vom Studiren abhalten* dostupna je na internetskoj stranici

75 Navod preuzeti iz: Elisabeth GOÖSSMANN, *Glanz und Last der Tradition*, 42.

Ijudi.⁷⁶ Napretkom biblijskih znanosti ta teorija postupno nestaje i ustupa mjesto *teoriji nadopune*.

2.3. Teorija nadopune

Teorija *nadopune* (*polariteta, komplementarnosti*) izrasta iz teorije podređenosti. Ukoliko se usporedi teorija nadopune s teorijom podređenosti, razlika se pojavljuje samo u *vrednovanju razlika* između muškarca i žene, ali ne i *sadržaj tih razlika*. Razlike u svojstvima i ulogama koje su se pripisivale muškarcima i ženama u teoriji podređenosti preuzimaju se i u teoriju nadopune, odnosno i dalje se smatra da su žene više osjećajne a muškarci više razumni, ali se ženske vlastitosti želi jednako vrednovati kao i muške. Umjesto učenja o ženama kao osobama koje su *drukčije od muškaraca i od njih manje vrijedne*, nastupilo je učenje o ženama kao osobama koje su *drukčije od muškaraca* ali su *jednako vrijedne kao i muškarci*. Sukladno teoriji nadopune žene se i muškarci jedno prema drugome odnose kao dva različita pola jedne cjeline pri čemu su obje polovice jednakо vrijedne: tek muškarac i žena tvore cijelog čovjeka, odnosno muškarac samo po ženi i žena samo po muškarцу može biti čovjek. Put prema onom cijelovito ljudskom vodi uvijek preko *cjelovitoga muškoga i cjelovitoga ženskoga*. To ujedno znači da su *čista ženskost* i *čista muškost* kriteriji najvećega savršenstva i sklada u onom *biti čovjek*. Nedostatak je teorije nadopune što *priroda* žene i muškarca i njihove vlastitosti još uvijek tumači na temelju Aristotelove antropologije u kojoj se ženu manje vrednuje od muškarca, što se u razvoju osobnosti muškarca i žene odveć ističe *priroda* a zanemaruje *socijalizacija* te što se ograničuju osobne darovitosti i slobode u korist spolnih stereotipa kojima se i žene i muškarci imaju prilagoditi.⁷⁷

I teoriju nadopune izvodi se iz Biblije ali se način biblijskoga tumačenja razlikuje od onoga u teoriji podređenosti. Primjerice, ako se u teoriji podređenosti ženi priznavalo da je djelomično slika Božja, da tu sliku ne može odražavati u svome tijelu pa da stoga ne može upravljati svijetom, u teoriji nadopune to se tumačenje mijenja. Prema toj teoriji, gospodarenje prirodom i stvaranje skladnoga ljudskog društva može se ostvariti jedino u zajedništvu muškarca i žene. Muškarac i žena kao slika Božja, pozvani su da zajednički, svaki prema vlastitostima svoga spola, dovršavaju Božje djelo stvaranja i u tome ni jedan spol ne smije isključivati drugi.

Isto tako, ako se u teoriji podređenosti tvrdilo da je žena stvorena *od* muškarca, *za* muškarca i *zbog* muškarca (na temelju Post 2,18 – 25), u teoriji nadopune to se tumačenje napušta. Prema toj teoriji, žena je stvorenje jednake *naravi* kao i muškarac, a pomoć ima biti uzajamna. Događa se, međutim, da se u biblijski tekstu o stvaranju čovjeka učitavaju vlastitosti žene i muškarca koje taj tekst ne sadrži. Naime, budući da je

⁷⁶ Usp. Theodor SCHNEIDER, Mann und Frau – Grundproblem theologischer Antropologie?, 11 – 24.

⁷⁷ O kritici modela nadopune u katoličkoj literaturi u Hrvatskoj vidi u: Rebeka Jadranka ANIĆ, Više od zadanoga, 410 – 413.

postavka modela nadopune da se muškarac i žena odnose kao polovice cjeline, nastoji se ženske vlastitosti iščitati iz biblijskoga teksta. Nekada se te vlastitosti "iščitavaju" iz ženine stvorenosti iz rebra, nekada ih se uopće ne pokušava povezati s biblijskim tekstom nego se jednostavno u biblijski tekst odražava vlastitosti koje su stereotipno pripisane ženi. Tako se tvrdi da biblijski pisac u malo riječi izriče nedostiživu i nedokučivu veličinu i poziv žene, odnosno da biblijski pisac prikazuje ženu kao "vrelo nepresušne topline, osjećajnosti, nježnosti", da žena prema opisu stvaranja "pripada redu ljubavi" i da upravo zbog toga "nadvisuje muža, koji je usmjeren izrazito razumski, funkcionalno, planski, jer ljubav više vrijedi nego svi umovi".⁷⁸ Biblijski tekst ne opisuje prirodu žene i muškarca niti određuje njihove vlastitosti.

U teoriji nadopune ženama se ne osporava pravo na javno djelovanje. Unatoč tome, ta teorija sadrži potencijalno ograničavanje mogućnosti javnoga djelovanja žena. Ustrajavanje na ženskoj *prirodi* i ženskim vlastitostima uvijek vodi određivanju ženskih uloga. Ženske uloge kao i posebne vlastitosti žene izvode se pak iz fiziološke uloge majčinstva, što posljedično vodi vezivanju žene uz obitelj i kuću.⁷⁹ U kućanstvu ta teorija vodi neravnomjernoj raspodjeli kućanskih poslova koji uglavnom padaju na teret žene.⁸⁰ U društvu teorija nadopune nije uspjela osigurati jednak vrednovanje tzv. ženskih zanimanja. Plaće u tim zanimanjima još uvijek su znatno niže od plaća u zanimanjima koja se tradicionalno pripisuju muškarcima.⁸¹

U teoriji nadopune muškarac i dalje ostaje norma za određenje žene, žena je *drugo, drugi spol*, ono što je društveno ili kulturno manje cijenjeno: osjećajnost, tjelesnost, priroda, osjetljivost, intuicija, usmjerenošć na osobe i sl. Muškarac na ženu delegira ono što mu se čini da se ne može povezati s njegovom ulogom, što on sâm ne može ili ne želi raditi.⁸² Stoga je još uvijek potreban oprez kad se govori o drukčijosti žena. Drukčijost žena još uvijek znači manju vrijednost u odnosu na muškarca. Stoga i crkveni govor o jednakovrijednoj drukčijosti žene, sadrži opasnost manjeg

78 Usp. Celestin TOMIĆ, Poziv i dostojanstvo žene u Sv. Pismu, u: *Crkva u svijetu*, 8 (1973.) 4, 300.

79 Pavao VI., primjerice, piše: "Pravo oslobođenje žena ne sastoji su u formalnoj ili materijalnoj ravнопрavnosti s drugim spolom već u priznanju onoga, što ženska osobnost posjeduje kao bitnu posebnost: poziv žene da bude majka" (PAVAO VI., Ansprache an katholische Juristen Italiens, 9. XII. 1972., AAS 64 (1972.) 779; preuzeto iz: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, u: Wolfgang BEINERT (ur.), *Frauenbefreiung und Kirche*, Regensburg, 1987., 140).

80 Usp. O neravnomjernoj raspodjeli kućanskih poslova u Hrvatskoj vidi: Davor TOPOLČIĆ, Muškarci to ne rade: rodno segrerirana podjela rada u obitelji, u: *Društvena istraživanja* 10 (2001.) 4 – 5, 781 – 784; Inga TOMIĆ – KOLUDROVIĆ, *Rizici modernizacije. Žene u Hrvatskoj devedesetih*, Split, 2000., 60 – 62; Rebeka ANIĆ, Između emancipacije i ravнопravnosti. Žene i muškarci u Hrvatskoj, u: Ante ČOVO – Dijana MIHALJ (ur.), *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, Split, 65 – 69.

81 Primjerice, prosječna plaća u proizvodnji odjeće u kojoj je zaposleno gotovo 70% žena, niža je za 43% od nacionalnog prosjeka plaće (usp. Jagoda MILIDRAG SMID, Ekonomski položaj žena u Hrvatskoj, u: *Kruh & Ruže* (2005.) 5, 6 – 9).

82 Pastoralni teolog Josip Baloban, primjerice, ocjenjuje da je poimanje žene kao nadomjestka za neka djelovanja i službe u Crkvi, koje se tradicionalno smatra muškima,

vrednovanja žena. Žene su zbog svoje spolne drukčijosti u Katoličkoj crkvi isključene iz svećeništva i iz svih služba koje su uz to vezane, odnosno nemaju moć odlučivanja.

2.4. Teorija jednakosti

Teorija jednakosti (teorija emancipacije ili teorija apstraktne jednakosti spolova) priznaje razlike između muškaraca i žena samo u odnosu na rađanje. Sve druge razlike smatra posljedicama procesa socijalizacije u okviru patrijarhalnih društveno – ekonomskih odnosa. U tom smislu teorija nastoji što je moguće više umanjiti razlike svojstvene spolu i nijeće postojanje *muške* i *ženske naravi*. Za tu je teoriju tipična izjava Simone de Beauvoir: "Ne dolazi se na svijet kao žena, već se ženom postaje".⁸³ Teorija jednakosti protivi se svakoj hijerarhiji utemeljenoj na bilo kojim ontološkim ili biološkim razlikama spolova, jer smatra da se već u govoru o drukčijosti žena i muškaraca nazire podloga za manje vrednovanje žena.⁸⁴ U katoličkim se krugovima teoriju jednakosti poima kao nijekanje bilo kakvih razlika između žena i muškaraca pa je se kao takvu kritizira i odbacuje. Umjesto nje prihvata se teoriju uzajamnosti, iako joj je u mnogome slična.

2.5. Teorija uzajamnosti

Teorija uzajamnosti priznaje spolne razlike između žena i muškaraca ali ih odveć ne ističe. Više podcrtava osobnost žena i muškaraca, a njihov međusobni odnos određuje kao odnos dviju cjelebitih osoba. Ukoliko se teoriju uzajamnosti želi usporediti s teorijom nadopune, razlika među njima može se slikovito prikazati jednadžbom. U *teoriji nadopune* žena i muškarac se odnose kao *jedna polovica* (žena) + *jedna polovica* (muškarac) = *jedno cijelo* (čovjek). Jednadžba u *teoriji uzajamnosti* glasi: *jedno cijelo* (žena) + *jedno cijelo* (muškarac) = *jedno cijelo* (čovjek).⁸⁵

Teološki se teorija uzajamnosti temelji na trinitarnom tumačenju čovjeka kao slike Božje. To je učenje u svojim teološkim radovima osobito razvijao Ivana Pavao II., a sadržano je i u dokumentima Drugoga vatikanskog sabora, osobito konstituciji *Gaudium et spes*.⁸⁶

jedan od razloga zašto promocija žene u Katoličkoj crkvi nakon Drugoga vatikanskog sabora nije u cijelosti provedena. Žena te službe može preuzeti kad nema dovoljno muških kandidata ili se oni u određenom vremenu za te službe ne zanimaju (usp. Josip BALOBAN, Pokoncijska situacija žene u Hrvata, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 268).

83 Simone de BEAUVOIR, *The Second Seks*, New York, 1973., 301.

84 Usp. Rebeka Jadranka ANIĆ, *Više od zadanoga*, 19.

85 Usp. Paul M. ZULEHNER, *Pastoraltheologie. Band 4: Pastorale Futurologie*, Düsseldorf, 1990., 100 – 1001.

86 O utjecaju Ivana Pavla II. na sadržaj *Gaudium et spes* 24 te o njegovom kasnijem teološkom produbljuvanju toga saborskog teksta više u: Rebeka ANIĆ, *Čovjek kao dar u*

Tumačeći čovjeka, sliku Božju, Ivan Pavao II. odnos žene i muškarca određuje kao odnos dviju osoba. Čovjek, muškarac i žena, stvoren je na sliku Boga, a Bog je *zajedništvo triju osoba*. Antropološke posljedice su: žena i muškaraca su u jednakoj mjeri osobe, oboje su stvoreni na sliku Božju, upućeni su jedno na drugo – ne zbog manjkavosti žensko – muške prirode, nego zbog potrebe osobe obaju spolova da se daruje i da uđe u zajedništvo s osobom drugoga spola. Čovjek kao osoba stvoren je na sliku Božjega zajedništva osoba, zajedništva temeljenog na sebedarju i ljubavi. Ivan Pavao II. stoga tumači da je ne samo žena pomoći muškarцу, nego je i muškarac pomoći ženi. Između muškarca i žene vlada odnos *uzajamnosti, uzajamnog sebedarja*.⁸⁷ Takvo učenje nalazimo i u konstituciji Drugoga vatikanskog sabora *Gaudium et spes*, 24:

Štoviše, kada Gospodin Isus moli Oca da "svi budu jedno ... kao što smo i mi jedno" (Iv 17,21 – 22), otvarajući tako ljudskom razumu nedokučive poglede, on daje naslutiti neku sličnost između jedinstva božanskih osoba i jedinstva Božje djece u istini i ljubavi. Ta sličnost jasno pokazuje da čovjek – na zemlji jedino stvorenje koje je Bog htio radi njega samoga – ne može potpuno naći samoga sebe osim po iskrenom darivanju samoga sebe.

Teorija uzajamnosti, međutim, u dokumentima crkvenog učiteljstva nije nikad u cijelosti primijenjena na društvenu razinu, odnosno, na područje uloga žena i muškaraca.⁸⁸ Sâm Ivan Pavao II. u tumačenju poziva žene manje polazi od žene kao *osobe*, više se poziva na *žensku narav*. U skladu s tim on ili navodi posebna apostolska područja koja su *u skladu sa ženskom naravom* ili upućuje na sve službe u Crkvi koje dopušta *Zakonik kanonskoga prava*, ali očekuje da žene te službe obnašaju na *ženski način*. Apostolat žena koji bi bio u skladu sa ženskom naravom, prema papinu učenju, bio bi: da svojom ženstvenošću i sebi svojstvenim ženskim poslanjem pridonose razvoju mira, razumijevanja i istine u međuljudskim odnosima; karitativno djelovanje; prenošenje vjere u obitelji, društvu i Crkvi, tj. odgojno djelovanje u obitelji i školstvu.⁸⁹ Tu je očito da papa poziv žene tumači u skladu s modelom nadopune koji još uvijek nije lišen opasnosti manjega društvenog vrednovanja uloga i zadaća dodijeljenih ženama.

Rodni model nadopune zastupan je i u *Pismu biskupima o suradnji muškarca i žene u Crkvi i u svijetu* (2004.) koji je potpisao kardinal Joseph Ratzinger, sadašnji papa Benedikt XVI. U tom se pismu ističe i biblijski

misteriju stvaranja u govorima Ivana Pavla II. na generalnim audijencijama i u apostolskom pismu *Mulieris dignitatem*. Magistarski rad, Katolički bogoslovni fakultet, Sveučilište u Zagrebu, 1995., 10 – 11.

⁸⁷ Usp. Rebeka ANIĆ, Filozofsko – teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene, u: Ines SABOTIĆ – Željko TANJIĆ – Gordan ČRPIĆ (ur.), *Ivan Pavao II. Poslanje i djelovanje. Zbornik radova – Promišljanje hrvatskih znanstvenika*, Zagreb, 2007., 155 – 156.

⁸⁸ O ženi u raznim crkvenim dokumentima vidi Wolfgang BEINERT, *Die Frauenfrage im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen*, u: ders. (ur.), *Frauenbefreiung und Kirche*, Regensburg, 1987., 77 – 98; Rudolf ZWANK, *Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften*, 99 – 237.

⁸⁹ Usp. Rebeka ANIĆ, Otvorenost Crkve za poslanje žene, u: *Bogoslovka smotra*, 72 (2002.) 2 – 3, 394 – 395.

utemeljuje *jednaka vrijednost i jednakost dostojanstvo žena i muškaraca*,⁹⁰ a odnos među spolovima određuje se kao odnos *nadopune*. Polazi se od postavke da između žena i muškaraca postoji *tjelesna, psihička i ontološka komplementarnost* (br. 8). Među vlastitostima pripisanim ženama, posebno se ističe sposobnost žene *biti za druge*, odnosno, prirodna nadarenost žene da se zalaže za dobro drugoga, za njegov rast, za njegovu zaštitu (br. 13). Žene imaju slijediti Blaženu Djevicu Mariju i njezin stav *slušanja, prihvaćanja, poniznosti, vjernosti, slavljenja i očekivanja* (br. 16). Premda takvo držanje treba obilježavati svakog kršćanina, u *Pismu* se zastupa mišljenje da žene to držanje mogu živjeti s osobitim intenzitetom i prirodnosti. *Genij žene*, o kojem je pisao Ivan Pavao II., i ovdje se kao i *Mulieris dignitatem* vidi u prirodnoj sposobnosti žene da *bude za druge*.⁹¹

Postoje međutim i crkvene izjave koje poslanje žena temelje na modelu uzajamnosti. Kao primjer može se navesti *Zaključak Zajedničke sinode biskupija Savezne Republike Njemački* (1975.) te izjavu njemačkih biskupa *O pitanjima položaja žena u društvu i Crkvi* (1981.). Njemački biskupi smatraju da kao što se osobnost muškaraca ne poistovjećuje s ulogama koje obnaša već ih nadilazi, isto tako i osobnost žena nadilazi sve uloge koje žene obnašaju.⁹²

Te izjave njemačkih biskupa na tragu su 5. i 16. članka *Konvencije o zabrani diskriminacije nad ženama* u kojima se traže promjene društvenih i kulturnih obrazaca s ciljem uklanjanja predrasuda, odnosno stereotipa o ulogama žena i muškaraca čega je posljedica neravnopravnost žena.

Izjava isusovaca s Tridesetčetvrte sveopće kongregacije Družbe 1995. godine svjedoči da u Katoličkoj crkvi postoji svijest o tome kako nije dostatno raditi samo na poboljšanju pravnoga statusa žena, nego da je potrebno mijenjati i teorije rodnih odnosa koje žene stavljuju u nepovoljan položaj. Oni su tom prigodom donijeli *Dokument o ženi* u kojemu priznaju:

Bili smo dio određene građanske i crkvene tradicije koja je ženama nanosila uvrede. I kao mnogi muškarci otkrivamo u sebi sklonost da sami sebi velimo kako uopće ne postoji problem. Makar i nehotice, često smo bili sukrvici za stanovit oblik klerikalizma koji je ojačao premoć muškaraca podajući mu pečat Božjega odobravanja. Priznajući to želimo postupiti osobno i kao zajednica, i nakani smo poduzeti sve što je moguće kako bi se izmijenilo to neprihvatljivo stanje.⁹³

Sažimajući već izloženo može se zaključiti da kršćanstvo ženama i muškarcima nudi mogućnost postojanja i djelovanja neovisno o stereotipima uloga. Premda učiteljstvo Crkve zastupa komplementarni rođni model koji u sebi ima sastavnice steretopinoga dijeljenja muško –

⁹⁰ Usp. Joseph RATZINGER, Pismo biskupima o suradnji muškarca i žene u Crkvi i u svijetu (31. V. 2004.), u:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (4. IV. 2009.).

⁹¹ Ups. Edmund ARENS, *Gemeinschaft mit Schmutzflecken. Katholische Kirche vor der Genderfrage*, u: Monika EGGER – Livia MEIER – Katja WISSMILLER (ur.), *WoMan in Church*, 80 – 81; Wolfgang W. MÜLLER, *Frau und Kirche. Anmerkungen zu einem schwierigen Themenbereich aus systematischer Sicht*, u: Monika EGGER – Livia MEIER – Katja WISSMILLER (ur.), *WoMan in Church*, 112.

⁹² Više o tome: Rebeka ANIĆ, *Otvorenost crkve za poslanje žene*, 396 – 399.

⁹³ Navod prema: Luigi ACCATTOLI, *Kad Papa traži oproštenje. Svi mea culpa Ivana Pavla II.*, Split, 2000., 80.

ženskih uloga, u konačnici ipak ne isključuje žene ni iz jedne ljudske djelatnosti⁹⁴ niti opravdava manje vrednovanje žena i njihova djelovanja. Međutim, upravo ta dvostrukost, odnosno, priznanje dostojanstva žena i njihova djelovanja na svim područjima ljudskoga života uz istodobno ustrajavanje na komplementarnom rodnom modelu koji počiva na spolnim stereotipima, može izazivati pitanje koliko se i na Katoličku crkvu odnosi četvrta točka *Rezolucije 1464 Europske skupštine*. Ta točka upozorava da u Europi nije prisutno ekstremno kršenje ženskih ljudskih prava kao što su tzv. zločini zbog "časti", prisilni brakovi i genitalno sakraćenje žena, ali su prisutni suptilni i nespektakularni oblici netolerancije i diskriminacije koji i nadalje opstoje zbog pomanjkanja spremnosti da se do kraja dovede u pitanje naslijeđena patrijarhalna kultura.⁹⁵

94 Ta se tvrdnja odnosi na društvo. Kad je u pitanju Crkva, žene su isključene iz svih služba za koje se traži ređenje.

95 Usp. VIJEĆE EUROPE, Rezolucija 1464 (2005.) "Žene i religija u Europi" (20. III. 2009.), u: <http://www.sekularizam.org/zene-i-religija-rezolucija-vijeca-europe.html> (27. VIII. 2009.).

3. Rodni odnosi u braku i obitelji

Katolička crkva ne pravi razliku između žena i muškaraca kad je riječ o zaštiti slobode pri odabiru bračnoga partnera. Ukoliko se utvrdi da je netko prisiljen na sklapanje braka, brak se može poništiti.⁹⁶ Razlika između muškaraca i žena ne postoji ni kad je u pitanju nemogućnost rastave valjano sklopljenoga crkvenog braka, kad se dopušta rastava braka uz trajanje ženidbenoga veza ni kad su u pitanju propisi vezani uz mješovite ženidbe. Katolička crkva postavlja jednake zahtjeve za muškarce i za žene u pitanjima bračnoga čudoređa. Moguće je stoga reći da postoji suglasje između stavova Katoličke crkve i 16. članka *Opće deklaracije o ljudskim pravima* prema kojemu muškarci i žene imaju pravo stupiti u brak i osnovati obitelj bez ikakvih ograničenja glede rase, državljanstva ili vjeroispovijesti,⁹⁷ ovlašteni su za ista prava prilikom sklapanja braka, u braku i tijekom razvoda, a za valjano sklopljeni brak traži se slobodan i potpun pristanak obju osoba koje stupaju u brak.⁹⁸ Unatoč tim temeljnim načelima jednakosti žena i muškaraca, položaj žena u braku i obitelji prema katoličkom učenju nije uvjek bio ravнопravan. U braku i obitelji moguće je razlikovati tri modela uređenja rodnih odnosa: *model podređenosti*, *model nadopune* i *model uzajamnosti*. U sažetu prikaz njihovih bitnih obilježja bit će preispitane filozofsko – teološke postavke na kojima se temelje kao i to koliko ih se može smatrati izvorno kršćanskim.

Prikaz rodnih modela polazi od Novoga zavjeta odnosno od pitanja: Postoji li u Novom zavjetu neki zadani rodni model bračno – obiteljskih odnosa koji bi kao takav kršćanima trebao biti obvezatan i kako se taj model sačuvao u katoličkoj tradiciji? Nakon prikaza rodnih modela koji su obilježavali ili obilježavaju katolički brak i obitelj, u ovom će poglavlju biti sažeto predstavljeni i stavovi Katoličke crkve o reproduktivnim pravima žena te o nasilju u obitelji.

⁹⁶ Premda je Crkva od početka svoje povijesti branila slobodu izbora zvanja i slobodu izbora ženidbenog druga, poznato je da se u samostane primalo žene na zahtjev njihovih roditelja, a protiv njihove volje, kao i to da su crkveni službenici assistirali ženidbama koje su se sklapale protiv volje zaručnica odnosno zaručnika (usp. Pero SUDAR, Ljudska osoba i ljudska prava u katoličkom učenju Srednjega vijeka, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i katolička crkva*, 211).

⁹⁷ O tome što može biti poteškoća pri sklapanju mješovite ženidbe više u: Tomo VUKŠIĆ, Mješovite ženidbe u katoličanstvu, pravoslavlju i islamu (II.). Pravno i pastoralno pitanje u međuvjerskim odnosima, u: *Crkva u svijetu*, 42 (2007). 2, 227 – 243.

⁹⁸ Prema Zakoniku crkvenog prava (kan. 1135): "Oboje ženidbenih drugova imaju jednaku dužnost i pravo u vezi s onim što se tiče zajednice ženidbenog života". To potvrđuje i Povelja o pravima obitelji Svetе Stolice: "Svaki muškarac i svaka žena, kad dođu do dobi da mogu sklopiti brak i za to imaju potrebne sposobnosti, ima pravo da se ženi i osnuje obitelj i pri tome ne smije biti nikakve diskriminacije. Zakonska ograničenja [...] moraju u svakom slučaju poštivati dostojanstvo i osnovna prava osobe" (Povelja o pravima obitelji, čl. 1., u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve*, 563 – 564).

3.1. Model rodnih odnosa prema Novom zavjetu

Premda je teorija podređenosti žene u braku i obitelji u katoličkoj teologiji bila zastupana gotovo do sredine dvadesetog stoljeća,⁹⁹ ne može se reći da je to prva teorija bračnih rodnih odnosa u kršćanstvu, odnosno da je to teorija koja je utemeljena u Evanđelju. Naime, evanđelja ne propisuju određeni model rodnih bračnih i obiteljskih odnosa. Isus se služi slikama iz života žena, ali u svojim govorima nikad ne određuje *prirodu žene* i *prirodu muškarca* niti njihove *uloge*. Njegova je poruka usmjerena na zaštitu dostojanstva i prava pojedinaca u braku i obitelji, primjerice, kad štiti žene od životne nesigurnosti u koju su mogle upasti zbog rastave braka (usp. Mk 10,1 – 9). Premda je osjetljiv na ljubav roditelja čija su djeca bolesna ili mrtva i premda primjer roditeljske ljubavi uzima i u svojim govorima, Isus ne veliča ulogu oca ili majke kao takvu. Kad je jedna žena iz mnoštva, zadivljena njegovim govorom, povikala: "Blažena utroba koja te nosila i prsi koje si sisao!" Isus na to ne pristaje. On blaženijima proglašava one koji slušaju riječ Božju i čuvaju je (usp. Lk 11,27 – 28).

U odnosu na navještaj evanđelja, Isus relativizira značenje i same obitelji. Kad mu javljaju da ga traže braća i majka, on im odgovara: "Tko je majka moja i braća moja? (...) Tko god vrši volju Božju, on mi je brat i sestra i majka" (Mk 3,33.35). Od učenika traži da napuste kuću, ženu, braću, roditelje, djecu radi Kraljevstva Božjega (usp. Lk 18,29). Taj se zahtjev jednako odnosi i na žene i na muškarce. Među učenicima koji su s njim putovali bila je i skupina žena. Da bi mogle ići za Isusom one su napustile svoje domove i svoje obitelji. Najuglednija među njima, Marija Magdalena, vjerojatno je nazvana po *Magdali* (Marija iz Magdale), mjestu njezina podrijetla. Susanne Ruschmann smatra da upravo to što je nazvana po mjestu podrijetla upućuje na to da je napustila svoj dom i rodbinu.¹⁰⁰ Među Isusovim pratiljama bila je i Ivana, "žena Herodova upravitelja Huze" (Lk 8,2). O njoj se ne zna gotovo ništa, ali činjenica da je u skupini koja slijedi Isusa ukazuje na to da je napustila dvor, supruga i pridružila se Isusovim učenicima i učenicama.¹⁰¹

Napetost koja može nastati među članovima obitelji zbog prihvatanja radosne vijesti, osobito je izražena u Isusovu govoru da će oni koji ga slijede doživjeti progonstvo čak i od članova svoje obitelji: "Brat će brata predavati na smrt, i otac dijete. (...) Svi će vas zamrziti zbog Imena moga" (Mt 10,21). Prianjanje uz Isusa bit će uzrok razdora u obitelji: "Ne mislite da sam došao donijeti mir na zemlju. Ne, nisam došao donijeti mir nego mač. Ta došao sam rastaviti čovjeka od oca njegova i kćer od majke njezine, i snahu od svekrve njezine; i neprijatelji će čovjeku biti ukućani njegovi" (Mt 10,34). Očito je, dakle, da Isus ne promiče određeni model

⁹⁹ Usp. Christa SCHNABL, Gleichheit oder Differenz? Schnittstelle eines komplizierten Dialogs zwischen Kirche und Frauenbewegung, u: Isidor BAUMGARTNER – Christian FRIESL – András MÁTÉ-TÓTH, *Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa*, Innsbruck – Wien, 2000., 149–162.

¹⁰⁰ Usp. Susanne RUSCHMANN, *Maria von Magdala. Jüngerin – Apostolin – Glaubensvorbild*, Stuttgart, 2003., 9.

¹⁰¹ Usp. Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, Gütersloh, 41984., 135 – 143.

rodnih bračnih i obiteljskih uloga koji bi imao vrijediti kao kršćanski i koji bi učenici kao takav imali sačuvati. On u prvi plan stavlja ljudsku osobu i njezinu slobodu da – nezavisno od obitelji i bilo kakvih uloga – odgovori na Božji poziv.

Prvi su kršćani i kršćanke Isusa na taj način i shvatili. Premda se nekada krstilo cijelo kućanstvo (usp. 1 Kor 1,16), bilo je uobičajeno i krštenje pojedinih osoba. Novozavjetne poslanice svjedoče o krštenju udanih žena čiji su muževi ostali pogani i koje su prema ondašnjem patrijarhalnom uređenju obitelji bile o njima ovisne (usp. 1 Kor 7,13 – 16; 1 Pt 3,1). Tako-zvana Pavlova povlastica svjedoči o napetostima koje su nastajale u takvim brakovima i o načinu na koji ih Pavao rješava: ukoliko se nevjernik odnosno nevjernica želi rastaviti od vjernika odnosno vjernice, Pavao to dopušta i kršćansku stranku u braku proglašava slobodnom (usp. 1 Kor 7,15). Pavlova se povlastica jednako odnosi i na žene i na muškarce.

Postoje i novozavjetni tekstovi iz kojih se može iščitati rodni model podređenosti žene u braku i obitelji. U njima novozavjetni pisci muža predstavljaju kao *glavu žene* (usp. 1 Kor 11,3 – 6) ili od žena izričito traže da budu *podložne svojim muževima* (usp. Ef 5,21 – 33; Kol 3,18; 1 Pt 3,1.5; Tit 2,5). U tim se tekstovima danas prepoznaju tzv. *kućni kodeksi* koji su vrijedili u ondašnjem grčko – rimskom svijetu. Kućni kodeksi su propisivali kako se tko u obitelji ima ponašati u okviru patrijarhalnoga društva u koje se kršćanstvo sve više ugrađivalo. To da su kršćani usvajali te kodekse upućuje na to kako su se trudili pokazati da prihvaćaju i poštuju tradicionalne obiteljske vrednote svoga doba, budući da su bili izvrgnuti sumnji i optužbama za rušenje društvenoga poretku.¹⁰² Prihvaćanje patrijarhalnih rodnih odnosa u obitelji, odnosno poslušnost žene suprugu (kao i roba gospodaru), promatra se čak kao *sredstvo misionarenja*: tako će žena vjernica za kršćanstvo pridobiti muža nevjernika.¹⁰³

Stoga se novozavjetni tekstovi koji propisuju podređenost žene mužu ne mogu jednostavno uzeti kao model kršćanskih rodnih odnosa u braku, obitelji, društvu i Crkvi, nego ih je potrebno tumačiti uzimajući u obzir vrijeme nastanka, naslovnike, poteškoće na koji se odnose i sl. Carolyn Osiek smatra da Novi zavjet ne nudi idealni model bračnih i obiteljskih rodnih odnosa koji bi bio normativan za sva vremena već nudi prilagodljivost koja se ima ravnati misionarskim idealom i zaštitom dostojanstva i slobode osobe. Misionarski ideal vidi kako u Isusovom relativiziranju obitelji tako i u novozavjetnim zahtjevima ženama da budu poslušne svojim supruzima.¹⁰⁴ To je shvaćanje novijega datuma i ishod je biblijskih studija, a prethodila su mu dva modela rodnih odnosa u braku koji još uvijek nisu posve iščezli: *rodni model podređenosti žene* i *rodni model nadopune*. Pavlovo stajalište da u Kristu "Nema više: Židov – Grk! Nema više: rob – slobodnjak! Nema više: muško – žensko! Svi ste vi Jedan u

¹⁰² Usp. Gerhard DAUTZENBERG, Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN – Karhlheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg – Basel – Wien, 1983., 182 – 224.

¹⁰³ Usp. Carolyn OSIEK, The Family in Early Christianity: "Family Values" Revisited, u: Paulinus IKECHUKWU ODOZOR, *Sexuality, Marriage, and Family. Readings in the catholic tradition*, Indiana, 2001., 216 – 219.

¹⁰⁴ Usp. isto, 227.

Kristu Isusu!" (Gal 3,28) dva tisućljeća nije služio kao načelo uređenja rodnih bračnih odnosa među kršćanima.

3.2. Model podređenosti žene

Odnos muškarca i žene u braku i obitelji prema *modelu podređenosti* najčešće se prikazivao slikom *glave* i *srca* i opravdavao biblijskim opisom stvaranja prvih ljudi: Bog nije stvorio ženu iz *muškarčeve glave* da mu bude *jednaka* ili *nad njim* nego ju je stvorio iz *rebra*, ispod ruke, kako bi mu bila *pomoćnica* i *pokorna*. Kao glava obitelji, muškarac se skrbi za uzdržavanje obitelji, donošenje odluka te zastupanje obitelji u javnom životu. Budući da rebro čuva srce, ženina je uloga da pozitivno djeluje na muškarčevo srce te da bude njegovateljica i zaštitnica obiteljskih odnosa.¹⁰⁵

Toma Akvinski, koji je snažno obilježio zapadnu teološku misao, uči da je žena u odnosu na muškarca *u stanju podložnosti*.¹⁰⁶ On to tumači pozivajući se na Aristotela i Bibliju. Slijedeći Aristotelovu antropologiju, on smatra da tijelo žene ima slabiju izmiješanost sastavnica što posljedično uzrokuje manjak razumnosti i krepćine duha. Žena je, dakle, potrebna muškoga vodstva. U takvim se stavovima sv. Toma oslanja i na sv. Augustina koji ženu uspoređuje s *osjetilnošću*, a muža s *razumom*, odnosno ženu s *nižim razumom* koji se bavi vremenitim poslovima, a muža s *višim razumom* koji se bavi kontemplacijom vječnih istina. Budući da razum treba upravljati osjetilnošću, odnosno viši razum nižim razumom, slijedi da muž treba upravljati ženom.¹⁰⁷

U učenju o podložnosti žene mužu, Toma Akvinski se poziva i na Bibliju. U tom smislu tumači tekst: "Muž će gospodariti tobom" (Post 3,16) kao i novozavjetni tekst prema kojem žene trebaju biti podložne svojim muževima kao Gospodinu, jer je muž glava ženi (usp. Ef 5,22 – 23).

Toma je Akvinski uvjeren da je podložnost žena u braku za njih korisna. On razlikuje *ropsku ili služinsku podložnost* i *obiteljsku ili građansku podložnost*. Ropska je ili služinska podložnost ona u kojoj se nadređeni služi podložnikom za svoju korist. Toma smatra da takva podložnost nije normalna, ona je posljedica grijeha. Obiteljska je ili građanska podložnost ona u kojoj nadređeni upravlja podložnicima *radi njihova dobra i u njihovu korist*. Za takvu podložnost Toma Akvinski piše da je normalna, da odgovara naravi stvari i da je mogla postojati i u stanju iskonske nevinosti. Takva podložnost ima vladati i između žene i muža.¹⁰⁸

¹⁰⁵ "Vama ženama jest savjetovati – njemu, glavi, odlučivati. Velika je nesreća ne biti zadovoljan s onime što je Bog odredio. Žena čini krivo ako odlučuje. Muž je gospodar, glava, veli sv. Pavao; ali, ako on misli da mu nije nužan savjet, onda se vara. On zaboravlja da mu je Bog dao ženu za pomoćnicu i savjetnicu" (DUPANLOUP, Konference kršćanskim ženama, u: *Za vjeru i dom*, 5 (1912.) 8, 311). Više o modelu podređenosti žene u braku kod katoličkih autora u Hrvatskoj vidi: Rebeka Jadranka ANIĆ, Više od *zadanoga*, 197 – 210.

¹⁰⁶ O učenju Tome Akvinskog o podložnosti žene u braku vidi: Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – II. dio, u: *Obnovljeni život*, 47 (1992.) 3 – 4, 235 – 240.

¹⁰⁷ Više o spolnoj simbolici kod Augustina vidi: Monika LEISCH – KIESL, *Eva als Andere*, 88.

¹⁰⁸ Usp. Toma AKVINSKI, *Suma teologije*, I, q. 92, a. 1, ad 2. Navod prema: Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, Anto GAVRIĆ (pr.), *Toma Akvinski. Izabrano djelo*, Zagreb, 2005., 426.

U skladu s onodobnim hijerarhijskim poimanje svijeta,¹⁰⁹ Toma smatra da poredak u ljudskom društvu traži nadređenost i podređenost, nadređenost mudrijih, a podređenost manje mudrih pa je stoga i žena podređena mužu.

Upravo stoga što je bio uvjeren da je upravljanje ženom od strane muža dobro i za samu ženu, Toma Akvinski ne vidi proturječje u svojim stavovima prema kojima, s jedne strane, tvrdi da muž treba upravljati ženom, s druge strane, da je odnos između muža i žene sličan onomu koji vlada među ravnopravnim građanima. Za razliku od sv. Augustina koji je tvrdio da je svrha žene u tome da bude pomoć muškarcu u rađanju,¹¹⁰ sv. Toma smatra da zajedništvo supružnika nije samo *tjelesno* nego i *duhovno*.¹¹¹ On brak određuje kao *prijateljstvo* među slobodnim ljudima,¹¹² a ne kao odnos gospodara i sluškinje. Supružnici su ravnopravni u bračnom činu,¹¹³ žena zajedno s mužem odgaja djecu za ljudsku zrelost, tj. za stanje kreposti. Tako je prema Tomi Akvinskemu jedan od ciljeva braka "međusobno pomaganje supružnika u domaćinstvu" uz poštivanje razlika uloga, jer "neki su poslovi svojstveni muževima, a neki ženama. Zato narav potiče da se muž i žena združe u braku".¹¹⁴

Kršćanski su pisci osporavali muškarцу pravo da sa ženom postupa kao s predmetom ili ropkinjom.¹¹⁵ Suprug ženu treba ljubiti i poštivati, u obitelji ima vlast samo ukoliko radi za dobrobit obitelji i dužan je račun polagati Bogu. Suprug ne smije ženu iskorištavati, škoditi njezinu zdravlju ili je sprječavati u vršenju vjerskih dužnosti. Naprotiv, njegova je zadaća da je učini sretnom. Muž je zaštitnik i posvetitelj žene. Ukoliko pak muž svoju vlast zlorabi, žena mu se nije dužna pokoravati.

U katoličkoj literaturi žene se upozoravalo da ne preokreću hijerarhijski red, da ne prisvajaju sebi prava muškaraca, odnosno da ne

¹⁰⁹ Augustin, primjerice, piše: "Božja providnost, koja ravna i upravlja sveukupnim stvorenjem (...) najprije je sve podredila sebi, zatim tjelesno stvorene duhovnom, nerazumno razumnom, zemaljsko nebeskom, žensko muškom, slabije jačemu, oskudnije bogatijem" (Aurelije AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram*, VIII, c. 23, n. 44. Navod prema: Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – II. dio, 237).

¹¹⁰ "Ako žena nije muškarcu dana za pomoć rađanja djece, za koju je onda pomoć dana? Da bi skupa obraćivali zemlju? Kad bi za to bila nužna pomoć, onda bi muškarac muškarcu bio bolja pomoć. Isto vrijedi za utjehu samoće. Koliko je ugodnije za život i razgovor kad zajedno žive dva prijatelja, nego kad jedno uz drugo žive muškarac i žena!" (Aurelije AUGUSTIN, *De genesi ad litteram*, IX, 5, 9).

¹¹¹ "Muškarac i žena ne združuju se samo radi nužde rađanja, kako to biva kod ostalih osjetilnih bića, nego također radi domaćinskog života, u kojem su različiti poslovi muškarca i žene..." (Toma AKVINSKI, *STh*, I, q. 92, a. 2. Navod prema: Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – I. dio, u: *Obnovljeni život*, 47 (1992.) 1, 4).

¹¹² Augustin Pavlović upućuje na *Sumu protiv pogana*, III, 123, u kojoj Toma Akvinski piše: "Između muža i žene, čini se, vlada najveće prijateljstvo" (usp. Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – I. dio, 5).

¹¹³ Ravnopravnost u bračnom činu odnosi se na Tomino poimanje da su i muž i žena dužni jedno drugome pružiti ono što je svako od njih dužno. Za razliku od sv. Bonaventure koji je bio mišljenja da muž protiv ženine volje može zavjetovati bračnu uzdržljivost, Toma to smatra neprihvatljivim. Sv. Toma je ipak zastupao mišljenje da u bračnom činu suprug ima odličniju ulogu (usp. Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – I. dio, 24 – 26).

¹¹⁴ Toma AKVINSKI, *Supplementum*, q. 41, a. 1. Navod prema: Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – I. dio, 27.

¹¹⁵ I Toma Akvinski u *Sumi teologije* I, q. 92, a. 3. piše da muž ne smije prezirati ženu kao da mu je podložna poput ropkinje ili sluškinje. Više o tome: Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – I. dio, 5.

zaborave da je glava obitelji muž, a ne one, da on ima zapovijedati, a one slušati.¹¹⁶ Nije se isključivala inicijativa žena, samo se tražilo da ta inicijativa bude ograničena na ovlasti koje im se tradicionalno dodjeljuju. Ženama se u obitelji priznavala moć, ali u okviru podložnosti mužu kojemu Bog daje osobito prosvjetljenje. Svoju slabost i podložnost žene su trebale shvatiti kao osobnu vrijednost u Božjim očima. Prihvatanje podložnosti i drugotnosti, tumačilo se kao jakost žene. Takve se žene smatralo vrijednima divljenja. Tumačilo se da ženu njezina podložnost mužu ne ponižava, nego da je uzdiže i da joj se u obliku ljubavi i poštivanja uzvraća za vlast koju je Bog dao mužu nad njom.¹¹⁷ U modelu podređenosti dužnosti žene u braku su: razborito upravljanje sredstvima koja muž pribavlja, rađanje i odgajanje djece, briga za supruga, briga za duhovno dobro svih članova obitelji te briga za siromahe. Trajno se učilo da je glavna zadaća žene materinstvo – bilo tjelesno, bilo duhovno. Ukoliko nastanu poteškoće u obitelji ili se ona raspadne, za to se smatra ženu odgovornom.¹¹⁸ Idealna žena – majka u modelu podređenosti jest ona koja hrabro podnosi bol i nesebično se žrtvuje:

Ti si žrtva paljenica na oltaru obitelji i jer primaš mnogo, moraš i mnogo davati. (...) Ženi je određen onaj veći dio čovječjega bola. Bog ju je naoružao za žrtvu i križeve bolje nego muža. Tiho mučeništvo njezin je veliki poziv, za koji se ona mora spremati na podnožju oltara.¹¹⁹

Ženi koju suprug zlostavlja savjetovalo se da utjehu nađe u molitvi, da se tješi spoznajom o tomu kako nije zaslужila trpljenje koje podnosi, da o tomu ne govori nikome osim isповједniku, da trpljenje zbog zlostavljanja podnosi uz Božju pomoć: "Ona valja da se pokaže jakom ženom i prigrli svoj križ. Ženi ne ostaje drugo, već da trpi i da postane mučenicom".¹²⁰

Takvi stavovi prema ženama i njihovom položaju u braku i obitelji prevladavali su u zapadnoj teološkoj misli do sredine 20. st. i odgovarali su rodnom modelu podređenosti žene. O tome svjedoče i neki papinski dokumenti. Lav XIII. u enciklici *Rerum novarum* (1891.) smatra da je žena rođena za poslove u kući,¹²¹ a Pio XI. u enciklici *Casti connubi* (1930.) piše: "Ako je naime muž glava, žena je srce; i kao što onaj imade prvenstvo upravljanja, a to ova može i mora sebi prisvajati, kao svoju vlastitost, prvenstvo ljubavi".¹²² U istoj enciklici Pio XI. kao više zadaće žene navodi: biti supruga, majka i životna pratilica. Te zadaće žena ima vršiti u podložnosti mužu. Ta je enciklika u Hrvatskoj ocijenjena kao "magna

¹¹⁶ "U obitelji ne može da bude potpuna jednakost između muža i žene, jer obitelj (...) ne može da ima dvije potpuno jednake glave, ne će li da se raspadne" (E. SPRINGER, *Osnovna načela o odnosu među muškarcem i ženom, u: Život*, 5 (1924.) 5, 269).

¹¹⁷ Usp. Rebeka Jadranka ANIĆ, *Više od zadanoga*, 197 – 206.

¹¹⁸ Usp. *ista*, 206 – 207.

¹¹⁹ Vlasta ARNOLD, Žena u braku, u: *Za vjeru i dom*, 9 – 10 (1935.), 106.

¹²⁰ Vincent PALUNKO, *Žena na svome mjestu i socijalno pitanje sretno rješeno. Druga knjiga: Dužnost žene*, Split, 1913., 318.

¹²¹ "Neki opet poslovi manje dolikuju ženama koje su rođene za domaće poslove u kući, i oni veoma čuvaju dostojanstvo ženskog spola te po naravi odgovaraju odgoju djece i blagostanju obitelji" (LAV XIII., *Rerum novarum. Enciklika* (15. V. 1891.), br. 33, u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve*, 20).

¹²² PIO XI., *Casti connubi. O kršćanskom braku. Encikličko pismo* (31. XII. 1930.), Sarajevo, 1931., br. 2 (dalje: CC).

charta hrvatskih žena".¹²³ Pio XI. u toj enciklici osuđuje i pokret za emancipaciju žena jer smatra da "ako žena siđe s onog kraljevskog prijestolja, na koje ju je podiglo evanđelje unutar zidova njezina doma, bit će doskora stjerana u staro ropstvo (...) i bit će puko oruđe muža" (CC II,2).

Slično mišljenje zastupa i Pio XII. On, s jedne strane, priznaje da je prošlo vrijeme u kojem se apostolsko područje žena moglo ograničiti na očuvanje i poticanje kršćanskoga života u obitelji te da je takvo ograničenje u njegovo vrijeme nemoguće (to piše 1939. godine), s druge strane, ističe da između muškarca i žene postoje razlike u naravi te da svatko od njih ima u društvu i Crkvi preuzeti prava i obveze koje odgovaraju njegovoj odnosno njezinoj naravi. Naravi muškarca odgovara rad u javnom životu, a naravi žene u obitelji. Naravni poziv žene je i za Pija XII. biti supruga i majka, čuvarica doma, dok je poslanje žene vezano uz obitelj i ostvaruje se u obitelji i po njoj. Svoj apostolat vrši prije svega u odgoju djece.¹²⁴

Sve te postavke našle su izričaj i u *Zakoniku crkvenoga prava* iz 1917. godine koji je bio na snazi do 1983. godine. Prema tom Zakoniku žena je, primjerice, nakon vjenčanja bila posve ovisna o mužu, morala je slijediti njegovo prebivalište, dobivala je stalež muža i muž ju je zastupao u pravnim poslovima.¹²⁵

3.3. Model uzajamnosti

Drugi vatikanski sabor donosi promjene u crkvenom učenju o rodnim odnosima u braku i obitelji. Premda Sabor u deklaraciji *Gravissimum educationis*, o kršćanskom odgoju, preporučuje da se "u cijelokupnom odgoju vodi briga o razlici spolova i o vlastitom cilju pojedinog spola u obitelji i društvu",¹²⁶ odnosno preporučuje različitu socijalizaciju muškaraca i žena, u saborskim se dokumentima nigdje ne određuje identitet žene i muškarca i na tom identitetu temeljena razlika muških i ženskih uloga. Sabor ne govori o naravi (prirodi) žena i muškaraca i o muškim i ženskim ulogama.¹²⁷ Naglasak je na osobama muškarca i žene i njihovoju *uzajamnosti* u braku i obiteljskim odnosima. Iz saborskih dokumenata može se stoga iščitati rodni odnos *uzajamnosti* u braku. Primjerice, u svojoj konstituciji *Lumen gentium* Sabor uči da se kršćanski bračni drugovi *uzajamno* pomažu na putu svetosti, u primanju i odgoju djece (usp. LG 11,2) te da se bračni drugovi i članovi obitelji posvećuju po *međusobnoj ljubavi i vjernosti* (usp. LG 41). Muž i žena postaju slika Boga stupanjem u doživotni savez darivanja i prihvatanja jedno drugoga kao *slobodne osobe*.

U konstituciju *Gaudium et spes* Sabor ističe dobrohotnu izmjenu misli i uzajamno savjetovanje bračnih drugova te brižljivu suradnju u odgoju

123 Zdenka ŽANKO, Pio XI. određuje ulogu moderne žene, u: *Za vjeru i dom*, 2 (1935.), 20.

124 Više o tome: Rebeka ANIĆ, Otvorenost Crkve za poslanje žene, 388 – 389.

125 Usp. Josip DELIĆ, Žena u Zakoniku kanonskog prava, 330.

126 DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Gravissimum educationi. Deklaracija o kršćanskom odgoju* (28. X. 1965.), br. 8, u: *Dokumenti*, Zagreb, 72008.

127 Neki su zbog toga i kritizirali učenje o ženama Drugoga vatikanskog sabora (usp. Nikola DOGAN, Žena u crkvenim dokumentima do Ivana Pavla II., u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 229 – 245).

djece (usp. GS 52). Sabor više ne povezuje odgoj isključivo uz majku nego spominje i oca. I premda navodi da treba osigurati majčinsku brigu, osobito maloj djeci, dodaje da treba paziti "da se pri tom ne zaboravi opravdano socijalno promaknuće žene" (GS 52). Nasuprot starijoj teoriji polariteta prema kojoj je uloga žene opisana kao uloga kućanice i majke, Sabor podcrtava zajedničku odgovornost majke i oca za odgoj djece i sudjelovanje žena u ostalom društvenom životu (usp. GS 52).

3.4. Model uzajamnosti i model nadopune

U crkvenim dokumentima nakon Drugoga vatikanskog sabora u odnosu na rodne odnose u braku i obitelji zastupaju se dva modela: *model uzajamnosti* i *model nadopune*. Modelom uzajamnosti želi se izbjegić stereotipno pripisivanje muško – ženskih vlastitosti i uloga i osigurati jednakost dostojanstvo, prava i odgovornosti žena i muškaraca kao osoba. Modelom nadopune želi se osigurati razlike između žena i muškaraca kao pripadnika različitih spolova i nositelja različitih spolnih identiteta. Te razlike ne bi smjele poslužiti manjem vrednovanju žene, premda je to u zbilji teško osigurati.

Kako se tumači i opravdava model nadopune koji prevladava u crkvenim dokumentima nakon Drugoga vatikanskog sabora bit će prikazano na učenju Ivana Pavla II.

Ivan Pavao II., primjerice, u apostolskoj pobudnici o obitelji, *Familiaris consortio*, polazi od tvrdnje da su muškarac i žena jednakosti, jednakost su stvoreni na sliku i priliku Božju te stoga imaju jednakost dostojanstvo, jednakata prava i odgovornosti koje su svojstvene ljudskoj osobi.¹²⁸ Prva je zadaća obitelji "vjerno živjeti stvarnost zajedništva" i promicati istinsku zajednicu osoba (usp. FC 18). Takvim postavkama papa osigurava ravnopravnost žena i muškaraca. Prema njegovu mišljenju između žena i muškaraca postoje i razlike koje žene obvezuju da ne oponašaju muškarce, nego da se razvijaju kao žene i da očituju puninu prave ženstvenosti u svom djelovanju "bilo u obitelji ili izvan nje" (FC 23). Između muškaraca i žena vlada odnos prirodnoga nadopunjavanja koji ne znači prednost za jednu i manjak za drugu osobu, nego se ima hraniti "osobnom spremnošću bračnih drugova da dijele cjelovitost svoga životnog nauma" (FC 19). U tom smislu papa odbacuje mnogoženstvo, jer se mnogoženstvo protivi "jednakom osobnom dostojanstvu žene i muža, koji se u braku jedno drugom daruju u posvemašnjoj ljubavi, koja je zbog toga jedinstvena i isključiva" (FC 19).

Unatoč zastupanih razlika u spolnom identitetu žena i muškaraca, Ivan Pavao II. ne ograničuje djelovanja žena isključivo na majčinske i obiteljske uloge. On izričito podržava i pozdravlja sve veće nastojanje žena oko ravnopravnog mesta u javnom životu i na radnom mjestu i traži da se ženama osigura "jednaka plaća za jednaki rad" (FC 23). Ipak, ravnotežu

¹²⁸ IVAN PAVAO II., *Familiaris consortio. Obiteljska zajednica. Apostolska pobudnica o zadaćama kršćanske obitelji u suvremenom svijetu* (22. XI. 1981.), br. 22, u: *Dokumenti*, Zagreb, 72008. (dalje: FC).

između obitelji i svijeta rada, papa uglavnom raspravlja samo u odnosu na žene. U tom se smislu zauzima i za tzv. *obiteljsku plaću*. Mišljenja je da bi plaća "na ruke glave obitelji za njegov rad" morala biti dovoljna da supruga ne mora iz gospodarskih nužnosti odlaziti na rad izvan obitelji.¹²⁹ To pokazuje da papa još uvijek muškarca promatra kao poglavara obitelji odgovornoga za njezino uzdržavanje. Žena prema tom shvaćanju radi samo kad je pritisnuta nuždom i njezina je zarada dopuna muževljevu prihodu. Takve postavke ne uzimaju u obzir potrebu mnogih žena da se kao osobe ne razvijaju samo majčinstvom već i obrazovanjem i radom u struci. Rad žena izvan kuće u takvom se poimanju još uvijek doživljava kao nešto izborno, što uvijek može biti stavljeno u pitanje. Takvi stavovi ne pridonose ravnopravnijoj raspodjeli kućanskih poslova nego je naprotiv učvršćuju.

Postoje ipak i crkveni dokumenti u kojima prevladava *model uzajamnosti* i u kojima se kritizira bračne i obiteljske uloge temeljene na spolnim stereotipima, primjerice, u Zaključku sa Zajedničke sinode biskupija Savezne Republike Njemačke (1975.), te u *Izjavi njemačkih biskupi o položaju žene u Crkvi i društvu* (1981.). Njemački biskupi ne vezuju odgovornost za život samo uz žene već to smatraju bitnim pozivom i žene i muškarca. Gubitkom istinske ljudskosti smatraju emancipaciju žene na štetu djece, ali i emancipaciju muškarca od njegove obitelji. Mišljenja su da je razdvajanje kućno – obiteljskoga i poslovno – javnoga života štetno i za žene i za muškarce: žene su time ograničene na obiteljske zadaće i prisiljene živjeti dvostruku ulogu majke i zaposlene žene; muškarci su otuđeni od važne strane njihove ljudskosti, jer ih se izolira od obiteljskih zadaća. U skladu s tim njemački biskupi preporučuju da se iznada nove, prilagodljive podjele zadaća u obitelji, zanimanju, društvu i Crkvi te da i muškarci i žene pri planiranju života uzmu u obzir kako poslovne planove tako i obiteljsku odgovornost.¹³⁰

¹²⁹ Ivan Pavao II., *Laborem exercens. Radom čovjek. Enciklika o ljudskom radu* (14.IX.1981.), br. 19., u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve*, 500. Slično mišljenje zastupa se i u *Povelji o pravima obitelji*, čl. 10a: "Nagrada za rad mora biti dostatna da se dolicno može osnovati i uzdržavati obitelj, i to pristojnom takozvanom 'obiteljskom plaćom', bilo drugim socijalnim mjerama kao što su dječji doplatak ili naknada za rad u kući jednoga roditelja; plaća bi trebala biti takva da majka ne bi bila prisiljena raditi izvan kuće na štetu obiteljskog života, a posebno ne na štetu odgoja djece".

¹³⁰ Usp. Rebeka ANIĆ, Otvorenost crkve za poslanje žene, 396 – 399.

3.5. Reproduktivna prava žena

Budući da u okviru ovoga rada nije moguće ulaziti u svu problematiku katoličkoga spolnog morala, sažeto će biti predstavljeni samo stavovi Katoličke crkve u odnosu na kontracepciju i pobačaj koji se u raznim dokumentima i deklaracijama navode kao posebna prava žena.¹³¹

Prema moralnom učenju Katoličke crkve, i muškarac i žena pozvani su na odgovorno roditeljstvo. To znači da "sporazumno i zajedničkim nastojanjem" odlučuju o budućem potomstvu "imajući pred očima svoje osobno dobro i dobro već rodene djece ili djece za koju predviđaju da će se još roditi", prosuđujući materijalne i duhovne prilike svoga stanja te vodeći računa "o dobру obiteljske zajednice, o potrebama vremenitog društva i same Crkve" (GS 50). Sud o odgovornom roditeljstvu donose sami bračni drugovi pred Bogom (usp. GS 50).

Međutim, kad je u pitanju način na koji se ima provoditi odgovorno roditeljstvo, odnosno, kad je u pitanju kontracepcija, Katolička crkva dopušta samo prirodnu metodu. Ta metoda uključuje samopromatranje i brojenje plodnih i neplodnih dana. Sva se druga sredstva smatraju nedopuštenima. Razlog tomu je učenje da svaki bračni čin ima dvije dimenzije: sjedinjujuću i prokreativnu te da odvajanje tih dviju dimenzija ugrožava intimnu istinu spolnosti. Posljedično se nedopuštenim smatra svako djelovanje kojemu je cilj prije bračnoga čina ili tijekom njegova odvijanja spriječiti prokreaciju.

U odnosu na pobačaj, Crkva razlikuje *spontani* i *izazvani pobačaj*. Spontani se pobačaj događa bez hotimične nakane trudnice ili nekoga drugog vanjskog djelatnika i bez uporabe bilo kojega umjetnog sredstava te kao takav ne potпадa pod moralnu odgovornost.

Izazvani pobačaj Katolička crkva ocjenjuje kao veliko moralno zlo. Zahtjevi žena za pravom na pobačaj, prema učenju Katoličke crkve, suprotstavljaju se temeljnomypravu svakog čovjeka na život. Budući da znanost ne može sa sigurnošću utvrditi kako i kada počinje ljudski život, Crkva odabire sigurniji put i izvodi zaključak da se već u oplođnji oblikuje i započinje novi individualni ljudski život koji zahtijeva da ga se poštuje. Crkva je uvjerenja da se s ljudskim zametkom od samoga začeća treba postupati kao s osobom te da ga se mora u štititi, liječiti i njegovati u njegovo cjelevitosti, kao i svako drugo ljudsko biće.¹³²

¹³¹ Za produbljivanje znanja o stavu Katoličke crkve o kontracepciji, pobačaju i umjetnoj oplođnji, vidi sljedeće dokumente: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, GS 47 – 52; PAVAO VI., *Humanae vitae. Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda* (25. VII. 1968.), Zagreb, 32008.; IVAN PAVAO II., *Familiaris consortio. Apostolska pobudnica o zadaćama obitelji u suvremenom svijetu* (22. XI. 1981.), Zagreb, 32009.; IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života* (25. III. 1995.), Zagreb, 32003.; KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Donum vitae. Instrukcija o poštivanju ljudskog života koji nastaje i o dostojanstvu rađanja* (25. II. 1987.), Zagreb, 1987.; KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dignitas personae. Instrukcija o nekim bioetičkim pitanjima* (8. IX. 2008.), Zagreb, 2009.

¹³² "Budući da s ljudskim zametkom od samog začeća treba postupati kao s osobom, on mora u svojoj cjelevitosti, koliko je moguće, biti štićen, liječen i njegovano, kao i svako drugo ljudsko biće" (*Katekizam Katoličke crkve*, Hrvatska biskupska konferencija, Zagreb, 1994., br. 2274).

Kao manje od dva zla tolerira se pobačaj u iznimno teškim slučajevima u kojima je ugrožen život majke. Ženama se ipak kao uzor stavljuju one majke koje su, unatoč opasnosti za vlastiti život, odlučile roditi dijete.

3.6. Nasilje u obitelji

Katolička crkva nikad nije načelno odobravala nasilje u obitelji ali ga je, zajedno s društvom, tabuizirala.¹³³ U novije se vrijeme toj poteškoći sve više posvećuje pozornost. U apostolskoj pobudnici *Familiaris consortio*, primjerice, Ivan Pavao II. izričito osuđuje "nasilničko ponašanje oca". Mišljenja je da do takvog ponašanja dolazi osobito u sredinama u kojima se prekomjerno ističu muške povlastice koje ponizuju ženu i koje priječe razvoj zdravih obiteljskih odnosa (usp. FC 25).

Zbog nemogućnosti da se tema nasilja u braku i obitelji s katoličkoga stajališta u okviru ovoga rada obradi u svoj zahtjevnosti, zadržat ćemo se samo na odredbama *Zakonika kanonskoga prava* koje imaju cilj zaštitu od obiteljskog nasilja. Potrebno je ipak napomenuti da je za ženidbe katolika, makar samo jedna stranka bila katolička, prema crkvenom zakonodavstvu, *mjerodavna građanska vlast s obzirom na čisto građanske učinke*. U te se učinke¹³⁴ ubraja i reguliranje zaštite od nasilja u obitelji. Kanonskopravno uređenje nasilja u obitelji pruža vjernicima *moralno – pravnu sigurnost*.

Odredbe pak *Zakonika kanonskoga prava* u odnosu na nasilje u obitelji odnose se na *pastoralnu i pravnu pripravu za sklapanje ženidbe*, na zaštitu od nasilja u trenutku sklapanja ženidbe, zaštitu od nasilja kod ženidbe kao trajnoga stanja te na *crkvene institucije i djelatnike*.

Pastoralna priprava obuhvaća odgoj i pripravu za brak od ranoga djetinjstva do sklapanja braka i ima preventivni značaj, odnosno treba pomoći otkrivanju i otklanjanju nasilja prije sklapanja braka. Svrha je *pravne priprave* otkriti postoji li neka od zapreka koja ženidbu čini ništavnom. Primjerice, postoji li *zapreka otmice ili zadržavanja ženske osobe* s nakanom sklapanja ženidbe (usp. kan. 1089), jesu li osobe *sposobne za sklapanje ženidbe* i pristupaju li činu privole *bez prisile ili straha* (usp. kan. 1103). Ukoliko se nakon sklopljene ženidbe opravdano sumnja da je postojala neka od navedenih zapreka, može se pokrenuti ženidbena parnica za proglašenje ništavnosti ženidbe (usp. kann. 1671 – 1691).¹³⁵

Potrebno je napomenuti da se sve odredbe *Zakonika kanonskoga prava* u odnosu na bračno i obiteljsko nasilje jednako odnose i na žene i na

¹³³ Josip Grbac, primjerice, upozorava da u leksikonima moralne teologije o nasilju nad ženama ništa ne piše ni pod pojmom "nasilje" ni pod pojmom "žena". Upozorava i na to da o tome ne govore ni sustavni prikazi moralne teologije ili kršćanske etike (usp. Josip GRBAC, Etičnost i pristup ženi i problem nasilja nad ženama, u: Bože VULETA, *Nasilje nad ženama. Teološko – pastoralni izazov*, Split, 2006., 257).

¹³⁴ Drugi učinci za koje je mjerodavna čisto građanska vlast su: miraz, baština, nasljedstvo, građanska prava roditelja i djece (usp. Josip ŠALKOVIĆ, Odredbe kanonskoga prava o zaštiti od nasilja u obitelji, u: Bože VULETA, *Nasilje nad ženama*, 164 – 165).

¹³⁵ Ženidba sklopljena zbog tjelesne prisile smatra se kao da nije ni sklopljena, jer joj nedostaje privola. Čini učinjeni iz teškoga straha u pravilu su valjani, ali se mogu i poništiti

muškarce, osim kad je u pitanju otmica ili zadržavanje. Glede te zapreke izričito se određuje da se odnosi na žensku osobu. Kao razlog tomu Josip Šalković navodi činjenicu da su slučajevi otmice ili zadržavanja muške osobe zbog sklapanja ženidbe rijetki. Ipak, kad bi se takvo što i dogodilo, ni ta ženidba ne bi bila valjana jer joj nedostaje ženidbena privola.¹³⁶

Ukoliko se nasilje događa u zajedničkom životu muža i žene, Zakonik predviđa mogućnost *trajne i privremene rastave uz trajanje ženidbene veze*. Riječ je zapravo o običnoj rastavi koja sa sobom ne donosi razrješenje ženidbene veze, nego samo *privremenu obustavu ili konačni prekid* zajedničkoga ženidbenog života. Pri tome se kao jedini razlog zakonite *potpune i trajne rastave* smatra preljub (usp. kan. 1152), a razlozi za *privremenu rastavu* su: ako jedan od ženidbenih drugova dovodi u veliku duševnu ili tjelesnu pogibelj drugoga ženidbenog druga ili djecu, i ako na drugi način čini preteškim zajednički život (usp. kan. 1153, § 1). Kad navode primjere koji mogu biti razlogom privremene rastave, crkveni pravnici spominju teške tjelesne pogibelji, nepodnošljive surove postupke, zlostavljanja, tučnjavu, svađe, mržnju, opijanja.¹³⁷ Rastavu ipak treba odobriti mjesni ordinarij, jer se rastava, premda je opravdana, ne može svesti samo na privatnu stvar ženidbenih drugova. *Zakonik kanonskoga prava* traži od ženidbenih drugova da po prestanku razloga rastave, ponovno uspostave zajednički ženidbeni život, osim ako crkvena vlast odredi drukčije (usp. kan. 1153, § 2).

Osim navedenih odredbi o nasilju u obitelji, *Zakonik kanonskog prava* sadrži i odredbe koje se odnose na pastoralne djelatnike, osobito one koji su pozvani dati svoj doprinos u obiteljskom pastoralu.¹³⁸ Kao posebno osjetljivo pitanje ističe odnos ispovjednika prema nasilju. Ispovjednik ne smije prijaviti nasilnika (usp. kan. 983), ali je veoma važan savjet koji daje žrtvi, odnosno, počinitelju nasilja. Isto je tako važno hoće li vjeroučitelj odnosno vjeroučiteljica opaziti je li neko dijete žrtva nasilja te kako će se odnositi prema njemu. Stoga bi vjeroučitelj odnosno vjeroučiteljica, osim obaviještenosti o poteškoći, trebali biti sposobljeni i za prepoznavanje i pružanje pomoći, kako žrtvi nasilja tako i nasilniku.

Crkvene ustanove za zaštitu od nasilja u obitelji uglavnom se svode na razna vijeća za obitelj.¹³⁹ Postoje i posebna crkvena savjetovališta i

sudskom presudom. Ženidba sklopljena zbog velikog straha nevaljana je ženidba ukoliko je strah: a) *velik*, tj. takav da stvarno slabí psihološku slobodu subjekta; b) *nanesen izvana*, tj. nanesen od stranke ili od neke druge zainteresirane osobe; c) *stvarno nanosi štetu ženidboj privoli*, tj. u smislu da subjekt, zbog oslobođanja od straha, nema ili smatra da nema nikakvu drugu mogućnost, nego mora izabrati ženidbu. Između straha i ženidbe mora biti stvarni uzročni odnos; d) *objektivno postoje prijetnje*, tj. nije nužno potrebno da bude namjerno nanesen (izravni strah) već da objektivno postoje prijetnje (neizravni strah), i da subjekt, izbjegavajući ih, bude prisiljen izabrati ženidbu (usp. *isto*, 174–176).

¹³⁶ Usp. *isto*, 169.

¹³⁷ Usp. *isto*, 178.

¹³⁸ O odgovornosti pojedinih crkvenih djelatnika (biskupa, svećenika, redovnika, redovnice i vjernika laika) vidi u: *isto*, 182–185.

¹³⁹ Na razini opće Crkve unutar Rimске kurije zakonodavac određuje djelovanje *Papinskoga vijeća za obitelj*. Na nacionalnoj razini to je *Vijeće za obitelj pri biskupskoj konferenciji i Nacionalni uredi za brak i obitelj*. Na razini biskupije: u okviru *Biskupijskog pastoralnog vijeća* ustanova *Biskupijskog odbora za pastoral braka i obitelji* i *Biskupijski ured za pastoral braka i obitelji* itd. (usp. *isto*, 180 – 182).

skloništa za žrtve obiteljskoga nasilja. Njihovo je djelovanje u Hrvatskoj za sada uglavnom *karitativnoga značaja*, tj. obuhvaća pomoć žrtvama već počinjenog nasilja.¹⁴⁰ Na nasilje se može djelovati i preventivno, a takvo djelovanje obuhvaća, između ostalog: razgradnju strukturalnog nasilja odnosno razgradnju negativnog poimanja i manjeg vrednovanja žene; razgradnju tzv. mitova o nasilju koji olakšavaju i omogućavaju nasilničko djelovanja pojedinaca.¹⁴¹ U preventivno djelovanje stoga mogu biti uključene i druge crkvene ustanove, posebice odgojne i obrazovne. Kao primjer katoličkih ustanova koje se uključuju i u preventivno djelovanje u suzbijanju obiteljskoga nasilja može se navesti katoličke ustanove koje kao udruge civilnoga društva imaju status pri Ujedinjenim narodima. Neke od tih ustanova posebnu pozornost posvećuju nasilju nad ženama, primjerice, *Kongregacija Dobroga Pastira Naše Gospe od milosrđa – Congregation of Our Lady of Charity of the Good Shepherd*.¹⁴² To je udruga civilnoga društva koja ima poseban savjetodavni status pri *Ekonomskom i socijalnom vijeću Ujedinjenih naroda*¹⁴³ od 1966. godine. Ta se udruga zalaže za promjenu obrazaca rodnih odnosa koji omogućavaju nasilje nad ženama ili ga potiču te promiče rodnu jednakost. U tom smislu, primjerice, traži da se prostituciju označi kao oblik nasilja nad ženama, kao oblik kršenja njihovih ljudskih prava, a ne kao profesiju ili kao slobodan izbor žena. Nadalje, podvezivanje stopala djevojčicama u Kini označava kao nasilje, a ne modni običaj. Jednako se tako obrezivanje žena ističe kao poseban oblik nasilja. Udruga se bori i protiv nasilja u obitelji.

Kongregacija Dobroga Pastira Naše Gospe od milosrđa u svojim izvješćima navodi da bi se kao uzrok nasilja nad ženama trebalo prepoznati društvenu konstrukciju muškosti. Neodređivanje prirode muškoga nasilja nad ženama, smatra se činom podrške dominantnim strukturama rodnih odnosa koji su u cijelom svijetu prepoznati kao patrijarhalni. Ujedno se ističe da imenovanje i određivanje muškoga nasilja nad ženama ne znači

140 Prema podatcima prikupljenima 2005. godine u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj postoje sljedeće ustanove za pomoć žrtvama obiteljskoga nasilja: dva *savjetovališta za žrtve obiteljskoga nasilja* (jedno u Zagrebačkoj nadbiskupiji i jedno u Đakovačkoj i Srijemskoj biskupiji); osam *kuća za zbrinjavanje žrtava obiteljskoga nasilja* (u Zagrebačkoj nadbiskupiji pet kuća i po jedna kuća u Riječkoj nadbiskupiji te Šibenskoj i Varaždinskoj biskupiji); 16 *bračno – obiteljskih savjetovališta* (obiteljska savjetovališta ne postoje u Hvarsko – bračko – viškoj biskupiji i Krizevačkoj eparhiji); *Milosrdne sestre sv. Križa* imaju vlastitu ustanovu koja pruža pomoć i žrtvama obiteljskoga nasilja. Redovnice uglavnom rade u crkvenim ili državnim bračno – obiteljskim savjetovalištima (više o tome: Rebeka ANIĆ, Nasilje u obitelji – teološko pastoralni izazov Crkvi u Hrvatskoj, u: Bože VULETA, *Nasilje nad ženama*, 220 – 223).

141 Usp. Rebeka ANIĆ, Nasilje nad ženama u obitelji – teološko pastoralni vid, u: Bože VULETA (ur.), *Nasilje nad ženama*, 82 – 86 i 94 – 95. O mitovima o nasilju više: Marina AJDUKOVIĆ, Mitovi i činjenice o nasilju, u: Marina AJDUKOVIĆ – Gordana PAVLEKOVIĆ, *Nasilje nad ženom u obitelji*, Zagreb, 2004., 43 – 52.

142 Izdvajanje ove ustanove ne znači njezino isticanje u odnosu na druge. Njezin rad na neki način oprimjeruje rad brojnih sličnih katoličkih ustanova.

143 *Ekonomsko i socijalno vijeće* (*Economic and Social Council – ECOSOC*) jedno je od glavnih tijela Ujedinjenih naroda. Vijeće predstavlja središnje tijelo za koordinaciju UN – ovih aktivnosti na ekonomskom i socijalnom području i surađuje s više od 2.100 udruga civilnoga društva koje pri Vijeću imaju savjetodavni status, više o tome: Ekonomsko i socijalno vijeće – ECOSOC (2006.), u: <http://un.mvp.hr/?mh=147&mv=2768> (10. IX. 2009.).

zalaganje za zlostavljanje muškaraca nego označava zalaganje za promjenu postojećih obrazaca rodnih odnosa.¹⁴⁴

Takvim postavkama *Kongregacija Dobroga Pastira Naše Gospe od milosrđa* izravno podupire 5. i 6. članak CEDAW – a. Naime, peti članak traži izmjenu društvenih i kulturnih obrazaca u ponašanju muškarca i žena kako bi se postiglo uklanjanje predrasuda, običaja i svake druge prakse koja je utemeljena na ideji o podređenosti ili nadređenosti jednoga ili drugoga spola ili na stereotipnim ulogama muškaraca i žena. Sesti članak CEDAW – a traži poduzimanje odgovarajućih mjera, uključujući i zakonodavne, radi suzbijanja svih oblika trgovanja ženama te iskorištavanja prostitucije žena.

O zalaganju katoličkih redovnica u promjeni paradigmе rodnih odnosa svjedoči i izvješće franjevačke udruge pri Ujedinjenim narodima *Franciscans international*. U tom se izvješću rodna nejednakost u Guatemale smatra posljedicom muškog šovinizma koji je snažno ukorijenjen u društvo. Tu se pod *muškim šovinizmom* poima ponašanje u kojemu se prema ženama odnosi kao prema objektu zadovoljenja vlastitih potreba, stavljajući žene u podređenost, isključenost i ugnjetavanje. Muški šovizam u Guatemale smatra se posljedicom vojne kulture: muškarci koji su bili uključeni u rat, usvojene običaje dominacije i represije po povratku iz rata provode nad suprugama i djecom.¹⁴⁵

144 Vidi: Sisters of the Good Shepherd, u: <http://www.catholiclinks.org/sistersofthegoodshepherd.htm> (24. IV. 2009.).

145 Usp. Ana María Olmedo RAMOS, Gender Inequality And Poverty, u: Michaël MUTZNER – Alessandra Aula, *World Poverty – Franciscan Reflections*, 2007., 89 – 95, u: http://www.franciscansinternational.org/sites/www.franciscansinternational.org/files/images/docs/Povertybook_web.pdf (5. V. 2009.).

4. Rodna perspektiva u društveno – političkom životu

Stupanj ravnopravnosti u društveno – političkom životu obično se mjeri jednakim mogućnostima koje žene i muškarci imaju u odnosu na obrazovanje, zaposlenje i političko djelovanje. U ovom će poglavlju najprije biti prikazan odnos Katoličke crkve prema obrazovanju žena, potom prema političkom djelovanju i zaposlenju.

4.1. Obrazovanje žena

U odnosu na žene, kršćanstvo nikada nije stavljalo u pitanje *dar proroštva žena*.¹⁴⁶ Priznavalo se ženama da taj dar mogu imati i da ga mogu rabiti. Toma Akvinski u odnosu na to piše:

O milosti proroštva sudi se na temelju duha koji Bog prosvjetljuje, a s te strane nema razlike među spolovima, u skladu s Poslanicom Kol 3,10.¹⁴⁷

Glede žena javljala se poteškoća kad je u pitanju *dar govora*, budući da se taj dar povezivao s podučavanjem i naučavanjem a time i s crkvenim službama. U odnosu na to Toma Akvinski određuje da žene mogu od Boga primiti *dar govora*, ali uporabu toga dara s prizivom na 1 Kor 14,34 i 1 Tim 2,12 ograničava na privatno područje:

Milošću govora netko se može služiti na dva načina. *Prvo*, privatno, prijateljski razgovarajući s jednim ili više njih. I s toga gledišta milost govora može pripadati ženama. *Drugo*, govoreći javno cijeloj crkvenoj zajednici. A to se ženi ne dopušta.¹⁴⁸

Na takva stajališta Tomu Akvinskog mogli su potaknuti običaji njegova vremena, crkveni zakoni, kao i već spominjana antropologija prema kojoj žena, zbog svoje slabije konstrukcije, svojim razumskim sposobnostima raspolaže manje nego muškarac. Stav da ženi ne pristoji poučavanje Toma Akvinski tumači s tri razloga koje shvaća kao "razloge prikladnosti": 1. na temelju Knjige postanka 3,16 zaključuje da žena *mora* biti podložna mužu, a javno poučavati u Crkvi može samo onaj koji nije podložan; 2. nastup žena izazivao bi u muškarcima požudne osjećaje; 3. žene općenito nisu savršene u mudrosti da bi im se moglo povjeriti javno podučavanje.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Izvor proroštva uvijek je Božje nadahnuće, djelovanje *duha* (*ru^ah*) koje osobu ospozobljava za samostalnu spoznaju, govor i djelovanje. Žene se kao proročice pojavljuju i u Starom i u Novom zavjetu. Proroci i proročice, uz apostole, obavljaju službu u zajednici (usp. 1 Kor 12,28 – 30 i Ef 4,11); smatraju se temeljima Crkve jer potiču i daju konkretnu poduku zajednici kako bi dosljedno živjela vjeru (usp. Rino FISICHELLA, Proroštvo, u: Aldo STARÍĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009., 944). Daljnji je razvoj uzrokovao da se poučavanje vezalo uz crkvene službe koje su mogli obnašati samo muškarci, odnosno da se ženama u zajednici nijekao dar govora iako im se i dalje priznavao dar prorokovanja.

¹⁴⁷ Toma AKVINSKI, *STh*, II – II, qq. 177, ad. 2. Navod prema: Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – I. dio, 20 – 21.

¹⁴⁸ Toma AKVINSKI, *STh*, II – II, qq. 177, ad. 2. Navod prema: *isto*, 20.

¹⁴⁹ Usp. Toma AKVINSKI, *STh*, II – II, qq. 177, ad. 2.

Dopuštenje da žene mogu prorokovati ali ne i podučavati omogućilo im je da unatoč svim zabranama ipak nađu način govora i utjecanja na crkvena i društvena događanja. Složena povijest snalaženja žena sa zabranama i dopuštenjima glede obrazovanja općenito i teološkoga obrazovanja posebno, u ovom će poglavlju biti prikazana počevši od Isusa i njegova primjera pa sve do suvremenoga položaja žena na katoličkim teološkim učilištima.

4.1.1. Isus i učenice

Tradicionalno je bilo neprihvatljivo tumačenje da je Isus osim muških učenika imao i žene – učenice. Krug učenika uglavnom se svodio na dvanaestoricu – iako je bio puno širi, a u njemu je bilo i žena. Iz toga su kruga poznata imena nekih žena, kao što su poznata i imena nekih muških učenika. Luka, pišući o ženama koje s Isusom i dvanaestoricom obilaze gradove, navodi *Mariju Magdalenu, Ivanu, Suzanu "i mnoge druge"*.¹⁵⁰ Budući da Luka piše kako su te žene Isusa i učenike "posluživale iz svojih dobara" (Lk 8,3), njihova se uloga u još i danas zastupanim tradicionalnim tumačenjima svodi na materijalnu pomoć Isusu i učenicima. Smatra se da se ne može govoriti o *učenicama* koje bi kao i muški učenici imale analog propovijedanja.

Postoje, međutim, i drukčija tumačenja evanđelja i uloge žena koje su slijedile Isusa.¹⁵¹ Prema tim tumačenjima, način na koji Luka spominje te žene – usputno, kao samo po sebi razumljivo – ukazuje da je njihova prisutnost u krugu Isusovih učenika povjesna činjenica, a to što su im navedena imena ukazuje na to da su u zajednici imale veliki ugled. U tim se tumačenjima ne prihvata tvrdnja da su te žene *posluživale* Isusa i učenike kod stola i to iz dva razloga: u ono doba nije bilo uobičajeno da žene poslužuju muškarce za stolom; Isus i njegovi učenici odnosno učenice putovali su, nisu imali stalno mjesto boravka. Neprihvatljivo je ni svođenje uloge tih žena na samo materijalnu podršku. Ukazuje se na to da riječi i rečenična sintaksa u odlomku u kojem Luka spominje žene zajedno s drugim učenicima (usp. Lk 8,1 – 3), upućuju na usku povezanost Isusa, dvanaestorice i žena. Nije dakle riječ o izvanskoj pratnji nego o uskoj povezanosti zajednice istomisljenika, onih koji se uzajamno podupiru. U tom kontekstu riječ *posluživale* zadobiva šire značenje u smislu *dijeljenja* i

¹⁵⁰ "Zatim zareda obilaziti gradom i selom propovijedajući i navješćujući evanđelje o kraljevstvu Božjem. Bila su s njim dvanaestorica i neke žene koje bijahu izlijecene od zlih duhova i bolesti: *Marija zvana Magdalena*, iz koje bijaše izagnao sedam đavola; zatim Ivana, žena Herodova upravitelja Huze; Suzana i mnoge druge. One su im posluživale od svojih dobara" (Lk 8,1 – 3).

¹⁵¹ Vidi primjerice: Josef BLANK, *Frauen in den Jesusüberlieferungen*, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN, *Die Frau im Urchristentum*, 49 – 54; Walter KIRCHSCHLÄGER, *Einssein in Christus. Taufe und Herrenmahlfeier als Grundlage für den Zugang zu den Geschlechtern in der frühen Kirche*, u: Monika EGGER – Livia MEIER – Katja WISSMILLER (ur.), *WoMan in Church. Kirche und Amt im Kontext der Geschlechterfrage*, Berlin, 2006., 32 – 35; Sabine DEMEL, *Frauen und kirchliches Amt*, 15 – 18; Claudia JANSSEN – Regene LAMB, *Das Evangelium nach Lukas. Die Erniedrigten werden erhöht*, u: Luise SCHOTTROFF – Marie – Theres WACKER, *Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh, 21999., 521 – 522.

podupiranja prema svojim mogućnostima, sposobnostima, snagama, *kako je bilo moguće s obzirom na položaj*.¹⁵² Međutim, bez obzira na ulogu koja se pripisivala ženama, neosporno je da su žene pripadala Isusovim sljedbenicima – što je posve neuobičajeno za rabine onoga vremena – pa su tako barem slično kao i dvanaestorica, ako ne i na isti način, imale udio u njegovu učenju, naviještanju i djelovanju.¹⁵³

Kao potporu mišljenju da se žene koje su slijedile Isusa iz Galileje može smatrati učenicima, navodi se i njihova prisutnost pod križem. Luka piše: "Stajahu podalje i gledahu to svi znanci njegovi i žene koje su za njim isle iz Galileje" (Lk 23,49). Glagol *gledati* u grčkom jeziku svojim ženskim završetkom ukazuje da se odnosi *samo na žene* što znači da su samo žene očevidci Isusove smrti. To znači da *znanci*, dotično, učenici, prema Luki nisu očevidci; oni su samo stajali podalje. Grčki glagol *gledati* u tom tekstu ne znači samo promatranje nekoga događaja, nego upućuje puno više na ono dubinsko, duhovno gledanje u smislu *uvidjeti, spoznati, poimati*. Luka želi reći da žene, nasuprot masi koja na prizoru samo napasa oči, stječu iste duboke uvide kao i poganski satnik: "Zbilja, čovjek ovaj bijaše pravednik!" (Lk 23,47). Te žene su, prema Luki, *naslijedovale Isusa*, odnosno one čine ono što se očekuje od učenika: razumjele su i u život provele življeno zajedništvo s Isusom; nisu se bojale posljedica ukoliko budu prepoznate kao njegove sljedbenice.¹⁵⁴

Nasuprot ženama, muški se učenici ne ponašaju kao učenici: za vrijeme Isusove molitve u Getsemaniju oni spavaju, a nakon uhićenja bježe (usp. Mk 14,50), za vrijeme saslušanja Petar laže da Isusa nikada nije poznavao. Takvo se ponašanje može shvatiti ako se ima na umu opasnost kojoj su u rimsко vrijeme bili izloženi sljedbenici političkih pobunjenika osuđenih na smrt. Prema rimskom pravu, političkog se pobunjenika obično kažnjavalо smrću na križu. Oko groba ili križa bile bi postavljene straže koje su trebale sprječiti znakove žalosti. Biti samo viđen na takvom grobu moglo je značiti smrtnu osudu jer se pripadnike takvog pobunjenika kažnjavalо jednakom smrću. Međutim, toj opasnosti nisu bili izloženi samo muškarci. Povjesničar Josip Flavije svjedoči da su Rimljani razapinjali i žene. Stoga je razumljivo zašto su Marija iz Magdale i druge učenice stajale i promatrale *podalje od križa*. Da su uopće tamo stajale, da su dvije od njih nakon toga promatrale polaganje u grob i da su se na uskršnje jutro uputile na grob, svjedoči o velikoj snazi i spremnosti na rizik, kao i neizmjernoj vjernosti tih žena.¹⁵⁵

152 Walter Kirchschläger smatra da se izraz *posluživale od svojih dobara* ima shvatiti u smislu podjele zadaća sa stajališta mogućnosti svakoga, odnosno sa stajališta pitanja: Tko od nas, na kojem mjestu i kojim slušateljima može najbolje navijestiti evanđelje Gospodina našega Isusa Krista? Razmišljalo se, dakle, o tome tko može bolje navješćivati u sinagogama, tko u kućama, odnosno na tržnicama, zdencima, mjestima gdje se pere rublje itd. Može se lako pretpostaviti da su postojala mjesta na koja su isli Petar i drugi muškarci, kao i mjesta koja su bila dostupna samo Mariji Magdaleni i drugim ženama (usp. Walter KIRCHSCHLÄGER, Einssein in Christus, 33 – 34).

153 Takvo mišljenje zastupa i Josef Blank u članku: Frauen in den Jesusüberlieferung, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN, *Die Frau im Urchristentum*, 49–54.

154 Usp. Sabine DEMEL, *Frauen und kirchliches Amt*, 21–22.

155 Usp. Monika FANDER, Das Evangelium nach Markus. Frauen als wahre Nachfolgerinnen Jesu, u: Luise SCHOTTROFF – Marie-Theres WACKER, *Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh, 21999., 507–509; Sabine DEMEL, *Frauen und kirchliches Amt*, 19–23.

Često se navodi da se žene ne može smatrati učenicima jer ih se nije tako nazvalo. Sabine Demel, međutim, upozorava da riječ "učenica" nije klasična grčka riječ nego se pojavljuje poslije, nakon što su evanđelja napisana. Evanđelist Luka, prema njezinu mišljenju, nije rabio pojам *učenica* ali je žene prikazao kao učenice. Biti Isusov učenik ne znači *učiti* novo učenje nego *biti dionik njegove povijesti* da bi se moglo dati svjedočanstvo o njemu. Žene su učenice jer su sve *ostavile, prihvatile njegovu sudbinu, priznale se njegovima i po cijenu vlastita života.*¹⁵⁶ Isus se tome nije protivio. Upravo suprotno. Evanđelja prikazuju Isusa ne samo kako razgovara sa ženama, što je za ondašnje rabine bile neuobičajeno, nego ga prikazuju kako sa ženama razgovara o najvažnijim teološkim temama. Dosta je prisjetiti se Isusova razgovora sa sestrama Martom i Marijom, ili pak onoga sa Samarijankom.

Kršćanska tradicija veoma dobro poznaje dvije sestre iz Betanije, Martu i Mariju.¹⁵⁷ Njihov odnos prema Isusu i razgovor s Isusom često se rabi kao primjer napetosti između akcije i kontemplacije u kršćanskem životu (usp. Lk 10,38 – 42). Martu koja poslužuje Isusa prikazuje se kao uzornu domaćicu i zaštitnicu kuharica. Njezinu sestraru Mariju koja umjesto posluživanja odabire slušanje Isusove riječi stavlja se kao uzor za molitvu, kontemplaciju. U prevladavajućem tradicionalnom predstavljanju tih žena nikada se ne prelazi granica stereotipnih ženskih uloga: poslušne, nevidljive, vezane uz domaćinstvo, uronjene u molitvu.

Kršćanska tradicija pamti i drukčije tumačenje likove tih dviju žena što potvrđuje i crkvena umjetnost.¹⁵⁸ Time što sjeda do Isusovih nogu, Marija čini ono što je u prvome stoljeću bila tradicionalno muška uloga: muški su učenici sjedili do nogu rabina. Isus Mariju zbog toga ne kori već kaže da je izabrala najbolji dio. Isus pokazuje da oko njega nema zatvorenoga kruga muškaraca, on prekida tradiciju poučavajući žene i uključujući ih među svoje sljedbenike.

Marta pak s Isusom vodi važan teološki razgovor o uskrsnuću mrtvih. Isus se upravo njoj objavljuje kao *uskrsnuće i život*, a ona jasno ispovijeda vjeru u Isusovo mesijanstvo. Proučavajući Martinu i Petrovu vjeroispovijest tumači uočavaju da su one gotovo usporedne. Na temelju toga neki zaključuju da je Marta u prva kršćanska vremena imala važnu ulogu, da je u

156 Usp. Sabine DEMEL, *Frauen und kirchliches Amt*, 24–25.

157 O tradicionalnom i suvremenom teološkom i likovnom tumačenju i predstavljanju Marte i Marije vidi u: Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, Gütersloh, 41984., 23 – 66; Susanne RUSCHMANN, *Marta und Maria*, Stuttgart, 2005.; Renate WIND, *Maria aus Nazareth, aus Bethanien, aus Magdala. Drei Frauengeschichten*, Gütersloh, 1996., 43 – 68.

158 Marta je, primjerice, u crkvenoj umjetnosti uglavnom prikazivana kao poslužiteljica za stolom. Postoje i slike na kojima Marta zajedno s učenicima i Isusom moli u Getsemaniju ili slike na kojima Marta ubija zmaja. Marija Magdalena u većini je umjetničkih djela prikazana kao grješnica i pokajnica, ali postoje i likovna djela koja je prikazuju kako učenicima naviješta radosnu vijest Uskrsnuća ili kako propovijeda. O različitim predajama umjetničkoga prikazivanja Isusovih sljedbenica vidi u već spomenutoj knjizi Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Ein eigener Mensch werden*.

nekim zajednicama imala autoritet kakav je u drugim zajednicama imao Petar odnosno da je možda bila voditeljica kućne crkve.¹⁵⁹

Teološki razgovor Isus vodi i sa Samarijankom (usp. Iv 4,1 – 42) od koje je Isus kao Židov mogao zazirati iz više razloga: radi spola, nacionalnosti i čudorednoga života. Isus s njom razgovara o religioznim razlikama između Židova i Samarijanaca, o tome gdje se treba klanjati Bogu i otkriva joj svoje mesijanstvo. Samarijanka postaje misionarka i naviješta Isusa svojim sunarodnjacima.¹⁶⁰

4.1.2. Žene u prvim kršćanskim zajednicama

Prvi su kršćani razumjeli Isusovu poruku glede odnosa prema ženama. Novi zavjet svjedoči o aktivnom sudjelovanju žena u prakršćanskom misionarskom radu.¹⁶¹ To je sudjelovanje bilo višestruko: u molitvi, u karitativnoj službi, u osobnoj brizi za misionare, u raznim službama u kućnim zajednicama, u različitim oblicima punovrijednoga misionarskog zauzimanja koje Pavao opisuje kao *suradništvo, truditi se, su – boriti se...*

Sudjelovanje žena u molitvi, karitasu i osobnoj brizi za misionare u povijesti Katoličke crkve nikad nije bilo upitno. Druge službe žena koje su također zabilježene u Novom zavjetu najčešće su prešućivane ili su tumačene drukčije nego kad su ih obnašali muškarci. U odnosu na učenje rijetko se, primjerice, spominje uloga koju je imala Priscila. Nju i njezina supruga Akvilu, Pavao spominje kao *suradnike* u misionarskom djelu. *Suradnik* je za Pavla netko tko zajedno s njim, kao Božji opunomoćenik, naviješta evanđelje poganima. Priscila i Akvila su nezavisno od Pavla postali kršćani, samostalno su misionarili i nisu bili samo Pavlovi pomagači. Pavao je u njih povremeno stanovaо, radio u svom zanimanju i s njima misionario. Priscila i Akvila podučili su kršćanskoga misionara Apolona. Priscila se uvijek spominje prije svoga supruga što upućuje na to da je u odnosu na njega imala veći ugled. Zanimljivo je da Luki, piscu Djela apostolski, nije bilo zazorno spomenuti da žena vrši učiteljsku zadaću (usp. Dj 18,26).

Pavao, osim toga, piše o ženama i kao onima koje su se zajedno s njim *trudile* u misionarskom radu. Pavao pod tim misli na kršćanski rad na zajednici i za zajednicu, na teški rad koji iziskuje cijelo postojanje. Takav rad Pavao pripisuje sebi, muškim suradnicima ali i ženama u Rimu: Mariji (usp. Rim 16,6), Trifeni i Trifozi kao i Persidi (usp. Rim 16,12) koje izričito pozdravlja.

159 Usp. Sebastian SCHNEIDER, Marta & Maria. Versuch einer neuen Sicht auf Lk 10,38 – 42, in: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 113 (2004) 47 – 68; Susanne RUSCHMANN, *Marta und Maria. Gegensätze – Vorbilder – Jüngerinnen*, Stuttgart, 2005; Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Ein eigener Mensch werden*, 33 – 36.

160 O tome koje značenje za identitet žene može imati susret s Isusom vidi na primjeru susreta Isusa i Samarijanke u: Dace BALODE, Eine neue Identität für Frauen in der Kirche Lettlands. Über die Suche nach biblischen Antworten zur Entwicklung der Frauenfrage in Osteuropa, u: Elżbieta ADAMIAK – Rebeka J. ANIĆ – Kornélia BUDAY, *Theologische Frauenforschung in Mittel – Ost – Europa*, Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen, XI., Leuven, 2003., 78 – 84.

161 Opis uloge i položaju žena u prvim kršćanskim zajednicama načinjen je prema: Alfons WEISER, Die Rolle der Frau in der urchristlichen Mission, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN – Karlheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, 158 – 181.

Pavao žene opisuje i kao *suborkinje* u misionarskom djelu. Izričaji *surađivati i su – boriti se* označavaju duhovno i verbalno razračunavanju s nekršćanskim protivnicima. Pavao navodi Evodiju i Sintihu kao žene koje su s njim, Klementom i drugima u vrijeme utemeljenja zajednice vodile takvu borbu i koje su svojim aktivnim misionarskim radom, naviještanjem evanđelja i razračunavanjem, bile suradnice.

4.1.3. Zabrana govora

Egalitarni modeli javnog djelovanja žena u prvim kršćanskim zajednicama postupno su bili sve više potiskivani a sve veće značenje dobivali su novozavjetni tekstovi koji ženama zabranjuju govoriti u javnosti, podučavati i vladati. Jedan od tekstova na koji se pozivalo kad se ženama željelo osporiti pravo javnoga govora svjedoči zapravo da su žene u prvim kršćanskim crkvama javno i molile i prorokovale, i to kao samo po sebi razumljivo. Riječ je o tekstu u *Prvoj poslanici Korinćanima* (11,3 – 16). U tom tekstu Pavao ne raspravlja *smiju li* žene ili *ne smiju* prorokovati u zajednici već o tome, trebaju li to činiti *pokrivene* ili *nepokrivene* glave. Taj tekst dakle ne govori o zabrani javnoga nastupanja žena već govori o prvim sukobima u kršćanskim zajednicama između patrijarhalnoga društva¹⁶² i novosti kršćanstva. Sukob se odvija na području odijevanja i rješava se u korist patrijarhalnoga reda.¹⁶³

Na drugom mjestu u istoj poslanici (1 Kor 14,33 – 35) ženama se pak izričito zabranjuje *govor* na kršćanskim sastancima:

(...) žene na Sastancima neka šute. Nije im dopušteno govoriti, nego neka budu podložne, kako i Zakon govori. Žele li što saznati, neka kod kuće pitaju svoje muževe jer ružno je da žena govoriti na Sastanku.

Budući da se taj tekst pripisivao sv. Pavlu zadobio je snažno negativno djelovanje u odnosu na žene. Suvremeni tumači, međutim, zastupaju mišljenje da taj odlomak ne potječe od apostola Pavla. To pokazuje kako analiza teksta tako i odudaranje od načina na koji se Pavao ponašao prema ženama. Smatra se da je taj tekst napisan pod kraj prvoga stoljeća, u vrijeme kad su pisane i pastoralne poslanice, osobito *Prva poslanica Timoteju* u kojoj se također ženama zabranjuje podučavanje (2,11–15):¹⁶⁴

Žena neka u miru prima pouku sa svom podložnošću. Poučavati pak ženi ne dopuštam, ni vladati nad mužem, nego – neka u svemu bude na miru. Jer, prvi je oblikovan Adam, onda Eva; i Adam nije zaveden, a žena se, zavedena, nađe u prijestupu. A spasit će se rađanjem djece, ako ustraje u vjeri, ljubavi i posvećivanju, s razborom.

¹⁶² Običaj da žene pokrivaju glavu Pavao tumači u patrijarhalnom smislu muževljive vlasti nad ženom: muž je glava ženi; muž ne treba pokrivati glavu jer je slika Božja, a žena treba jer je slava muževljeva; nije stvoren muž od žene nego žena od muža; nije stvoren muž radi žene, nego žena radi muža. Pavao ipak ne ostaje na tim tvrdnjama već nastavlja u egalitarnom smislu: "Ipak, u Gospodinu – ni žena bez muža, ni muž bez žene! Jer kao što je žena od muža, tako je i muž po ženi; a sve je od Boga" (1 Kor 11,11 – 12).

¹⁶³ Više o tome: Gerhard DAUTZENBERG, Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden, 187 – 188.

¹⁶⁴ O međusobnoj ovisnosti tih dvaju tekstova više u: *isto*, 193 – 206.

I taj se tekst dugo pripisivalo sv. Pavlu i tumačilo ga se kao da Pavao ženama zabranjuje bilo kakvu učiteljsku službu. Budući da su poučavanje i vlast osnovne oznake biskupstva i svećeništva, držalo se da su žene iz njih isključene upravo tim Pavlovim zahtjevom.¹⁶⁵ U novije se vrijeme toj poslanici osporava Pavlovo autorstvo. Smatra se da je Prva poslanica Timoteju nastala krajem 1. stoljeća odnosno nakon Pavlove smrti. Analiza teksta pokazuje da autor u toj poslanici s nekim raspravlja i pretpostavlja se da je oštro suprotstavljanje tomu da žena poučava uvjetovano heretičkom gnozom. Sama pak zabrana upućuje na to da su žene doista podučavale. I ovdje se očituje težnja da se žene koje su u ranoj Crkvi obnašale važne službe vrati u tradicionalne uloge. Autor poslanice ima predodžbu o ženi kao majki i kućanici a rađanje djece određuje kao način njezina spasenja. Takvo je poimanje neobično jer dokida slobodu koja je bitna pretpostavka prihvatanja ili odbijanja spasenja i čin spasenja veže uz reproduktivni čin. Novija su tumačenja suglasna u tom da je taj tekst vezan uz pojedinačnu i konkretnu situaciju, konkretni krizni trenutak crkvene zajednice i da se iz njega ne smije izvoditi načelne stavove o ženama i njihovim ulogama.¹⁶⁶

4.1.4. Žene teologinje

Usprkos novozavjetnim tekstovima koji ženama zabranjuju podučavanje, žene su u ranim stoljećima kršćanstva često nosile titulu *didaskalos* (*učitelj* odnosno *učiteljica*) i, poput đakonisa, sudjelovale u vjerskim podukama prije krštenja kao i nakon njega. Međutim, svjedočanstva o ženama koje podučavaju, proturječna su. Dok, primjerice, crkveni otac Grgur Niški (335. – 394.) svoju stariju sestru Makrinu naziva *didaskalos* i svjedoči da nije bila samo velika učiteljica asketsko – duhovnoga života, već da mu je davala odgovore i na odlučujuća filozofsko – teološka pitanja o životu nakon smrti, postoje spisi koji zabranjuju ženama podučavati muškarce. Neki pak pisci smatraju da su žene podučavale samo žene. Jednoznačno je da su u ranom kršćanstvu postojale teološki obrazovane žene a ne isključuje se ni mogućnost da su žene – upravo zbog zabrana podučavanja – autorice nekih anonymnih spisa iz toga razdoblja.¹⁶⁷

Istražujući spise žena teologinja tijekom povijesti, Elisabeth Gössmann uočila je da je u povijesti uz teološku tradiciju pisaca muškaraca postojala i teološka tradicija pisaca žena. Posebnosti iz teoloških spisa žena, Gössmann sažima u nekoliko točaka upozoravajući da se te

¹⁶⁵ Anto MIŠIĆ, primjerice, smatra da Pavao ženama zabranjuje bilo kakvu učiteljsku ulogu, iako su bile revne slušateljice Isusove propovijedi. Prema njegovu mišljenju Pavao zabranjuje ženama da poučavaju i imaju vlast, a budući da su vlast i poučavanje osnovne oznake biskupstva i svećeništva, žene su iz njih isključene tim Pavlovim tekstrom (usp. Anto MIŠIĆ, Žena u spisima ranokršćanskih pisaca, u: Katica KNEZOVIĆ (ur.), *Ženom neka se zove. O ženi u godini žene*, Zagreb, 1955., 104).

¹⁶⁶ Usp. Marinko VIDOVIĆ, Nasilje nad ženom u Bibliji, u: Bože VULETA, *Nasilje nad ženama. Teološko – pastoralni izazov*, Split, 2006., 151.

¹⁶⁷ Usp. Anne JENSEN, Theologinnen. Frühes Christentum, u: Elisabeth GOSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 534 – 536.

posebnosti ne pojavljuju kod sviju u istoj snazi ili učestalosti. Zajedničke točke su:

1. nužnost legitimacije da pišu unatoč tome što su žene
2. isticanje da je i žena slika Božja te da može predstavljati Boga
3. tumačenje stvaranja prvoga ljudskog para i grijeha praroditelja koje se razlikovalo od tumačenja muških teologa i koje je branilo dostojanstvo žene.¹⁶⁸

Budući da će o tomu kako teologinje tumače sliku Božju biti govora u poglavlju o javnom djelovanju žena, u nastavku će samo biti ukazano na potrebu žena da opravdaju svoje pisanje. Naime, izričući vlastitu nedostatnost za govor o Bogu, muškarci se nikada nisu pozivali na svoj spol već na *mladenačku dob* ili su navodili neke druge razloge. Za razliku od njih, žene navode svoju ženskost kao razlog svoje nedostojnosti da pišu, ali se i pozivaju na Božje odabranje koje njihovom pisanju daje autoritet koji ženskom spolu kao takvom ne pripada. Takav način opravdavanja vlastitoga spisateljskog rada pojavljuje se kod žena u srednjem vijeku, gotovo nestaje kod žena renesanse ali se ponovno javlja kod spisateljica u 18. i 19. st.¹⁶⁹

Ne niječući izvanredne darove mističarki, pojedini autori smatraju da su žene srednjega vijeka otkrile da im proroštvo pruža mogućnost teološkoga izričaja unatoč zabrani poučavanja (usp. 1 Tim 2,9sl.).¹⁷⁰ Dar prorokovanja, naime, ženama nikada nije bio nijekan a Bog ih u vizijama hrabri i često osuđuje predrasude kojima su izložene. Primjerice, glas iz neba srdi se na muškarce koji Hildegard iz Bingena uspoređuju s grješnom Evom.¹⁷¹ Kad Katarina Sijenska, crkvena naučiteljica u molitvi podsjeća Boga da ono što od nje traži nije u skladu s njezinim spolom, Gospodin joj odgovara: "Milošću svoga Duha darujem koga hoću; ne postoji ni muško ni žensko, ni pučanin ni plemić, jer su svi preda mnom jednaki".¹⁷² Pisma državnim i crkvenim uglednicima Katarina Sijenska često počinje rečenicom: "Bog to želi i ja to želim".¹⁷³

Katolička crkva poznaje i priznaje brojne mističarke, a tri su žene proglašene i crkvenim naučiteljicama: sv. Katarina Sienska (1347. – 1380.), sv. Terezija Avilska (1515. – 1582.) i sv. Mala Terezija (1873. – 1897.).

Sv. Katarina Sienska naučavala je ljubav prema Kristu i Crkvi u veoma teškom vremenu, u doba kada su pape stolovali u Avignonu i bili pod utjecajem francuskih kraljeva. Katarina je bila mističarka, a njezina joj je

¹⁶⁸ Elisabeth GÖSSMANN, Theologinen. Frauenspezifischen Perspektiven, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 541 – 542.

¹⁶⁹ *Isto*, 541.

¹⁷⁰ Usp. Edith FRANKE – Irene LEICHT, Spiritualität und Mystik, u: Irene LEICHT – Claudia RAKEL – Stefanie RIEGER – GOERTZ (ur.), *Arbeitsbuch Feministische Theologie. Inhalte, Methoden und Materialien für Hochschule, Erwachsenenbildung und Gemeinde*, Gütersloh, 2003., 331.

¹⁷¹ Usp. Elisabeth GÖSSMANN, Theologinen, 541.

¹⁷² Navod prema: Hanna Barbara GERL – FALKOVITZ, Mystik und Politik. Ein Versuch in weiblicher Spiritualität, u: Paul M. ZULEHNER (ur.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, Ostfildern, 2004., 76.

¹⁷³ Navod prema: *isto*, 78.

mistika bila izvor javnoga djelovanja. Isus joj je u jednom viđenju naložio da se posveti apostolatu pa je deset posljednjih godina života provela na putovanjima. Borila se za politiku pomirenja među gradovima, pokrajinama i državama te za obnovu u Crkvi. Godine 1376. pošla je k papi Grguru XI. u Avignon da ga nagovori i moralno prisili na povratak u Rim. Prije susreta s njime poslala mu je nekoliko vrlo energičnih pisama u kojima vapi za duhovnom obnovom Crkve i za njegovim povratkom u Rim. Papa ju je napokon poslušao i vratio se u Rim i tako se dokončalo 70 godišnje avignonsko prebivalište papâ.¹⁷⁴

Sv. Terezija Avilska duhovna je spisateljica svjetskoga ugleda. U svojim je spisima izražavala čežnju za slobodom, sposobnostima i službama koje imaju svećenici jer je željela duše pridobivati za Boga. Žene je smatrala slikom Božjom i žalila je što Crkva žene manje vrednuje nego muškarce. Oštro je odbacivala svaki androcentrizam, svaki seksizam i vjerovala je da dolazi vrijeme u kojem će žene biti poštivane jednako kao i muškarci i u kojem će žene moći neograničeno djelovati. Svojim spisima Terezija Avilska već četiri stoljeća utječe na duhovni život Europe. Neki teolozi smatraju da Terezija Avilska u mistici ima značenje koje Toma Akvinski ima u dogmatici. Prema nekim ona je u doba kad je živjela bila srce katoličke reforme, a drugi ističu da nadilazi katoličke granice i da pripada cijelome svijetu.¹⁷⁵

Treća crkvena naučiteljica, sv. Terezija iz Lisieuxa ili sv. Mala Terezija ušla je s 15 godina u samostan karmeličanki, a umrla je u 24. godini života. Završila je samo osnovnu školu. Živjela je u vremenu u kojem se isticala Božja pravednost. Učilo se da se pravednom Bogu pokorom treba dati zadovoljštinu za osobne grijehu i grijehu drugih jer o tome ovisi spasenje svakoga. Takav Bog izazivao je strah. Mala Terezija nije mogla prihvati da se Boga, kojega je Isus objavio kao Oca, mora kupovati. U svom iskrenom i ustrajnom traženju Boga ona, uz meditaciju Svetoga pisma, otkriva drukčije lice Boga. Ona otkriva Boga koji je ljubav, Boga kojeg se ne kupuje, ne "zaslužuje". Bog je za nju ljubav koja se daruje, Milosrđe koje prašta, a od čovjeka se traži samo da Boga s ljubavlju prihvati.¹⁷⁶

Mala je Terezija Crkvi svoga vremena otkrila novo lice Boga, lice Boga za kakvim je čovjek uistinu čeznuo što je izazvalo olakšanje i oduševljenje u Crkvi. Jedini vodič u tom otkrivanju bila joj je Biblija, Isusove riječi. Papa Pio XI., koji ju je proglašio blaženom i svetom, nazivao ju je krunom svoga pontifikata i živom Božjom porukom Crkvi. Mala Terezija osjećala je da ima svećenički poziv. Svoje apostolsko i misionarsko zvanje proživiljavala je po molitvi u samostanskoj klauzuri.

Teologinje su imale svoju ulogu i u razdoblju reformacije i protureformacije. Kad je 1520 – ih godina reformacija postala masovnim pokretom,

¹⁷⁴ Usp. Béatrice ACKLIN ZIMMERMANN, Katharina von Siena, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, V, Freiburg – Basel – Wien, 32006., st. 1333 – 1334; Sv. Katarina SIJENSKA, *Pisma*, Split, 1996.

¹⁷⁵ Usp. Waltraud HERBSTRITH, Theologinen. Teresa von Avila (1515. – 1582.), u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 545 – 546.

¹⁷⁶ Usp. Michael JAKEL, Thérèse de Lisieux, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, IX, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 32006., 1490 – 1492; Karl – Heinz MENKE, Stellvertretung, u: *isto*, 955.

time su bile pogođene i žene. Posljedica učenja o opravdanju vjerom bio je i zahtjev za ukidanjem samostana. Redovnice su na to različito reagirale. Neke su napustile samostan i svoju odluku teološki obrazlagale. Među razlozima svoga napuštanja Katoličke crkve najčešće su navodile podređeni položaj žena u Crkvi i zabranu ređenja žena. Druge su pak teološki branile smisao redovništva i borile se za opstanak samostana.¹⁷⁷

U okviru renesanse i humanističkoga pokreta pojedine su žene stekle znanje iz filozofije i Biblije i zauzimale se za prava žena. U rano novo doba u Europi postoji znatan broj žena koje pišu teološke spise što ne znači da se to smatralo općeprihvaćenim. Što više i te su žene bile prisiljene opravdavati svoje pisanje. Najčešće su se pozivale na osobni božanski poziv i djelovanje Duha Svetoga, stavljajući to iznad pisanih predaja koje ženama zabranjuju podučavanje (usp. 1 Kor 14,34sl. i 1 Tim 2,11sl.).¹⁷⁸

U 17. st. pojam *teologinja* susreće se veoma rijetko. U leksikonima toga doba pojam teologa odnosi se samo na muškarca, iako se priznaje da i žene trebaju studirati i zadobiti akademske stupnjeve, ali ne i vršti crkvene službe. Leksikoni iz 18. stoljeća sadrže imena pojedinih žena i njihovih spisa kao i pohvale zbog njihova teološkog znanja.¹⁷⁹

Da bi se bolje razumjelo teološko obrazovanje žena, potrebno je imati na umu i povijesni razvoj obrazovanja žena u Europi uopće.

4.1.5 Obrazovanje žena u Europi

Povijest obrazovanja žena u Europi upućuje na to da su žene gotovo uvijek i posvuda bile zapostavljene u odnosu na muškarce te da je obrazovanje za žene uglavnom bilo staležna povlastica.¹⁸⁰ Potrebno je ipak razlikovati dvije faze razvoja obrazovanja koje su imale različite posljedice za žene: *neformalno obrazovanje* u kućnom okruženje i *formalno obrazovanje* na sveučilištima.

Obrazovanje u kućnom okruženju prevladavalo je u prvom tisućljeću, odvijalo se neformalno, individualno i bilo je usmjereni na korisnost, na proizvodnju. Premda je to obrazovanje bilo različito za žene i muškarce i ovisno o podjeli rada prema spolnoj pripadnosti, žene su ponekad mogle steći isto znanje kao i njihova braća što im je omogućavalo da kao udovice preuzmu zanatske poslove svojih supruga. Formalno se obrazovanje u ranom srednjem vijeku moglo steći samo u privatnih učitelja ili u crkvenim institucijama što ujedno znači da se obrazovane žene osim među plemkinjama moglo susresti još samo u samostanima.

¹⁷⁷ Usp. Charlotte METHUEN, *Theologinnen. Reformation*, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 547.

¹⁷⁸ Usp. Ruth ALBRECHT, *Theologinen. Frühe Neuzeit*, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 549.

¹⁷⁹ Usp. *isto*.

¹⁸⁰ Kratki prikaz obrazovanja žena u Europi napravljen je prema: Gerda LERNER, *Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Vom Mittelalter bis zur Ersten Frauenbewegung*, München, 1998., 38 – 65.

U 7. st. cvjetaju *dvostruki samostani*, samostani monaha i monahinja. Njima su zajedno upravljali opat i opatica, u nekima je opatica imala pravo posljednje odluke. Neki su se samostani pod upravom opatica razvili u prava znanstvena središta. Bilo je i ženskih samostana koji su zbog obrazovanja stekli takav ugled da su bili privlačni i muškarcima pa su s vremenom postali dvostruki samostani.

Obrazovane redovnice imale su važnu ulogu i u evangelizaciji Europe. Pratile su misionare i nakon pokrštavanja, utemeljivanjem samostana i obrazovnim djelovanjem, učvršćivale su kršćanstvo.

Razvojem sveučilišta obrazovanje se institucionaliziralo. Sveučilišta su pripremala mlade muškarce za državnu i svećeničku službu. Da bi tu službu mogli preuzeti, morali su pokazati dobro poznavanje latinskoga. Institucionaliziranje obrazovanja na sveučilištima povećavalo je razlike između mogućnosti obrazovanja žena i muškaraca. Djevojke su bile zapostavljane s obzirom na sadržaj i trajanje obrazovanja te na stupanj obrazovanosti njihovih učitelja. To je bila logična posljedica ciljeva odgoja: smatralo se da ženama koje ne mogu pripadati vojnim, religioznim i političkim elitama nije potrebno visoko obrazovanje. Princeze i plemkinje koje su pod određenim okolnostima morale zamijeniti muške članove obitelji obrazovalo se jednak brižno kao i njihovu braću. Sadržaj njihova obrazovanja bio je jednak onomu njihove braće a često su ih podučavali i isti učitelji. Događalo se da su plemkinje u nekim okolnostima bile i više obrazovane od svoje braće. Naime, u doba čestih ratova, kad se mladi plemiči prvotno bili podučavani ratnim tehnikama, njihove su sestre mogle dobiti bolje obrazovanje od njih.

S razvojem gradova pojavljuju se i laičke škole u kojima podučavaju župnici i učitelji i u kojima mladići iz najsiromašnijih slojeva dobivaju ograničeno temeljno znanje: čitanje, pisanje, računanje. U visokom srednjem vijeku bilo je i laičkih škola za djevojke. U njima se djevojkama nudilo veoma malo znanja u pisanju, čitanju, računanju i vjeri. I dok su nadareni mladići iz siromašnih obitelji mogli nekada dobiti stipendiju za više obrazovanje, djevojke su uglavnom ostajale na slabom, osnovnom obrazovanju.

Zanimljivo je da su obrazovane žene sve do prvih desetljeća dvadesetoga stoljeća uglavnom bile neudane ili udovice, da su često živjele u samostanima ili veoma povučene. To ukazuje na to da su se žene morale odlučiti između tipično ženskoga života i života znanstvenika. Nije postojala ni jedna društveno priznata uloga koja je ženi dopuštala da živi "normalno" kao žena i da se istodobno bavi znanošću. Tek nakon prvih desetljeća 20. st. ženama se otvara mogućnost da povežu spolni život i majčinstvo s intelektualnim životom.

U 19. st. nastaju brojni ženski apostolski redovi koji se posvećuju odgoju i obrazovanju ženske mlađeži, osobito ženske siromašne mlađeži. Nastajanje i širenje tih redova podupirala je i crkvena hijerarhija. Biskupi su pozivali redovnice u svoje biskupije upravo s ciljem podizanja pismenosti i obrazovanosti među ženama.

Ženski je pokret sredinom 19. st. imao kao jedan od svojih najvažnijih ciljeva osigurati ženama pravo na obrazovanje i otvoriti im pristup na sveučilišta. Pravo na studij svjetovnih predmeta u Švicarskoj, Engleskoj,

Francuskoj, Rusiji i Švedskoj žene su do bilo sedamdesetih godina 19. st.,¹⁸¹ a u Njemačkoj tek početkom 20. st.¹⁸² To ne znači da su time stekle i sva studentska prava, jer su žene – nakon što im je odobren studij – morale od svakog pojedinog profesora tražiti dopuštenje za prisustovanje predavanjima, a on ih je imao pravo odbiti bez ikakva obrazloženja.¹⁸³

4.1.6. Žene na katoličkim teološkim fakultetima

Na katoličkim teološkim fakultetima u Europi su do 1945. godine uglavnom studirali muškarci, svećenički kandidati. Budući da je studij katoličke teologije za žene ostao zatvoren, katolkinje su studirale druge predmete ali su za disertacije birale teološki relevantne teme i zauzimale se za nadilaženje podređenog položaja žena u Katoličkoj crkvi. Primjerice, Edith Stein (1891. – 1942.) kao referentica za ženska pitanja zauzela se za novu podjelu uloga među spolovima zastupajući uvjerenje da nema nijednoga zanimanja koje žena ne može izvršavati.¹⁸⁴

Tek je nakon Drugoga svjetskog rata studij teologije u Europi službeno otvoren laicima a time i ženama. Osim u Njemačkoj i Austriji žene su nakon 1946. godine teologiju mogle studirati i u Hrvatskoj. Na *Katoličkom bogoslovnom fakultetu* u Zagrebu, primjerice, prva žena diplomirala je 1951. godine.¹⁸⁵ U Švicarskoj su žene teologiju mogle studirati tek od 1956. godine. Prve doktorate iz teologije žene su u Europi stjecale pedesetih godina dvadesetoga stoljeća. Promoviranim je ženama znanstveni put još desetljećima bio zatvoren. Teologinje laikinje u Njemačkoj su bile pripuštene habilitaciji tek 1972. godine. Nasuprot muškim teologizma laicima, žene su teško dobivale profesorske službe pa su zaposlenje tražile izvan Europe.¹⁸⁶

Danas je broj žena, studentica i profesorica, na teološkim fakultetima različit od zemlje do zemlje. Razlike postoje i u odnosu na katedre koje žene vode ili na kojima predaju. Sve te razlike kao i prepreke na koje žene u svom znanstveno – nastavnom zvanju mogu naići, predstavljaju tzv. "stakleni strop" i nemaju uporište u važećem *Zakoniku kanonskoga prava*. Pojedini teološki fakulteti uveli su tzv. kvote kojima žele osigurati veći broj žena teologinja među profesorima, a neki su fakulteti (primjerice, u Grazu, Austrija) uzeli rodna istraživanja kao svoj prioritet.

¹⁸¹ Ida RAMING, Theologinen. Katholisch, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 553 – 554.

¹⁸² Usp. Christiane MARKERT – WIZISLA, Theologinen. 19. und 20. Jahrhundert (Moderne), u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 552.

¹⁸³ Usp. Herrad SCHENK, *Die feministische Herausforderung. 150 Jahre Frauenbewegung in Deutschland*, München, 1992., 29.

¹⁸⁴ Usp. Ida RAMING, Theologinnen. Im 20. Jahrhundert (Entwicklungen in deutschsprachigen Ländern), u: *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, 555.

¹⁸⁵ Usp. Josip BALOBAN, Pokončilska situacija žene u Hrvata, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 263.

¹⁸⁶ Kao primjer može se navesti Elisabeth Gössmann, jedna od prvih teologinja u Njemačkoj koja nije dobila zaposlenje ni nakon 37 natječaja na koje se prijavila (usp. Ida RAMING, Theologinnen, 555).

Katoličke feminističke teologinje posljednjih su desetljeća podvrgle plodonosnoj reinterpretaciji tumačenje Svetoga pisma, nauk o Trojstvu, Kristu, milosti, o naravi Crkve, tumačenje temeljne moralne prosudbe pa i tumačenje same teološke metodologije.¹⁸⁷

Veća zastupljenost žena u teološkom učenju u Katoličkoj crkvi podržana je i osigurana kako dokumentima Drugoga vatikanskog sabora tako i *Zakonom kanonskoga prava*. Drugi vatikanski sabor uči da svi vjernici, i muškarci i žene, imaju udio u Kristovoj *proročkoj službi*¹⁸⁸ dok *Zakonik kanonskoga prava* to učenje pravno osigurava.¹⁸⁹

Ravnopravnost žena i u muškaraca u području obrazovanja izričito zahtijeva 26. čl. *Opće deklaracije o ljudskim pravima* i 10. čl. *Konvencije o ukidanju svih oblika diskriminacije nad ženama*. Ti dokumenti traže ukidanje svih oblika diskriminacije žena i poduzimanje svih potrebnih mjera radi osiguranja jednakih mogućnosti u obrazovanju žena i muškaraca te zabranu diskriminacije u obrazovnom sustavu glede dodjela stipendija, pristup programima trajnog obrazovanja, tehničkom obrazovanju, profesionalnom usavršavanju i slično. Svojim djelovanjem širom svijeta, osobito u misijskim područjima, Katolička se crkva zalaže za te odredbe i u svojim ih obrazovnim ustanovama provodi. Katolička crkva ne podupire samo zakonsko osiguranje ravnopravnosti u obrazovanju žena i muškaraca u području javnoga obrazovanja već i u vlastitim obrazovnim ustanovama.

Izjave pape Pavla VI. kao i njegove poruke i poruke delegacije Svete Stolice prigodom Međunarodne godine žene 1975. godine svjedoče o poticajima koje Katolička crkva daje obrazovanju žena.

U enciklici *Populorum progressio* (1967.) Pavao VI. istaknuo je da je "osnovno obrazovanje prvi cilj svakoga plana razvoja" te da glad za obrazovanjem nije "manje zastrašujuća od gladi za hranom: nepismen čovjek – to je zapravo neishranjen duh. Znati čitati i pisati, steći stručno obrazovanje, to znači povratiti samopouzdanje i otkriti da se može napredovati zajedno s drugima".¹⁹⁰

Tvrđnu da glad za obrazovanjem nije manje zastrašujuća od gladi za hranom, u *Poruci upućenoj generalnoj tajnici Međunarodne godine žena*

¹⁸⁷ Više o feminističkoj teologiji na hrvatskom jeziku: Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb, 1999., 415 – 435; Rebeka ANIĆ, Feministička teologija i njezini odjeci u Hrvatskoj, u: Nediljko Ante ANČIĆ – Nikola BlŽACA, *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*. Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa, Split, 23. – 24. listopada 2003., Split, 2004., 273 – 300; Ljiljana MATKOVIĆ – VLASIĆ, *Žena i Crkva*, Zagreb, 2002., 152-160.

¹⁸⁸ Vidi, primjerice, DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Apostolicam acutositatem. Dekret o apostolatu laika* (18. XI. 1965.), br. 2, u: *Dokumenti*, Zagreb, 72008.

¹⁸⁹ U tom je smislu važan kan. 229, §§ 1 – 3: "Laici, da bi bili u stanju živjeti po kršćanskom nauku i da bi ga i sami mogli navještati i braniti, ako je potrebno, te da bi mogli imati svoj udio u vršenju apostolata, imaju obvezu i pravo da nauče taj nauk, svatko prema svojoj sposobnosti i položaju. Imaju također pravo steći ono potpunije znanje u svetim znanostima koje se predaje na crkvenim sveučilištima i fakultetima ili ustanovama religioznih znanosti, pohađati na njima predavanja i postizati akademске stupnjeve. Isto tako, sposobni su da od zakonite crkvene vlasti prime nalog da poučavaju u svetim znanostima, ako udovoljavaju propisima o traženoj prikladnosti" (ZKP – 1983.).

¹⁹⁰ Papa PAVAO VI., *Populorum progressio. Enciklika o razvitku naroda* (26. III. 1967.), br. 35., u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve*, Zagreb, 1991., 327.

1975. godine, Pavao VI. izričito primjenjuje na žene. Podsjeća na ulogu i zauzetost Katoličke crkve u borbi protiv nepismenosti, spominjući posebice žene sa sela. Mišljenja je da nepismenost sprječava njihov razvoja i ostvarivanje osnovnih prava.¹⁹¹ Istu postavku ponavlja i u jednom govoru 1976. godine napominjući da nepismenost i siromaštvo pogađa i žene u visokorazvijenim zemljama i da im onemogućuje pristup tijelima planiranja i odlučivanja, koji su odlučujući za cijeli društveni život. U tom govoru papa potiče da se objavi i čita apel delegacije Svete Stolice upućen prigodom konferencije Međunarodne godine žena u Meksiku 1975. godine i preporučuje da se učini sve što je moguće kako bi se pomoglo siromašnim ženama u cijelome svijetu.¹⁹²

U apelu Svete Stolice, na koji papa upućuje, ističe se važnost slobodnoga pristupa žena obrazovanju koje im je potrebno za osobni razvoj na svim razinama i za ravnopravnost s muškarcima. Navodi se također da Sveta Stolica podupire sve inicijative na tom području, posebice inicijative UNESCO – a i da sredstvima koja joj stoje na raspolaganju nastoji crkvene aktivnosti za obrazovanje i odgoj odraslih izgraditi i prilagoditi potrebama najsiromašnijih slojeva stanovništva.¹⁹³ Istimče se i osobita uloga redovnica u promicanju obrazovanja žena, posebice u onim situacijama u kojima je – zbog kulturne uvjetovanosti – takvo djelovanje među ženama moguće samo njima.¹⁹⁴

4.2. Politika i zaposlenje

Stav katoličanstva prema prisutnosti i angažiranosti žena u javnom životu može se pratiti na društvenoj i na unutar crkvenoj razini. Na društvenoj razini moguće je razlikovati stavove o zapošljavanju žena izvan kuće i stavove u odnosu na političko djelovanje žena, odnosno pratiti napetost između privatnog i javnog života premda podjela na ta dva područja u današnjem smislu riječi nije postojala do modernoga doba.

Budući da je temeljni cilj ovog rada rekonstrukcija spolnih stereotipa i opravdanost njihova religijskoga opravdanja, najprije će biti iznesene neke postavke kojima se u teologiji opravdava podjelu na javno – muško i privato – žensko područje. Prikaz uloga žena u javnom životu prve kršćanske zajednice služi provjeri kršćanske utemeljenosti te podjele kao i razumijevanju i kritičkom vrednovanju stavova Katoličke crkve prema političkom djelovanju i zaposlenju žena te javnom djelovanju žena unutar Crkve.

¹⁹¹ Usp. PAUL VI., Botschaft an die Generalsekretärin für das "Internationale Jahr der Frau", Frau Helvi Sipila, 16. VI. 1975., u: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, 144.

¹⁹² Usp. PAUL VI., Ansprache an die Mitglieder der Studienkommission für die Aufgabe der Frau in Gesellschaft und Kirche, 31. I. 1976., u: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, 158.

¹⁹³ Usp. Bischof Ramón Torrella CASCANTE, Leiter der Delegation des Hl. Stuhls bei der Internationalen Konferenz zum "Jahr der Frau" in Mexiko, Intervention, 25. VI. 1975., u: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, 152.

¹⁹⁴ Usp. isto.

4.2.1. Javno – muško, privatno – žensko područje

Kad je u pitanju podjela života na javni i privatni, postavke kojima su se određivali rodni odnosi mogu se sažeto predstaviti u razmišljanju jednoga katoličkog teologa s početka dvadesetog stoljeća:

Upravljanje Crkvom, a redovito i državom, javni politički rad i javna zvanja, to je po Božjem zakonu (za Crkvu) i po prirodnom ustrojstvu domena muškarca. A cilj žene ne smije biti, da radi sve isto, što radi muškarac. Domena žene jest obitelj i kućni rad, za koji je žena stvorena po naravi, kojemu naginge i u kojemu golema većina žena nalazi sadržaj i sreću svoga života.¹⁹⁵

Takvi stavovi katoličkih autora oslanjaju se na aristotelovu antropologiju i njegovu podjelu zadaća među spolovima. Naime, Aristotel kao funkcionalni filozof koji svojim promišljanjima želi opisati i protumačiti stvari takve kakve jesu, pokušava protumačiti i muško – ženske uloge svoga vremena. Žene su u njegovo vrijeme bile isključivo vezane za kuću. Javni život bio je područje slobodnih muškaraca. Aristotel stoga tvrdi da je jedan spol jači, drugi slabiji, "jedan čuva, a drugi brani, jedan vani stječe, drugi stečeno kod kuće čuva; jedan je sposoban ustrajno i mirno raditi posao, a slab je za životinje pod vedrim nebom, drugi je slabiji za mirovanje, a krepak za kretanje".¹⁹⁶

Sveti Toma u svojim postavkama o podjelama uloga između žena i muškaraca prihvata Aristotelovo mišljenje. Uz to na njegove stavove utječe i onodobno građansko i crkveno zakonodavstvo kao i običaji. Treba imati na umu da je žena u srednjem vijeku – osim u iznimnim slučajevima – bila isključena iz javnih službi, bilo crkvenih, bilo građanskih. U *Zakoniku građanskoga prava* što ga je izdao rimski car Justinian piše: "Žene nemaju pristupa u građanske ili javne službe, niti mogu obavljati službu državnog činovnika, niti je mogu tražiti, niti posredovati za druge, niti biti opunomoćenici".¹⁹⁷ Prema Gracijanovu Dekretu (oko 1150.) koji je utjecao na zakonodavstvo Katoličke crkve sve do u dvadeseto stoljeće, "žena nema nikakvu vlast, i ne može poučavati, niti biti svjedokinja, niti suditi".¹⁹⁸ Odredbu da žena na sudu ne može biti svjedokinja, skolastički su teolozi opravdavali slabošću ženskoga razuma.¹⁹⁹

Osim tih odredbi koje su ženama zabranjivale i ograničavale javno djelovanje, u kršćanstvu je trajno postojala i tradicija aktivnoga sudjelovanja žena u javnom životu. Ta tradicija svoje korijene ima u novozavjetnim tekstovima, odnosno u prvim kršćanskim zajednicama a svoj je odjek našla i u utjecajnim ženama katolkinjama kao što su kraljice i opatice.

¹⁹⁵ Dragutin KNIEWALD, *Katoličkim djevojkama*, Zagreb, 1923., 183 – 184.

¹⁹⁶ ARISTOTEL, *Oeconomica*. Navod prema: Augustin PAVLOVIĆ, Aristotel i Toma Akvinski o ženi, 572.

¹⁹⁷ Preuzeto iz: Augustin PAVLOVIĆ, Toma Akvinski o ženi – II. dio, 241.

¹⁹⁸ Preuzeto iz: *isto*, 241.

¹⁹⁹ Među onima kojima se svjedočenje ne priznaje "zbog nedovoljnog razuma", Toma Akvinski, primjerice, uz djecu i lude, navodi i žene (usp. Toma Akvinski, *STh*, II – II, q. 70, a. 4).

4.2.2. Žene u javnom životu prve kršćanske Crkve

Koje su sve službe obnašale žene u prvim kršćanskim crkvama, danas je teško reći. Nameće se dvostruka poteškoća: androcentričnost (usmjerenost na muškarca) u pisaniu samih evanđelja i androcentričnost u tumačenju evanđelja. To zapravo znači: u evanđeljima nemamo sve Isusove govore i čine, nego odabir koji je bio uvjetovan aktualnim potrebama naviještanja i života prve Crkve. Budući da se kršćanstvo rađa i širi u patrijarhalnom svijetu, postavlja se pitanje koliko je to okruženje uvjetovalo način prikaza žena u evanđeljima te jesu li žene imale važniju i veću ulogu nego li je to u evanđeljima zapisano. Druga je poteškoća: budući da je naše poimanje povijesti androcentrično, skloni smo i povijest prve Crkve rekonstruirati prema uzorku muške nadmoći u kojem se žene pojavljuju samo na rubu. Tako smo u opasnosti ili da ne uočimo uloge koje su žene u prvoj Crkvi imale i koje su u Novom zavjetu zapisane, ili da ih pogrešno tumačimo. Kao primjer može se navesti nekoliko novozavjetnih ženskih likova čija se uloga ili ne uočava, ili neispravno tumači.

Marija iz Magdale predstavljena je u evanđeljima kao žena iz koje je Isus istjerao sedam zloduha, žena koja je Isusa vjerno pratila tijekom njegova cijelog javnog djelovanja, kojoj se prvoj ukazao na uskrsno jutro i kojoj je dao nalog da radosnu vijest uskrsnuća prenese učenicima.²⁰⁰ Prema izvješćima evanđelja u cjelini, samo Marija iz Magdale može posvjedočiti neprekinitost Isusova života koji kršćanska vjeroispovijest sažima u slijed: *umro – pokopan – uskrsnuo*. Time se Marija iz Magdale pojavljuje kao ključna osoba kršćanske vjere. Tijekom povijesti kršćanstva ona je poistovjećena s drugim ženskim likovima iz evanđelja i pretvorena u veliku grešnicu, bludnicu i pokajnicu. Sedam zloduha od kojih je Isus oslobođio Mariju Magdalenu – što je moglo značiti i teško duševno oboljenje, neku vrstu epilepsije –, tumačilo se u smislu bludnoga života. Žena apostol pretvorena je u *bludnicu i pokajnicu*. Da se u liku Marije iz Magdale rješavalo pitanje uloge žena u kršćanskim zajednicama nakon prvoga stoljeća poslije Krista, svjedoče apokrifna, osobito gnostička evanđelja.

Gnoza, koja se sastoji od složenoga sustava različitih svjetonazorskih struja, bila je tijekom drugoga stoljeća krivovjerje koje je mlado kršćanstvo najviše ugrožavalo. U gnostičkim evanđeljima koja se uglavnom sastoje od izmišljenih razgovora između Uskrsloga i njegovih učenika i učenica, Marija Magdalena je u odnosu na druge učenike i učenice često posebno istaknuta. Ona Isusu postavlja većinu pitanja, zna više nego drugi i Isus joj daje prednost osobito u odnosu na Petra, s kojim je uvek u konkurenciji. U *Marijinom Evandelju* ona je Isusova zastupnica i u krugu učenika preuzima zadaću: ona vodi, uči i tješi druge.

²⁰⁰ O Mariji Magdaleni u evanđelju, teološkoj i likovnoj tradiciji te u gnostičkim spisima vidi: Susanne RUSCHMANN, *Maria von Magdala. Jüngerin – Apostolin – Glaubensvorbild*, Stuttgart, 2003.; Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, Gütersloh, 1984., 67 – 96; Judith HARTENSTEIN, *Maria Magdalena. Bibel*, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helga KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministische Theologie*, 400 – 402; Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Maria Magdalena. Tradition*, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministische Theologie*, 402 – 403; Luise SCHOTTROFF, *Gnosis*, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministische Theologie*, 242 – 244.

Kao odgovor na te gnostičke spise, u kršćanskoj ortodoksnoj tradiciji nastaju fiktivni dijalazi Isusa i njegovih učenika ali s posve drukčijim sadržajem i drugom svrhom nego u gnostičkim spisima. U tim se izmišljenim razgovorima raspravlja o pitanjima koja su bila važna za mladu Crkvu. Jedno od tih pitanja bilo je i smiju li žene slaviti euharistiju i propovijedati. Mariji Magdaleni se u tim razgovorima dodjeljuje uloga da pobija svoju – biblijski utemeljenu – ulogu navjestiteljice i apostolskinje.

Sažimljuci može se zaključiti da je u prvih pet stoljeća kršćanska predaja o Mariji iz Magdale kao svjedokinja Uskrsnuća bila postupno onoliko potiskivana koliko se Crkva sve više institucionalizirala i hijerarhijski strukturirala. Budući da se taj proces događao u obrani od gnoze, odbacivanjem toga pogrešnog učenja odbacivani su i gnostički autoriteti – Marija Magdalena i praksa gnostičkih zajednica u kojima su i žene imale vodeće uloge i podučavale.

U još jednom slučaju zanijekalo se apostolstvo žene u prvim kršćanskim zajednicama. Riječ je o Juniji koju Pavao spominje u Poslanici Rimljanim (usp. Rim 16,7). Junija je bila kršćanka prije Pavla i imala je veliki ugled kao *apostol*. Njezin ugled apostola priznaju i crkveni oci. Međutim, nakon 12. stoljeća, prevoditelji Biblije pretvorili su Juniju u muškarca. Razlog za to je jednostavan: budući da žena ne može biti apostol, žena koja je ovdje nazvana apostolom ne može biti žena. Takođe poimanju pridonijelo je i sužavanje pojma apostol samo na dvanaestoricu apostola. A evanđelja pokazuju da je osim dvanaestorice oko Isusa bio i širi krug apostola. Junija, žena apostol daje povoda prepostavci da je među njima bilo i žena.²⁰¹

Sličnu sudbinu doživjela je i Feba koju Pavao u Poslanici Rimljanim pozdravlja kao *đakona* crkve u Kenkreji (usp. Rim 16,1 – 3). Novozavjetni prevoditelji riječ *diakonus* ne prevode u svim slučajevima istovjetno. Kad je riječ o muškarcima *diakonus* se prevodi kao *đakon*. Kad je riječ o Febi, prevodi se sa *službenica*, *pomoćnica zajednice*, *poslužiteljica*. Suvremeni tumači Biblije upozoravaju da nema razloga da se *diakonus* i u slučaju Febe ne prevede kao *đakon*. Osim toga, na još jednom mjestu u novom zavjetu spominju se žene đakoni (usp. 1 Tim 3,11).²⁰²

Žene đakone postojale su na crkvenom Istoku do 10. st., na Zapadu do u 13. st. Njihovo postojanje danas nije upitno pa se rasprave vode oko toga koje su službe vršile, jesu li u službu bile uvođene istim obredom kao i muškarci đakoni i koju vrijednost imaju razlike u obredu.²⁰³ Na Drugom vatikanskom saboru izražena je želja da se ponovno uvede đakonat žena.

201 Usp. Gerhard LOHFINK, Weibliche Diakone im Neuen Testament, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN – Karlheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, 327 – 332.

202 O Febi kao i o ženama đakonima u Novom zavjetu više u: Alfons WEISER, *Die Rolle der Frau in der urchristlichen Mission*, 175 – 177; Gerhard LOHFINK, Weibliche Diakone im Neuen Testament, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN – Karlheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, 324 – 327, 332 – 338.

203 Usp. Sabine DEMEL, *Frauen und kirchliches Amt*, 70 – 73; Eva – Maria FABER, *Diakon. II. Historisch – theologisch*, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, III., Freiburg – Basel – Wien, 32006., 180; Corrado MARUCCI, Povijest i vrijednost ženskog đakonata u Crkvi prvih stoljeća, u: *Svesci*, 96 (1999.), 19 – 31.

Većina saborskih otaca ipak je bila protiv toga, vjerojatno iz straha da bi to moglo pojačati zahtjeve za svećeničkim ređenjem žena.

4.2.3. Kraljice i opatice

Tijekom cijele povijesti kršćanstva prisutno je isprepletanje dviju rodnih teorija s obzirom na javno djelovanje žena: *teorija podređenosti* koja je ženu nastojala zadržati u kući, bez izravnoga političkog utjecaja i *teorija egalitarnosti* koja joj je omogućavala javno djelovanje.

Javno je djelovanje ipak bila povlastica uglavnom plemkinja i redovnica. Žene rođene kao plemkinje i princeze mogle su u nekim okolnostima postati vladarice i imati kulturni, politički i vojni utjecaj. Redovnice su, iako nisu mogle biti svećenice, mogle upravljati ženskim i mješovitim samostanima (muškim i ženskim) i baviti se i politikom. Marko Bartoli, primjerice, bilježi da je Klara Asiška trajno ostala povezana s gradskom zajednicom Asiza.²⁰⁴ Dvije crkvene naučiteljice, sv. Katarina Sijenska i sv. Terezija Avilska također su bile aktivne i u crkvenom i u političkom životu.

Sv. Katarina Sijenska (1347. – 1380.) uključila se u posredovanje i rješavanje svih većih napetosti i sukoba između republika talijanskog poluotoka i papa koji su tada stolovali u Avignonu. Njezina su je nastojanja vodila na brojna putovanja: Pisu, Luccu, Firenu i poslije u Aviglon gdje je 1376. uspjela uvjeriti kolebljivoga papu Grgura XI. da se vrati sa svojom kurijom u Rim. Poznata su pisma koja je pisala papama, kardinalima, biskupima, kraljevima, kraljicama, brojnim nižim službenicima, redovničkim i laičkim suradnicima, saveznicima i protivnicima. Pismima je savjetovala i nastojala utjecati na to da se dogodi ono što je smatrala ispravnim i potrebnim.²⁰⁵

4.2.4. Pravo glasa i pravo zaposlenja

Krajem devetnaestoga i početkom dvadesetoga stoljeća pokret žena bori se za politička prava žena, za aktivno i pasivno pravo glasa. U raspravama koje su se vodile oko toga, Crkva nije donijela nijedan dokument kojim ženama zabranjuje pravo glasa. Pape, biskupi i teolozi uglavnom drže da ženi nije potrebno pravo glasa jer se to protivi njezinoj naravi. Žena na društvo i državu može djelovati neizravno: po svome mužu i odgojem djece. Kad su žene nakon Prvoga svjetskog rata u većini europskih zemalja dobile pravo glasa, pape zastupaju postavke da se žene mogu baviti politikom, ali na onim područjima društvenoga života koji su u

204 Usp. Marko BARTOLI, *Klara Asiška*, Zagreb 2009., 197 – 198.

205 U pismu apostolskom nunciju u Toscani Katarina Sijenska piše: "Primila sam vaše pismo, dragi moj oče. (...) Posve sam razumjela što ste mi pisali. Kao odgovor na vaše prvo pismo od vaša tri pitanja odgovaram da naš dragi Krist na zemlji – Sveti Otac (...) treba prije svega da se osloboди od dviju stvari (...): njegovo pretjerano zauzimanje za svoju rodbinu – to treba jednom zauvijek odstraniti. Druga stvar je njegova pretjerana blagost" (Sv. Katarina SIJENSKA, *Pisma*, Split, 1996., 157 – 158).

skladu sa ženskom naravi, kao što su socijalno područje, obrazovanje i slično.²⁰⁶

Crkva danas ženama preporučuje da se aktivno bave politikom. Sudjelovanje u društvenom životu, politici i upravi smatra se *pravom i obvezom* žena.²⁰⁷ Katkad se zastupa mišljenje da to žene trebaju činiti na ženski način, unoseći tako u politiku, gospodarstvo, kulturu i druga područja ženske vrednote,²⁰⁸ a katkad se u govoru o političkom djelovanju žena izbjegavaju bilo kakvi spolni stereotipi. Kao primjer nestereotipnoga govora može poslužiti pisanje njemačkih biskupa. U dokumentu *O pitanjima položaja žena u Crkvi i društvu* iz 1981. godine biskupi pišu da su žene u politici još uvijek manjina i da nailaze na nepovjerenje, predrasude i nesolidarnost ne samo muškaraca već često još više samih žena. Biskupi stoga zahvaljuju kršćanskim političarkama i svim drugim ženama koje se svojim političkim djelovanjem zalažu za zajedničko dobro pa potiču katoličke ženske udruge i skupine da osobitu pozornost posvete izgradnji političke svijesti njihovih članica. Katolička se crkva, dakle, zauzima za aktivno sudjelovanje žena u politici i javnom životu, što je izraženo i u *Konvenciji o zabrani diskriminacije nad ženama* u 7. čl. te u člancima 20. – 24.

4.2.5. Žene u javnom životu Crkve

U prikazu mogućnosti djelovanja žena u javnom životu Crkve zadržat ćemo se samo na onim mogućnostima koje su ženama otvorene nakon stupanja na snagu *Zakonika kanonskoga prava* 1983. godine. Prema tom Zakoniku žene u Crkvi mogu obavljati neke službe koje prema *Zakoniku* iz 1917. nisu mogle obavljati, čime im je omogućena veća prisutnosti i u javnom životu Crkve. Primjerice, žene mogu u bogoslužju privremeno vršiti službu čitača, obavljati službu tumača, pjevača i drugo; pri slavljenju svete mise mogu pomagati slijepom ili bolesnom svećeniku; katehizirati, pripremati za sakramente; djelovati u sredstvima društvenoga priopćavanja; ocjenjivati knjige za koje se traži sud Crkve glede njihova odnosa prema vjeri i čudoredu; predavati na katoličkim sveučilištima; sudjelovati u svim područjima župnoga apostolata; biti bilježnjakinje u biskupijskoj kuriji ili upraviteljice i savjetnice za ekonomski pitanja u bilo kojoj pravnoj i javnoj pravnoj crkvenoj ustanovi; sudjelovati u savjetodavnim tijelima biskupije (pastoralno vijeće, ekonomsko vijeće) ili biti ekonome biskupije; biti pitane za mišljenje prigodom imenovanja biskupa ili župnika; biti sutkinje u zbornim sudovima te sutkinje predsjednice, preslušateljice, promicateljice

²⁰⁶ O raspravama o pravu glasa žena koje su se do Drugog svjetskog rata vodile u Hrvatskoj više u: Rebeka Jadranka ANIĆ, *Više od zadanoga*, 210 – 225.

²⁰⁷ Usp. PAUL VI., *Botschaft "Africæ terrarum"*, 29. X. 1967., u: Rudolf ZWANK, *Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften*, 134.

²⁰⁸ Primjerice, u Poruci povodom proslave Svjetskog dana mira 1975. godine Pavao VI. izražava radost zbog sve većeg sudjelovanja žena u društvu kojemu mogu dati posebni doprinos zahvaljujući vlastitostima kojima ih je Bog obdario – intuiciji, suošjećanju, sposobnosti razumijevanja i ljubavi – (usp. PAUL VI., *Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. I. 1975.*, u: Rudolf ZWANK, *Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften*, 144).

pravde i braniteljice ženidbenog veza ili braniteljice svetoga reda, zastupnice i odvjetnice; ženama može biti dodijeljena služba saslušanja svjedoka ili stranke koja se želi pojaviti na crkvenom sudu. Osim toga, žene mogu preuzeti i neke kleričke službe: obavljati službu riječi, predvoditi u bogoslužnim molitvama, krstiti i dijeliti svetu pričest; nositi popudbinu; izlagati i pohranjivati svetootajstvo; mjesni ordinarij može ženama dopustiti da služe neke blagoslovine. Biskup može ženama povjeriti župu uz obvezu da postavi nekog svećenika koji će s vlašću i ovlastima župnika voditi pastoralni rad. U tom slučaju žena vodi cijelu administraciju župe i upravlja svim župnim poslovima osim onih za koje se traži sveti red. Takva žena može biti ovlaštena da prisustvuje ženidbama. Žene mogu biti ministrantice.²⁰⁹

Sve te odredbe *Zakonika kanonskog prava* upućuju na poboljšanje položaja žena u Katoličkoj crkvi u odnosu na prošlost. Neke poteškoće ipak ostaju i nadalje. Iako žene mogu obavljati službu čitača i akolita,²¹⁰ ne mogu poput muškaraca laika u te službe biti trajno primljene i to samo zato što su žene. Pri tomu: službu čitača žene mogu obavljati a da nisu liturgijskim obredom postavljene za čitačice, dok službu akolita žene smiju vršiti privremeno uz dopuštenje mjesnog Ordinarija. Isto tako, premda žene prema novom *Zakoniku* mogu biti ministrantice (posluživati svećeniku na oltaru za vrijeme svete mise), naknadnim je dokumentima²¹¹ prepusteno biskupima da prosude hoće li službu ministrantica povjeriti djevojkama odnosno ženama ili neće.

209 Usp. Josip DELIĆ, Žena u Zakoniku kanonskog prava, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 333 – 343.

210 Termin *akolit* preuzet je iz grčkoga i na hrvatski bi se mogao prevesti kao *liturgijski pratitelj* i *liturgijsko pratiteljstvo*. Poglavitá je zadaća akolita da pripravlja oltar i posvećeno posuđe, u službi oltara ima vlastite dijelove koje mora vršiti, izvanredno dijeli euharistiju unutar ili izvan slavlja kad nema redovitih služitelja (biskupa, prezbitera i đakona) ili ne mogu pričešćivati zbog bolesti, starosti, sprječenosti ili kad pričešćivanje velikog broj vjernika zahtijeva puno vremena. U sličnim izvanrednim okolnostima akolit može javno izložiti Presveto i poslije ga pohraniti ali bez blagoslova. U slučaju potrebe može nositi popudbinu s dopuštenjem župnika, župnoga vikara, kapelana ili poglavara. Ako je potrebno može mu se povjeriti koja zadaća u formaciji kandidata koji još nisu postavljeni u službe akolita. Jednako kao i čitač može predsjedati nedjeljnim slavlјima bez prisutnosti svećenika (usp. Josip ŠALKOVIĆ, Sudjelovanje vjernika laika u posvetiteljskoj službi Crkve (kan. 230), u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2004) 1, 271).

211 Papinska komisija za tumačenje zakonskih tekstova (11. VII. 1992.) prepustila je dijecezanskom biskupu da prosudi hoće li službu ministrantica povjeriti djevojkama odnosno ženama. Kongregacija za bogoslovje i disciplinu sakramenata izdala je 2004. godine dokument *Redemptionis sacramentum. Sakrament otkupljenja. Uputa o nekim stvarima vezanim uz presvetu euharistiju koje valja obdržavati odnosno izbjegavati*. U broju 47. pozdravlja se održavanje običaja da djeca ili mlađi, koje se obično naziva ministrantima, služe kod oltara na način akolita te se određuje da se ne smije zaboraviti da je između te djece tijekom stoljeća proizašlo veliko mnoštvo službenika oltara. U skladu s tim dijecezanskom se biskupu prepusta da prosudi mogu li u tu službu biti pripuštene djevojčice i žene.

5. Žene i mirotvorstvo

Rezolucija 1325 usvojena na 4213. sjednici Vijeća sigurnosti 31. listopada 2000. godine potvrđuje značajnu ulogu žena u sprječavanju i rješavanju sukoba te izgradnji mira i poziva države članice da osiguraju veću uključenost žena na svim razinama (nacionalnim, regionalnim i međunarodnim) u procese odlučivanja u sprječavanju i rješavanju sukoba (usp. čl. 1). Nadalje se poziva da se u pregovorima i provedbi mirovnih sporazuma usvoji rodna perspektiva, uključujući posebne potrebe žena i djevojaka prigodom depatrijacije i preseljenja te tijekom rehabilitacije, reintegracije i post – konfliktne rekonstrukcije (usp. čl. 8). *Rezolucija* poziva sve strane u oružanom sukobu da preuzmu dodatne mjere na zaštiti žena i djevojaka od nasilja na temelju spola, posebno silovanja i drugih oblika seksualnoga zlostavljanja, te svih oblika nasilja u oružanim sukobima (usp. čl. 10). Generalnoga se tajnika poziva da proveđe studije o utjecaju oružanih sukoba na žene i djevojke, o ulozi žena u izgradnji mira i o rodnim dimenzijama u mirovnim procesima i rješavanju sukoba (usp. čl. 16).²¹²

Katolička crkva također dijeli zabrinutost zbog činjenice da su civili, posebno žene i djeca, mete i žrtve oružanih sukoba. U različitim se dokumentima, kao i u radu različitih crkvenih ustanova zauzima se za veće uključivanje žena u mirovne procese, za zaštitu žena i djece u ratnim sukobima kao i za izradu studija o utjecaju oružanih sukoba na žene i djevojke. U ovom će poglavlju biti sažeto predstavljene neke postavke na kojima se u Katoličkoj crkvi temelji opravданost uključivanja žena u mirotvorno djelovanje, kao i neki institucionalizirani oblici mirotvornoga djelovanja žena.

5.1. Priroda žene i odgoj za mir

U kršćanskom poimanju *mir* ne znači samo odsustvo rata nego sklad cjeline ljudskog življenja, odnosno zdravlje, međusobno povjerenje, blagostanje, sigurnost u privatnom i javnom životu. Zalaganje za mir stoga znači zalaganje i za stvaranje prepostavki nužnih za uspostavu takvog mira koji je više od odsutnosti ratnih sukoba. Prepostavke mira na društveno – političkoj razini prema katoličkom socijalnom nauku su: odgoj za mir, poštivanje ljudskih prava, socijalna pravda i institucionalizacija mirotvornog djelovanja.²¹³ U stvaranju takvih prepostavki svoju ulogu imaju i žene, bilo kao subjekti koji te prepostavke stvaraju, bilo kao one kojima ta prava imaju biti osigurana.

²¹² Usp. UJEDINJENI NARODI – VIJEĆE SIGURNOSTI, Rezolucija 1325 (2000.), u: http://www.women-war-memory.org/hr/REZOLUCIJA_VIJECA_EUROPE_1325 (4. V. 2009.).

²¹³ O preduvjetima mira u socijalnim dokumentima Crkve više u: Špiro MARASOVIĆ, Preduvjeti mira u socijalnim dokumentima Crkve, u: Bože VULETA – Ante VUČKOVIĆ – Ivan MILANOVIĆ LITRE (ur.), *Dijalogom do mira*, Split, 2005., 410 – 423.

U većini crkvenih dokumenata ili govora papa prisutna je postavka o ženama koje su na temelju svoje *ženske naravi prirodne odgojiteljice za mir* odnosno o ženama koje svojim odgojnim djelovanjem stvaraju nužne pretpostavke za mir. Primjerice, Drugi vatikanski sabor u *Poruci ženama* polazi od postavke da su žene, više od muškaraca, povezane sa životom jer one znaju tajnu *početka ljudskoga života* i one *tješe u trenutku smrti*. Saborski oci smatraju da postoji opasnost da suvremena tehnika postane neljudska i stoga pozivaju žene: "Pomirite muškarce sa životom". Budući da je ženama povjeren život, žene bi – i to žene cijelog svijeta, kršćanke i nevjernice – trebale bdjeti nad budućnošću ljudske vrste, nad očuvanjem ljudske kulture i obvezne su spasiti mir u svijetu.²¹⁴

Papa Pavao VI. u više je navrata izrazio radost zbog sve većeg sudjelovanja žena u društvu jer je mišljenja da će žene, upravo kao žene, svojim ženskim vlastitostima (intuicijom, suosjećanjem, smisлом за pobožnost) dati poseban doprinos i na posve osobit način biti *posrednice, pomiriteljice* u obiteljima i u društvu,²¹⁵ da će pridonijeti jačanju mira.²¹⁶

Da su žene na temelju svoje *prirode* promicateljice mira, uči i Ivana Pavla II. U govoru redovnicama 1983. godine, papa ističe:

Jer ste bliske svom narodu, u puno slučajeva u svojim rukama imate odgoj djece, mladih i odraslih; morate na temelju prirodne sklonosti i na temelju vašeg evanđeoskog poslanja sijati mir i slogu, jedinstvo i bratstvo; možete isključiti mehanizme nasilje cijelovitim odgojem i poticanjem pravih ljudskih vrednота.²¹⁷

Apostolat žena sastoji se, prema Ivanu Pavlu II., između ostalog i u tome da svojom *ženstvenošću* i *specifičnim ženskim poslanjem* pridonose razvoju mira, razumijevanja i istine u međuljudskim odnosima.²¹⁸

Premda su postavke o ženi kao mirotvorki na temelju njezine prirode odnosno mogućnosti začeća i rađanja života upitne, činjenica je ipak da se na temelju takvih postavki u Katoličkoj crkvi potiče djelatna uključenost žena u mirotvorne procese na svim razinama: od obitelji do međunarodnih odnosa. Osim toga to nije jedini način tumačenja uloge žena u stvaranju mira. Postoje i izjave u kojima se ističe da i žene, da bi bile odgojiteljice, *trebaju biti odgojene za mir*. Primjerice, na *Međunarodnoj konferenciji o "Godini žene"* 1975. voditelj delegacije Svetе Stolice biskup Ramón Torrella Cascante u svom je govoru istaknuo da biti žena ne znači automatski biti osoba koja gradi mir, kao ni biti osoba koja je puna blagosti, darivanja,

²¹⁴ II. VATIKANISCHES KONZIL, Botschaft an die Frauen (8. XII. 1965.), u: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, 133.

²¹⁵ Usp. PAUL VI., Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 1. I. 1975., u: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, 144.

²¹⁶ Usp. PAUL VI., Botschaft an die Generalsekretärin für das "Internationale Jahr der Frau", Frau Helvi Sipila, 16. VI. 1975., u: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, 144.

²¹⁷ JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Ordensfrauen in der Kathedrale von San José (Costa Rica), 3. III. 1983., u: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, 195 – 196.

²¹⁸ Usp. IVAN PAVAO II., "Ispira, Maria, propositi di dialogo e di riconciliazione nei responsabili della Nazioni". Angelus, 1. I. 1995., u: *L'Osservatore Romano* (I), 2. – 3. I. 1995., 4 – 5.

strpljenja i ljubavi. I žene, prema njegovom mišljenju, moraju učiti nadvladati vlastiti egoizam, agresivnost, težnju za moću i mržnju, a u službi mira moraju razvijati i tzv. "muške" kreposti kao što su snaga, dalekovidnost i duh stvaralaštva. Pri tom između muškaraca i žena treba izbjegavati "podjelu" koja može voditi do diskriminacije u ime mira. Umjesto toga treba nastojati oko *nepodijeljenog* mira odnosno treba nastojati da se obje grane ljudskoga spola, muška i ženska, ujedine u međusobno nadopunjavajućoj ulozi. Riječ je o cjelovitom miru za koji se imaju zalogati cijela žena i cijeli muškarac, sve žene i svi muškarci.²¹⁹ Zauzimanje za mir, ističe biskup Ramón Torrella Cascante, ima značenje i za same žene jer ih uvodi u nove oblike odgovornosti i otvara za nju, kako u obitelji tako i u različitim zajednicama.²²⁰

U skladu s katoličkim socijalnim naukom biskup Ramón Torrella Cascante povezuje borbu Crkve protiv nepismenosti s borbom za mir. Uvjeren je da postoji neposredna veza između *opismenjavanja, razvoja i zauzimanja za jednak mogućnosti žena i muškaraca* s jedne strane, i *mira* s druge strane. Opismenjavanje, razvoj i ravnopravnost žena i muškaraca u službi su mira. Da bi imale pravi udio u osiguranju svjetskoga mira, žene trebaju biti obrazovane. Upravo stoga nastojanje Katoličke crkve oko obrazovanja žena, promicanja jednakoga dostojanstva i jednakih mogućnosti u društvenom životu žena i muškaraca, zauzimanje za socijalnu pravdu kad su u pitanje žene, znači ujedno i zauzimanje za veće angažiranje žena u mirotvornim procesima, ali i stvaranje uvjeta za mir u kojima će se poštivati i ljudska prava žena. U sva ta nastojanja aktivno se uključuju i same žene, katolkinje, bilo sudjelovanjem u radu raznih udruga za promicanje ljudskih prava i izgradnju kulture mira, bilo osnivanjem vlastitih ustanova s istom svrhom. U nastavku će biti kratko predstavljene samo neke od tih udruga, kao i djelovanje nedavno preminule mirotvorke kršćanskoga nadahnuća Chiare Lubich.

5.2. Primjeri organiziranog djelovanja žena

Među ustanovama građanskoga društva pri Ujedinjenim narodima postoje i neke udruge koje su osnovale katoličke ženske redovničke zajednice. Primjerice: *Kongregacija Dobroga Pastira Naše Gospe od milosrđa, Sestre naše Gospe de Namur, Federacija Sestara milosrđa, Školske sestre Notre Dame, Milosrdne sestre Amerikâ*.²²¹ Ženske franjevačke zajednice uključene su zajedno s muškim zajednicama u rad

²¹⁹ Usp. Bischof Ramón TORRELLA CASCANTE, Leiter der Delegation des Hl. Stuhls bei der Internationalen Konferenz zum "Jahr der Frau" in Mexiko, Intervention, 25. VI. 1975., u: Rudolf ZWANK, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, 153.

²²⁰ Usp. *isto*.

²²¹ Vjerojatno postoje i druge ustanove civilnoga društva koje imaju savjetodavni status pri UN a pripadaju ženskim redovničkim zajednicama. Ovdje su navedene samo one kojima se izravno iz naslova moglo zaključiti da pripadaju nekoj ženskoj redovničkoj zajednici. Popis svih ustanova koje imaju savjetodavni status pri UN – u vidi na internetskoj stranici UN – a u Ženevi (usp. The United Nations Office at Geneva, u: <http://www.unog.ch>, 1. V. 2009.).

Franciscans international koji također ima savjetodavni značaj pri UN – u, dok su ženske dominikanske zajednice uključene zajedno s muškim zajednicama u *Dominicans for Justice and Peace*. Cilj je i jedne i druge ustanove zauzimanje za promicanje i zaštitu ljudskih prava i skrb za sve stvoreno u cijelom svijetu te svjedočenje o žrtvama povrede ljudskih prava i zauzimanje za njih.²²²

Te redovničke zajednice savjetodavnim statusom pri *Ujedinjenim narodima* nastoje dati svoj prinos na različitim područjima promicanja ljudskih prava. Primjerice, podržavaju UNESCO – ve projekte za kulturu mira; bore se protiv nuklearnoga naoružanja; zalažu se za gospodarstveni razvitak Trećega svijeta; potiču stvaranje fondova za pomoć u katastrofama i pomoć nerazvijenima; rade na stvaranju pravednjeg gospodarstvenoga i novčanog sustava; podržavaju rad UN – ovih agencija uspostavom brojnih kliničkih i rehabilitacijskih središta te obiteljskih, ženskih i dječjih središta; pomažu izbjeglicama u središtima pomoći, posebice zalaganjem za njihova ljudska prava; osiguravaju skloništa, središta, obrazovne programe i radionice za zlostavljane žene, neudane majke, žene beskućnice i žrtve prostitucije, nezaposlene i nekvalificirane radnice; podržavaju rad UNICEF – a; promiču projekte održivoga razvoja kao što su projekti za zaštitu vode i za obrazovanje na području ekologije.²²³

Katoličke se redovnice izravno uključuju i u mirotvorne pothvate na međunarodnoj razini. Tako je, primjerice, jedna sestra sudjelovala u mirotvornoj misiji između Palestinaca i Židova i to za vrijeme najtežih sukoba.²²⁴

Zbog svoga mirotvornog rada neke su redovnice dospjele i u zatvor, poput s. Diane Therese Pinchot, uršulinke iz Clevlanda koja je sudjelovala u prosvjedima što ih svake godine organizira *School of the Americas Watch* (SOA Watch – Straža američke škole). SOA Watch utemeljio je 1990. godine o. Roy Bourgeois.²²⁵ To je građanska udruga za zaštitu ljudskih prava a cilj joj je praćenje djelovanja *School of the Americas* (SOA) u kojoj su trenirani vojnici i policija iz zemalja Latinske Amerike,²²⁶ od kojih su mnogi sudjelovali u užasnim ubojstvima sugrađana u vlastitim zemljama.²²⁷ SOA Watch godišnje organizira veliki prosvjed u Ft. Benningu u kojem

222 Usp. *Franciscans and Dominicans for Human Rights at the United Nations in Geneva*, u: <http://www.fiop.org> (20. IV. 2009.).

223 Vidi: *Sisters of Charity Federation*, u: http://www.sisters-of-charity-federation.org/ngo_projects.html (9. IX. 2009.); *Sisters of Mercy of the Americas*, u: <http://www.sistersofmercy.org> (2. V. 2009.).

224 Usp. *isto*.

225 Više o o. Royu Bourgeoisu: *School of Americas Watch*, u: <http://www.soaw.org/article.php?id=413> (1. V. 2009.).

226 O povijesti SOA – Watch i njegovom djelovanju vidi u: *History of the SOA Watch Movement*, u: <http://www.soaw.org/article.php?id=653> (1. V. 2009.); *School of Americas Watch*, 2007, u: http://www.youtube.com/watch?v=iod4aEv5_4Q&feature=related (1.V.2009.). Između 1946. i 2001. godine, u SOA – i je treniralo više od 61.000 vojnika i policajaca iz zemalja Latinske Amerike. Neki su od njih postali ozloglašeni kršitelji ljudskih prava. Među njima je i diktator iz Bolivije Hugo Banzer, kao i neki oficiri diktatora Augusta Pinocheta.

227 Jednom su, primjerice, ubili 900 stanovnika jednoga sela u El Salvadoru, od kojih su većina bili žene i djeca. Ubili su i biskupa Oscara Romera [više o životu i djelovanju biskupa Romera vidi: *Remembering the Assassination of Archbishop Oscar Romero* (24. III. 1980.), u:<http://onlineministries.creighton.edu/CollaborativeMinistry/romero.html> (2.V.2009.)].

sudjeluju desetci tisuća ljudi²²⁸ i na kojem se traži zatvaranje SOA-e. Prosvjedi koje SOA Watch organizira mirni su a prosvjednici uglavnom mole, pjevaju, nose križeve s imenima osoba koje su ubili učenici SOA-e. Unatoč tome prosvjednike se hapsi, pa je tako među uhapšenima bila i s. Diane Therese Pinchot koja je u zatvoru provela 6 mjeseci.²²⁹ Ona se aktivno uključila u rad SOA Watch-a nakon što su je pozvali da kao umjetnica dizajnira oltar koji je trebao biti podignut u El Salvadoru na mjestu gdje su u plitkom grobu nađena tijela silovanih i mučki ubijenih misionarki, dviju uršulinki i jedne laikinje.²³⁰ Ne samo s. Diane, već i cijela njezina redovnička Družba sudjeluje u otkrivanju pune istine o brutalnoj smrti svojih susestara kao i o ubojstvu 76.000 Salvadoranaca koji su umrli tijekom građanskog rata.

Suvremeni primjer mirotvorke kršćanskoga nadahnuća svakako je katolkinja Chiara Lubich (1920. – 2008.), utemeljiteljica i predsjednica svjetskoga vjerskog pokreta *Pokret fokolara*.²³¹ U vrijeme dok je Europa proživiljavala najmračnije godine Drugoga svjetskog rata, Chiara Lubich je zajedno sa svojim prijateljicama u Evandelju otkrila duhovne vrijednosti koje mogu biti temelj ljudskoga dostojanstva i sveopćega bratstva cijele ljudske obitelji. Utetmeljila je Pokret fokolara koji je dosegnuo svjetske dimenzije i u kojem djeluju ne samo katolici već i članovi drugih kršćanskih crkava, drugih religija, kao i osobe dobre volje koje ne nastupaju s vjerskim polazišta. Njezino zalaganje temeljeno na novom otkriću Evandelja obilježeno je dubokom humanošću i pobuđuje odnose povjerenja, solidarnosti i uzajamnog obogaćenja među osobama različitih dobi, rasa, društvenoga položaja i duhovnih tradicija. Chiara Lubich protagonistica je ekumenskoga dijaloga, dijaloga među raznim religijama, kao i dijaloga među kulturama.²³²

Prigodom njezine smrti papa Benedikt XVI. izrazio je divljenje njezinu djelu; patrijarh Bartolomej I. poručio je da Chiara Lubich nije bila samo dar

228 Primjerice, 2005. godine je u protestu sudjelovalo oko 19.000 ljudi. Snimka protesta dostupna je na: A Wave of Peace – Pilgrimage to the School of the Americas, u: <http://www.youtube.com/watch?v=Tu7xlv4pnT8&feature=related> (1. V. 2009.).

229 Usp. Lou WOLF, Support the SOA 6 (11. V. 2009.), u: <http://www.soaw.org/article.php?id=1712> (1. V. 2009.).

230 Filmski zapis o tome: School of Americas – Schule der Möder – Krieg gegen die Dritte Welt, u: <http://video.google.com/videoplay?docid=3591923750603676785> (1. V. 2009.). O redovnicama koje su zatvorene zbog prosvjeda vidi: Lou WOLF, Support the SOA 6, u: <http://www.soaw.org/article.php?id=1712> (1. V. 2009.).

231 Za svoj mirotvorni rad Chiara Lubich primila je brojne nagrade: 1977. u Londonu nagrada Templeton za promicanje religije i mira; 1981. u Londonu Kriz reda sv. Augustina od Canterburyja; 1984. u Istambulu Bizantski križ; 1987. u Sieni Medalju sv. Katarine; 1988. u Augsburgu ekumensku nagradu Proslava augustovskog mira; 1994. u Trentu nagradu Žena, odgojiteljica za mir, a od 1994. počasna je predsjednica Svjetske konferencije religija za mir (WCRP). U siječnju 2001. hinduističke udruge Shanti Ashram i Sarvadaya koje slijede načela Mahatme Gandhija dodijelile su joj nagradu Pobornika mira (*Defender of peace*). Dobitnica je UNESCO – ove nagrade Odgoj za mir 1996., a 28. svibnja 1997. održala je zapažen govor u središtu OUN – a pod naslovom: Prema jedinstvu nacija i naroda. Godine 1988. dodijeljena joj je europska nagrada za prava čovjeka. Više o tomu: Chiara Lubich, utemeljiteljica Pokreta fokolara, u: <http://www.fokolar.hr/1300.html> (20.IV. 2009.).

232 Chiara Lubich je vodila dijalog sa židovima, muslimanima, budistima, hinduisima, taoistima, sikima, animistima itd. (usp. isto).

za Katoličku crkvu već i za pravoslavne kršćane,²³³ a canterburyjski nadbiskup Williams rekao je da je bila jedna od najvećih likova moderne Crkve.²³⁴

Zaključak

Analizom nastanka i razvoja spolnih identiteta i uloga u okviru kršćansko – katoličke tradicije ovim se radom željelo otvoriti perspektive njihovih promjena i pridonijeti dalnjem uklanjanju predrasuda i običaja koji vode rođnoj neravnopravnosti i to kako unutar samoga katoličanstva tako i u društvenoj zajednici u koju je katolička vjera inkultuirana. Prikazane filozofsko – teološke postavke na kojima se temelje rodni identiteti i uloge, kao i zakonski propisi i različite djelatnosti i institucije u okviru Katoličke crkve kojima je cilj zaštita i osiguranje ljudskih prava žena, ukazuju na složenost stava Katoličke crkve prema ljudskim pravima žena. Naime, dok u izjavama crkvenoga učiteljstva i u zakonodavstvu Katolička crkva pokazuje nedosljednosti prema ljudskim pravima žena (*jednako dostojanstvo i jednak prava na društvenom području, jednakost i jednakost ali ne i jednak prava na unutarcrvenom području*), istodobno se djelovanjem svojih ustanova zalaže za osiguranje i zaštitu ljudskih prava žena. To zauzimanje osobito dolazi do izražaja u brizi za jednake mogućnosti žena na području obrazovanja ali često i u kritici spolnih stereotipa koji uzrokuju manje vrednovanje žena i njihovo isključivanje iz javnoga života te nasilje nad ženama.

Važno je uočiti da postoje područja na kojima je moguća suradnja između ustanova Katoličke crkve i udruga civilnoga društva u promicanju i zaštiti ljudskih prava žena. Ta je suradnja u nekim dijelovima svijeta prisutna i djelotvorna, dok na našim područjima gotovo da i ne postoji. Jedan od razloga za to su i međusobne predrasude.

Nadati se je da će i ovdje predočeni tekst poslužiti objektivnijem vrednovanju djelovanja Katoličke crkve i otvoriti prostor međusobne suradnje građanskog i crkvenog djelovanja na područjima na kojima je to moguće.

²³³ Usp. Patriarch Says: Chiara Lubich Was Gift For Orthodox (18. III. 2009.), u: <http://www.zenit.org/article-25397?l=english> (20. IV. 2009.).

²³⁴ Usp. Archbishop's tribute to Chiara Lubich (14. III. 2008.), u: <http://www.archbishopofcanterbury.org/1620> (20. IV. 2009.).

Literatura uz poglavlje II

1. ACCATTOLI, Luigi, *Kad Papa traži oproštenje. Svi mea culpa Ivana Pavla II.*, Split, 2000.
2. ACKLIN ZIMMERMANN, Béatrice, Katharina von Siena, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, V, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 1333 – 1334.
3. AJDUKOVIĆ, Marina, Mitovi i činjenice o nasilju, u: Marina AJDUKOVIĆ – Gordana PAVLEKOVIĆ, *Nasilje nad ženom u obitelji*, Zagreb, 2004., 43 – 52.
4. ALBRECHT, Ruth, Theologinen. Frühe Neuzeit, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helga KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 548 – 551.
5. ANIĆ, Rebeka Jadranka, Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću, Split, 2003.
6. ANIĆ, Rebeka, Čovjek – slika Božja u učenju Ivana Pavla II. s posebnim osvrtom na ženu – sliku Božju, u: Ratko PERIĆ (ur.), *Homo imago et amicus Dei. Miscellanea in honorem Ioannis Golub*, Romae, 1991, 229 – 241.
7. ANIĆ, Rebeka, Čovjek kao dar u misteriju stvaranja u govorima Ivana Pavla II. na generalnim audijencijama i u apostolskom pismu Mulieris dignitatem. Magistarski rad, Katolički bogoslovni fakultet, Sveučilište u Zagrebu, 1995.
8. ANIĆ, Rebeka Feministička teologija i njezini odjeci u Hrvatskoj, u: Nediljko Ante ANČIĆ – Nikola BIZACA, *Mjesto i uloga teologije u Crkvi i društvu*. Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa, Split, 23. – 24. listopada 2003., Split, 2004., 273 – 300.
9. ANIĆ, Rebeka, Filozofsko – teološke postavke Ivana Pavla II. o dostojanstvu i pozivu žene, u: Ines SABOTIĆ – Željko TANJIĆ – Gordan ČRPIĆ (ur.), *Ivan Pavao II. Poslanje i djelovanje*. Zbornik radova – Promišljanje hrvatskih znanstvenika, Zagreb, 2007., 149 – 167.
10. ANIĆ, Rebeka, Između emańcipacije i ravnopravnosti. Žene i muškarci u Hrvatskoj, u: Ante ČOVO – Dijana MIHALJ (ur.), *Muško i žensko stvori ih. Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*, Split, 33 – 74.
11. ANIĆ, Rebeka, Nasilje nad ženama u obitelji – teološko pastoralni vid, u: Bože VULETA, *Nasilje nad ženama. Teološko – pastoralni izazov*, Split, 2006., 17 – 97.
12. ANIĆ, Rebeka, Nasilje u obitelji – teološko – pastoralni izazov, u: Bože VULETA (ur.), *Nasilje nad ženama. Teološko – pastoralni vid*, Split, 2006., 210 – 225.
13. ANIĆ, Rebeka, Otvorenost Crkve za poslanje žene, u: *Bogoslovska smotra*, 72 (2002) 2 – 3, 383 – 403.
14. ANIĆ, Rebeka, Žena – slika Božje, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 290 – 301.

15. ARENS, Edmund, Gemeinschaft mit Schmutzflecken. Katholische Kirche vor der Genderfrage, u: Monika EGGER – Livia MEIER – Katja WISSMILLER (ur.), *WoMan in Church. Kirche und Amt im Kontext der Geschlechterfrage*, Berlin, 2006., 69 – 85.
16. ARNOLD, Vlasta, Žena u braku, u: *Za vjeru i dom*, 9 – 10 (1935.), 103 - 107.
17. AURELIJE, Augustin, *Ispovijesti*, Zagreb, 1973.
18. BAJSIĆ, Vjekoslav, Žena kao čovjek, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 144 – 154.
19. BALOBAN, Josip, Pokoncilska situacija žene u Hrvata, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 257 – 272.
20. BALODE, Dace, Eine neue Identität für Frauen in der Kirche Lettlands. Über die Suche nach biblischen Antworten zur Entwicklung der Frauenfrage in Osteuropa, u: Elżbieta ADAMIAK – Rebeka J. ANIĆ – Kornélia BUDAY, *Theologische Frauenforschung in Mittel – Ost – Europa*, Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen, XI., Leuven, 2003., 71 – 84.
21. BARTOLI, Marko, *Klara Asiška*, Zagreb 2009., 197 – 198.
22. BEAUVOIR, Simone de, *The Second Seks*, New York, 1973.
23. BEINERT, Wolfgang (ur.), *Frauenbefreiung und Kirche*, Regensburg, 1987.
24. BEINERT, Wolfgang, Die Frauenfrage im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen, u: Wolfgang BEINERT (ur.), *Frauenbefreiung und Kirche*, Regensburg, 1987., 77 – 97.
25. *Biblija. Stari i Novi zavjet*, Jure KAŠTELAN – Bonaventura DUDA (ur.), Zagreb, 1983.
26. *Biblija. Sveti pismo Staroga i novoga zavjeta*, Ivan Evanđelist ŠARIĆ (preveo), 3. popravljeno izdanje, Split, 2008.
27. BLANK, Josef, Frauen in den Jesusüberlieferung, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN, *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg – Basel – Wien, 1983., 9 – 91.
28. BLAŽEVIĆ, Velimir, *Ljudska prava i katolička crkva. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke crkve*. Zbornik radova znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 27. – 29. travnja 2000., Sarajevo, 2000.
29. BROWN, Ann, *Obrana žene. Feminizam i Biblija*, Zagreb, 1996.
30. BURRI, Josef, "Als Mann und Frau schuf er sie". Differenz der Geschlechter aus moral – und praktisch – theologischer Sicht, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1997.
31. BUSER, Denise, Die katholische Priesterin – ein (juristisches) Hirngespinst? u: Monika EGGER – Livia MEIER – Katja WISSMILLER (ur.), *WoMan in Church. Kirche und Amt im Kontext der Geschlechterfrage*, Berlin, 2006., 53 – 67.
32. *Codex Iuris Canonici*, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, u: AAS, 75 (1983.), pars II; hrvatski prijevod *Zakonik kanonskoga prava*, proglašen vlašću pape Ivana Pavla II., Zagreb, 1988.

33. DAUTZENBERG, Gerhard, Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN – Karlhheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg – Basel – Wien, 1983., 182 – 224.
34. DELIĆ, Josip, Žena u Zakoniku kanonskog prava, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990) 3 – 4, 328 – 343.
35. DEMEL, Sabine, *Frauen und kirchliches Amt. Vom Ende eines Tabus in der katholischen Kirche*, Freiburg, 2004.
36. DOGAN, Nikola, Žena u crkvenim dokumentima do Ivana Pavla II., u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.) 3 – 4, 229 – 245.
37. DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Dokumenti*, Zagreb, 72008.
38. DUPANLOUP, Konference kršćanskim ženama, u: *Za vjeru i dom*, 5 (1912.) 8, 307 – 312.
39. ELSHTAIN BETHKE, Jean, Thinking about Women, Christianity, and Rights, u: John WITTE – Johan D. VAN DER VYVER (ur.), *Religious Human Rights in Global Perspective*, Hague, 1996., 143 – 155.
40. FABER, Eva – Maria, Diakon. II. Historisch – theologisch, u: Walter KASPER (ur.), Lexikon für Theologie und Kirche, III, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 179 – 181.
41. FANDER, Monika, Das Evangelium nach Markus. Frauen als wahre Nachfolgerinnen Jesu, u: Luise SCHOTTROFF – Marie – Theres WACKER, *Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh, 1999., 499 – 512.
42. FELBER, Anneliese, "Verwechselt nicht euren Bart mit der Gottebenbildlichkeit!" Zur Diskussion um die Gottebenbildlichkeit von Frauen, u: Sigrid EDER – Irmtraud FISCHER (ur.), "...männlich und weiblich schuft er sie..." (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft, Innsbruck – Wien, 2009., 145 – 161.
43. FISCHER, Irmtraud, Der Mensch lebt nicht als Mann allein... Kann eine biblische Anthropologie gender – fair sein?, u: Sigrid EDER – Irmtraud FISCHER (ur.), "...männlich und weiblich schuft er sie..." (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft, Innsbruck – Wien, 2009., 14 – 28.
44. FISICHELLA, Rino, Proroštvo, u: Aldo STARÍĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009, 943 – 945.
45. FRANKE, Edith – Irene LEICHT, Spiritualität und Mystik, u: Irene LEICHT – Claudia RAKEL – Stefanie RIEGER – GOERTZ (ur.), *Arbeitsbuch Feministische Theologie. Inhalte, Methoden und Materialien für Hochschule, Erwachsenenbildung und Gemeinde*, Gütersloh, 2003., 327 – 342.
46. GAVRIĆ, Anto (pr.), *Toma Akvinski. Izabrano djelo*, Zagreb, 2005.
47. GIRARDET, Klaus M. – Ulrich NORTMANN (ur.), *Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen*, Stuttgart, 2005.
48. GERL – FALKOVITZ, Hanna Barbara, Mystik und Politik. Ein Versuch in weiblicher Spiritualität, u: Paul M. ZULEHNER (ur.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, Ostfildern, 2004., 72 – 86.

49. GIBELLINI, Rosino, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb, 1999., 415 – 444.
50. GÖSSMANN, Elisabeth, Das Konstrukt der Geschlechterdifferenz in der christlichen theologischen Tradition, u: *Concilium*, 27 (1991.) 6, 483 – 488.
51. GÖSSMANN, Elisabeth, *Eva Gottes Meisterwerk*, München, 2000.
52. GÖSSMANN, Elisabeth, Glanz und Last der Tradition. Ein theologiegeschichtlicher Durchblick, u: Theodor SCHNEIDER (ur.), *Mann und Frau – Grundproblem theologischer Antropologie*, Freiburg – Basel – Wien, 1989., 25 – 52.
53. GÖSSMANN, Elisabeth, Theologinen. Frauenspezifischen Perspektiven, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 541 – 542.
54. GRBAC, Josip, Etičnost i pristup ženi i problem nasilja nad ženama, u: Bože VULETA, *Nasilje nad ženama. Teološko – pastoralni izazov*, Split, 2006., 257 – 261.
55. HARTEL, Joseph, Integralni feminizam sv. Tome Akvinskog, u: *Svesci*, 97 (1999), 17 – 26.
56. HARTENSTEIN, Judith, Maria Magdalena. Bibel, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 400 – 402.
57. HAUKE, Manfred, *Das Weihe sakrament für die Frau – eine Forderung der Zeit? Zehn Jahre nach der päpstlichen Erklärung "Ordinatio Sacerdotalis"*, Siegburg, 2004.
58. HERBSTRITH, Waltraud, Theologinen. Teresa von Avila (1515. – 1582.), u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 545 – 546.
59. HILPERT, Konrad Menschenwürde, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für theologie und Kirche*, VII., Freiburg – Basel – Wien, Herder, 2006., 132 - 137.
60. IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života* (25. III. 1995.), Zagreb, 2003.
61. IVAN PAVAO II., *Familiaris consortio. Apostolska pobudnica o zadaćama obitelji u suvremenom svijetu* (22. XI. 1981.), Zagreb, 2009.
62. IVAN PAVAO II., "Ispira, Maria, propositi di dialogo e di riconciliazione nei responsabili della Nazioni". Angelus, 1. I. 1995., u: *L'Osservatore Romano* (I), 2. – 3. I. 1995., 4 – 5.
63. IVAN PAVAO II., *Laborem exercens. Radom čovjek. Enciklika o ljudskom radu* (14. IX. 1981.) u: VALKOVIĆ, Marijan (ur.), *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 465 - 516.
64. IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom Marijanske godine* (15. VIII. 1988.), Zagreb, 1989.

65. IVAN PAVAO II., *Obiteljska zajednica. Familiaris consortio. Obiteljska pobudnica o zadaćama kršćanske obitelji u suvremenom svijetu* (22. XI. 1981.), Zagreb, 1981.
66. IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka* (4. III. 1979.), Zagreb, 1980.
67. IVAN XXIII., *Enciklika Pacem in terris* (11. IV. 1963.), u: VALKOVIĆ Marijan (ur.), *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 163 – 202.
68. JAKEL, Michael, Thérèse de Lisieux, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, IX, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 1490 – 1492.
69. JANSEN, Claudia – Regene LAMB, Das Evangelium nach Lukas. Die Erniedrigten werden erhöht, u: Luise SCHOTTROFF – Marie – Theres WACKER, *Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh, 1999., 513 – 526.
70. JELEČEVIĆ, Miro, Drugi vatikanski koncil i biskupske sinode 1971. i 1974. o dostojanstvu ljudske osobe i ljudskim pravima, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke crkve*, Zbornik radova znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 27. – 29. travnja 2000., Sarajevo, 2000., 288 – 315.
71. JENSEN, Anne, Theologinnen. Frühes Christentum, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 534 – 536.
72. *Katekizam Katoličke crkve*, Zagreb, 1994.
73. KIRCHSCHLÄGER, Walter, Einssein in Christus. Taufe und Herrenmahlfeier als Grundlage für den Zugang zu den Geschlechtern in der frühen Kirche, u: Monika EGGER – Livia MEIER – Katja WISSLER (ur.), *WoMan in Church. Kirche und Amt im Kontext der Geschlechterfrage*, Berlin, 2006., 31 – 52.
74. KNIEWALD, Dragutin, *Katoličkim djevojkama*, Zagreb, 1923.
75. KUJUNDŽIJA, Zdravko, Dostojanstvo osobe i ljudska prava i slobode u naučavanju Ivana XXIII., Pavla VI. i Ivana Pavla II., u: BLAŽEVIĆ, Velimir, *Ljudska prava i katolička crkva. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke crkve*. Zbornik radova znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 27. – 29. travnja 2000., Sarajevo, 2000., 265 – 287.
76. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dignitas personae. Instrukcija o nekim bioetičkim pitanjima* (8. IX. 2008.), Zagreb, 2009.
77. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Donum vitae. Instrukcija o poštivanju ljudskog života koji nastaje i o dostojanstvu rađanja* (25. II. 1987.), Zagreb, 1987.
78. LAV XIII., *Rerum novarum. Enciklika* (15. V. 1891.), u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 1 – 30.

79. LEHMANN, Karl, Mann und Frau als Problem der theologischen Anthropologie, u: Theodor SCHNEIDER (ur.), *Mann und Frau – Grundproblem theologischer Antropologie*, Freiburg – Basel – Wien, 1989., 53 – 72.
80. LEISCH – KIESL, Monika, *Eva als Andere. Eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter*, Köln – Weimar – Wien, 1992.
81. LERNER, Gerda, *Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Vom Mittelalter bis zur Ersten Frauenbewegung*, München, 1998., 38 – 65.
82. LOHFINK, Gerhard, Weibliche Diakone im Neuen Testament, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN – Karlheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg – Basel – Wien, 1983., 320 – 338.
83. LÜDECKE, Norbert, Mehr Geschlecht als Recht? Zur Stellung der Frau nach Lehre und Recht der römisch – katholischen Kirche, u: Sigrid EDER – Irmtraud FISCHER (ur.), "...männlich und weiblich schuft er sie..." (Gen 1,27). *Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft*, Innsbruck – Wien, 2009., 183 – 216.
84. MALONEY, Linda M., Die Begründung für ein Anderssein der Frau in der klassischen Philosophie des Altertums und in der ersten Christenheit, u: *Concilium*, 27 (1991.) 6, 476 – 482.
85. MARASOVIĆ, Špiro, Preduvjeti mira u socijalnim dokumentima Crkve, u: Bože VULETA – Ante VUČKOVIĆ – Ivan MILANOVIĆ LITRE (ur.), *Dijalogom do mira*, Split, 2005., 410 – 423.
86. MARKERT – WIZISLA, Christiane, Theologinen. 19. und 20. Jahrhundert (Moderne), u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 551 – 553.
87. MARUCCI, Corrado, Povijest i vrijednost ženskog đakonata u Crkvi prvih stoljeća, u: *Svesci* (1999.) 96, 19 – 31.
88. MATKOVIĆ – VLAŠIĆ, Ljiljana, *Žena i Crkva*, Zagreb, 2002.
89. MENKE, Karl – Heinz, Stellvertretung, u: Walter KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, IX, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 951 – 956.
90. METHUEN, Charlotte, Theologinen. Reformation, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 546 – 548.
91. MILIDRAG ŠMID, Jagoda, Ekonomski položaj žena u Hrvatskoj, u: *Kruh&Ruže*, 26 (2005.), 5 – 18.
92. MIŠIĆ, Anto, Žena u spisima ranokošćanskih pisaca, u: Katica KNEZOVIĆ (ur.), *Ženom neka se zove. O ženi u godini žene*, Zagreb, 1955., 89 – 114.
93. MOLTMANN – WENDEL, Elisabeth, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, Gütersloh, ⁴1984.

94. MOLTMANN – WENDEL, Elisabeth, Maria Magdalena. Tradition, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helga KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministische Theologie*, Gütersloh, 2002., 402 – 403.
95. MÜLLER, Wolfgang W., Frau und Kirche. Anmerkungen zu einem schwierigen Themenbereich aus systematischer Sicht, u: Monika EGGER – Livia MEIER – Katja WISSMILLER (ur.), *WoMan in Church. Kirche und Amt im Kontext der Geschlechterfrage*, Berlin, 2006., 103 – 120.
96. OSIEK, Carolyn, The Family in Early Christianity: "Family Values" Revisited, u: Paulinus IKECHUKWU ODOZOR, *Sexuality, Marriage, and Family. Readings in the catholic tradition*, Indiana, 2001., 216 – 233.
97. PALUNKO Vincent, Žena na svome mjestu i socijalno pitanje sretno riješeno. Druga knjiga: *Dužnost žene*, Split, 1913.
98. PAPEŽ, Viktor, Papinsko vijeće "Pravda i mir" i njegovo zauzimanje oko promicanja ljudskih prava i sloboda, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke crkve*, Zbornik radova znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 27. – 29. travnja 2000., Sarajevo, 2000., 343 – 359.
99. PAVAO VI., *Evangelii nuntiandi. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. XII. 1975.), u: VALKOVIĆ, Marijan (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 412 – 417.
100. PAVAO VI., *Humanae vitae. Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda* (25. VII. 1968.), Zagreb, 2008.
101. PAVAO VI., *Populorum progressio. Enciklika o razvitku naroda* (26. III. 1967.), u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Socijalni dokumenti crkve. Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 314 – 346.
102. PAVLOVIĆ, Augustin, Aristotel i Toma Akvinski o ženi, u: *Obnovljeni život*, 45 (1990.) 6, 559 – 574.
103. PAVLOVIĆ, Augustin, Toma Akvinski o ženi – I. dio, u: *Obnovljeni život*, 47 (1992.) 1, 3 – 33.
104. PAVLOVIĆ, Augustin, Toma Akvinski o ženi – II. dio, u: *Obnovljeni život*, 47 (1992.) 3 – 4, 231 – 255.
105. PINTOS, Margarita, Das Recht von Frauen auf volle Bürgerinnenschaft und auf Entscheidungsbefugnis in der Kirche, u: *Concilium*, 38 (2002.) 5, 555 – 563.
106. PIO XI., *Casti connubi. O kršćanskem braku. Encikličko pismo* (31. XII. 1930.), Sarajevo, 1931.
107. Povelja o pravima obitelji od Svetе stolice predložena svim osobama, ustanovama i predstavnicima vlasti nadležnim za poslanje obitelji u suvremenom svijetu, Zagreb, 1990.
108. RAMING, Ida, *Priesteramt der Frau. Geschenk Gottes für eine Erneuerte Kirche*, Münster – Hamburg – London, 2002.

109. RAMING, Ida, Theologinen. Im 19. Jahrhundert, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 553 – 554.
110. RAMING, Ida, Theologinnen. Im 20. Jahrhundert (Entwicklungen in deutschsprachigen Ländern), u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 554 – 556.
111. REBIĆ, Adalbert, *Biblijска проповјест*, Zagreb, 1970.
112. RUSCHMANN, Susanne, *Maria von Magdala. Jüngerin – Apostolin – Glaubensvorbild*, Stuttgart, 2003.
113. RUSCHMANN, Susanne, *Marta und Maria*, Stuttgart, 2005.
114. SCHENK, Herrad *Die feministische Herausforderung. 150 Jahre Frauenbewegung in Deutschland*, München, 1992.
115. SCHNABL, Christa, Gleichheit oder Differenz? Schnittstelle eines komplizierten Dialogs zwischen Kirche und Frauenbewegung, u: Isidor BAUMGARTNER – Christian FRIESL – András MÁTÉ – TÓTH, *Den Himmel offen halten. Ein Plädoyer für Kirchenentwicklung in Europa*, Innsbruck – Wien, 2000., 149 – 162.
116. SCHNEIDER, Sebastian, Marta & Maria. Versuch einer neuen Sicht auf Lk 10,38 – 42, in: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 113 (2004.) 47 – 68.
117. SCHNEIDER, Theodor, Mann und Frau – Grundproblem theologischer Antropologie? Thematische Einführung, u: Theodor SCHNEIDER (ur.), *Mann und Frau – Grundproblem theologischer Antropologie*, Freiburg – Basel – Wien, 1989., 11 – 24.
118. SCHOTTROFF, Luise, Gnosis, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 242 – 244.
119. SCHÜNGEL – STRAUMANN, Helen, *Denn Gott bin ich, und kein Mann. Gottesbilder im Ersten Testament – feministisch betrachtet*, Mainz, 1996., 9 – 18.
120. SCHÜNGEL – STRAUMANN, Helen, *Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen*, Freiburg – Basel – Wien, 1989.
121. SCHÜNGEL – STRAUMANN, Helen, Eva. Biblisch, u: Elisabeth GÖSSMANN – Helda KUHLMANN – Elisabeth MOLTMANN – WENDEL, *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh, 2002., 125 – 128.
122. SIJENSKA, sv. Katarina, *Pisma*, Split, 1996.
123. SPRINGER, E., Osnovna načela o odnosu među muškarcem i ženom, u: *Život*, 5 (1924.) 5, 268 - 272.
124. SUDAR, Pero, Ljudska osoba i ljudska prava u katoličkom učenju Srednjega vijeka, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke crkve*, Zbornik radova znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 27. – 29. travnja 2000., Sarajevo, 2000., 200 - 214.

125. ŠAGI – BUNIĆ, Tomislav J., *Vrijeme suodgovornosti. Knjiga druga*, Zagreb, 1982., 326 – 340.
126. ŠALKOVIĆ, Josip, *Odredbe kanonskoga prava o zaštiti od nasilja u obitelji. Nasilje nad ženama. Teološko – pastoralni izazov*, Split, 2006., 161 – 188.
127. ŠALKOVIĆ, Josip, *Sudjelovanje vjernika laika u posvetiteljskoj službi Crkve (kan. 230)*, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2004.) 1, 263 – 288.
128. ŠARČEVIĆ, Ivan, *Dostojanstvo ljudske osobe i ljudska prava i slobode u naučavanju papa od Leona XIII. do Pija XII.*, u: Velimir BLAŽEVIĆ (ur.), *Ljudska prava i Katolička crkva. Dostojanstvo osobe i temeljna ljudska prava u naučavanju Katoličke crkve*, Zbornik radova znanstvenog skupa održanog u Sarajevu 27. – 29. travnja 2000., Sarajevo, 2000., 215 – 264.
129. TOMIĆ – KOLUDROVIĆ, Inga, *Rizici modernizacije. Žene u Hrvatskoj devedesetih*, Split, 2000.
130. TOMIĆ, Celestin, Poziv i dostojanstvo žene u Sv. Pismu, u: *Crkva u svijetu*, 8 (1973.) 4, 300 – 306.
131. TOPOLČIĆ, Davor, Muškarci to ne rade: rodno segrerirana podjela rada u obitelji, u: *Društvena istraživanja*, 10 (2001.) 4 – 5, 767 – 785.
132. TREĆA SINODA BISKUPA, *Pravda u svijetu (30. XI. 1971.)*, u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve. Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 391 - 407.
133. VIDOVIĆ, Marinko, Nasilje nad ženom u Bibliji, u: Bože VULETA, *Nasilje nad ženama. Teološko - pastoralni izazov*, Split, 2006., 98 – 160.
134. VUKŠIĆ, Tomo, Mješovite ženidbe u katoličanstvu, pravoslavlju i islamu (II.). Pravno i pastoralno pitanje u međuvjerskim odnosima, u: *Crkva u svijetu*, 42 (2007.) 2, 227 – 243.
135. WACKER, Marie – Theres, *Wann ist der Mann ein Mann? Oder: Geschlechterdisput vom Paradiese her*, u: Marie – Theres WACKER – Stefanie RIEGER – GOERTZ, *Mannsbilder. Kritische Männerforschung und theologische Frauenforschung im Gespräch*, Berlin, 2006., 93 – 114.
136. WEISER, Alfons, *Die Rolle der Frau in der urchristlichen Mission*, u: Gerhard DAUTZENBERG – Helmut MERKLEIN – Karlheinz MÜLLER, *Die Frau im Urchristentum*, Freiburg – Basel – Wien, 1983., 158 – 181.
137. WIND, Renate, *Maria aus Nazareth, aus Bethanien, aus Magdala. Drei Frauengeschichten*, Gütersloh, 1996.
138. ZULEHNER, Paul M., *Pastoraltheologie, IV., Pastorale Futurologie*, Düsseldorf, 1990.
139. ZWANK, Rudolf, Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften, u: Wolfgang BEINERT (ur.), *Frauenbefreiung und Kirche*, Regensburg, 1987., 99 – 237.
140. ŽANKO, Zdenka, Pijo XI. određuje ulogu moderne žene, u: *Za vjeru i dom*, 2 (1935), 18 - 21.

Mrežni izvori

Knjige i članci:

1. Archbishop's tribute to Chiara Lubich (14. III. 2008.), u:
<http://www.archbishopofcanterbury.org/1620> (20. IV. 2009.).
2. C – FAM, NGOs Cite CEDAW Committee's Pro – abortion Stand at Current Meetings, IORG, *International organizations research group*, 5 (2002.) 33 (9. VIII. 2002.), u:
http://www.c-fam.org/publications/id.253/pub_detail.asp (25. VIII. 2009.).
3. Chiara Lubich, utemeljiteljica Pokreta fokolara, u:
<http://www.fokolar.hr/1300.html> (20. IV. 2009.).
4. Ekonomsko i socijalno vijeće (ECOSOC) (2006.), u:
<http://un.mvp.hr/?mh=147&mv=2768> (10. IX. 2009.).
5. GOURNAY, Marie de, u:
<http://www.pinn.net/~sunshine/march99/gournay2.html> (3. IV. 2009.).
6. History of the SOA Watch Movement, u:
<http://www.soaw.org/article.php?id=653> (1. V. 2009.).
7. <http://www.scienze-politiche.org/ENG/PDF/Asia-Pacific.pdf> (20. IV. 2009.).
8. JUSTITIA ET PAX EUROPA, u:
<http://www.juspax-eu.org/en/home/index.shtml?navanchor=1110000> (24. IV. 2009.).
9. JUSTITIA ET PAX, *Izvješće o stanju ljudskih prava u kontekstu političko-društvenih događanja u Bosni i Hercegovini za 2007. godinu*, u:
http://www.ktabkbih.net/files/file/justitiaetpax/2007_hrvatski.pdf (1.V.2009.).
10. LEPORIN, Dorothee Christiane, *Untersuchung der Ursachen, die das weibliche Geschlecht vom Studiren abhalten*, u:
[http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:De_Untersuchung_warum_Frauen_nicht_studieren_\(Leporin\)](http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:De_Untersuchung_warum_Frauen_nicht_studieren_(Leporin)) (5. VII. 2009.).
11. MECHERY, Reetha, Defenske of women's rights in ther Asia – Pacific region by Dominican Women, u:
<http://www.scienze-politiche.org/ENG/PDF/Asia-Pacific.pdf> (20.IV.2009.).
12. Patriarch Says Chiara Lubich Was Gift For Orthodox (18. III. 2009.), u:
<http://www.zenit.org/article-25397?l=english> (20. IV. 2009.).
13. RAMOS, Ana Maria Olmedo, Gender Inequality And Poverty, u:
Michaël MUTZNER – Alessandra Aula, *World Poverty – Franciscan Reflections*, Franciscans International, 2007., 89 – 95, u:
http://www.franciscansinternational.org/sites/www.franciscansinternational.org/files/images/docs/Povertybook_web.pdf (5. V. 2009.).

14. RATZINGER, Joseph, Pismo biskupima o suradnji muškarca i žene u Crkvi i u svijetu (31. V. 2004.), u:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_ge.html (4. IV. 2009.).
15. Remembering the Assassination of Archbishop Oscar Romero (24. III. 1980.), u:
<http://onlineministries.creighton.edu/CollaborativeMinistry/romero.html> (2. V. 2009.).
16. School of Americas Watch, u:
<http://www.soaw.org/article.php?id=413> (1. V. 2009.).
17. STOLLE, Christa CEDAW – Frauenrechtstübereinkommen der UNO. Ein Mittel zur Durchsetzung der Menschenrechte für Frauen (13. XI. 2009.), u:
<http://www.frauenrechte.de/tdf/pdf/allgemeines/Vortrag-CEDAW-Christa-Stolle-2008.pdf> (27. VIII. 2009.).
18. ŠTIMAC RADIN, Helena, *Kratak vodič kroz CEDAW konvenciju o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena*, Zagreb, 2004., u:
<http://www.ured-ravnopravnost.hr/dokumenti/cedaw.pdf> (4. IV. 2009.)
19. TAURAN, Jean - Louis, The Defence of Life in the Context of International Policies and Norms (11. II. 2000.), u:
http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/documents/rc_seg-st_doc_20000211_tauran-acdlife_en.html (25. VIII. 2009.).
20. UJEDINJENI NARODI – VIJEĆE SIGURNOSTI, Rezolucija 1325 (2000.), u:
http://www.women-war-memory.org/hr/REZOLUCIJA_VIJECA_EUROPE_1325 (4. V. 2009.).
21. UJEDINJENI NARODI, *Opća deklaracija o ljudskim pravima* (10. XII. 1948.), u:
<http://www.ljudskaprava-vladarh.hr/fgs.axd?id=1254> (4. IV. 2009.).
22. VIJEĆE EUROPE, Rezolucija 1464 (2005.) "Žene i religija u Europi" (20. III. 2009.), u:
<http://www.sekularizam.org/zene-i-religija-rezolucija-vijeca-europe.html> (27. VIII. 2009.).
23. WOLF, Lou, Support the SOA 6 (11. V. 2009.), u:
<http://www.soaw.org/article.php?id=1712> (1. V. 2009.).

Video zapisi:

1. A Wave of Peace – Pilgrimage to the School of the Americas, u:
<http://www.youtube.com/watch?v=Tu7xlv4pnT8&feature=related>
(1.V.2009.).
2. School of Americas – Schule der Mörder – Krieg gegen die Dritte Welt, u:
<http://video.google.com/videoplay?docid=3591923750603676785>
(1. V. 2009.).
3. School of Americas Watch, 2007, u:
http://www.youtube.com/watch?v=iod4aEv5_4Q&feature=related
(1. V. 2009.).

Mrežne stranice:

1. Franciscans and Dominicans for Human Rights at the United Nations in Geneva, u:
<http://www.fiop.org> (20. IV. 2009.).
2. Sisters of Charity Federation, u:
http://www.sisters-of-charity-federation.org/ngo_projects.html
(9. IX. 2009.).
3. Sisters of Mercy of the Americas, u:
<http://www.sistersofmercy.org> (20. IV. 2009.).
4. Sisters of the Good Shepherd, u:
<http://www.catholiclinks.org/sistersofthegoodshepherd.htm>
(20.IV.2009.).
5. The United Nations Office at Geneva, u:
<http://www.unog.ch> (1.V.2009.).

Milica Bakić-Hayden u saradnji sa Marijom Grujić

III. RODNA PERSPEKTIVA - PRAVOSLAVNA TRADICIJA

1. O Ljudskom dostojanstvu sa posebnim osvrtom na ženu

1.1. Žena u pravoslavno-hrišćanskoj antropologiji

Pojam antropologije u pravoslavno-hrišćanskoj tradiciji odnosi se na hrišćansko učenje o čoveku, njegovoj ličnosti i prirodi, a u širem kontekstu Božijeg plana i na ljudsko spasenje,¹ pa se u tom smislu razlikuje od upotrebe ovog termina kao naučne discipline. Shodno biblijskom otkrivenju, ljudsko biće ili čovek (*anthropos*) stvoren je po obličju Božjem, kao slika Njegova. Tako u knjiži Postanja Starog zaveta čitamo: *I stvorи Bog čovjeka po obličju svojemu, po obličju Božnjemu stvorи ga; muško i žensko stvorи ih* (Post.1, 26-27).² Čovek – a vidimo da to znači i muškarac i žena – podjednako u sebi nose lik Božjeg. Ne kaže se, po rečima jedne savremene pravoslavne teologinje, da su "muškost i ženskost aspekti samog Božijeg bića ili da ono što znači biti stvoren po liku Božnjem jeste biti muško ili žensko. Naprsto i jednostavno se kaže da su *oboje*, i muškarac i žena, podjednako stvoreni po liku Božnjem".³ To s jedne strane znači da je nemoguće proniknuti u dublji smisao čovekove prirode van njegovog odnosa sa Bogom, a sa druge, nemoguće razumeti taj odnos u celosti ako se on ne sagledava u svom muško-ženskom kompleksu. Pošto se na hrišćanskom istoku o tom odnosu često govori(*lo*) kao o 'učestvovanju u Bogu' – koje nije "samo intelektualno saznanje, već stanje celokupnog ljudskog bića, preobraženog blagodaću, i slobodno sadejstvovanje sa njom naporom i voljom *uma*"⁴ – zbumujuće deluje istorijska stvarnost u kojoj se o ovoj posebnoj čovekovoj privilegiji govorilo skoro isključivo sa stanovišta muškog iskustva. To ne samo da je ishodilo svojevrsnim redukcionizmom u teorijsko-teološkom smislu, nego i raznim oblicima podređivanja, nipoštavanja i diskriminacije žene u njenoj praktično-istorijskoj realnosti.⁵

1 Vidi Jovan BRIJA, *Rečnik pravoslavne teologije*, Beograd, 1997., 9-11 (podvukla MBH).

2 *Biblij ili Sвето Писмо Старог и Новога Завјета*, Beograd, 1973.

3 Valerie A. Karras, Orthodox Theologies of Women and Ordained Ministry, u: *Thinking through Faith*, Aristotle Papanikolau and Elisabeth H. Prodromou (ur.), Crestwood, NY, 2008, 129.

4 Džon MAJENDORF, *Vizantijsko bogoslovje*, Kragujevac: 1989., 173. Ovaj momenat bogopoznanja koji nije shvaćen isključivo intelektualno je posebno važan kad su u pitanju žene, čija se duhonost često marginalizovala ili diskvalifikovala upravo zbog njene 'neintelektualne' prirode, o čemu će biti reči docnije.

5 Milica BAKIĆ-HAYDEN, Žena i religija: Postanje, drugo stanje i stanje danas, u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i praksa* (tom II), Marina BLAGOJEVIĆ (ur.), Beograd, 2005., 323-329.

Ne ulazeći ovde u detaljnije teološke analize, možemo se makar laički upitati: ako je slika Božija u čoveku Božiji dar, koji stoga (ni) jedno ljudsko biće ne može oduzeti drugom, ako je ta slika istovremeno i čovekova tajanstvena prilika,⁶ poziv "da raste u Božanskom životu", kako bi to rekao Maksim Ispovednik, nije li pomenuta jednostranost odnosa prema ženi zapravo iskriviljavanje Božije 'slike' i gubljenje prilike da se dosegne pri-Lika, "iskonsko dostojanstvo slobode" koje je Adam izgubio padom, a novi Adam, Isus Hristos, povratio svojom inkarnacijom?⁷ Istinski smisao polarnosti na kojima pali svet počiva, mogao je pokazati samo Onaj koji ih je u sebi premostio, naime Bogočovek Isus Hristos, u kome "sve stvoreno ponovo nalazi zajedničarstvo sa Stvoriteljem i harmoniju sa sobom".⁸ U njemu su prevaziđene sve polarnosti, kojih je Maksim Ispovednik nabrojao pet: Bog i svemir, razumno i čulno, nebo i zemlja, raj i svet, i čovek i žena.⁹ To idealno stanje prvobitne integrisanosti, Carstvo Božije, nastaje, kada je polarnost polova u pitanju, a prema jednom sirijskom agrafu koji se pripisuje Isusu, "kada dvoje postanu jedno, kada muško postane žensko i kad ne bude više bilo ženskog".¹⁰ Iako se ovo stanje integrisanosti vezuje pre svega za *eschaton*, za 'sada koje će tek doći', bitno je da se do njega ne dolazi uzajamnim negiranjem datog nego sjedinjenjem kroz objavljenu muško-žensku istinu zadatog. No smisao muško-ženske distinkcije različito se i nekad i danas promišlja(o) i tumači(o) u teološkim krugovima. Ovde bismo kao zajedničko istakli da prema pravoslavnom shvatanju čoveka zasnovanog na objavi "muško i žensko stvori ih", ono što je najvrednije u čoveku, suština i dostojanstvo njegove ličnosti, potiče od Boga i podjednako obavezuje i važi i za muškarca i za ženu. Kako je to primetila savremena pravoslavna teologinja Elizabeta Behr-Sigel, "pravi osnivači pravoslavne teološke antropologije, kapadohijski oci – Vasilije Kesarijski, Grigorije Niski i Grigorije Nazijanski, i kasnije Maksim Ispovednik – snažno su afirmisali ontološko jedinstvo unutar razalike u ljudskoj ličnosti muškarca i žene".¹¹ To je možda najbolje sažeо Grigorije Nazijanski rečima: "Isti Tvorac za muškarca i ženu, za oboje ista glina, ista slika, ista smrt, isto vaskrsenje".¹²

Bilo da govorimo o liku Božjem u čoveku ili o njegovom spasenju vidi-mo da u tim suštinskim pitanjima nema nikakve razlike između muškarca i žene – ona je po časti izjednačena sa muškarcem. Ono što određuje njen status pred Bogom nije njen pol nego je, po rečima sv. Jovana Zlatoustog, ono što žene čine u ime Boga: "Gde je čast i pohvala žene? Nije u zlatu njihovih okovratnika, nego u trudovima njihovim u ime Gospodnje".¹³ Staviše, u Božijoj ikonomiji spasenja žena, kao što ćemo videti, igra presudnu ulogu. Paradigma te uloge je Djeva Marija, koja "neposredno i

⁶ "U grčkom terminu *homoiosis*, koji odgovara izrazu 'prilika' u Postanju 1:26, navodi na ideju dinamičkog odnosa ('asimilacije') i podrazumeva ljudsku slobodu". Vidi MAJENDORF, *Vizantijsko bogoslovje*, 171.

⁷ *Isto*.

⁸ *Isto*, 176.

⁹ *Isto*, 175 (podvukla MBH).

¹⁰ Upor. *isto*, 325.

¹¹ Elisabeth BEHR-SIGEL, *Discerning the Signs of the Times*, Crestwood, NY, 2001, 116.

¹² Discourse, 37, 6.

¹³ BRIJA, *Rečnik*, 69.

odvojeno od muža, učestvuje u ovaploćenju Sina Božijeg" tako da Sin Božiji sebi od žene stvara telo.¹⁴ U Marijinom prihvatanju da bude posuda Božijeg otelovljenja, manifestuje se vrhunski *čin slobodne volje* i njime počinje da se ostvaruje spasenje ljudskog roda. "Ovaj elemenat *slobode* – čak i 'svesti' – bitan je za učenje o spasenju, kako ga je razumevalo vizantijsko patrističko svetotajinsko i liturgičko predanje" ističe Džon Majendorf.¹⁵ Pošto se ideja "boljeg" čovekovog života u pravoslavno-hrišćanskoj tradiciji manifestuje upravo kroz pojam spasenja, bitno je uočiti da se u Božijem planu spasenja čoveka ne pravi nikakva razlika između muškarca i žene, jer su oboje pozvani da prihvate Bogočoveka Isusa Hrista kao put tog spasenja do zajednice s Bogom. Zato se u Simvolu vere za Isusa Hrista i kaže da je "radi nas ljudi i našega spasenja sišao sa nebesa, i ovaplotio se od Duha Svetoga i Marije Djeve i postao čovek". "Radi nas ljudi i našega spasenja", podrazumeva i muškarca i ženu, a činjenica da se Isus ovaplotio kao muškarac, iako ne slučajna, ne dominira u odnosu na činjenicu da je "postao čovek" (*anthropos, homo*). Isus Hristos je, prema tome, uzeo *ljudsku prirodu* koja je zajednička i ženi i muškarцу, i koja premda se javlja u *dva vida*: muškom i ženskom, ovapločuje se nužno u jednom. Biblijski tekst kaže, "a kad se navrši vrijeme, posla Bog sina svojega jedinorodnoga, koji je rođen od žene i pokoren zakonu, / Da iskupi one koji su pod zakonom, da primimo posinaštvo". (Galat. 4,4-5).

Iz ovoga vidimo da je u središtu hrišćanske antropologije prema pravoslavnom učenju, s jedne strane struktura čovekove ličnosti (slika, obliče), a sa druge, njegovo egzistencijalno stanje (tj. stanje palog čoveka kome je potrebno spasenje).¹⁶ Kad je u pitanju struktura čovekove ličnosti, pojam *obličja* kod mnogih svetootaca podrazumeva pre-slika-vanje trojčnosti Jedinog Boga na ljudski plan kao duh-duša-telo (*pneuma-psyche-soma*), koji su međusobno povezani i uslovljeni. Pritom se ne pravi rodna razlika nego se u vidu ima sveukupnost čoveka. Kad je pak u pitanju spasenje, i u naše vreme pravoslavni teolozi ističu da se posebna uloga žene u njemu izražava "kroz tipološko upoređenje između Eve i Marije," koje je paralelno tipološkom odnosu starog Adama: on po rečima Grigorija Niskog "u sebi sadrži celi ljudski rod", i u kome "svi umiru" i Hristosa, kao novog Adama, u kome će "svi oživeti" (I Kor. 15, 22). U skladu s ovom tipologijom određuje se posebna "uloga žena u delu vaspostave Novoga Adama i spasenja celog ljudskog roda", upravo zahvaljujući naročitom odnosu žena "prema posebnom daru Svetoga Duha na celom planu spasenja u Hristu".¹⁷

¹⁴ Isto. Vidi Pavel EVĐOKIMOV u *Žena i spasenje sveta*, Cetinje, 2001., za iscrpnu analizu ove teme, a posebno 214 – 230. Takođe, uporedi, Ljubomir RANKOVIĆ, *Žena, ikona crkve i blago sveta*, Šabac, 2009.

¹⁵ MAJENDORF, *Vizantijsko bogoslovje*, 200. Pojam patristike ili patrologije odnosi se na učenja svetih otaca Crkve u koje se asimilovalo apostolsko učenje; u užem smislu obuhvata period do 8. veka, a neki u njega ubrajaju i vizantijske teologe i pisce 13. do 15. veka. Svetе tajne, sakramenti, kao krštenje, evharistija i dr. smatraju se jednim od izvora crkvene tradicije.

¹⁶ John Anthony McGUCKIN *The Westminster Handbook to Patristic Theology*, Louisville – London, 2004., 13-1.

¹⁷ BRIJA, *Rečnik*, 69.

Pogledamo li sada kakvu sliku o dostojanstvu žene nalazimo u Novom zavetu, vidimo da i tu ima mesta za višestruke poruke, naročito ako pored jevanđelja analiziramo i poslanice apostola. Sam Hristos jasno je svojim ophođenjem podržao dostojanstvo žene pa im se i obraćao kao punopravnim ljudskim ličnostima. One su bile primljene kao njegove učenice, pratile ga, slušale Njegovu reč, primale ga u svoje kuće i na razne načine učestvovali u Njegovoj misiji. Jevanđelja po Marku i Mateju, a posebno Jevanđelje po Luki, obiluju pomenima i osvrtima na žene, bilo da se radi o Jelisaveti, majci Jovana Krstitelja (Luka 1, 40-45), proročici Ani (Luka 2, 36-38), ili ženama pratiljama Hrista i njegovih učenika (Marija Magdalena, Jovana, Suzana i druge), mironosicama koje su prve donele vest apostolima da je Hristos vaskrsao.

A bijahu i žene koje gledahu iz daleka, među kojima biješe i Marija Magdalina i Marija Jakova maloga i Josije mati, i Solomija/
Koje iđahu sa njim i služahu mu, i druge mnoge koje bijahu došle s njim
u Jerusalim (Mk. 15, 41-42)

Iz Lukinog Jevanđelja posebno je zanimljiva priča o Mariji i Marti iz Vitanije u kojoj vidimo da se žena poziva da pored služenja, u kuhinji i u kući, koje se od nje tradicijom očekivalo, bude i sledbenica Hristovog učenja. U skladu sa ovim, kad je Isus došao u kuću sestara Marije i Marte, Marta ga je svesrdno posluživala te se čak u jednom trenutku požalila Isusu na svoju sestraru Mariju koja u tome nije učestvovala, već je odmah sela kraj nogu učiteljevih i slušala njegovu besedu. Isus na to reče Marti:

Marta, Marta! Brineš se i trudiš za mnogo/ A samo je jedno potrebno
Ali Marija je dobri djel izabrala, koji se neće uzeti od nje. (Luka. 10,
41-42)

Pouka i poruka ove priče je da nije za ženu najvažnije da služi na način na koji to Marta čini – pričajući umesto slušajući besedu Gospoda. Naravno, Isus nigde ne kaže da služenje kao takvo nije dobro, već ističe da to *nije dovoljno* (podrazumeva se, za spasenje duše). Potrebno je da se čuje i razume učenje Njegovo, koje kad se primeni donosi spas. I to je taj "dobar deo" koji je Marija izabrala i koji joj нико ne može oduzeti.¹⁸ Marija i Marta se takođe mogu shvatiti komplementarno: jedna bez druge u svetu ne postoje. Svi mi moramo da radimo, "služimo", da bismo živeli. Okupirani smo dnevnim poslovima, baš kao Marta, i u toj užurbanosti ne obraćamo pažnju na ono što je suštinsko, a to je spasonosno znanje našeg učitelja. Marija to shvata. Ona i simboliše dušu koja gori za vodom sa izvora i čiju žed ne mogu utoliti vode ovog sveta. Isus poučava tako što usmerava pažnju našeg uma preokupiranog prolaznim na ono što je neprolazno, što je u nama samima – ikona Božija, odnosno carstvo nebesko koje je u nama i koje nam niko ne može oduzeti. Svaki lik u ovoj priči se dalje može razumeti da stoji za jedan aspekt ljudske troične ličnosti: Isus za duh, Marija za dušu, a Marta za telo. Shodno tome, ljudska duša je most između čovekove telesnosti i duhovnosti, ona se nalazi između dva, da tako kažemo, gravitaciona polja, i u zavisnosti na koju se stranu okrene,

¹⁸ Postoje brojna tumačenja priče o Marti i Mariji i na hrišćanskem istoku i zapadu., gde one između ostalog simbolisu dva puta ostvarenja hrišćanskog idealta: *via contemplativa* (Marija) i *via activa* (Marta).

odnosno kom gravitacionom polju se približi, u tom pravcu se osoba kreće – ka duhovnom ili materijalnom svetu, ka neprolaznom ili prolaznom.

Dakle, ljudsko dostojanstvo se sa religijskog stanovišta vezuje za izbor i davanje prednosti duhovnim nad materijalnim vrednostima. Ako bismo paralelu ovome potražili u srpskoj narodnoj i duhovnoj traciji, onda bismo je svakako našli u kosovskom zavetu svetog kneza Lazara, čiji je dublji smisao, na žalost, banalizovan i iskoristavan za dnevne političke svrhe, a koji govorи o izboru između carstva nebeskog i carstva zemaljskog.

Ako ћу се privoleti carstvu/ Privileti carstvu zemaljskome,
Zemaljsko је за malena carstvo/ A nebesko uvek i doveka.

To je izbor koji opominje da se zarad dnevnih (na primer, istorijsko-političkih realnosti) u hrišćanskom smislu reči, zarad "tela" kao simbola fizičkog života i stvarnosti – ne sme izgubiti carstvo nebesko, tj. "duša". Odluka kneza Lazara je bila Bogu po volji, ili kako epska pesma kaže: "Sve je čisto I čestito bilo/ i milome Bogu pristupačno".¹⁹ U protivnom, podrazumeva se, gubi se ljudsko dostojanstvo koje počiva na duhovnom, a ne na materijalnom poretku.

1.2. Savremeni pogledi na dostojanstvo žene

Iako u uslovima savremenog, sekularnog društva nemamo običaj da u isti kontekst dovodimo ontoteološku ravan na kojoj počiva religija sa onom istorijskom na kojoj se gradi moderno društvo, ipak možemo naći odjeke gore ocrtanog idealja, koji ustanavljuje dostojanstvo ženske ljudske ličnosti u sklopu širih društveno-istorijskih okolnosti. Taj ideal prepoznajemo u nizu univerzalnih zakona i deklaracija kojima je cilj da štite osnovna ljudska prava. Tako je Generalna skupština Ujedinjenih nacija 10. decembra 1948. donela i proglašila *Opštu Deklaraciju o pravima čoveka*. Po njoj, muškarci i žene podjednako imaju zagarantovane sve slobode i prava koja se spominju u ovoj Deklaraciji. Smisao uspostavljanja temeljnih ljudskih sloboda i prava jeste u promovisanju i negovanju slobode koja jedino omogućava razvoj ličnosti čoveka u celiini, dakle i žene i muškarca, bez obzira na njihovu rasnu, etničku ili versku pripadnost, naciju, ili jezik na kome govore. Opšta Deklaracija o pravima čoveka ne obavezuje se teološko-antropološkim ili sličnim učenjima pojedinačnih religijskih tradicija. Ona pretenduje na univerzalnost kojoj je zajednički imenitelj čovek, a ne na ono u šta on veruje. Stoga se ona definiše kao "vera u osnovna prava čoveka, u dostojanstvo i vrednost ljudske ličnosti i ravnopravnosti muškarca i žene".²⁰ Članice Ujedinjenih nacija donoseći ovu Povelju imale su za cilj da podstiču opšti društveni napredak i poboljšaju uslove i kvalitet života širom planete, njegov razvoj u što većoj slobodi za što veći broj naroda.

Iz ove perspektive gledano, ideja utemeljenja ljudskih prava kroz Deklaraciju o ljudskim pravima, kao i sve njene dopune i kasnije ustanovljeni mehanizmi zaštite, potiču iz potrebe priznavanja ljudskog

¹⁹ Ovde valja takođe primetiti da se pojam "čistog" vezuje za dela koja su u skladu sa voljom Božjom, a ne kako ćemo kasnije videti za rodnu pripadnost.

²⁰ *Opšta UN Deklaracija o pravima čoveka*, Uvod.

dostojanstva kao urođenog; na njega svi članovi/ice²¹ treba da polažu jednakna prava budući da su deo jedne ljudske porodice i s obzirom da je poštovanje ljudskog dostojanstva "temelj slobode, pravde i mira u svetu"²². Sva prava i slobode, koji su proglašeni Deklaracijom, pripadaju (u skladu sa čl. 2), svim ljudskim bićima, bez obzira na pol/rod, veru, nacionalnu pripadnost ili neko drugo političko ili društveno određenje.²³ Shodno tome, a osvrćući se posebno na rodnu dimenziju ljudskih prava, Generalna skupština Ujedinjenih nacija je 18. decembra 1979. godine usvojila Konvenciju o ukidanju svih oblika diskriminacije nad ženom. Na snagu je stupila kao međunarodni ugovor 3. septembra 1981. godine nakon što ju je ratifikovalo dvadeset zemalja članica. Razlog za donošenje ove Konvencije je, kako se navodi u preambuli, sledeći: "i dalje postoji raširena diskriminacija nad ženama", i naglašava da ta diskriminacija "narušava principe jednakosti i poštovanja ljudskog dostojanstva". Diskriminacija se tumači (u skladu s čl. 1) kao "svaki oblik razlikovanja, isključivanja ili ograničavanja na osnovu pola/roda... u političkoj, ekonomskoj, društvenoj, kulturnoj, građanskoj ili bilo kojoj drugoj sferi".²⁴

Imajući u vidu šta smo u kontekstu religije govorili o slici Božijoj po kojoj je čovek stvoren i koja daje najdublji smisao njegovoj ličnosti, a u sklopu gore pomenute Deklaracije o ljudskim pravima, moglo bi se reći da svaki oblik nepravde, nasilja, nanošenja bola ili zlostavljanja, drugog ljudskog bića predstavlja svojevrsno iskrivljavanje lika Božijeg u čoveku, gaženje njegovog ljudskog dostojanstva. Za hrišćane dostojanstvo čoveka se utvrđuje samom činjenicom otelovljenja Hristovog, kojim se osvećuje i sama tvar, telo čovekovo koje postaje hram Duha svetog i kao takvo poziva kako na samopoštovanje tako i poštovanje drugog. Vrhunac tog poštovanja ličnosti drugog jasno se ispoljava kroz zapovest o ljubavi prema Bogu odnosno prema svom bližnjem kao sebi samom (Mat.19,19). Kroz istoriju gledano, međutim, dostojanstvo ljudske ličnosti ne samo da se nije mnogo poštovalo, nego se nije ni jednako poštovalo kad su u pitanju muškarac i žena.

Razloge za odnos nejednakosti između muškarca i žene i dan-danas, mnogi traže u religiji tj. u pojedinim delovima svetih tekstova, koji se mogu tumačiti na više načina budući da su po svojoj prirodi višeslojni i mnogoznačni. To važi i za biblijske tekstove, u kojima ima primera vrlo brutalnih ophođenja sa ženom (ponižavanje, silovanje, prebijanje, komadanje; npr. Sud. 19, Post. 34), kao i onih koji pokazuju da nema razlike između statusa muškarca i žene jer se Duh Božiji izliva "na svako tijelo" tako da jednako "proricaće sinovi vaši i kćeri vaše" (Joil. 2, 34; Dela, 2, 17-21). Ovde valja uočiti jedan potencijalni problem: naime, u zavisnosti za koje/cije potrebe, koji primer, u ovom slučaju, iz biblijskog teksta navodimo, odnosno u zavisnosti od toga na šta u njemu stavljamo naglasak u tumačenju, mi možemo dobiti potpuno različite poruke i pouke. Jer, tekst od nas traži da proniknemo da li se, recimo, jedna priča priča da bi njena

²¹ Rodno osetljiv ili osvećeni govor je tek kasnije osvešten u originalnom tekstu UN Deklaracije o pravima čoveka i u tom smislu pokazuje i evoluciju samog ovog dokumenta.

²² Vidi: Uvod Opšte UN Deklaracije o pravima čoveka.

²³ Vidi; član 2, Opšta UN Deklaracija o pravima čoveka.

²⁴ Vidi: Konvencija o ukidanju svih oblika diskriminacije nad ženama (CEDAW).

pouka bila normativna, dakle ilustracija kako nešto treba uraditi, ili baš suprotno. Zato na kraju takve jedne surove starozavetne priče pisac opominje: "promislite o tom i vijećate i govorite" (Joil. 19, 30). Naime, pozivanje na biblijske narative (i kod Jevreja i kod hrišćana), da bi se dao autoritet određenim oblicima ponašanja, imao je ne retko problematične ili tragične ishode.

Interesantno je, međutim, ovde osvrnuti se i na činjenicu da i deklaracije o univerzalnim ljudskim pravima, poput gore navedenih, iako proistekle iz sekularnog konteksta, svojim moralnim vrednostima i etičkim sistemom obično vuku koren iz religijskih tekstova u kojima su često i bili počeci svakog zakonodavstva. Zbog toga nije neprirodno, iako za neke neuobičajeno, uspostaviti dijalog između religijskih tekstova sa jedne strane i univerzalnih deklaracija o ljudskim pravima, s druge, da bi se ustanovio stepen njihovog preklapanja i uzajamnog nadopunjavanja, ili pak mera u kojoj su uzajamno suprotstavljeni.²⁵ Deklaracije o ljudskim pravima uopšte, posebno one o pravima manjina ili ženskim ljudskim pravima se temelje na prevenciji diskriminacije, netolerancije ili nasilja, u ovom slučaju posebno na osnovu pola/roda. U istoriji ljudskih prava ova prava dobijaju naziv druge ili treće generacije ljudskih prava. Ovaj naziv ne implicira hijerarhiju u ljudskim pravima, već samo vreme njihovog formulisanja i utvrđivanja. Možemo u tom smislu reći da je bilo potrebno vreme da se u sekularnoj sferi eksplicitno formuliše nešto, što je u duhovnoj od samog početka poznato, naime, da su sva ljudska bića pred Bogom ista, bez obzira na naciju, etnicitet rod ili pol, da ljubav Božija ne diskriminiše. Na taj način se i Crkvi kao instituciji koja funkcioniše u društvu pruža mogućnost da nađe nove oblike svoje misije u okviru savremenog društva, a u smislu da podstiče proces sticanja svesti o tome da su ljudska bića jednaka pred Bogom i daje podršku društvenim inicijativama i institucijama koje imaju za cilj zaštitu svih osoba od moguće nepravde, nejednakosti i neravnopravnosti. U tom smislu, a u kontekstu pravoslavlja, bitno je pomenuti jedan od zaključaka međupravoslavnog savetovanja održanog u Grčkoj 1988. godine. U njemu se eksplicitno (čl. 22) naglašava potreba da se zaštiti dostojanstvo ljudske ličnosti s posebnim osvrtom na ženu:

Svaki napad na dostojanstvo ljudske ličnosti, i svaki čin kojim se ponižavaju žene ili muškarci na osnovu pola, jeste greh. Prema tome, zadatak Crkve je da štiti pred svetom dostojanstvo ljudske ličnosti po liku i podobiju Boga (Postanje, 1, 26). ... [jer] žene u Crkvi imaju posebnu ulogu u obnavljanju izopačenog lika Božijeg u čoveku.²⁶

Ovim je jasno pokazano da u načelu Pravoslavna crkva, koja u sebi otelovljuje princip jedinstva u različitosti – jedinstvo vere i evharistije, i razlike u kulturnom i jezičkom kontekstu u kome se ove ispunjavaju u pomesnim, autokefalnim crkvama – podržava zaštitu svih oblika dostojanstva ljudske ličnosti. Međutim, različite pomesne crkve mogu imati specifične modifikacije u svom razumevanju i tumačenju ljudskih prava i dužnosti. Tu se, dalje, za neke postavlja pitanje koliko Crkva ili religija

25 Vidi BIGOVIĆ, *Crkva i društvo*, Beograd, 2000., 160 – 168, i 187 – 220.

26 *Zaključci međupravoslavnog savetovanja održanog na Rodosu, Grčka, 1988. godine.*
Vidi Dodatak, u: Devora BELONIK, *Feminizam u hrišćanstvu*, Beograd, 2002., 92 i 98.

uopšte mogu uticati odnosno normirati javni život u savremenim društvima u kojima su ova pitanja pokrenuta, s obzirom da je u najvećem delu sveta tu ulogu preuzeila država.²⁷ Ono što Crkva može jeste da razmatra i rešava neka od tih pitanja unutar nje same, kao na primer, položaj žene u Crkvi. Ono sve više poprima prioritetu važnost i značaj u pomesnim pravoslavnim crkvama, ali ne postoje još po mnogim aspektima ovog pitanja odluke koje bi bile obavezujuće za sve pravoslavne crkve, tj. koje bi imale vaseljenski autoritet.²⁸ Za sada, kako primećuje episkop Kalist, pravoslavni još uvek traže neki svoj autentično pravoslavni odgovor na ovo pitanje, a ne puko reprodukovanje istih po modelu protestantskih crkvi ili pak rimo-katoličke crkve.²⁹ Shodno tome, pogledi na ženu u Crkvi su otvoreni i u procesu preispitivanja jer se ne tiču samo njene antropologije, nego i, šire, pravoslavne teologije u celini i njenog liturgijskog izraza, pa se to pitanje ne može svesti na "može li, ima li žena pravo" – jer svakako da može i da ima pravo (kao ljudsko biće) – nego šta bi taj novi momenat proemnio u postojećim teološkim shvatanjima i liturgijskom simbolizmu.

27 BIGOVIĆ, *Crkva i društvo*, 160.

28 Vidi Kallistos WARE, *Man, Woman and the Priesthood of Christ*, u: *Women and the Priesthood*, Thomas HOPKO (ur.), Crestwood, NY, 1999, 7. Razni aspekti ženskog pitanja u Crkvi su pokrenuti 'od spolja', na primer, 1978. godine u okviru Anglikansko-Pravoslavnog ekumenskog zasedanja u Atini (na kome, na žalost, nije bilo ženskih delegata); dve godine pre toga, međutim, održan je skup u manastiru Agapija, u Rumuniji, pod nazivom Konsultacije pravoslavnih žena (11-17. septembra 1976). Na njemu je postavljen predlog da se reaktivira institucija đakonica koja je bila prisutna u vizantijskoj crkvi sve do 13. veka, i koja nikada oficijelno nije ni bila ukunuta, iako je već od 8. veka bila u konstantnom opadanju. Sredinom 19. veka u ruskoj i grčkoj crkvi opet je bilo oživljeno interesovanje za njeno vraćanje u život Crkve, što je nastavljeno i u 20. veku, ali bez konkretnih rezultata. Razlozi koji se za to navode su razni i nije ih moguće ovde navoditi. Više o ovome vidi Kyriaki Karidoyanes FITZGERALD, *Women Deacons in the Orthodox Church*, Brookline, MA, 1999, 134 – 148; BEHR-SIGEL, *Discerning the Signs*, 115 – 123.

29 WARE, *Men, Women and the Priesthood of Christ*, 5.

2. Modeli rodnih odnosa

2.1. Patrijarhalno vs. Pravoslavno

Iako se upravo u hrišćanskoj tradiciji, a za razliku od njenog položaja u grčko-rimskom carstvu, pa i u odnosu na njen položaj u staroj judejskoj tradiciji, odnos prema ženi značajno menja, društveno-istorijska praksa pokazuje da do hristijanizacije odnosa prema ženi u mnogim hrišćanskim zajednicama širom sveta, u punom smislu te reči, nije ni došlo.³⁰ Imajući u vidu novi koncept žene i ženskog načela očitovanog u Bogorodici, uporedimo li novozavetu poruku sa istorijskom praksom, ne možemo a da ne uočimo popriličan raskorak. Teorijski govoreći, "rađanje[m] Hrista od Bogorodice *bez zemaljskoga oca takođe [se]* objavljuje i kraj carstva mužjaka, kraj patrijarhata".³¹ Međutim, istorijska zbilja dva milenijuma hrišćanstva je pokazala da su mnogi starozavetni i helenistički pogledi na nju, kao i razni tradicijski stereotipi i predrasude iz prehrišćanskih (u našem slučaju slovenskih) kultura, na žalost, ostale čvrsto uvrežene kako u životnoj tako i u dobrom delu i u crkvenoj praksi. U tom smislu ćemo napraviti razliku između patrijarhalnog i pravoslavnog, kao dva modela odnosa prema ženskom ljudskom biću, koja ne moraju biti, ali u ovom kontekstu ćemo ih tretirati kao uzajamno suprotstavljena.

U sekularnom društvu, na primer, suštinske promene u odnosu prema statusu žene dolazile su sa promenom zakona u smislu njegove sve veće prosvećenosti koje za žene i rodne manjine kulminiraju u XX veku Opštom Deklaracijom o ljudskim pravima, raznim dopunama i mehanizmima zaštite ljudskih prava svih osoba, koja se temelje, između ostalog, na Konvenciji o ukidanju svih oblika diskriminacije žena (CEDAW), ili Yogyakarta principa (principi aplikacije međunarodnih zakona zaštite ljudskih prava u odnosu na seksualnu orientaciju i rodne identitete).

Iz hrišćanske perspektive gledano, upravo se sa pojavom Isusa Hrista u kontekstu patrijarhalnog judaizma otvara mogućnost za promenu mnogih postojećih vrednosti i stavova, pa i onih koji se odnose na ženu. U tom pogledu, svojim rečima i delima Hristos je prevrednovao razne stereotipe o ženama koji su postojali u Njegovo vreme, izjednačivši muškarca i ženu u njihovoj ličnoj ljudskoj vrednosti kao i po pitanju spasenja: Uspostavivši jednakost, međutim, Hristos ne afirmiše *istost* već različitost polova zasnovanu na njihovim različitim životnim darovima i funkcijama. Iako je Isusova reforma bila svojevrsno iskoraćenje iz onovremenog judaističkog patrijarhalnog nasleđa valja pomenuti da su, u poređenju sa ženama stare Grčke i Rima tog vremena, jevrejske žene još uvek uživale daleko veću zaštitu i poštovanje, iako se u oba slučaja radilo o potpunom starateljstvu muških članova porodice nad ženom sve do

³⁰ Bilo bi vrlo teško uopšteno govoriti o položaju žene u antičko doba bilo gde u svetu, pa i u mediteranskom regionu u kome su se razvijale biblijske tradicije. Naše opaske ovde su načelne prirode i nije im cilj da preuveličavaju ulogu hrišćanstva u emancipaciji ženskog ljudskog dostojanstva nego da ih stave u kontekst naše teme.

³¹ EVDOKIMOV, Žena i spasenje sveta, 205.

raspolaganja njenim životom.³² Razlike su doduše postojale u stepenu "raspolaganja" ženom; kod starih Jevreja, na primer, muž nije mogao na smrt da osudi ženu, čak i u slučaju preljube, za razliku od starorimske prakse u kojoj nije bilo nečuveno da otac ili muž liše kćer ili suprugu života na svoju ruku. Jevreji su mogli da se razvedu od žene iz najbanalnijih razloga (dok njihove žene nisu mogle da traže razvod) i na taj način ih liše svih aspekata života na koji su se bili obavezali bračnim ugovorom, a po kome je muž obavezan da ženi obezbedi hranu, krov nad glavom, odeću i bračni odnos.³³ Bilo bi pogrešno, međutim, pojam zaštite žene u antičko doba videti samo sa stanovišta njene podređenosti. Valja imati na umu da se takav kontekst ne može porediti sa savremenim uslovima u kojima žena živi i gde su neki takvi oblici srarateljstva prevaziđeni u najvećem broju slučajeva i stoga se danas uglavnom doživljavaju kao represija. U tom smislu se govori da je žena, sa svetovnog stanovišta i u savremenim uslovima života, svoje telo ponovo "zadobila" tek Opštom Deklaracijom o ljudskim pravima i zakonima koji su je pratili. Ovaj dokument ženi makar nominalno donosi pravo da, na primer, odlučuje o rađanju ili mestu svoga boravka; a donošenjem i promenama u zakonu o porodici i braku, zatim zakonu o državljanstvu, nacionalnoj pripadnosti, prostituciji, itd., stvaraju se uslovi za samo-osvećivanje žena širom sveta, a u cilju postizanja jednog dostojanstvenijeg života.

Gledajući opet iz religijske, novozavetne perspektive, Isus je u ulozi učitelja i iscelitelja takođe dovodio u pitanje brojne starojevrejske tabue u odnosu na ženu: na primer, zalazeći u kuće žena (Lk. 10,38-42), suprotno običaju tog vremena, gde ga ove uslužuju (Marta) ili uče od njega (Marija). Isus isceljuje na Šabat, i u funkciji iscelitelja on razgovara sa ženama (uključujući i strankinje) na javnom mestu, dodiruje ih čak i kad krvare da bi ih izlečio i time se direktno svojim delima suprotstavio postojećim levitskim tabuima o menstrualnoj krvi, o pojmovima čistog i nečistog, itd. (Mk.1,29-31, 7,24-30; Mat.15,28). Naravno, tu se sad može postaviti pitanje tumačenja izraza "nečiist(a)", kakav je upotrebljen u Starom zavetu (*tahor i tame*; Lev. 15). On se prema većini tumačenja ne odnosi na ličnu higijenu, niti na ličnu grešnost, nego se odnosi na ritualnu (obrednu) čistotu. Tako su i muškarci smatrani obredno nečistim onih dana kada bi došlo do oticanja semena, kao što su i žene smatrane obredno nečistim u takvim okolnostima, a pride i u vreme mesečnog ciklusa, što je u oba slučaja imalo za posledicu zabranu prisustvovanja ili vršenja religijskih obreda.³⁴

Stigma "nečistote", međutim, kao što znamo iz socijalne antropologije, obeležila je u mnogim kulturama širom sveta prevashodno živote

³² Vidi BAKIĆ-HAYDEN, *Žena i religija*, 325-329.

³³ Fr. John BRECK, *Jesus and Women*, lecture, audio-cassette, St. Vladimir Seminary Press.

³⁴ Vidi na primer, Lev. 15, 16 - 18. Biološki faktori nisu kod starih Jevreja igrali ulogu kad su u pitanju darovi poput prorokovanja (Isa. 8, 34; Jail. 2, 28-32; 2 Car. 22, 14-40, itd.), a sam smisao prorokovanja pa i značenje proročice bilo je šire nego što se to danas shvata. Ali biološki faktori su bili presudni u "određivanju društvene i religijske uloge koju su žene imale u starozavetno vreme", a koja se pre svega odnosila na dužnost supruge i majke. Vidi Georges BARROIS, *Women and the Priestly Office According to the Scriptures*, u *Women and the Priesthood*, Thomas HOPKO (ur.), Crestwood, NY, 1999., 62-70.

žena, a ne muškaraca, i praćena je specifičnim društvenim i religijskim ponašanjem. Ovo takođe važi i za prehrišćanske kulture na prostorima Balkana i očituje se u raznim tabuima i/ili magijskim radnjama vezanim, na primer, za menstrualnu krv. Tako u našem narodu postoje verovanja da menstrualna krv "može da učini drvo neplodnim, 'zagadi' hranu, oskrnavi muškarca, crkvu, stoku, itd".³⁵ Poznato je da tabu kao religijski fenomen ima i svoje društvene posledice: "Naime može se uočiti uloga tabua u postavljanju i održavanju društvene kontrole gde se zabranom kretanja žene štiti okolina, a naročito muškarac".³⁶ Iako se većina ovakvih predstava navodno vezuje za prošlost, one su u mnogim sredinama pa i pomesnim crkvama i dalje žive, uprkos tome što je u vrlo ranim spisima, poput *Učenja dvanaestorice apostola* (Didascalia Apostolorum) iz Sirije II veka, koje je Crkva prihvatile kao autoritativno delo, jasno raskinuto sa propisima koji su podrazumevali ženinu nečistotu na osnovu njene biološke razlike:

...Jer ako je Duh Sveti u tebi, zašto se suzdržavaš od pristupa delima Duha Svetoga? ... Stoga, vozljubljene, klonite se takvih umovanja: jer ste primile razrešenje, da ne bi trebalo da se više vezujete; i ne opterećujte sebe ponovo onim čega vas je Gospod naš i Spasitelj razrešio. I ne obraćajte pažnju na ove stvari niti ih smatrajte nečistim...³⁷

I Jovan Zlatousti je u istom duhu govorio kad je isticao da samo greh može učiniti osobu nečistom pred Gospodom.³⁸

Uprkos tome i u pastirskoj praksi su prevladali stari patrijarhalni kulturni obrasci, a ne pravilo Duha svetoga – oni isti obrasci koji su bili i ostali obeleženi predrasudama prema ženi. Pod pritiskom savremenih društvenih kretanja, između ostalog i ženskog pokreta i njegovog odjeka među pravoslavnim teologinjama,³⁹ i Pravoslavna crkva se osetila pozvanom da počne kritički da se preispituje i daje odgovore u tom smislu. Tako se u pomenutom dokumentu sa međupravoslavnog savetovanja na Rodosu kaže:

Mada uvažavamo ove činjenice koje svedoče da u Crkvi postoji jednakost po časti između muškaraca i žena, moramo ipak pošteno reći da, zbog ljudske slabosti i grešnosti, hrišćanske zajednice nisu uvek i na svim mestima bile u stanju da potpuno potisnu loše ideje, načine, običaje, nepravilne razvoje i društvene uslove koji su praktično doveli do diskriminacije (omalovažavanja) žena. Ljudska grešnost je, dakle, stvorila praksu koja ne odražava istinsku prirodu Crkve Isusa Hrista.⁴⁰

Ostaje, međutim, da se ova hvale vredna teorija sprovede i u praksi pomesnih pravoslavnih crkava, uključujući i Srpsku pravoslavnu crkvu, kako bi i sveštenstvo na svim nivoima bilo svesno razlike koja se pravi

35 Lidija RADULOVIĆ, Nečista i neformalno moćna, u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji*, tom 1. Marina BLAGOJEVIĆ (ur.), Beograd, 2000., 172.

36 *Isto.*, 180.

37 BELONIK, *Feminizam u hrišćanstvu*, 76. Upor. FITZGERALD, *Women Deacons*, 64 – 77.

38 *Isto.*, 77.

39 Vidi, na primer, Eva CATAFYGIOTOU-TOPPING, *Holy Mothers of Orthodoxy*, Minneapolis, 1987; Anka MANALACHE, *Orthodoxy and Women*, u: *Women, Religion and Sexuality*, Jeanne BECHER (ur.), Geneva, 1991; Verna Nonna HARRISON, *Male and Female in Cappadochian Theology*, u: *Journal of Theological Studies*, 1990:8; zatim pomenuta dela Valerie Karras i Elisabeth Behr-Sigel.

40 *Isto.*, 99.

između običajnog, narodnog, odnosno pre-hrišćanskog verovanja (prečesto zasnovanog na izvitoperenoj patrijarhalnoj praksi) i pobrkanog shvatanja tradicije, koju je Crkva takođe kritički razmotrila na pomenutom skupu na Rodosu.

2.2 Tradicije vs. Tradicija

Ovo što smo ukratko predstavili u terminima "patrijarhalno-pravoslavno" u istoriji samog pravoslavlja se češće razmatralo kao odnos pojedinačnih kulturnih tradicija i onog što se u Crkvi zove Tradicijom ili Predanjem. Pri tom je važno primetiti da je Tradicija *jedna*, a tradicija je mnogo. Kada se u Pravoslavnoj crkvi govori o Tradiciji misli se ne samo na Sveti pismo, nego i na patristiku, svetootačka učenja i iskustva, na sedam Ekumenskih sabora (od IV do VIII veka), na kojima je formulisana hrišćanska doktrina i dogma, na liturgiju, kao otelovljenje vere u služenju, na ikone kao slikovni izraz vere i crkvene *kanone*, koji su svojevrsna primena crkvenih doktrina i dogmi. Sveukupno znanje i *iskustvo* Crkve u njenoj dugoj istoriji smatra se Tradicijom, i ona se kao takva smatra nepogrešivom. Prenosi se s kolena na koleno, ili kako kaže sv. Jovan Damaskin, "mi čuvamo Tradiciju baš kao što smo je primili".⁴¹

Naravno, nije sve što je primljeno iz prošlosti iste vrednosti i nije samo zato što je iz prošlosti samim tim i Tradicija u pomenutom smislu. Jer Tradicija Crkve nije statična nego dinamička kategorija, nije pasivno i mehaničko prihvatanje stvari iz prošlosti nego je, po rečima ruskog teologa Vladimira Loskog, sam "kritički duh Crkve".⁴² Taj kritički duh nalaže svakoj generaciji da preispituje svoje duhovno nasleđe, ne da bi ga kritizerski negirala, nego da bi u njemu otkrila nove slojeve Istine pohranjene u iskustvu Crkve. S druge strane, kulturne tradicije pojedinačnih naroda, zajednica i sličnih grupacija imale su i imaju svoje običaje i verovanja. Mnoga od njih bi sa hrišćanskog stanovišta mogle da se okarakterišu kao praznoverje (poput tabua o krvi koje smo pomenuli) pa je "Crkva počela da osveštava one oblasti života, shvatanja i verovanja, koje je ranije upražnjavalo paganstvo".⁴³ U svom dodiru sa hrišćanskom religijom, kao univerzalnom, mnoga tradicionalna verovanja i običaji delom su se adaptirali ili asimilovali, a "proces kultne inkorporacije starog vodio je ka novom smislu i proširivanju liturgijskog života tadašnje Crkve".⁴⁴ Time su običaji prehrišćanskog sveta putem liturgijskog osvećenja absorbovani u život Crkve uslovjavajući njen odnos prema celokupnom stvorenom svetu. Međutim, u nekim oblastima taj proces "pokrštavanja" je bio samo delimičan, tj. nedovoljan da transformiše staru svest. To je za Crkvu očigledno bio problem od samog početka jer ono što je još 257. godine jedan od episkopa, učesnika Sabora u Kartagini primetio: "Gospod je rekao, Ja sam Istina. Nije rekao ja sam običaj",⁴⁵ još uvek je relevantno i

⁴¹ Vidi Timothy WARE, *The Orthodox Church*, London, 1997., 196.

⁴² Vladimir LOSSKY, *In the Image and Likeness of God*, Crestwood, NY, 1974., 154.

⁴³ Milorad M. LAZIĆ, *Pravoslavna estetika tela i tajna polnosti*, Cetnje, 2001., 16.

⁴⁴ *Isto.*

⁴⁵ *Isto.*, 197.

danasm u mnogim pomesnim pravoslavnim crkvama širom sveta. Iz ovoga je jasno, da se ni onda kao ni sada kulturni, pa ni pocrkvenjeni narodni običaji i verovanja ne mogu smatrati važnijim od evanđeoske Istine, niti se mogu sa njom izjednačavati.

Čini se da i dan-danas ne postoji dovoljno razvijena svest i znanje o razlici između nasleđenih kulturnih obrazaca, crkveno-narodnih običaja i dubljeg smisla jevanđeoske istine, koja obavezuje pojedinca-vernika ili vernicu na određeni standard ponašanja i odnosa prema bližnjima. Ovakva i slična praksa, po rečima savremenog srpskog teologa Radovana Bigovića, vodi svojevrsnom redukcionizmu i svođenju pravoslavlja "na lokalni i partikularni nivo, na deo nacionalnog folklora i tradicije", a u vernicima podržava lažnu predstavu o "vernosti 'veri Otaca'",⁴⁶ koja je neretko isključivala druge, čak i one koje su "naši" drugi, tj. žene. Tim pre je važan zaključak sa međupravoslavne konferencije na Rodosu (član 26) u kome se konstatuje da

Crkva treba da preispita neugodne stvari, gledišta i poduhvate, koji se ne slažu sa njenim nepokolebivim teološkim i ekliseološkim načelima, a uvukla su se sa strane, pa ukoliko se ona i dalje u praksi održavaju, onda se to može tumačiti kao ponižavanje žena.

U tom svom nastojanju vidimo da se Crkva preklapa sa težnjom za ravnopravnosću između polova, koje promovišu razne (sekularne) organizacije i univerzalne deklaracije o pravima čoveka, pre svega CEDAW. Naravno, njihova polazna tačka je druččija, njihova motivacija takođe može biti druččija kao i stepen saglasnosti oko rodnih pitanja, ali je bitno uspostaviti dijalog i ostvariti komunikaciju na osnovu onoga što je zajedničko i što bi bilo na obostranu korist, naime, u ovom slučaju, poboljšanje položaja žene i u društvu i u Crkvi.

2.3 Rodni odnosi u Crkvi i društvu

2.3.1. Žena u Crkvi

Već smo naglasili da je ličnost nešto celovito, nedeljivo i nepodeljeno, i u tom smislu uvek iznad pola, kao jedne vrste podele (na muško i žensko). Ta podela je pre svega spolna (biološka), a delom i psihološka (u Jungovom smislu, na primer, kao *animus*, muška duša, i *anima*, ženska duša), ali je po svojoj suštini komplementarna – zbog čega se suštinski gledano status muškog i ženskog bića ne razlikuje pred Bogom, već je jednak. Pojedinačno gledano, ni muškarac ni žena ne mogu se redukovati na svoj pol u hrišćanskoj viziji čoveka, niti odnos polova kao isključivi odnos suprotnosti može naći svoje opravdanje u jevanđeljima. U Poslanicama, pre svega apostola Pavla, kao i pisanijima nekih svetih otaca (naročito Tertulijana⁴⁷), mogu se naći stavovi prema ženi koji je stavljuju u

⁴⁶ BIGOVIĆ, *Crkva i društvo*, 313.

⁴⁷ Uticaj Tertulijanovih pogleda na ženu, doduše, nije imao toliki odjek na hrišćanskom istoku, kao na zapadu, ali se njegovo ime neizbežno vezuje za poglede na ženu koji

neravnopravan položaj u odnosu na muškarca i direktno vredaju dostojanstvo njene ličnosti. Ne ulazeći u istorijske razloge ovakvih shvatanja, treba istaći da se ona mogu izbalansirati drugim, koja u odnosu polova traže dublji smisao.⁴⁸ No ozbiljnije teološke diskusije na ovu temu tek treba da počnu unutar same Crkve, kako klera tako i laika, tim pre što se iz sekularne perspektive sve češće formulisu pogledi o prirodi muškog i ženskog, koji ove lišavaju svakog metafizičkog smisla, pa se dobija nepotpuna i neuravnotežena slika o sveukupnosti čoveka.

Načelni stav Pravoslavne crkve je da su muškarac i žena jednaki u svakom pogledu, ali da se takođe razlikuju u zavisnosti od njihovih specifičnih harizmi (darova), funkcija i uloga u životu.⁴⁹ Smatra se da se njihova mesta ne mogu zamjenjivati. Ona su deo poretka stvari, a prema njemu postoji hijerarhija po kojoj je muško iznad ženskog.⁵⁰ Pitanje koje se ovde nameće je kako da shvatimo to *iznad*. Ima teologa koji ovaj termin shvataju doslovno i iz takve interpretativne tradicije proizašli su razni oblici diskriminatorskih odnosa prema ženi; ali bilo je i ima i drugih koji ističu da se pod "rasporedom" (*taxis*) stvari ne podrazumevaju nadređenost i podređenost jer se pojam zasniva na drugačijem principu: nešto je gore zato što postoji nešto što je dole u odnosu na šta se definiše. Pojmovi su, dakle, *komplementarni u uzajamnom definisanju*. Odnos podređenosti odnosno nadređenosti, koji se definiše kroz negiranje drugog tako što se ovladava njime, posledica je poremećene ravnoteže koja karakteriše život palog čoveka. Takav odnos ne bi smeо biti normativan. Kad se, na primer, u Poslanicama kaže (I Kor. 11,3; Efs. 5,23-5) da je "svakome mužu glava Hristos, a muž je glava ženi; a Bog je glava Hristu," pojam "glave" (*kefalos*) ne podrazumeva moć i dominaciju u smislu u kome ga čovek u palom svetu tumači. Glava je glava samo u odnosu na telo: ona jeste "gore" u odnosu na telo, ali bez njega ona nije to što jeste – glava.

Možda nam ovde kao model razumevanja hijerarhije može poslužiti upravo Sveta trojica, u kome takođe uočavamo svojevrsnu "hijerarhiju" odnosno "raspored" (*taxis*): Bog Otac je prvo lice, Sin drugo a Duh sveti treće lice Trojice. Reči "prvo", "drugo", "treće", su nam poznate, i mislimo da ih razumemo, ali njihovo značenje nije isto kao kad ga primenjujemo na stvari iz sveta. Za nas su to pojmovi koji funkcionišu u vremenu: nešto što je prvo mi razumemo kao nešto što se desilo "pre".⁵¹ Međutim, u prevećnom Bogu nema vremenskih određenja. Značenje *ipostasi*⁵² Božijih otkriva se tek i jedino u sinhronosti otkrovenja. Ovaj poredak stvari unutar Svetе trojice nije promenljiv; većan je i upravo on pokazuje puni smisao "rasporeda" stvari koji se u svetu najčešće tumači kao "hijerarhija".

prožimaju njegovo tumačenje Postanja (I Mos. 3, 15-23), koje u duhu rimskog legalizma krivicu za pad čoveka u vrlo doslovnom smislu

48 Naveli smo ranije primer kapadohijskih otaca, koji su bili formativni za pravoslavna tumačenja osnovnih hrišćanskih dogmi i doktrina i nose prevagu u teologiji istočne crkve nad učenjima otaca kao što su Tertulijan ili sv. Avgustin.

49 "Jednaki ali različiti" je bio zaključni stav pravoslavnih predstavnika na ranije pomenutoj konferenciji u Atini 1978. godine (*Anglican-Orthodox Dialogue*, Athens, 1978., 58).

50 Nonna Verna HARRISON, *Orthodox Arguments Against the Ordination of Women as Priests*, u: *Women and the Priesthood*, Thomas Hopke, (ur.), Crestwood, NY, 1999., 169.

51 Vidi BAKIĆ-HAYDEN, *Žena i religija*, 337-338.

52 Grčka reč *hypostasis*, u srpskom izgovoru ipostas(i), odnosi se na tri *ličnosti* Jedinoga Boga, Svetе Trojice tj. Oca, Sina i Svetoga Duha.

Međutim, između tri *ipostasi* Jednoga Boga, nema "pre" (prvi) i "kasnije" (drugi i treći), nema podređenosti i nadređenosti u smislu u kome se ovi pojmovi shvataju u svetu.⁵³ No ima misija Reči Božije i Duha svetoga u svetu i vremenu.

S jedne strane, dakle, možemo da vidimo da je način našeg razmišljanja o ovim stvarima u priličnoj meri uslovljen onim sto se u teologiji označava "stanjem palog duha". Zbog toga i stvarnosti i simbolizmu polova moramo pristupiti oprezno. Nona Harison se s pravom pita: "U kojoj meri su razlike u polovima zasnovane na kulturnom uslovljavanju ili duhovnom obmanjivanju, a u kojoj meri su one možda manifestacija suštinske razlike u onome kako nas je Bog stvorio"?⁵⁴ Elisabeth Behr-Sigel, jedna od pravoslavnih teologinja koja se zalaže za reviziju stava Crkve po pitanju rukoprolaganja žena u čin sveštenstva, govori o opasnosti tendencije među nekim teolozima da idealizovanje "darova žene" na svojevrstan način ograničava što ona može da učini. Istači tu biološku diferenciranost, pa je potom transponovati na duhovni plan je po njoj ignorisanje "dostojanstva *anthropos-a*" tj. "onoga po čemu se ljudsko biće razlikuje od životinja, među kojima, prema biblijskom predanju, Adam nije mogao naći sebi ravnog sagovornika".⁵⁵ Tajna pola, primećuje pak jedan drugi teolog, je tajna ljubavi:

...i zaista je neodrživa naša konzervativna inertnost koja se formira iz mnogih utilitarnih i pragmatičnih istorijskih razloga i okolnosti (...) Hrišćanstvo je otkrilo mistiku pola u relaciji odnosa Hrista i Njegove Crkve, ali je to otkrivenje izraženo simvolički, te od nas traži i razne druge i sveobuhvatnije pristupe...⁵⁶

Ovo je neophodno naglasiti jer, kao što smo ranije napomenuli, o hrišćanskom shvatanju polova nedovoljno je i ne uvek jasno pisano. U pravoslavlju se o njemu govori pre svega u vezi sa *svetom tajnom braka*. Tako se već u molitvi pri obredu zaručenja otkriva smisao i značenje pola: "Bože večni, Koji si ono što je razdvojeno sjedinio u jedno i postavio nerazorivo savez ljubavi... Učvrsti ih svetim sjedinjenjem koje je od Tebe, jer si ti ispočetka sazdao muški pol i ženski, i Ti si prisjedinio muža i ženu..."⁵⁷ U crkvenom liturgijskom činu venčanja pravi se paralela između načina na koji muškarac voli ženu sa onim kako Hristos voli Crkvu: "Muževi volite svoje žene kao što i Hristos zavole Crkvu" ali se takođe ističe da, "kao što se Crkva pokorava Hristu, tako i žene u svemu svojim muževima" (Ef. 5, 20-33). U oba slučaja se podrazumeva odnos glava-telo, i kao što smo gore pokazali taj bi odnos trebalo protumačiti po uzoru na Svetu Trojicu kao raspored stvorenog, a ne da je muškarac doslovno nadređen ženi, da je ona njegovo vlasništvo, i sl. Obraćajući se farisejima, i aludirajući na Stari zavet, Hristos je rekao: "Niste li čitali da je njih Tvorac od početka stvorio muško i žensko?" (Mt. 19, 4).

53 U Svetom Pismu ovaj poredak se raznolikovo izražava: na primer, Otac je "otac slave" (Efes. 1:17), Sin je "sjajnost slave i obliče bića njegova" (Jev. 1:3), a Sveti Duh je "Duh slave" (I Pet. 4:14), itd.

54 N. HARRISON, Orthodox Arguments, 180.

55 BEHR-SIGEL, Discerning the Signs, 101.

56 M. LAZIĆ, Pravoslavna estetika tela, 58-59.

57 Isto., 59-60.

I u drugim oblicima crkvene prakse susrećemo pravila koja ograničavajući ženu dovode u pitanje njenu jednakost po časti, na koju se Crkva inače poziva. Naročito je paradoksalna praksa vezana za svetu tajnu krštenja, koja označava put u novi život u Hristu, koja je odmah potom, da tako kažemo, zapečaćena miropomazanjem, tajnom Svetoga Duha, kojom se i telo ljudsko osveštava. Nakon ovih svetih obreda, uobičajila se praksa da se muško dete (ili odrasla muška osoba) sprovede kroz oltarski deo, iza ikonostasa, a za žensko dete (ženu) se to ne radi. Razlog za ovu diskriminatornu praksu je verovatno pravilo koje zabranjuje ženi da uđe u oltarski prostor.⁵⁸ Ovo i slična pravila nemaju jasno istorijsko poreklo pa su i tumačenja različita. Jedni tvrde da se iza ovoga krije neprimereno ponašanje žena u otlaru, zbog čega im je pristup bio uskraćen; a po drugima se navodi razlog da je žena nedostojna da uđe u oltar u vreme mesečnog ciklusa, odnosno problem "nečistote" o kome smo već govorili.⁵⁹ Ovo poslednje danas manje-više niko ozbiljan u pravoslavnim teološkim krugovima ne uzima kao argument vredan razmatranja, pa je makar u tom pogledu napravljen pomak. Sa ovim u vezi Devora Belonik primećuje da

pravila uzeta u celini, u stvari, naglašavaju ne da su muškarci dostojni da ulaze u oltar, a da žene nisu, nego da je oltar podučje sveštenog lica i da se u njemu ne sme dozvoliti metež, nered i nepobožnost. U oltar ne bi trebalo pripustiti nikoga ko ne bogosluži. Crkveni kanoni zabranjuju bilo kom mirjaninu – muškarcu ili ženi – ulazak u oltar bez dozvole sveštenika.⁶⁰

S druge strane, u istoriji Crkve ima primera da su pobožne žene ulazile u oltar kad su postojale konkretnе potrebe. Tako sv. Grigorije Nazijanzin piše o svojoj sestri koja je bila teško bolesna i provevši noć u oltaru, sa glavom na časnoj trpezi, bila isceljena.⁶¹ Takođe, u žesnim manastirima dozvoljeno je monahinjama koje prislužuju za vreme liturgije da uđu u oltar, itd. Ovi primeri pokazuju da žena sama po sebi ne može da oskrnavi oltar, jer ako joj je dato da može da se pričesti darovima koji su u oltaru osvećeni Svetim Duhom, onda se opravданo postavlja pitanje zašto ne bi mogla da uđe u oltar ako postoji opravdan razlog za to. Po mišljenju Devore Belonik tu se ne radi o nekom "pravu" žena, shvaćenom u humanističkom smislu, nego naprosto o pogrešnoj tvrdnji "da su žene na osnovu pola manje čiste ili manje svete od muškaraca i da zato ne mogu da uđu u oltar".⁶²

Ovo je, međutim, samo jedno od brojnih pitanja u kojima vidimo da iako koriste iste reči Crkva i društvo pod njima ne podrazumevaju ista značenja. Tako kad se govori o raznim ulogama žene u Crkvi misli se na njene posebne darove (harizme) sagledane sa stanovišta hrišćanske antropologije. Tu bi se prema *Zaključcima* s Rodosa uloga žene u Crkvi mogla svesti na sledeće zadatke: vaspitanje i hrišćansko obrazovanje; pastirsко savetovanje bračnih parova, porodica, krštenje; crkvena administracija; hrišćansko milosrđe (rad sa bolesnim, siromašnim, starim); rukovođenje horom u bogosluženju; čitanje apostola na liturgiji; pevanje u horu i čitanje

⁵⁸ To pravilo glasi: "Oltaru ne smeju prići žene". (Pravilo 44 Laodikijskog sabora, 343-381).

⁵⁹ BELONIK, *Feminizam u hrišćanstvu*, 78.

⁶⁰ *Isto*.

⁶¹ *Isto*, 79.

⁶² *Isto* 80-81.

za pevnicom; ikonopisanje; naučni rad i slične delatnosti koje spadaju u domen pomoćne službe.⁶³ Taj stav je sumiran u rečima teologa na sledeći način:

Dar vaspitača i učitelja jeste prevashodno dar i uloga u porodici i u društvu koja pripada pretežno ženi; ovo u prvom redu zbog njenih emocija i tamanosti, zbog snage doživljaja koji vuče naprijed u procesu vaspitanja. U području intimne pragmatike, u porodici osobito, žena je nezmijenljiva. Kod umjetnosti svih oblika njenja suptilnost je primarni uslov, kroz nju se ispoljava njen talenat i sposobnost stvaralaštva. Ovo su sve oblici ispoljavanja koji su prevashodno društveni, tj. javni, a dijelom su i crkveni.⁶⁴

Oltarsko sveštenstvo, međutim, ostaje isključivo muško obeležje, za koje se delom navode dublji teološki razlozi, a delom "skoro neopisivi doživljaj unutarnje prirode hrišćanske istine..." ukorenjene u dubinska dejstva života i u Predanje Crkve...⁶⁵ Ovakvim shvatanjima Crkva izlazi iz okvira puke društvene institucije i racionalnih shema i zalazi u "kosmičku širinu hrišćanske istine" – "nevidljivu crkvu" kao mistično "telo Hristovo". Tu, međutim, argumenti za određeni položaj žene u Crkvi, koji se formulišu iz perspektive svetovnih kriterijuma (kao na premer CEDAW), imaju ograničeni domet i tu je potrebno uzajamnim razumevanjem premostiti suštinsku razliku koja postoji u misiji Crkve u svetu i raznih organizacija koje promovišu unapređenja status čoveka u njemu. Čini se da bi najdelotvornije bilo unutar same Crkve, pre svega među obrazovanim i posvećenim ženama ili teologinjama, inicirati ravnopravni dijalog koji bi u novom svetlu sagledao stare i postojeće rodne odnose u njoj.

2.3.2. Žena u društvu

Ako sada pogledamo položaj žene sa stanovišta šire društvene zajednice za ovu priliku dovoljno je da uporedimo situaciju do Drugog svetskog rata, odnosno do 1946, kad su sa uspostavljanjem socijalističke države krenule značajnije promene po pitanju pozitivnih zakona koji regulišu njen život u društvu. Prvo, valja se podsetiti da su srpski zakoni uvedeni nakon uspostavljanja samostalne srpske države sredinom 19.veka, kao i kasnije početkom 20. veka, bili pravljeni po ugledu na pravna rešenja iz drugih zemalja, pre svega Francuske i Austro-ugarske.⁶⁶ Iako modernizovan, Francuski zakonik koji se preneo u srbjanski i dalje je sadržao pojam tzv. *muževljeve vlasti*, koji podrazumeva da u braku žena nema isti položaj kao muž. Tako se u Srpskom grđanskom zakoniku eksplicitno formuliše: "Devojka još mlađeletna udata izlazi ispod roditeljske vlasti i stupa u odnošaj supružničkih prava i dužnosti supruga svoga i njegove rodbine ili zadruge" (član 153), ili "Supruga, pak, dužna je svog

63 *Isto*, 100-101.

64 Zoran MILOŠEVIĆ, (ur.), *Feministička teologija*, Beograd, 2001., 76.

65 BELONIK, *Feminizam u hrišćanstvu*, 96.

66 Tako na primer Srpski građanski zakonik primenjivan prvo u Kraljevini Srbiji, zatim u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca i najzad u Kraljevini Jugoslaviji održava jedno gledanje na ženu koje je u manjoj ili u većoj meri bilo tipično za većinu evropskih zemalja.

muža slušati, naredbe njegove nabljudavati, za njim ići gde god on za dobro nađe, s njime onde živeti" (član 110).⁶⁷

Pišući o običajima južnih Slovena, Valtazar Bogišić sa terena u Hercegovini beleži kako je žena "svome mužu pokorna... i pazi da mu je sve spravno i ispravno u kući, poinjuje se njegovim zapovedima" itd.⁶⁸ Iako bi u bračnom jedinstvu muškarac i žena trebalo da ostvaruju odnos ja-ti i poznaju sami sebe kroz žrtvenu ljubav koju pružaju jedno drugom – a sve kako bi njihova ljubav postala tajna sjedinjenja u svetu tajnu braka⁶⁹ – društvena realnost tradicionalnog braka je najčešće lišena ove duhovne dimenzije. Istoriski gledano, srpsko društvo na nivou seljačke patrijarhalne zajednice, u nekim svojim aspektima ukazuje na mogućnost ravnopravnosti. "Na osnovu pojedinih institucija narodnog života – božićnih običaja, svadbenog obreda i porodične zadruge – mogu se sagledati ti izbledeli principi koji upućuju na pravno utemeljenje povoljnijeg položaja i statusa žene".⁷⁰ Međutim, oni blede u poređenju sa prevladavajućim stavom prema ženi, koji je Tihomir Đorđević opisao na sledeći način: "Žena se u seoskoj narodnoj masi uzima ne da postane drug svoga muža, već da on od nje izvuče koristi: da mu rađa decu, među kojima mora biti i muške, da mu radi i da mu bude prirodna naslada. Samo žena koja ispunjava ove uslove smatra se za pravu ženu.". ⁷¹ I šta vredi što su u nekoj seoskoj crkvi pri obredu venčanja, u molitvi "Čina venčanja" taj seljak i njegova mlada čuli kako sveštenik govoril:

Bože prečisti, i Sazdatelju celokupne tvorevine, Ti si iz čovekoljublja svog rebro praoca Adama u ženu pretvorio, i blagoslovio ih, i rekao: rađajte se i množite se i vladajte zemljom, i sjedinjavanjem ih pokazao kao jedno biće, jer toga radi ostaviće čovek oca svog i mater, i prilepiće se ženi svojoj, i biće dvoje jedno telo...⁷²

Iz ovoga je jasno da čak i u onim elementima života u kojima je religija mogla da ima emancipatorsku ulogu, socijalna i kulturna matrica ustrojena na nepisanom pravu, koje daje muškarcu vlast nad ženom, bila je jača i budući dublje ukorenjena ostavila je na svakodnevni život običnog čoveka trajniji trag. Prateći ga nailazimo na razne oblike obespravljenosti žene i negiranje njenog doprinosa zajednici, bilo bračnoj bilo društvenoj. Iako je žena glavni (iz)nosilac bioreprodukтивnog procesa, njoj se ne priznaju stvaralačke sposobnosti. Čak i u poslovicama čujemo da "žene su da zbore, a ljudi da tvore!" Iako nije retko da se u narodu čuje izreka da kuća počiva na ženi, njen rad je najčešće ostajao nepriznat, njen doprinos se sagledavao kao ništavan, kao nešto sto se podrazumeva.⁷³

Neravnopravan položaj žene se ogledao i u imovinsko-pravnim pitanjima, kao na primer u nasleđivanju: "Koliko muške dece, na toliko se delova deli imanje roditeljsko i svako dete muško dobija ravan deo. A ženskoj

⁶⁷ Srpski građanski zakonik, navedeno u Lazar NIKOLIĆ, Institucija vlasti muža: istorijsko-pravni aspekti, u *Mapiranje Mizoginije*, 251.

⁶⁸ Bojan JOVANOVIĆ, Muška i ženska vlast, u: *Muškarac i žena*, Bojan JOVANOVIĆ, (ur.), Beograd, 2001., 192.

⁶⁹ LAZIĆ, *Pravoslavna estetika tela*, 62-63.

⁷⁰ JOVANOVIĆ, Muška i ženska vlast, 91.

⁷¹ Isto, 90.

⁷² LAZIĆ, *Pravoslavna estetika tela*, 60.

⁷³ JOVANOVIĆ, Muška i ženska vlast, 90-91.

deci, u ovom slučaju, pripada uživanje, izdržavanje, snabdevanje i pristojno udomljenje po postojećem običaju".⁷⁴ Žena je mogla upravljati kućom i imanjem, ali nije njima mogla raspolagati, odnosno izuzetno samo uz muževljevo odobrenje.

Mnogi od ovih zakona su 1946. godine bili poništeni donošenjem *Zakona o nevažnosti pravnih propisa donetih do 6. aprila 1941. godine kao i za vreme neprijateljske okupacije*, tako da su mnogi članovi Srpskog građanskog zakonika koji su bili u suprotnosti sa novim zakonima o položaju žene u socijalističkom društvu prestali da važe. No ove normativne promene nisu mnogo neposredno uticale na svakodnevni život u kome su patrijarhalni odnosi i gledišta preživela na nivou običajnog prava.⁷⁵ Uprkos relativno sporom menjanju svesti, važnost ostvarenih zakonskih promena se ne može poreći. Svi ustavi od kraja Drugog svetskog rata na prostoru SFRJ garantovali su jednakost u pravima i dužnostima svih građana, "bez obzira na razlike u nacionalnosti, rasi, veroispovesti, polu, jeziku, obrazovanju ili društvenom položaju".⁷⁶ Ovo se dalje odrazilo i na odnose u braku, uključujući pravo na reprodukciju ("pravo je čoveka da slobodno odlučuje o rađanju"), kao i druge oblike zaštite majke i deteta, kako onog rođenog u bračnoj, tako i vanbračnoj vezi.⁷⁷ Neka od ovih shvatanja porodice i braka u socijalističkom društvu razlikovala su se u značajnoj meri od crkvenog shvatanja istih. S obzirom na oslabljeni uticaj i marginalizovan položaj Pravoslavne Crkve u SFRJ, religiozni pogledi su shvatani kao "starinski", konzervativni i prevaziđeni. Crkveni brakovi nisu bili priznati od strane države pa su se i ideja i smisao braka kao duhovnog pojma takoreći potpuno izgubili.

Iako je socijalistička modernizacija u mnogome redefinisala tradicionalne i religijske odnose u društvu, naročito u urbanim sredinama, u mnogim slučajevima te promene su bile površinskog karaktera. Ovo je bio slučaj u mnogim društvima i upravo takvo stanje stvari je dovelo do potrebe da se na širem planu diskriminacija i podređenost žena sprečava i kažnjava putem Deklaracija i mehanizama Ujedinjenih nacija, kao i državnim zakonima. Članovi 5. i 16. Konvencije o zabrani diskriminacije nad ženama (CEDAW) dopunjavaju klauzule Univerzalne i Evropske Deklaracije o ljudskim pravima upravo po ovom pitanju. Žena u porodici nema i ne može imati više "tradicionalnu ulogu" u arhaičnom smislu kojai podrazumeva da njen supružnik, partner ima sva prava nad njom, njenim telom, njenom decom, daje glas za nju, da je on i njen "političko telo" i da određuje svaki njen izbor. Stav 1., člana 16. navodi sledeće:

Države članice preduzimaju sve odgovarajuće mere radi otklanjanja diskriminacije žena u svim pitanjima koja se odnose na brak i porodične odnose, a posebno osiguravaju, na osnovu ravnopravnosti muškaraca i žena.⁷⁸

Takođe bi valjalo napomenuti da je jedan od glavnih razloga za produbljivanje samog koncepta ljudskih prava upravo uzimanje u obzir

⁷⁴ Isto, 252.

⁷⁵ Isto, 265.

⁷⁶ Ustav SFRJ, (1971), čl. 33.

⁷⁷ Ustav Republike Srbije, (1990), čl. 27-29.

⁷⁸ CEDAW, Član 16.

uticaja, ili je možda bolje reći "izgovora", kao što su kulturološki obrasci i "tradicija", koji su se vremenom ugradili u ekonomske i pravne regulative. Države potpisnice se obavezuju da će nastojati da promene društvene obrasce koji određuju ponašanje pojedinaca i pojedinki, kako bi oslabile ili ukinule predrasude, prevaziđene običaje, stereotipe ali i zakone koji potiču iz ideje inferiornosti ili superiornosti jednog pola/roda nad drugim.⁷⁹ Ali, i da bi, kako se navodi u Pekinškoj Deklaraciji "ohrabrili muškarce da u potpunosti učestvuju u svim akcijama za ravnopravnost"⁸⁰ Jer, ravnopravnost polova/rođova ne znači prevlast jednih nad drugim, već jenakopravnost i ravnopravnost. No istorija svedoči da zakoni po sebi ne mogu menjati svest ljudi, jer kao što smo pokazali na slučaju SFRJ, uprkos postojanju za ono vreme relativno naprednih zakona o emancipaciji žene, inercija prošlosti je često prevladavala.

Društveno-političko oslobođanje žene, za koje su stvoreni uslovi gore pomenutim ustavnim promenama, sa stanovišta Pravoslavne crkve nije nužno vezano za teološki i ontološki status žene. Komentarišući feminističke poglede na ova pitanja teolog Dimitrije Kalezić kaže:

Feminizam je tipičan pokret u sferi društvene empirije, pa njegovo proširivanje na područje teorijske filozofije i, osobito teologije, nema nikakva ili gotovo nikakva osnova: jednostavno, ovo pitanje tamo doseže kao tipično antropološko pitanje koje čisto holistički obuzima čovjeka cjelinom bića i ne reducira ga na pol, polovinu-u ovom slučaju na žensku stranu. (...) Čovjek kao organska individualna cjelina u empiriji jeste muško, odnosno žensko, ali čovjek iskupljeni i spaseni, čovjek u Bogu i po Bogu, ima svoju bogolikost naglašeniju. Pored ostalog i time što je nadrastao i prevladao pol u funkcionalnome smislu.⁸¹

Crkva, dakle, ne ulazi direktno u polemiku o statusu žene u društvu smatrajući da su neki od problema koje postavlja feministički pokret sociološke prirode i samo "odeveni u teološke izraze".⁸² No ipak Crkva odnedavno nalazi za shodno da razmotri neka od pitanja koje pokreću feministkinje, a koja se tiču na primer upotrebe obuhvatnog (nediskriminatornog) jezika u teologiji i javnoj reči uopšte. Drugo, opravdana je potreba da se protumače biblijski tekstovi u novom svetlu, naročito poslanice sv. Pavla. Takođe, valja preispitati shvatanja proistekla iz levitskih zakona, po kojima ženskoj pokornosti nema alternative.⁸³ Crkva se u odgovoru na ovakva pitanja obično poziva na ugledno mesto koje žena ima u hrišćanstvu, pre svega kroz materinstvo koje se vidi kao "fenomen koji zalaže u dubine mistike". Nije u pitanju samo biološka činjenica da se od dva bića rađa treće, novo, koje nije naprosto njihov zbir, nego da se rađa *nova ličnost*, jedna duhovna realnost koja nadilazi tvar, koja je neponovljiva.⁸⁴ U tom smislu "puni oblik crkvenoga dokazivanja sebe kao ličnosti žensko ljudsko biće ima u činjenici da ga je Bog proslavio i objavio, da je proslavio mnoge ženske osobe..." što predstavlja "priznanje iz natprirode, od

79 CEDAW, Preamble i Član 5.

80 Pekinška Deklaracija, septembar 1995, član 25.

81 MILOŠEVIĆ, (ur.), *Feministička teologija*, 74.

82 BELONIK, *Feminizam u hrišćanstvu*, 104.

83 *Isto*.

84 MILOŠEVIĆ, (ur.) *Feministička teologija*, 76.

samoga Boga..."⁸⁵ Po ovome bi se reklo da je žena draža Bogu nego ljudima; jer kako inače objasniti vekovni potčinjavajući i potcenjujući odnos prema njoj u raznim hrišćanskim društvima širom sveta? I nije li upravo to uzdizanje i idealizovanje žene i ženskih darova u Crkvi, kako je primetila Elizabeta Behr-Sigel, stvorilo svojevrstan jaz između nedostižnog idealja žene na koji se, kako smo videli, Crkva poziva i konkretnih žena, koje su i u Crkvi i u društvu bile tretirane kao građanke drugog reda?⁸⁶

TPO FONDACIJA

85 *Isto*, 77.

86 BEHR-SIGEL, *Discerning the Signs*, 102 – 105.

3. Rodni odnosi u porodici

Ako se sada model rodnih odnosa prevede na porodicu kao osnovnu društvenu mikro strukturu, vidimo da on dosledno odražava dinamiku širih društvenih i ljudskih odnosa u kojima je žena bila pretežno obespravljenja i potcenjivana. Već smo se osvrnuli na pojedine zakone s kraja XIX i u XX veku iz kojih se vidi da je tradicionalni patrijarhalni okvir podrazumevao da je žensko dete, u najboljem slučaju smatrano "tuđom srećom" (a negde nikakvom srećom), da je do udaje bilo pod starateljstvom muških članova porodice, a po udaji pod starateljstvom muža odnosno njegove porodice. Iako se ne može uopštavati, sledeći navod o ovoj pojavi verovatno je ilustrativan i za ostale delove Balkana. Štaviše, i šire od njega, to je tipična indo-evropska patrijarhalna priča, koja bi se i danas mogla čuti u Indiji,⁸⁷ a u Makedoniji je zabeležena u periodu između Prvog i Drugog svetskog rata:

Otežava situaciju činjenica da snahe žive u kući muževljevih roditelja. Muškarci, koji su svi u kući rođeni i odrasli, prilagođeni su svojoj uskoj zajednici. Ali, žene koje kao odrasle dolaze u kuću, ne prilagođavaju se nikada potpuno, bar dok su mlade... Svekrve se ponašaju prema snahama više diktatorski nego roditeljski. Snaha je za nju došljakinja kojoj je dužnost samo da radi.⁸⁸

Zanimljivo je iz ovog priloga primetiti da tradicionalan odnos netrpeljivosti, a neretko i neljudskosti, između svekrve i snaje, predstavlja u mnogome stub patrijarhalnosti, jer se očekuje da sin, odnosno suprug mlade, u svakom slučaju podrži majku a ne svoju suprugu. Paradoksalna situacija kada su u pitanju patrijarhalni porodični odnosi sastoji se ne toliko u tome što je žena, kako su i strani putopisci po Balkanu zabeležili, pre svega supruga, majka i "neplaćena služavka", nego što "kao majka, žena prenosi obrasce socijalizacije i prihvata ulogu učitelja patrijarhalnih obrazaca življenja",⁸⁹ podupirući upravo onaj sistem vrednosti koji u njoj stvara podvojenost na majku i suprugu. U tom pogledu, ono hrišćansko "ostaviće čovek oca svoga i mater, i prilepiće se ženi svojoj, i biće dvoje jedno telo..." očigledno, i paradoksalno, ne važi baš u tzv. tradicionalnim porodicama, koje sebe vide i kao stožer vere, odnosno pre bi se reklo, verskih običaja. Tu je takođe zanimljivo da ne vidimo "žensku solidarnost" u smislu da svekra pomaže nevesti znajući iz iskustva tešku situaciju u kojoj se nalazi kad dođe u kuću muža, nego naprotiv svekra uspostavlja odnos hijerarhije i moći.⁹⁰ Tek kad nevesta rodi dete, pre svega muško dete,⁹¹ i postane majka, njen status postaje viši i biva u većoj ili manjoj meri prihvaćena. Ali čak i u trudnoći, ženi u tradicionalnim, prevashodno ruralnim sredinama, nije ni na koji način olakšavano. Naprotiv, Vera Erlich

⁸⁷ Ljubomir RANKOVIĆ, Žena, ikona crkve i blago sveta, Šabac, 2009., 215-229.

⁸⁸ Mapiranje mizogonije, I, str. 198.

⁸⁹ Sanja LAZAREVIĆ RADAK, Slika žene u Balkanu u engleskim putopisima (1918-1939), u: Evropska slika balkanske žene, Đorđe KOSTIĆ (ur.), Kragujevac, 2009., 131.

⁹⁰ Valja ovde primetiti da i žena zloupotrebljava hijerarhiju u porodici i projektuje je po principu moći, baš kao i muškarac. Zbog toga pojam emancipacije ne može biti efikasan u rodnom smislu dok god se ograničava na jedan pol.

⁹¹ U Crnoj Gori, na primer, kaže se "Sin je temelj, krsna svijeća, vječna domaća čitulja, branilac crkve i naroda". *Isto*.

navodi primere iz Bosne i Sandžaka iz kojih je jasno da "trudna žena radi sve i najteže poslove,"⁹² da ona "nikad ne bi rodila u kući, uvek napolju sa nekim stidom... jedna žena je umrla posle porođaja, jer od stida nije htela u kuću" jer "sramota je pred muškarcima rađati decu..."⁹³

Ako se prisetimo, da su sa religijskog stanovišta trudnoća, materinstvo i donošenje deteta na svet elementi ljudskog života za koja se vezuje posebna duhovna simbolika u hrišćanstvu (analogno rođenjem Isusa od strane Djeve Marije), onda je jasno zašto se ovakvi "tradicionalni" odnosi izvitoperene patrijarhalnosti ne mogu smatrati hrišćanskim. Na žalost, u mnogim sredinama i Crkva Hristova je i sama bila nemisli svedok tih ponižavajućih ljudskih odnosa i tek ih je u novije vreme nedvosmisleno osudila, kao što smo pokazali navodima iz *Zaključaka sa Rodosa*. Ovakav iskrivljen odnos prema ženi u porodici takođe je urušavao njen autoritet u očima potomaka, naročito muških, stvarajući mu podvojeni odnos prema ženi. U ženskom pak detetu takav odnos je utvrđivao osećaj manje vrednosti i krivice zbog pola kome pripada. U Srbiji kažu "žensko, to je tuđa kuća, ode i gotovo...", za razliku od sina koji se "više pazi" jer on je "kuća" on je "sve". U Crnoj Gori to je još ekstremnije izraženo: "Kad se dete rodi, pitaju 'šta je bilo sa srećom'. Ako se odgovori 'sin', sve se moli Bogu da bude što srećniji, a ako je kćer, onda se reče – to više šale radi, ali je ipak karakteristično – 'Dabogda krsta ne iščekala'".⁹⁴ Ovde se moramo upitati kojem se Bogu svi pomole za sreću muškog potomka? Onome koji "muško i žensko stvori ih"? Zar uistinu može biti samo muške sreće? Da li može biti ljudske sreće ako je pola ljudskog roda nesrećno, "krivo što je živo", kako kaže narod? Taj osećaj krivice postaje deo socijalizacije ženske ličnosti i prožima mnoge pore društvene stvarnosti, ne samo ruralne i ne samo "tradicionalne".

Nasilje u porodici je jedna od mnogih malignih izraslina iz ovakvih poremećenih odnosa u porodici. U svojoj "izvornoj" varijanti, kako istraživanja Vere Erlich pokazuju, široko rasprostranjenoj na našim prostorima u prvoj polovini XX veka, ova bolesna situacija se manifestuje u "pravu" muža da tuče ili zlostavlja svoju suprugu (i/li decu) odnosno u njenom prihvatanju te realnosti kao nepromenljive, tj. vezane za njen pol.⁹⁵ Tako "žena ne nastoji da dobije ma kakva prava, jer se smatra, samim tim što je žena, podređenom i stvorenom da služi muškarcu".⁹⁶ Osećajući se ekonomski potpuno zavisnom, žena se u bespomoćnosti okreće protiv same sebe i čak opravdava muževljevu grubost i agresivnost: "Ima i pravo da bije, jer u njegovoj sam kući, njegov hleb jedem, a moj se rad ne priznaje".⁹⁷ Dakle, iako se na brak gleda tobože kao na svetinju, jasno je da bračni drugovi ne vide sebe kao "jedno telo", nego kao međusobno

92 Ovo su takođe beležili i strani putopisci; brojni primeri se mogu naći u Đorđe KOSTIĆ, (ur.), *Evropska slika balkanske žene*, i to za sve veroispovesti na ovim prostorima.

93 Navedeno u: Marina BLAGOJEVIĆ, (ur.), *Mapiranje mizoginije*, tom. 1., 197. *Isto*, 198.

95 Ova istraživanja rađena su na teritoriji cele bivše Jugoslavije i premda obuhvataju različite religijske tradicije, nema suštinski različitih rezultata, što svedoči o tome da se radi pre svega o kulturnim, a ne religijskim matricama.

96 *Isto*, 199. Za slične primere vidi Momčilo ISIĆ, Seljanka u Srbiji u prvoj polovini 20.veka, u: http://www.helsinki.org.yu/serbian/ogledi_t01.html (31. 07.2009)

97 Navedeno u: Marina BLAGOJEVIĆ, (ur.), *Mapiranje mizoginije*, tom. 1., 197.

suprotstavljenje strane, koje vezuje običajna forma i deca, koja u ovakvim uslovima otuđenosti i same bivaju žrtve psiho-fizičkog nasilja, što opet kasnije kao odrasli samo reprodukuju i time nastavljaju istu nit patnje za sve. Savremena psihologija kao i pastirska psihologija, bračna, porodična i slična savetovališta, te naučna istraživanja imaju jasne pokazatelje da je nasilje u porodici sklono da se projektuje sa jedne generacije na drugu. Ako su obrasci ponašanja u porodici zasnovani na prevaziđenim shvatanjima o tome šta znači biti muško ili žensko, šta treba da radi muškarac, a šta žena, te da su te uloge nepromenljive, onda se tu stvara konfliktna svest koja ne ume da razreši konkretnu situaciju u kojoj, na primer, muškarac oseća da treba da se ponaša na jedan način ali mu tradicijom dodeljena *uloga* to ne dozvoljava. Uloge u porodici koje muškarac i žena imaju, jednim svojim delom su nepromenljive – muškarac ne može biti biološka majka – i u toj meri ih niko ozbiljan ne može i ne treba da osporava, ali te uloge nisu tako rigidne kao što se to na prvi pogled čini.

Naravno da se za ženu materinstvo, kao i trudnoća ("drugo stanje"), ostvaruje pre svega u biološkoj ravni, ali se tu i ne iscrpljuje njegovo značenje. Materinstvo nije isključiva kategorija ni u doslovnom ni u prenosnom smislu a to znači da i žena koja iz ma kog razloga ne ostvari materinstvo u biološkoj ravni još uvek nije lišena mogućnosti da ga razvije kao odnos prema drugome, odnos zasnovan na materinskim načelima. Takav materinski odnos imao je uostalom i sam Hristos prema svojim učenicima, pa je u tom smislu on uzor odnosa za čoveka uopšte. Iako svojstveno ženskom načelu i shodno tome u stvorenom svetu izraženo kroz ženu, postaje jasno da je materinstvo kao odnos dostupno u duhovnoj ravni koliko ženi toliko i muškarцу. To se potvrđuje u monaštvu gde, po rečima sv. Grigorija od Nise, monasi i monahinje putem svog devičanstva ostvaruju duhovno materinstvo i rađajući u sebi Hrista podražavaju Bogorodicu, Theotokos.⁹⁸ I sv. Maksim Ispovednik u svom komentaru na "Oče naš", primećuje da osoba koja nadiće muško i žensko postaje majkom-devicom. Jasno je iz ovakvih i sličnih opaski svetih otaca da se jezik kojim se izražavaju složene realnosti duhovnog života ne može tumačiti bukvalno jer su onda te realnosti ne samo besmislene nego i štetne za međuljudske odnose kako u porodici tako i u društvu.⁹⁹

Ako se, na primer, pomenute uloge oca i majke u porodici prevedu na konkretan život i šta ko radi u porodici, vidimo značajnu promenu u periodu posle Drugog svetskog rata, pre svega jer žena postaje deo organizovane "radne snage", a samim tim stiče makar relativnu ekonomsku samostalnost. Brojne studije u drugoj polovini XX veka i dalje otkrivaju različite oblike diskriminacije žene na radnom mestu (nedovoljno plaćena za isti posao koji obavlja muškarac; seksualno uznenimiravanje i ucenjivanje; sporije napredovanje u službi, itd.), kao i inerciju tradicionalnih shvatanja o mestu žene u društvu. No uprkos tome, ostvaren je pomak, koji se u ovom periodu ogleda i u internacionalizaciji ženskih problema širom sveta i osnivanjem raznih organizacija koje imaju za cilj da promovišu ili štite interesu žena u svetu. Izmenjena ekomska situacija, i činjenica da rad van kuće za ženu nije samo više izraz želje za

98 Nona Verna HARRION, Orthodox Arguments, 177. Upor. RANKOVIĆ, Žena, 11 – 39.

99 Detaljnije o ovome vidi BAKIĆ-HAYDEN, Žena i religija, 331-332.

osamostaljenjem nego i sušta ekonomska potreba, nije automatski značila da su poslovi i porodične obaveze pratile ove promene. Čak i u novije vreme studije pokazuju da "uglavnom žene rade kućne poslove i da je kulturološki to općeprihvaćen model življenja",¹⁰⁰ i to ne samo za muškarce, što je za očekivati, nego i za žene, što je na svoj način indikativno i verovatno vezano za ceo proces socijalizacije ženske ličnosti koji smo ranije pomenuli. Upitane o dinamici podele posla u svojim kućama "većina žena je priznala da one u najvećoj mjeri ne podnose muškarca u kuhinji niti način na koji oni obavljaju određene poslove".¹⁰¹

Dakle, sad kad su se u dovoljnoj meri stekli uslovi da bi žena mogla dobiti pomoć u kući, ona je odbija, svesno ili nesvesno, opravdano ili neopravdano, i time podržava "stari sistem vrednosti". Jer nije problem u tome da li postoje "muški" i "ženski" poslovi, koliko da li se poslovi kao takvi dele. Sasvim je legitiman izbor žena da više vole, recimo da kuvaju, nego da usisavaju tepihe, odnosno da se opredeljuju za "tradicionalno ženska zanimanja"; pitanje je samo *koliko u tome što one izaberu dobijaju podršku ili pomoć* od drugih ukućana. U tom smislu je podjednako važno obezbediti *prevredovanje upravo tih tradicionalnih ženskih zanimanja*, uključujući i rad u kući i porodici, koji je sistematski obezvredivan baš kao "ženski". Njegovo uzdizanje, a ne nipodaštavanje ili odbacivanje i zamenjivanje "muškim" poslovima kao vrednjim po sebi, daće se nova vrednost "ženskom" i redefinisati ga u odgovarajućim terminima.¹⁰²

Žene su danas u prilici da redefinišu svoj položaj kako u porodici tako i u društvu, ali da bi to učinile moraju imati osnovno poznavanje i svest o svom položaju i kako ga mogu ili promeniti ili bolje osmisliti. Svaka žena u savremenom društvu je obavezna prema sebi kao ženi da zna o pravima i slobodama koje su joj zagarantovane Ustavom, zakonima, deklaracijama i konvencijama, koje je njena država potpisala. Zakoni često mogu biti rodno neosetljivi, ili čak rodno diskriminatori, ali postoje međunarodni mehanizmi zaštite polova/rodova koji mogu njoj/njemu da pomognu da ih promeni u skladu sa dostojanstvom i poštovanjem koje svaka osoba bez obzira na pol/rod zaslужuje. Iz ugla jednog pravoslavnog teologa ovaj proces samo-osvešćenja izgleda ovako: "Danas, posle dugog patrijahalnog života, žena traži da se afirmiše kao kompletna ljudska ličnost, kao slobodan i odgovoran subjekt. To ona postiže zahvaljujući 'evanđeoskoj fermentaciji' koja nas najzad oslobođa od paganskih struktura".¹⁰³

100 Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, Sarajevo, 2007., 202.

101 *Isto*, 204.

102 Upor., EVDOKIMOV, *Žena i spasenje sveta*, 152-165.

103 Olivier CLEMENT, *Questions sur l'homme*, Paris, 1975., 114 – 115.

4. Rodna perspektiva u društveno-političkom životu

4.1. Uloga obrazovanja

U tradicionalnim patrijarhalnim društvima po pravilu obrazovanje ženske dece nije bio prioritet, a istorijske prilike na Balkanu, pre svega u otomanskom delu, dodatno nisu tome išle na ruku, jer se pismenost održala jedino u manastirima, a pošto su otomanske vlasti gagile načelno neslaganje sa monaškim načinom života za žene, ono je praktično bilo izumrlo, a sa njim i važan izvor ženske pismenosti. Međutim, obnavljanje ženskog monaštva sredinom XIX veka donelo je i obnovu pismenosti među ženama kao i otvaranje prvih ženskih škola: u Peći, još 1855. prvu školu je zasnovala kaluđerica Katarina, a u Sarajevu je to bila Staka Skenderova.¹⁰⁴

U detinjstvu, veli, pokazivala je volju za čitanjem knjiga, naročito crkvenih, ne gledajući na to što se u ono vreme u Bosni pismenost ženskinja smatrala savršeno nepotrebna i smešna! Staka je napisala Letopis Bosne od 1825. do 1856. godine, datiran u januaru 1858. na srpskom jeziku a crkvenim slovima.¹⁰⁵

Staka je bila smerna i pobožna žena koja je dosta vremena provodila u crkvi i iz njenog oduševljenja "čitanjem knjiga i pojanjem u crkvi" javio se naum da otvari žensku školu. "tome joj pomognu sarajevski mitropolit Prokopije i bosanski valija Veliudin paša Čirilović. I tako ona zasnova i otvori prvu srpsku osnovnu školu u Sarajevu..."¹⁰⁶ Knjige je Staka nabavljala iz Beograda, a ubrzo je počela da obučava i devojke koje su joj bile pomoćnice. Škola se pročula po gradu pa su u nju počele da se upisuju i rimokatoličke, jevrejske i turske devojke. Zabeleženo je i da je Topal-Osman paša dao obe svoje kćeri u Stakinu školu i postao joj jedan od pomagača. Pomogao je Staki da ode u Jerusalim 1870. godine, gde je i donela odluku da se zamonaši, a u Sarajevo se vratila kao kaluđerica Hadži-Staka. Njena je priča inspirativna i pokazuje da su žene imale inicijativu i kad su se povoljne okolnosti stekle mogle su da čine sebi i društvu na čast i korist. Štaviše, vidimo da je Stakina želja za otvaranjem škole da stvori mogućnost za žensko obrazovanje, pošto je i sama škola bila mesto učenja devojaka svih verskih i etničkih grupa koje su tada živele u Sarajevu. Na žalost, ovakvim primerima zajedništva u kome svako ostaje ono što jeste po tradiciji, a okupljen idealom obrazovanja, ne posvećuje se dovoljno pažnje u našim istorijama.

Još jedan primer zapostavljenosti i zaborava je dr Slavka Mihajlović-Klišić, lekarka, spisateljica i pesnikinja, rođena u Beogradu 1888. godine. Slavka je poticala iz viših slojeva društva, ali je još u toku školovanja postala svesna nepravde prema ženama, zbog čega se i odlučila da na studijama medicine specijalizira ginekologiju. Sećajući se svoje

¹⁰⁴ Vidi Milica BAKIĆ-HAYDEN, Dvostruko zapostavljene: žensko monaštvo na Balkanu, u *Varijacije na temu Balkan*. Beograd, 2006, 106.

¹⁰⁵ Milojko V. VESELINOVIC, *Srpske kaluđerice*, Beograd, 1909., 249.

¹⁰⁶ Isto., 250. Vidi Mitar PAPIĆ, *Istorija srpskih škola u BiH*, u: http://www.staracrka.org/staka_skenderova.htm (31.7.2009)

"nane", unuka doktorke Slavke, priča: "lečeći, porađajući i tešći svoje pacijentkinje bila je svakodnevni svedok stravičnih situacija u kojima je žena ponižavana, mučena i zloupotrebljavana".¹⁰⁷ O njenom društvenom, a ne samo profesionalnom aktivizmu, govorićemo malo kasnije, a ovde smo samo hteli da istaknemo njen značaj i inicijativu za promenu i poboljšanje položaja žene u društvu u svojstvu lekarke i osnivačice prve Ginekološke klinike u Beogradu.

Ako pogledamo situaciju sredinom XX veka (1948. godina) na teritoriji tadašnje Jugoslavije vidimo da je napredak od Hadži-Stakinog ili dr Slavkinog vremena nedovoljan i spor s obzirom da je još uvek 38% ženske populacije bilo nepismeno. Iako se nepismenost, socijalističkim načinom masovnog obrazovanja, relativno brzo smanjivala, još uvek je 1981. godine registrovano 17% nepismenih žena.¹⁰⁸ Ratovi i raspad jugoslovenske države devedesetih godina prošlog veka su samo mogli da uspore tekući proces emancipacije i obrazovanja žena na ovom području. Na žalost, bez obrazovanja žene teško mogu da postignu potrebnu svest o svojim pravima, odgovornostima, o svom ljudskom dostojanstvu i načinima na koje se ono može zaštiti. Istoriski gledano, upravo su žensko neznanje i neosvešćenost bili instrumentalizovani na razne načine i išli ne samo protiv ženskih društvenih i ličnih interesa nego i same njene prirode.¹⁰⁹

Ustavom Federativne Republike Jugoslavije iz 1946. garantovana je jednakost na osnovu pola u svim sferama društva, pa tako i u sferi obrazovanja. Osnovna škola je od te godine bila obavezna za svu decu, žensku i mušku. Član 26. UN Deklaracije o ljudskim pravima i član 10. Konvencije o ukidanju svih oblika diskriminacije nad ženama (CEDAW) izričito izjednačuju muškarce i žene u sferi obrazovanja. UN Deklaracija je u tom smislu malo opštija kada su prava žena u pitanju, tu navodi sledeće:

Školovanje treba da bude usmjereno punom razvitku ljudske ličnosti i učvršćenju poštovanja čovjekovih prava i osnovnih sloboda. Ono treba da pomaže razumijevanje, trpeljivost i prijateljstvo među svim narodima, rasnim i vjerskim grupacijama, kao i djelatnost Ujedinjenih nacija za održavanje mira.¹¹⁰

U drugom spomenutom dokumentu država se potpisivanjem Konvencije o ukidanju svih oblika diskriminacije nad ženama obavezuje da će preduzeti: 1) sve potrebne mere radi osiguranja jednakog tretmana u obrazovanju žena i muškaraca; 2) zabraniti diskriminaciju u obrazovnom sistemu kada je u pitanju stipendiranje; 3) dati jednake šanse u pogledu izbora nastavnih predmeta, osoblja, pristupu programima, tehničkom obrazovanju, profesionalnom usavršavanju, i sl.¹¹¹ Ovde je cilj da se smanji broj žena koje napuštaju školu ili su je bile napustile, pa žele da se vrate i dalje obrazuju. Međutim, u mnogim sredinama i dalje predstoji borba za

¹⁰⁷ Liljana KILIĆ, Zaboravljena žena: Slavka MIHAJLOVIĆ-KILIĆ, u: *Mapiranje mizoginije*, t. 2, Marina BLAGOJEVIĆ (ur.), 177.

¹⁰⁸ VESELINOVIĆ, *Srpske kaluđerice*, 112.

¹⁰⁹ Evdokimov bi iz pravoslavno-hrišćanskog ugla rekao: "Izričito muški svet u kome ženska harizma (blagodatni dar) ne igra nikakvu ulogu sve više postaje svet bez Boga, jer nema Majku i Bog u njemu ne može da se rodi". Vidi EVDOKIMOV, *Žena i spasenje sveta*, 257.

¹¹⁰ Vidi UN Deklaraciju o Ljudskim pravima, član 26, stavka 2.

¹¹¹ Vidi: Deklaracija o ukidanju svih oblika diskriminacije nad ženama (CEDAW), član 10.

ostvarenje ovih osnovnih prava zbog već više puta spomenutih stereotipnih, pre svega patrijarhalnih ubeđenja i rodnih pogleda, u skladu sa kojim žena ne bi trebalo da se obrazuje, usavršava i unapreduje u poslu koji radi, jer time na neki način "izneverava" svoju "osnovnu ulogu". Nekadašnji stavovi poput onog da "žena ne treba da čita knjige..." Vera Erlih s pravom klasificiše kao kognitivno nasilje. Njemu se može suprotstaviti samo žena, a to može ako se celokupan proces socijalizacije ženskog deteta uskladi tako da mu se prvo u porodici, a zatim u društvu u celini, daju odgovarajući podsticaji i stvaraju potrebni uslovi za sticanje obrazovanja i razvoj celokupne ličnosti.

4.2. Javni život: rad, društveno-političko angažovanje i samoorganizovanje žena

Neravnopravnost žena u javnom životu se pre svega ogleda u njihovoj ekonomskoj eksploraciji. Ovakva se kvalifikacija na prvi pogled može učiniti prejakom budući da je žena u celom svetu, ne samo kod nas, sastavni deo radne snage bez koje se ne bi mogle zamisliti ni lokalna ni globalna ekonomija. Činjenica je, međutim, i kod nas i u svetu da je njen rad manje vrednovan, a to znači i manje plaćen nego isti rad koji obavljaju muškarci. Ovde govorimo o javnoj sferi, ali ne zaboravljamo da je istorijski gledano ženska sfera bila privatna i posloví koje je ona obavljala bili su neplaćeni. Sa isključivim vrednovanjem rada kroz novac, tradicionalna ženska zanimanja su neizbežno bila obezvredjivana, uprkos činjenici da novija istraživanja o domaćem radu "pokazuju da je njegova vrednost u razvijenim ekonomijama od 25 do 50% vrednosti ukupnog nacionalnog bruto dohotka".¹¹² U našim sredinama (na prostoru bivše Jugoslavije) ne postoje jasne procene o ovoj "skrivenoj ekonomiji" i vrednosti koju ona generiše, iako je to važno za razumevanje ženskog rada i u javnoj sferi, pošto se on u njoj ne iscrpljuje.

Paradoks položaja žena u savremenim društvima sastoji se u tome što sve ono što rade u privatnoj sferi strahovito ometa njihovo postignuće u javnoj sferi. Istovremeno, dok god se ne popravi njihov položaj u javnoj sferi, malo je verovatno da će se, usled institucionalne blokade bilo šta promeniti u privatnoj sferi koja je, ipak, mnogo više pod uticajem javne sfere, nego obrnuto.¹¹³

U javnoj pak sferi žene prečesto rade na mestima koja su manje plaćena ili u zanimanjima koja su manje plaćena (na primer, u tekstilnoj industriji ili, ako su lekari, kao pedijatri, opet su manje plaćene u toj profesiji). Druga polovina XX veka je donela značajne promene u tom pogledu – no više kao otvorene mogućnosti – jer su neki oblici sistemske diskriminacije i dalje bili posledica niske kulturne svesti vezane za patrijarhalne modele mišljenja koji ženu ne mogu da povežu sa određenim zanimaljima koja su shvatana kao pretežno muška (na primer, prirodne nauke, matematika, inženjerija i sl.). Ranije smo videli da i sa religijskog

¹¹² Marina BLAGOJEVIĆ, "Diskriminacija: neplaćeno, potplaćeno i potcenjeno" u *Mapiranje mizoginije u Srbiji*, t. 1., 482-483.

¹¹³ Isto, 481-482.

stanovišta postoji gledište po kome su određena zanimanja, kao na primer vaspitačka i prosvetna, naročito u skladu sa onim što se vidi kao ženska unutrašnja konstitucija (njen "dar"). Međutim, i u takvima slučajevima dok su učitelji bili pretežno muškarci ovo zanimanje je imalo mnogo veći ugled, ali kada je ono postalo rašireno i među ženama, njegov prestiž i društveni i ekonomski se izgubio.¹¹⁴

Govoreći o obrazovanju, istakli smo da je školovanje i svestranije obrazovanje u direktnoj vezi sa njenom zastupljeničću na javnim ili rukovodećim položajima. Ako je u Srbiji 1991. godine još uvek bilo preko 11% nepismenih žena, onda je teško zamisliti da se njihov društveni položaj može promeniti ako se one same obrazovanjem ne izbore za sticanje preduslova za tako nešto. U periodu posle Drugog svetskog rata, država je nametnula opismenjavanje kao cilj i od 45% nepismenih žena u centralnoj Srbiji (na Kosovu preko 72%) za 50 godina značajno smanjila žensku nepismenost. U tzv. post-socijalističkoj tranziciji i ratovima i sankcijama na ex-jugoslovenskim prostorima, poremetio se sistem vrednosti koji je obrazovanje naročito visokoškolsko držao kao ideal. Danas se primećuje sve manja zainteresovanost za odlazak na fakultet, a za žensku decu se kao poželjne smatraju zanatske škole (frizerske, kozmetičarske, i sl.) posle kojih može da se zaposli i navodno zaradi više nego sa fakultetskim obrazovanjem. U takvima uslovima, sada potpomo-gnutim i talasom ekonomske krize svetskih razmera, vrlo je teško promovisati vrednosti visokog obrazovanja, koje jedino mogu žene dovesti na rukovodeće položaje i dati im mesto u javnom, i političkom životu, u onoj meri u kojoj one to svojim kapacitetom zasluzuju. Iako istraživanja pokazuju da su u našim sredinama još uvek prisutne predrasude o sposobnosti žena da rukovode političkim organizacijama, partijama ili državnim institucijama,¹¹⁵ činjenica je da se ovakva gledišta neće menjati ako žene ne budu kvalifikovane da istupaju javno i ne angažuju se ravnopravno u političkom životu.

Ako sadašnja situacija izgleda sumorno to ne znači da se i u postojećim uslovima žene ne mogu organizovati i raditi na podizanju svesti mladih devojaka i žena o nužnosti sticanja obrazovanja i ekonomske nezavisnosti. Nije važan nivo formalnog obrazovanja (jer svaka stručnost zanatska ili profesionalna je vredna po sebi) koliko svest stečena u njemu, svest o ženskoj punopravnosti i ravnopravnosti i svest o mogućnosti izbora u životu. Jer ako obrazovana žena odluči da ne radi van kuće to je potpuno legitiman izbor, kao što je legitimno da se žena posveti nauci, religiji, nekoj drugoj karijeri ili obliku života – ako tako izabere. Gore smo pomenuli dr Slavku Mihajlović-Klisić kao primer žene koja je svoje obrazovanje usmerila tako da pomaže drugim ženama. Sa puno aktivističkog entuzijazma, Slavka osniva Društvo žena lekara, a potom (1927) organizuje i Žensku stranku, sa ciljem da se ženama "daju politička prava da biramo i da budemo birane jer se osećamo sposobne za to...".¹¹⁶ Povodom godišnjice osnivanja Ženske stranke tadašnji list *Pravda* je (1928) objavio tekst koji bi po svom sadržaju jednako mogao govoriti i o našem vremenu:

¹¹⁴ *Isto*, 483.

¹¹⁵ Vidi SPAHIĆ-ŠILJAK Zilka, *Žene, religija i politika*, 155-176.

¹¹⁶ *Isto*, 178.

Stranka želi da pribavi našim ženama sva prava da bi se one mogle slobodno i neometano takmičiti sa muškarcima na svim poljima javnog rada.

Žena i njene sposobnosti potcenjivane su dugo, kroz vekove. Ovo potcenjivanje je išlo toliko daleko da su i žene same počele da sumnjaju u svoje sposobnosti. Ovo je, naravno, neosnovana sumnja i ženska stranka dolazi da je razbije, da je uništi i da kod žena definitivno odomaći uverenje u potrebu njihovog potpunog izjednačavanja u pravima sa muškarcima.

*Mi ne idemo protiv naših muževa, braće i sinova; mi ne rasturamo ognjišta, mi se ponosimo našim materinstvom, ali se borimo protiv odomačenih predrasuda koje su prodrije i u zakone kod nas da nam pokvare harmoniju života.*¹¹⁷

Ako u obzir uzmem da su ova načela Ženske stranke pisana pre više od 70. godina u jednoj maloj i siromašnoj zemlji "na brdovitom Balkanu", onda imamo svaki razlog da se njime ponosimo, jer vrlo jasno i jednostavnim jezikom formuliše osnovna načela koja docnije nalazimo u raznim deklaracijama i dokumentima za zaštitu ženskih prava, poput Deklaracije UN, CEDAW, i sl. Istovremeno, ne možemo da se ne zamislimo nad činjenicom da upravo aktuelnost ovih načela danas govori o sporom napretku na polju implementacije prava za koja su se žene u prošlosti borile.

Vredno je pomena da je u periodu između dva svetska rata u Srbiji delovalo oko 40 ženskih društava. Odних je svakako najznačajnije bilo Kola srpskih sestara, osnovano 1903. godine takođe u Beogradu. Osnivačice Kola bile su najpoznatije i najobrazovanije žene tog vremena: slikarka Nadežda Petrović, nastavnica iz Skoplja Delfa Ivanić te Savka Subotić, supruga dr Jovana Subotića, koja je bila prva predsednica udruženja, inače poznata po svom dobrovoljnem i humanitarnom radu u Ugarskoj. Poznati srpski komediograf Branislav Nušić bio je "kum" udruženja, a članice su između ostalih bile i književnica Isidora Sekulić, gore pomenuta doktorka Mihajlović-Klišić, zatim kraljica Marija i mnoge druge dobrotvorke i aktivistkinje tog vremena. Kolo je bilo aktivno sve do Drugog svetskog rata, kada su mu okupacione nemačke vlasti zabranile delovanje, da bi ga 1946. godine nova komunistička vlast definitivno ukinula kao "simbol buržoaskog društva". Kolo je ponovo osnovano, odnosno obnovljeno 1990. godine. Istorijski gledano, udruženje se bavilo humanitarnim i kulturnim radom, ali i patriotskim, pružanjem "materijalne i moralne pomoći srpskom narodu pod tuđinskom okupacijom u borbi za oslobođenje".¹¹⁸ Tako su, na primer, članice kola zaslужne za izgradnju Doma invalida 1919. godine, kroz koji je za tri godine prošlo preko 4000 ljudi.¹¹⁹

Udruženje nije imalo jasan religijski predznak, ali s obzirom na vreme njegovog nastanka, aktivnosti i društvenu klimu, pravoslavna religijska pozadina se u mnogome podrazumevala. Ono je imalo i slavilo svoju slavu, i javno obležavalo religijske praznike. Osnivačice Kola su u Srbiju toga vremena donele evropske prosvjetiteljske ideje "ženskog pitanja"

117 *Isto.* (podvukla MBH).

118 Vidi: Dr Ljiljana MILOJEVIĆ-ŠULOVIĆ, Vek Dobrote (2003), u: <http://www.ciode.ca/kroz%20istoriju/1-kss.html> (28.5.2009).

119 Andrijana CVETIĆANIN, Na putu velikih žena, (2003), u: <http://www.mail-archive.com/sim@antic.org/msg10528.html> (28.5. 2009).

zasnovnog na ravnopravnosti. Naglasak se pre svega stavljao na "školovanje 'ženskinja' kako bi se pripremili za samostalan život"¹²⁰ i stekle ekonomsku nezavisnost i mogućnost profesionalnog angažovanja, dobijanje prava glasa i dr. "Deo kulturno-prosvjetiteljske delatnosti bili su internati u kojima su se školovale pitomice Kola. Primale su se devojke i druge vere i plemena iz svih krajeva Jugoslavije, te se negovalo duh rodoljublja, jednakosti i verske tolerancije".¹²¹ U tekstu napisanom 2003. godine u čast stogodišnjice osnivanja Kola srpskih sestara, u osvrtu na rad Kola u prošlosti, opisuju se visoki crkveni velikodostojnici koji su po svemu sudeći redovno činodejstvovali i prisustvovali mnogim svečanostima Kola, a ono je "propagiralo jednakost poštovanje svacihih svetinja i verskih osećanja, posebno negujući odnose sa Srpskom pravoslavnom crkvom, koja nije dirala u njegovu autonomnost".¹²²

Dom *Kola* je sazidan 1923. godine, u Beogradu od novca dobijenog putem dobrovoljnih priloga, koje su same članice inicirale i sakupile. Na otvaranju su prisustvovalo najznačajnije osobe tog vremena, kao što su kralj Aleksandar i tadašnji patrijarh Srpske pravoslavne crkve Dimitrije. U Domu *Kola* u Beogradu četiri godine kasnije osnovan je "Mali univerzitet" koji su pohađale žene. Članice *Kola* su u svrhu svog političkog angažovanja učestvovalo na međunarodnim skupovima i konferencijama koje su zagovarale borbu za jednakopravnost polova i građanska prava žena. Takođe, su između dva svetska rata sakupljale potpise za mir koje je inicirala Liga žena za mir, osnovana 1928.¹²³ godine. Iz ovoga vidimo da su osnivačke vrednosti Kola srpskih sestara i te kako bile i ostale kompatibilne sa savremenim nastojanjima i borbom za jednakost žena u društvu, za poštovanje razlika u njemu, pa u tom smislu i sa međunarodnim deklaracijama koje štite osnovna ljudska i posebno ženska prava. Evidentno je, međutim, da danas odbori ovog udruženja širom sveta, kroz koje ono tradicionalno deluje, ne neguju nužno iste vrednosti koje su osnivačice, obrazovane u duhu naprednih ideja svog vremena i evropske kulture, imale na umu i zagovarale.¹²⁴ No imajući na umu razuđenu demografiju ove organizacije, kako u matici tako i dijaspori, to nije neočekivano jer žene takođe imaju pravo na različite ideje, politička i religijska opredeljenja i ideologije. U onoj meri u kojoj ipak nalaze zajedničku platformu za delovanje za svoju i opštu dobrobit, to nije i ne bi trebalo da bude problem. No ako se ta platforma gradi na netrpeljivosti i nečovekoljublju, eptitet "ženski" nije dovoljan da je oslobođi odgovornosti.

120 *Isto*.

121 *Isto*.

122 *Isto*.

123 *Isto*.

124 Ovde pre svega mislimo na Kolo srpskih sestara koje je osnovano/obnovljeno u Sarajevu, kao i Banja Luci pred sam raspad Jugoslavije i rat, tj. početkom devedesetih godina prošlog veka, a na čijem čelu je jedno vreme bila Ljiljana Karadžić, supruga Radovana Karadžića. O tome periodu se danas u Kolu srpskih sestara u Sarajevu ne priča puno, ali neki smatraju da je tadašnje ponašanje pojedinih članica, koje su istupale sa nacionalističkim programima, izneverilo osnivački duh ove organizacije. To samo pokazuje da ni ženske organizacije, čiji je primarni cilj ipak promovisanje ženskih prava i interesa, nisu imune na političku manipulaciju i instrumentalizaciju, pa time i kompromitovanja vrednosti o kojima smo govorili.

Kolo srpskih sestara nam je ovde poslužilo ne toliko kao model, koliko kao primer mogućnosti samo-organizovanja žena i u uslovima koji su bili mnogo gori nego današnji. Ne čekajući da se država ili "neko drugi" zauzme za poboljšanje njihovog položaja, definisanje njihovih interesa, one su zauzimale aktivan odnos prema društvu u kome su živele i u tom smislu su inspirativne i za nas danas. Obrazovane i emancipovane žene u ovom trenutku, baš kao i nekad, imaju odgovornost da se angažuju prema svojim mogućnostima i shodno svojim talentima i sposobnostima na promeni opštег kulturnog obrasca koji je uslovio odnos prema ženi pun nerazumevanja i predrasuda. U tom procesu mora se promeniti svest ne samo muškarca u odnosu prema ženi, kako u privatnoj tako i u javnoj sferi, već i samih žena, koje ne poznavajući *sebe iz sebe* nego posredovano pogledima drugih i same saučestvuju u održavanju prevaziđenih oblika patrijarhalnosti koji im onemogućavaju puno ispoljavanje i ostvarenje njihovih ljudskih potencijala. Ovaj osvešćen odnos dalje podrazumeva i odgovornost za svoj način mišljenja, ponašanja, društvenog delovanja, rečju-celokupnog življenja. Sloboda izbora obavezuje ženu istom odgovornošću kao i muškarca.

5. Žene mironosnice i mirotvorke

Pravoslavna liturgija koja počinje rečima "u miru, Gospodu se pomolimo", u svom središtu ima Evharistiju (svetu tajnu pričešća), koju je Jovan Zlatousti nazvao i "tajnom mira". Mir o kome je ovde reč i koji je za hrišćane ideal otelovljen u Sinu Božijem, nije od ovoga sveta, a ipak je uzor po kome se u horizontali ljudskog društva nastoje regulisati međuljudski i međudržavni odnosi. Iako su veći deo svoje istorije na zemlji ljudska bića provela u uzajamnim sukobima, mir ostaje cilj ka kome se na kraju teži. Na početku 20. veka, koga su obeležila dva svetska i niz regionalnih sukoba i ratova, javila se potreba za regulisanjem agresije i nasilja te zaštitom civila koji su u takvim situacijama najranjiviji. S tom namerom su osnovane i Liga Naroda posle prvog svetskog rata, i Ujedinjene Nacije, posle drugog. Iako nisu uvek uspevale da spreče ili diplomatskim putem razreše sukobe u svetu, Ujedinjene Nacije su i dalje kjučna organizacija koja promoviše zaštitu osnovnih prava čoveka, pa tako i prava na život u miru. Rezolucijom UN 1325, posebno se ukazuje na potencijal koji predstavljaju žene za posredovanje između sukobljenih strana širom sveta, pa se u tom smislu podstiču zemlje članice ove organizacije da "povećaju zastupljenost žena na svim mestima u nacionalnim, regionalnim i međunarodnim institucijama gde se odlučuje o mehanizmima spoređivanja, upravljanja i razrešavanja konflikata".¹²⁵ Pomenuti potencijal žena, kao mirotvorki je prepoznat, na žalost, kao posledica velikih stradanja žena u ratu: kao žrtve nasilja nad njima lično i nad integritetom njihovih ličnosti (silovanje, mučenje), kao majke koje u ratu gube decu, kao sestre i kćeri koje gube braću i očeve te supruge koje rat pravi udovicama. U interesu je žena, sagledalo se, da (o)čuvaju mir pa je u tom smislu njihovo angažovanje kao mirotvorki od izuzetnog značaja, jer im se pruža prilika da u većoj meri utiču na svoju sudbinu, a time im se ukazuje ne samo poverenje nego i velika odgovornost. No i ovde, kao i u mnogim drugim normativnim dokumentima, put do implementacije u praksi je dug i vijugav.

Vraćajući se opet na religijsku dimenziju mirovorstva, pažnju nam privlači ruski svetac ranog 19. veka, Serafim Sarovski, koji je između ostalog bio poznat po tome što je takođe u ženama prepoznao veliki potencijal i za Crkvu i za društvo, a koji je rekao da onaj ko zadobije i ostvari Duh sveti donosi mir stotinama oko sebe. Iako mir od Duha nije istog reda sa mirom kako ga shvatamo u svetovnom životu i u društvu, ipak ne možemo poreći da je suštinski ideal – harmonija među ljudskim bićima – zajednički i jednom i drugom domenu. U tom smislu možemo govoriti o mir-o-nosicama kao mirotvorkama, jer one (oni) koji nose *miro*, tj. znak istinske vere, "blagi Hristov miris" (2. Kor. 2,15), moraju biti i mortvorke (mirotvorci).¹²⁶

125 <http://www.peacewives.org/un/sc/1325.html#1> (19.08.200).

126 Hrišćanska crkva iako zasnovana na mirotvorstvu, tj. na jedinstvenom zahtevu da se vole svi, uključujući i neprijatelji, od početka je bila razapeta između ovog idealta, najpotpunije ispunjenog u prvim vekovima mučeništva, i kasnijeg iskušenja sebe kao imperijalne (državne) religije. Ta paradoksalna i često kontradiktorna situacija prati njenu istoriju do danas, mada sa znatnim varijacijama u iskustvu istočne i zapadne crkve. Potreba da se mirotvorstvo opet oživi kao ideal Crkve danas plasiraju razne organizacije na hrišćanskem

Osvrnućemo se na nekoliko njih, koje svojom istrajnošću i predanošću i danas mogu poslužiti kao podsticanj na gore pomenuto dugo i vijugavom putu od ideala do njihovog ostvarenja.

5.1. Svetiteljke i podvižnice u pravoslavnoj crkvi

U hrišćanskoj veri od samog početka žene igraju važnu ulogu pa one koje su se posebno istakle Crkva tako i proslavlja kao svetiteljke. U pravoslavnoj crkvi postojale su mnoge žene koje su svojim životom i delima ostavile neizbrisiv trag u njenoj istoriji. Jedna od njih je **sveta Tekla**. Rođena je u Ikoniji, današnjem gradu Konja, u Turskoj. Kao veoma mlada devojka čuvši sv. Pavla dok je propovedao Jevanđelja u njenom rodnom mestu, inspirisana apostolovim učenjem poželeta je da se potpuno posveti hrišćanskoj veri i živi monaškim životom. Međutim, Teklini roditelji su se usprotivili njenoj odluci i pokušavali na više načina da je odgovore od ovakvog načina života i prisilili su je na udaju. Majka ju je na razne načine kažnjavala, čak joj i hranu uskraćivala, ali je nije pokolebala. Na kraju majka je odlučila da prijavi Teklu sudiji kao hrišćanku, a on ju je osudio na smrt spaljivanjem.¹²⁷ Po predanju sv. Tekla je ostala nepovređena i nakon toga započela sa sv. Pavlom misionarski rad kojim se bavila do kraja svog života. I tu je bila opet u situaciji da se odbrani dubinom svoje vere i Božijom milošću, kada je bila bačena zverima da je rastrgnu, a one je poštedeše. Jovan Zlatousti kaže za nju sledeće, "čini mi se da vidim ovu blaženu devu kako prinosi Gospodu jednom rukom devstvo a drugom mučeništvo".¹²⁸ Sveta Tekla je ovakvim načinom života postala podvižnica i *ravnoapostolka*,¹²⁹ naime, dobila je status ravan apostolima, i smatra se da je bila prva žena mučenica u hrišćanstvu. Zbog svojih čudotvornih dela, pre svega dara isceljenja, mesta na kojima je boravila – stena i pećina u kojoj je živela pred kraj svog života – smatraju se svetilištem, pa su tu izgrađeni manastir i crkva, koji su od IV veka mesto hodočašća. Još jedna crkva izgrađena verovatno tokom X veka posvećena je ovoj prvomučenici. Naime, veruje se da je kćerka cara Teofila, koja se takođe zvala Tekla, posvetila crkvu ovoj svetici po kojoj je dobila ime. Ova građevina je u Ottomansko doba preinačena u džamiju i danas je poznata kao džamija Atik Mustafa paše, u Istanbulu.¹³⁰ Takođe je čuven manastir posvećen ovoj svetoj Tekli u Maaluli, Sirija.

istoku, od kojih je svakako najuticajnija Pravoslavno Mirovno Udruženje (Orthodox Peace Fellowship), koje nastoji da primeni evanđeoske principe na savremene konfliktnе situacije među narodima u svetu, grupama i pojedincima u parohijama te u vlastitim kućama. Vidi <http://incomunion.org>. Osnovna načela ove međunarodne pravoslavne organizacije u mnogim svojim aspektima se poklapaju sa proglašenim načelima UN i sličnih svetovnih organizacija kojima je cilj da promovišu mir i stabilnost u svetu.

¹²⁷ Vidi <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/prolog/index.php?m=9&d=24&a=1&date=9-3>, (2.8. 2009).

¹²⁸ O svetoj Tekli i njenom misionarskom radu vidi Ljubomir RANKOVIĆ, *Žena ikona crkve i blago sveta*, 164-66.

¹²⁹ Ravnoapostolka je termin kojim se žene svetice stavljaju u istu ravan, po zasluzi sa apostolima, za njih se ne kaže apostolke, već u-ravni sa apostolima (prim.autorka).

¹³⁰ O ovome više u: http://www.holyshoresofsaints.net-serbian/sveta_tekla.html, (2.8.2009). Takođe, u: http://en.wikipedia.org/wiki/Atik_Mustafa_Pasha_Mosque (2.8.2009).

Sv. Nina je u pravoslavnoj crkvi takođe poštovana kao ravnoapostolka, ali pritom i prosvetiteljka Gruzije. Ona je, za razliku od sv. Tekle, rođena u hrišćanskoj porodici, u Kapadokiji u IV veku. Po pravoslavnem predanju,¹³¹ Ninin otac je bio čuveni rimske vojskovođa i navodno bio u srodstvu sa sv. Đordjem. Majka je pak bila sestra jerusalimskog patrijarha Juvenalija, koja se kasnije zamonašila i bila đakonisa.¹³² Patrijarh Juvenalije je nadzirao Ninino obrazovanje u toku koga je ona od starice Niafore veoma često slušala o narodu Gruzije, koji u to vreme još uvek bio neznabogački. Po predanjima sv. Nina je u uz vođstvo anđela i Bogorodice stigla do Gruzije u kojoj je svojim delima i načinom života učinila za Gruzijski narod ono što je Sv. Sava učinio za Srpsku pravoslavnu crkvu.¹³³ Članovi kraljevske porodice su bili prvi hrišćani Gruzije i saradnici u njenom misionarskom radu u Gruziji,¹³⁴ a Gruzija je postala jedna od prvih hrišćanskih zemalja. Svoje poslednje dane života Nina je provela u isposništvu i molitvi u pećini, gde je 335. zaspala u Gospodu. Grob joj se nalazi u Samtavrskom hramu.¹³⁵

Sv. Marija Egipćanka je živila u IV veku i njen životni put je opisao sv. Sofronije, jerusalimski patrijarh, što već samo po sebi govori o značaju njenog lika za hrišćanstvo. Rođena je u Misiru, a u Aleksandriji je živila do svoje 17. godine, kada je u potrazi za duhovnim mirom prešla Jordan i došla u Jerusalim.¹³⁶ Sv. Marija Egipćanka je primer osobe koja je uspela da svoje unutrašnje i spoljašnje nagone i strasti preobrazi iz jedne ravni življenja u drugu, pa je žeđ za telesnim zadovoljstvima pretočila u žeđ za duhovnim postignućima. Po predanju događaj koji je ovo omogućio vezuje se za njen "hodočašće" u Jerusalim, u vreme kad je još uvake živila raspusnim životom. Pokušavši da uđe u crkvu osetila je da je neka nevidljiva sila sprečava u tome. Spazivši ikonu presvete Bogorodice u trenutku je shvatila svu svoju grešnost i besciljnost svog života i obećala sebi da će se preobratiti. Pri drugom pokušaju, posle ovog unutrašnjeg susreta sa sobom, posredovanog Bogorodicom, uspela je da uđe u crkvu – to nije bio samo fizički ulazak nego je to bio početak i njenog duhovnog puta. Od tad Marija počinje da živi pokajničkim životom u pustinji i više od 48 godina provela je posvećena duhovnim vežbama i isposništvu. Sv. Zosima palestinski, koji se s njom sretao u pustinji, pripoveda o njenoj duhovnoj veličini prenoseći priče o tome kako je u jednom trenutku bila oslobođena svoje telesnosti, hodala po vodi, imala dar prozorljivosti, itd. U pravoslavnoj crkvi sv. Marija Egipćanka služi kao izvanredan primer hrišćanske snage pokajanja.¹³⁷

¹³¹ Sv. Nina je svetica koja se slavi kako u istočnoj tako i orijentalnoj pravoslavnoj crkvi, kao i među grko-katolicima ili unijatima i rimokatolicima, koji imaju drukčije izvore za Nininu životnu priču. Upor. http://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=1026 (4.8.2009).

¹³² RANKOVIĆ, Žena ikona crkve i blago sveta, 164-66.

¹³³ Čak je i dan kad se oba sveca slave u pravoslavnom crkvenom kalendaru isti - 27. januar.

¹³⁴ O ovome više u:

<http://www.svetosavlje.org/biblioteka/prolog/index.php?m=1&d=14&a=1&date=1-2007>, (2.8.2009).

¹³⁵ Vidi RANKOVIĆ, isto, 167-68.

¹³⁶ O ovome više u : http://en.wikipedia.org/wiki/Mary_of_Egypt (4.8.2009).

<http://www.istocnik.com/zitija/zitija.cgi?month=april&day=14&aname=14>, (2.8.2009).

¹³⁷ <http://ocafs.oca.org/FeastSaintsViewer.asp?SID=4&ID=1&FSID=100963>, (2. 8. 2009).

Sv. Petka-Paraskeva je po predanju bila srpskog porekla, rođena je u Epivatu (turski Bojados) u blizini Carigrada u X ili XI veku.¹³⁸ Po predanjima ona je veoma mlada čula u sebi priziv "Ko hoće za mnom da ide, neka se odreče sebe i uzme krst svoj, i za mnom da ide" (Mk. 8,34), što je ona i uradila. Napustila je roditeljski dom i otišla u Jerusalim, prelazeći Jordansku pustinju na sličan način kao sv. Marija Egipćanka provela ovozemaljski život, u postu i duhovnim iskušenjima. Pred kraj života se vratila u rodni grad gde je umrla i sahranjena na nepoznatom mestu. Kasnije će, veruje se voljom Božijom, njen grob biti nadjen a mošti, čija isceljujuća moć se brzo pročula, selile su se od Carigrada (Istambula), do Trnova (Bugarska), opet do Carigrada, pa u Beograd, da bi se danas čuvale u Rumuniji, u gradu Jašiju. Dva prsta šake sv. Petke, međutim, pohranjene su u istoimenoj kapeli na Kalemegdanu, u Beogradu.¹³⁹ Moglo bi se reći da je kult sv. Petke izuzetno jak u svim pomesnim pravoslavnim crkvama na Balkanu i da u narodu postoji verovanje da izvori pitke vode, koji nose ime ove svetiteljke, imaju isceljujuću moć, naročito kad su u pitanju oči.

5.2. Vladarke i monahinje u pravoslavnoj crkvi

Od samog početka, kao što smo videli, Crkva na istoku je beležila živote i asketske podvige sledbenica Hrista, a sa ustanovljenjem hrišćanstva kao zvanične religije rimskog carstva, čiji se istočni deo kasnije nazao Vizantijskim, srećemo se i sa ženama koje vladaju tj. caricama, koje u tom svojstvu na razne načine ispoljavaju svoje talente i darove. Za ovu priliku kao ilustracija nam može poslužiti zanimljivo preplitanje životnih priča jedne carice i jedne monahinje, koja je zamalo postala carica – ali da jeste, ne bismo imali himne i tropare koje je stvorila kao monahinja. Reč je o životnim pričama vizantijske **carice Teodore** i monahinje i himnografske **Kasijani**. Njihove sudbine se prepliću u IX veku, u Carigradu, za vreme vladavine vizantijskog cara Teofila (vladao od 829-842. godine). Naime, prema zapisima i običajima tog doba na vizantijskom dvoru, kad vreme dođe da se mladi carevič ženi, pozovu se u dvorsku palatu devojke iz uglednih kuća, koje su i same prispele za udaju. Tako je bilo i u slučaju Teofila, za koga je upriličeno da pogleda okupljene devojke i izabere jednu tako što će joj uručiti zlatnu jabuku. Njemu se posebno svidela mlada devojka izuzetne lepote, Eikasija. Zastavši pred njom sa jabukom u ruci, zadivljen njenom lepotom, on primeti da "ipak, zlo je čoveku došlo od žene" (misleći na Evu); na šta je Eikasija, iako sramežljivo, suprotno njegovim očekivanjima, odgovorila: "ali, su sa ženom i mnoge bolje stvari počele," (misleći na Bogorodicu). Uvređen, Teofil prođe pokraj nje i dade jabuku drugoj devojci – Teodori.¹⁴⁰

¹³⁸ Postoje, u stvari, nekoliko svetiteljki pod ovim imenom koje se poštuju u različitim pravoslavnim pomesnim crkvama. Vidi <http://www.roca.org/OA/133/133g.htm> (4. 8. 2009).

¹³⁹ RANKOVIĆ, Žena, ikona crkve i blago sveta, 177-79

¹⁴⁰ Lynda GARLAND, *Byzantine Emperresses*, New York, 1999, 97-98. Upor. Milica BAKIĆ-HAYDEN, *Varijacije na temu 'Balkan'*, Beograd, 2006, 102-103.

U Vizantiji su carice nosile različite titule, u zavisnosti kako su dolazile na presto. Tako se razlikuju *augusta*, *basilissa* i *despina*¹⁴¹. Teodora spada u red onih koje su su-vladale do punoletstva svojih sinova, u ovom slučaju Mihaila III. Ono po čemu će Teodora ostati zapamćena u vizantijskoj istoriji i naročito u istoriji svekolike Pravoslavne crkve jeste njena nepokolebljiva borba protiv ikonoboraca (ikonoklasta), koji su zagovarali zabranu upotrebe ikona u Crkvi. Paradoks Teodorinog položaja ogledao se u činjenici da je njen suprug, car Teofil, bio jedan od ikonoklasta koji je surovo progonio ikonopisce i one koji koriste ikone. Po predanju, Teodora je kradom držala ikone u svojim odajama i vaspitavala svoje kćeri da ih poštuju. Posle smrti svoga supruga, 842. godine, odmah je sazvala Ekumenski sabor u Carigradu, na kome je jednom i za svagda ustanovljeno poštovanje ikona i njihova uloga u životu vernika i Crkve.¹⁴² U čast ovog događaja, u pravoslavnoj crkvi se svaka prva nedelja Časnog Posta, slavi kao Nedelja Pravoslavlja, a Teodora se spominje kao svetica koja se izborila sa ikonoborskom jeresi. Sam kraj života carica Teodora je provela u manastiru, u izgnanstvu sa svojim kćerima, a po zapovesti sopstvenog sina, cara Mihaila. Tu je 867. godine predala dušu Bogu, a njeni zemni ostaci (*mošti*) postadoše, prema predanju, čudotvorne. Nakon pada Carigrada u ruke osmanskim Turcima, 1453. godine, one su prenesene na ostrvo Krf, u Grčkoj, gde se i danas nalaze.

Nakon pomenutog incidenta oko izbora carice, Eikasija je ostavila život u svetu i zamonašila se, od kad je poznata pod imenom **Kasija ili Kasijani**. Pominje se da je osnovala ženski manastir u Carigradu, na čijem čelu je bila kao igumanija.¹⁴³ Neki su njeni monaštvo videli kao beg iz sveta, ali ima dovoljno indikacija da se ne radi o prostoj frustraciji nego o dubljim razlozima, jer Kasijani je bila ne samo izuzetno lepa nego i izuzetno obrazovana i inteligentna mlada žena, čiji su darovi komponovanja i pisanja došli do punog izražaja baš zahvaljujući gore pomenutom sticaju okolnosti. Kao ishod imamo oko 45 crkvenih himni koje se njoj pripisuju, kao i 26 svetovnih radova (epigrama i gnomske stihove). Njene himne i tropari, odlikuju se svojevrsnom lepotom, na osnovu koje su i bili uvršteni u dela koja se tradicionalno izvode za glavne hrišćanske praznike, pre svega u Grčkoj pravoslavnoj crkvi, a danas i drugim pomesnim crkvama. Uprkos tome što nekima u crkvenim krugovima nije bilo pravo što su ta dela uvrštena za izvođenje za velike praznike, tako da je čak dolazilo i do krivotvoreњa njenog imena u muško. Ona su, međutim, uprkos svemu

141 Titula 'auguste' (gr. *Sebaste*) koristila se za caricu koju bi krunisao njen suprug, *basileous autokrator*, i sa kojim je onda postajala suvladarka, a za razliku od carica koje su to postajale kao udovice, odnosno majke maloletnih carevića. Titula 'auguste' se nije dobijala automatski, udajom nego ukazom cara.

142 Zanimljivo je da je tom prilikom Teodora uspela da izdejstvuje da Teofil ne bude anatemisan, lično se obrativši saboru i rekavši da se car na samrti pokajao za svoja jeretička shvatanja. Ovo je bio i mudar politički gest budući da je Teofil imao i dalje jedan broj svojih pristalica koje ona na taj način nije antagonizirala. Vidi GARLAND, *Byzantine Emperesses*, 101-102.

143 BAKIĆ-HAYDEN, *Varijacije*, 102. Vidi takodje:
<http://home.infionline.net/~ddisse/kassia.html> (4.8.2009) i
<http://en.wikipedia.org/wiki/Kassia> (4. 8. 2009).

preživela do danas i sve više dobijaju svoje puno priznanje i zaslужenu pažnju jer Kasijani je zapravo prva evropska kompozitorka.¹⁴⁴

I u srednjovekovnoj Srbiji imamo preplitanje života jedne carice, odnosno kneginje **Milice Hrebeljanovoć**,¹⁴⁵ kasnije monahinje *Evgjenije*, i monahinje, čuvene pesnikinje-vezilje **Jefimije**. Milica potiče iz loze dinastije Nemanjića, kao njen potomak u četvrtom kolenu. U *Žitiji kneza Lazara* iz 1392. godine, pominje se da je Milica od "carskog roda", i "plemena svetog Simeuna Nemanje, prvog gospodina Srbita".¹⁴⁶ Milica se takođe opisuje kao osoba svakojakim vrlinama ukrašena, koja se u kući svojih roditelja naučila hrišćanskim vrlinama, ali i pismenosti, da bi kasnije, kao rođaka cara Dušana Silnog (1331-1355), boravila na njegovom dvoru i stekla dodatna znanja i vrline. Kaže se da je na mestu na kome je srela kneza Lazara posle dala da se sagradi manastir, koga je nazvala Ljubostinja (ljubve stan – stan ljubavi).¹⁴⁷ Ona i Lazar su svoju prestonicu imali u Kruševcu, "a Milica je bila istinska savladarka svome mužu Lazaru".¹⁴⁸ Posle kosovske bitke, 1389. godine, kada je knez Lazar sa mnoštvom vlastele izgubio život, Milica ostaje sa dva maloletna sina i kćerkom Oliverom, jedinom od pet kćeri koja nije još bila uodata. Nasledivši državu koja je bila na rubu propasti, gde je opasnost sada vrebala ne samo od Turaka nego i od Mađara sa severa, Milica, po pisanju njenih biografa "uze na sebe revnost mušku u narodnim poslovima u kojima je se teško snaći" i načini niz diplomatskih poteza kako bi obezbedila budućnost svoje dece, pre svega despota Stefanana Lazarevića.¹⁴⁹ Takođe je bila i mirotvorka unoseći harmoniju među bliže i dalje članove svoje zavađene porodice. Svoje sposobnosti kao vladarka pokazala je, na primer, posle kosovskog boja sazivanjem sabora u Žiči radi izbora novog patrijarha; takođe i 1393. godine, kada je neposredno pre nego što se zamonašila, sazvala državni sabor na kome je formalno predala vlast svom sinu Stefanu Lazareviću. Zamonašivši se uzela je ime Evgjenija, a pred kraj života (1405), kad je dobila "veliki andeoski obraz" i postala monahinja velike shime nazvana je Efrosinija.

Velika pomoć Milici i kao vladarki i kao sestri monahinji bila je udovica Despota Uglješe, poznata kao monahinja **Jefimija**, rođena kao Jelena, takođe u uglednoj vlastelinskoj porodici. Odrasla je na dvoru svog oca i bila dobro školovana i propisno "obdarena" kad se udala. Međutim, kad je taj deo zemlje pao pod tursku vlast, a ona ostala bez uslova za život, povlači se u manastir, a potom dolazi na dvor kneza Lazara gde pomaže kneginji Milici sa kojom je bila u srodstvu. Kad je Milica počela da gradi svoju zadužbinu, manastir Ljubostinju, i kad se i sama zamonašila, Jefimija je bila uz nju.

144 *Isto*.

145 Titula car i carica, za Lazara i Milicu, odomaćila se u popularnom predanju, uglavnom pod uticajem epske poezije. Lazareva titual je bila knez ili knjaz, pa je onda i Milica kneginja.

146 Miladin STEFANOVIĆ,(2009), Vladarka i svetiteljka kneginja Milica, u: <http://www.novosti.rs/code/navigate.php?Id=16&status=jedna&datum=2009-04-08&feljton=7053> (4. 8. 2009).

147 Justin POPOVIĆ, Spomen svete matere naše, Evgjenije-Efrosinije, srpske carice Milice, u: http://www.crkva.se/srbi_evgjenija.htm (4.8. 2009). Upor. RANKOVIĆ, Žena, 184.

148 *Isto*, 185.

149 O situaciji u kojoj se obrela srpska kneginja beleži u vizantijskim izvorima Konstantin Filosof.

Mnoge ključne momente Miličinog života obeležilo je druženje sa Jefimijom. Kad je trebalo ići sultanu Bajazitu i posredovati za Despota Stefana, Jefimija je išla u pratnji zamonašene kneginje. U stvari, prilikom tog puta, Jefimija je darivala manastir Hilandar, na Svetoj Gori, oltarskom zavesom sa tekstom pesme. Ovaj njen rad, zatim pokrov za glavu knezu Lazaru, takođe sa izvezenim stihovima, i plaštenica sa stihovima za bogosluženje na Veliki petak i Veliku subotu, tri su remek dela ove monahinje i najtanjanije srpske srednjovekovne pesnikinje i vezilje. Vredno je pomena i njen vaspitački rad na obrazovanju dece na dvoru kneza Lazara u Kruševcu.¹⁵⁰ Nije isključeno da je baš ona uspela da na mладог Stefana prenese ljubav za pisanje poezije, što se kasnije ogledalo u njegovom čuvenom *Slovu ljubve*, jednom od najdarovitijih srpskih srednjovekovnih rukopisa.¹⁵¹

I iz novijeg vremena imamo zanimljive primere ispreplitanih života pravoslavnih žena, koje su svojim delovanjem ostavile pečat na vreme u kome su živele, i još više na ljude sa kojima su dolazile u kontakt. Ovde se radi o dve Elizabete: jedna je bila Ruskinja, Elizaveta Pilenko, kasnije znana po monaškom imenu mati Marija Skobcova, a druga Francuskinja Elizabeta Behr-Siegl (Elisabeth Behr-Siegl), jedna od vodećih pravoslavnih teologinja na Zapadu. I dok je mati Marija bila rođena u dobrostojećoj ruskoj pravoslavnoj porodici, u mladosti je ostavila pravoslavlje privučena idejama raznih levičarskih pokreta, Elizabeta Behr-Siegl je odrasla u kući protestantskog oca i jevrejske majke, i u toku studija na Protestantskom teološkom fakultetu u Strasburu, privučena pravoslavlјem, u 24. godini postaje konvert i vremenom jedna od najeminentnijih pravoslavnih misilaca i teologa, poznata po svom ekumenizmu i nastojanju da se položaj žene u pravoslavnoj crkvi tumači na svež način, a opet u tradiciji ranih, pre svega kapadohijskih otaca Crkve.

Mati Marija je takođe u nekom smislu postala konvert jer se posle burnog života (otpadništva od vere, dva braka, porodičnih tragedija) vratila svojoj pravoslavnoj veri da bi se na kraju čak i zamonašila, ispunjavajući monaški priziv na jedan specifičan način. Njime je na sebe skrenula pažnju mnogih u pravoslavnim krugovima u Parizu, u kome se obrela pred Drugi svetski rat i pridružila pokretu otpora. Naime, pošto je mati Marija pre monašenja razvila vrlo intenzivan socijalni rad, kojim je pomagala svakojakim otpadnicima, njeno monašenje je podrazumevalo nastavak takvog rada. Ona je tako osnovala i vodila veoma neobičan manastirski dom u Parizu u koji su dolazile nezaposlene osobe, prostitutke, siromasi i svi kojima je bila potrebna pomoć i uteha. Ovo neobično mesto je takođe postalo stecište sjajnih umova ruske emigracije u Parizu kao i ljudi poput Elizabete Behr-Sigel, koja je dolazila da sluša i raspravlja teološka pitanja. Neki su ovaj neobični manastir opisivali kao kantinu, salon i prihvatilište u isto vreme.

U toku Drugog svetskog rata obe Elizabete, svaka na svoj način, pomagale su pokret otpora u Francuskoj, a posebno su se zalagale za

¹⁵⁰ Vidi: Dimitrije KALEZIĆ, Jefimija pesnikinja i monahinja – vaspitačica i vezilja, u: *Sveti Grigorije Palama u istoriji i sadašnjosti*, Srbinje-Ostrog-Trebinje, 2001, 134-143.

¹⁵¹ RANKOVIĆ, Žena, 188.

pomoći jevrejskim porodicama koje su se našle na nemilosrdnom udaru nacista.

Jedna u Nansiju, druga u Parizu, nabavljale su jevrejskoj deci lažna dokumenta, pomagale im da prežive ili pobegnu iz zemlje. Mati Marija je zbog toga više puta bila hapšena od strane Gestapoa, da bi je na kraju deportovali u koncentracioni logor u Ravensbruku, gde je izdržala neverovatne teškoće, a pred sam kraj rata završila u gasnoj komori, 18. januara 2004. godine. Prema nekim izvorima, učinila je to dobrovoljno da svojim životom napuni kvotu onih koje su morale umreti tog dana. Sinod Vasseljenske Patrijaršije u Istambulu priznao je Marijino mučeništvo¹⁵² i proglašio je svetiteljkom – po mnogima jednom od najvećih u XX veku. Na kanonizaciji mati Marije Skobcove prisutna je bila i Elizabeta Behr-Sigel, koja joj se celog života divila, smatrala je tvorcem nove vrste "urbanog" monastva i vazda ju je imala pred sobom kao inspiraciju.

5.3. Nekoliko opaski umesto zaključka

Ovih poslednjih nekoliko primera, kao i svi prethodni, dati su sa namerom da nam skrenu pažnju da postoji izvesna korelacija između religijskih tradicija koje su u svoje vreme i na sebi svojstvene načine nastojale emancipovati ljudsko biće i nastojanja u savremenim i u manjoj ili većoj meri sekularnim društvima za postizanjem emancipacije čoveka. Ta koleracija ne mora biti ni potpuna niti previše duboka, ali njeno uviđanje može biti značajno kao platforma na kojoj se gradi dijalog i postiže bolje razumevanje kako religijskog pogleda na svet, od strane sekularizovanih institucija, tako i boljeg razumevanja od strane religijskih zajednica, u ovom slučaju Pravoslavne crkve, svih onih nastojanja unutar sekularnog društva da postigne veću pravdu i jednakost za građane širom sveta. Slika u ovom pogledu, naravno, varira; kako na širem društvenom planu tako i na religijskom, pa kada su u pitanju pomesne pravoslavne crkve nema uniformnog odgovora na pitanje gde se sada nalazimo, da li uopšte postoji dijalog. Načelno bi se moglo reći da u ovom trenutku, kao i uvek, ima onih i u Crkvi i u društvu koji su spremni za dijalog ili ga već i vode. Ima neizbežno i onih koji svaki dijalog sa drugim vide kao kompromis svojih verskih ili sekularnih uverenja.

Na ovu istu temu mogli smo napisati potpuno drugačiji rad, sa potpuno drugim naglaskom, jer i u istoriji Crkve i društva mogli smo naći primere koji bi opravdali uzajamno optuživanje, isključivost, nemogućnost dijaloga... U sekularnim ideologijama fašizma i komunizma, koje su obeležile prethodni vek, toga je bilo na pretek. I jednako bismo se mogli pozivati na tradiciju da pokažemo suprotno od onog što smo mi izdvojili iz nje – jer ona baš zato, kako se u pravoslavlju kaže, što je živa i jeste

¹⁵² Sa njom su mučeničkom smrću u logorima živote izgubili i njeni saradnici: sin, Juri, sveštenik, otac Dimitri Klepnin, koji je na pitanje gestpovaca da li će dalje da pomaže Jevrejima, izvadio krst i rekao da kao hrišćanin to mora da čini radi "ovog Jevrejina na krstu". Sa njima je stradao i bliski prijatelj i saradnik mati Marije, Ilija Fondaminski. Puna svest o posledicama onoga što su činili pomažući Jevrejima, stavila ih je u red mučenika i na osnovu toga su kanonizovani.

mnogoznačna, kadra je govoriti u svakom vremenu i na razne načine. Tradicija, ovako shvaćena, pomaže nam da vidimo ko smo mi u našem vremenu. Tumačeći je u njemu, mi otkrivamo koliko njenu savremenost toliko i sebe i svoju sposobnost da je oživimo tj. da je živimo kao "sada koje još nije tu", a ne kao prošlost koja već odavno nije tu.

Današnja demokratska orijentacija, kao gotovo globalni ideal, daje mogućnost da se uspostavi naizgled antinomičan odnos između religije i društva po mnogim pitanjima, pa tako i po pitanju položaja žena u njemu, koji je bio u našem fokusu u ovom radu. Međutim, ne treba zaboraviti da se i od demokratije može napraviti *demokratizam*, koji uzimajući svoju sekularnost kao ideološki neutralnu, može isključiti one koje vidi kao ideološki drugačije negirajući na taj način izvornu neisključivost demokratije kao takve. U demokratskim društvima, prema tome, religijske institucije treba da budu odvojene od državnih, ali ta odvojenost ne znači njihovu getoizaciju, nego ipak i neizbežno dijalog sa njima. Jer čovek-građanin jeste, ima pravo i može biti, odnosno slobodno izabrati da bude i čovek-vernik. A o građankama i vernicama da i ne govorimo...

Literatura uz poglavlje III

1. *Anglican-Orthodox Dialogue*, Athens, 1978.
2. BAKIĆ-HAYDEN Milica, Dvostruko zapostavljene: žensko monaštvo na Balkanu, u *Varijacije na temu Balkan*. Beograd, 2006.
3. BAKIĆ-HAYDEN Milica, *Varijacije na temu 'Balkan'*, Beograd, 2006.
4. BAKIĆ-HAYDEN Milica, Žena i religija: Postanje, drugo stanje i stanje danas, u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i praksa* (tom II), Marina BLAGOJEVIĆ (ur.), Beograd, 2005., 323-329.
5. BARROIS Georges, Women and the Priestly Office According to the Scriptures, u *Women and the Priesthood*, Thomas HOPKO (ur.), Crestwood, NY, 1999.
6. BARROIS Georges, Women and the Priestly Office According to the Scriptures, u *Women and the Priesthood*, HOPKO Thomas (ur.), Crestwood, NY, 1999., 62-70.
7. BEHR-SIGEL Elisabeth, *Discerning the Signs of the Times*, Crestwood, NY, 2001.
8. BELONIK Devora, *Feminizam u hrišćanstvu*, Beograd, 2002.
9. *Biblja ili Sveti Pismo Staroga i Novoga Zavjeta*, Beograd, 1973.
10. BIGOVIĆ, Crkva i društvo, Beograd, 2000.
11. BLAGOJEVIĆ Marina , (ur.), *Mapiranje Mizoginije*, tom 1. Beograd, 2000.
12. BRECK Fr. John, *Jesus and Women*, lecture, audio-cassette, St. Vladimir Seminary Press.
13. BRIJA Jovan, *Rečnik pravoslavne teologije*, Beograd, 1997.
14. CATAFYGIOTOU-TOPPING Eva, *Holy Mothers of Orthodoxy*, Minneapolis, 1987.
15. CLEMENT Olivier, *Questions sur l'homme*, Paris, 1975.
16. EVDOKIMOV Pavel u *Žena i spasenje sveta*, Cetinje, 2001.
17. FITZGERALD Kyriaki Karidoyanes, *Women Deacons in the Orthodox Church*, Brookline, MA, 1999
18. GARLAND Lynda, *Byzantine Empresses*, New York, 1999.
19. HARRISON Verna Nonna, Male and Female in Cappadochian Theology, u: *Journal of Theological Studies*, 1990:8
20. HARRISON, Nonna Verna, Orthodox Arguments Against the Ordination of Women as Priests, u: *Women and the Priesthood*, Thomas Hopke, (ur.), Crestwood, NY, 1999.
21. JOVANOVIĆ Bojan, Muška i ženska vlast, u: *Muškarac i žena*, Bojan JOVANOVIĆ, (ur.), Beograd,
22. KALEZIĆ Dimitrije, Jefimija pesnikinja i monahinja-vaspitačica i vezilja, u: *Sveti Grigorije Palama u istoriji i sadašnjosti*, Srbinje-Ostrog-Trebinje, 2001.
23. KARRAS Valerie A., Orthodox Theologies of Women and Ordained Ministry, u: *Thinking through Faith*, Aristotle Papanikolau and Elisabeth H. Prodromou (ur.), Crestwood, NY, 2008

24. KILISIĆ Liljana, Zaboravljeni žena: Slavka MIHAJLOVIĆ-KILISIĆ, u: *Mapiranje mizoginije*, t. 2, Marina BLAGOJEVIĆ (ur.), Beograd, 2000.
25. KOSTIĆ Đorđe, (ur.), *Evropska slika balkanske žene*, Kragujevac, 2009.
26. LAZAREVIĆ RADAK Sanja, Slika žene u Balkana u engleskim putopisima (1918-1939), u: *Evropska slika balkanske žene*, Đorđe KOSTIĆ (ur.), Kragujevac, 2009.
27. LAZIĆ M. Milorad, *Pravoslavna estetika tela i tajna polnosti*, Cetnje, 2001.
28. LOSSKY Vladimir, *In the Image and Likeness of God*, Crestwood, NY, 1974.
29. MAJENDORF Džon, *Vizantijsko bogoslovje*, Kragujevac: 1989.
30. MANALACHE Anka, Orthodoxy and Women, u: *Women, Religion and Sexuality*, BECHER Jeanne (ur.), Geneva, 1991.
31. McGUCKIN John Anthony *The Westminster Handbook to Patristic Theology*, Louisville-London, 2004.
32. MILOŠEVIĆ Zoran, (ur.), *Feministička teologija*, Beograd, 2001.
33. NIKOLIĆ Lazar, Institucija vlasti muža: istorijsko-pravni aspekti, u *Mapiranje Mizoginije*, tom 1. Marina BLAGOJEVIĆ (ur.), Beograd, 2000.
34. RADULOVIĆ Lidija, Nečista i neformalno moćna, u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji*, tom 1. Marina BLAGOJEVIĆ (ur.), Beograd, 2000., 172
35. RANKOVIĆ Ljubomir, *Žena, ikona crkve i blago sveta*, Šabac, 2009.
36. SPAHIĆ-ŠILJAK Zilka, *Žene, religija i politika*, Sarajevo, 2007.
37. *Ustav Republike Srbije*, (1990).
38. *Ustav SFRJ*, (1971).
39. VESELINOVIĆ Miloјko V., *Srpske kaluđerice*, Beograd, 1909.
40. VESELINOVIĆ V. Miloјko, *Srpske kaluđerice*, Beograd, 1909.
41. WARE Kallistos, Man, Woman and the Priesrhood of Christ, u: *Women and the Priesthood*, Thomas HOPKO (ur.), Crestwood, NY, 1999.
42. WARE Timothy, *The Orthodox Church*, London, 1997.
43. *Zaključci međupravoslavnog savetovanja održanog na Rodosu*, Grčka, 1988. godine. u Devora BELONIK, *Feminizam u hrišćanstvu*, Beograd, 2002.

Website izvori

1. CVETIĆANIN Andrijana, Na putu velikih žena, (2003), u:
<http://www.mailarchive.com/sim@antic.org/msg10528.html> (28.5. 2009).
2. http://en.wikipedia.org/wiki/Atik_Mustafa_Pasha_Mosque (2.8.2009).
3. <http://en.wikipedia.org/wiki/Kassia> (4. 8. 2009).
4. http://en.wikipedia.org/wiki/Mary_of_Egypt (4. 8. 2009).
5. <http://home.infionline.net/~ddisse/kassia.html> (4. 8. 2009)
6. <http://incomunion.org>.
7. <http://ocafs.oca.org/FeastSaintsViewer.asp?SID=4&ID=1&FSID=100963>, (2. 8. 2009).
8. http://www.holyshoresofsaints.net-serbian/sveta_tekla.html, (2.8. 2009).
9. <http://www.istocnik.com/zitija/zitija.cgi?month=april&day=14&aname=14>, (2. 8. 2009).
10. <http://www.peacewomen.org/un/sc/1325.html#1> (19. 08. 2009).
11. <http://www.roca.org/OA/133/133g.htm> (4. 8. 2009).
12. <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/prolog/index.php?m=1&d=14&a=1&date=1-2007>, (2.8.2009).
13. <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/prolog/index.php?m=9&d=24&a=1&date=9-3>, (2.8. 2009).
14. ISIĆ Momčilo, Seljanka u Srbiji u prvoj polovini 20.veka, u:
http://www.helsinki.org.yu/serbian/ogledi_t01.html (31. 07.2009).
15. Konvencija o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena (CEDAW),
www.arsbih.gov.ba, (6.8.2009).
16. MILOJEVIĆ-ŠULOVIĆ Dr Ljiljana, Vek Dobrote (2003), u:
<http://www.ciode.ca/kroz%20istoriju/1-kss.html> (28.5.2009).
17. Opšta deklaracija o ljudskim pravima,
http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/src1.pdf (6.8.2009).
18. PAPIĆ Mitar, Istorija srpskih škola u BiH, u:
http://www.staracrkva.org/staka_skenderova.htm (31.7. 2009).
19. Pekinška Deklaracija,
http://www.ured-ravnopravnost.hr/dokumenti/Pekinska_deklaracija.pdf, (6.8.2009).
20. POPOVIĆ Justin, Spomen svete matere naše, Evgenije-Efrosinije, srpske carice Milice, u:
http://www.crkva.se/srbi_evgenija.htm (4.8. 2009).
21. STEFANOVIĆ Miladin,(2009), Vladarka i svetiteljka kneginja Milica, u:
<http://www.novosti.rs/code/navigate.php?Id=16&status=jedna&datum=2009-04-08&feljton=7053> (4. 8. 2009).
22. TERTULIJAN, <http://www.newadvent.org/fathers/0402.htm>

Zilka Spahić-Šiljak

IV. RODNA PERSPEKTIVA – ISLAMSKA TRADICIJA

Uvod

U ovom poglavlju bit će elaborirana dinamika rodnih odnosa i teorije spolova u islamskoj tradiciji koristeći prvenstveno argumente muslimanskih autora/ica koji/e zagovaraju univerzalističku perspektivu ljudskih prava – svi ljudi su jednaki i trebaju zaštitu individualnih ljudskih prava, ali i argumente onih autora/ica koji/e zagovaraju kulturni relativizam – kolektivna prava trebalo bi da imaju primat u odnosu na individualna.

U prvom dijelu bit će razmatrane opće postavke o dostojanstvu osobe – što je temelj koncepta ljudskih prava i u sekularnom i islamskom vidiku, s tom razlikom što se u islamskoj tradiciji Bog smatra darovateljem i izvorom dostojanstva osobe. Imajući u vidu različita mišljenja u vezi sa univerzalizmom ljudskih prava, bit će ponuđeni argumenti progresivnih muslimanskih autora/ica o pomirenju religijskog i sekularnog koncepta ljudskih prava – što stvara mogućnost ozbiljnijeg pristupa provedbi CEDAW konvenciji i drugim međunarodnim dokumenatima o ljudskim pravima, u punom kapacitetu, te eliminaciju stereotipnih praksi i običaja o rodnim ulogama žena i muškaraca.

Drugi dio poglavlja bit će posvećen modelima rodnih odnosa koji se promoviraju kroz različite teorije spolova, ali i kur'anskim principima rodne politike utemeljene na zajedničkom djelovanju žena i muškaraca kroz prijateljstvo (*evlja*) i namjesništvo (*halifa*).

Treći dio elaborira pitanja o rodnim odnosima u braku i porodici, sa posebnim osvrtom na goruci problem današnjice u svim društвима i kulturama – nasilje u porodici.

Četvrti dio govori o važnosti učešća žena u javnom životu i politici te njihovom pravu na obrazovanje – sfere koje su kroz povijest bile dokućive samo nekolicini obrazovanih žena iz viših slojeva društva koje su uspijevale makar nakratko ostvariti svoja građanska i politička prava.

Peti dio ovog poglavlja govorit će o mirovnoj dimenziji islama i doprinosu žena u izgradnji mira i sigurnosti u društvu, na čemu također insistira UN-ova Rezolucija 1325 o ženama, miru i sigurnosti.

Namjera nije dati konačne odgovore, niti zvanične stavove bilo koje islamske zajednice ili institucije, već ponuditi okvir za razmišljanje o rodnim ulogama i ravnopravnosti spolova kroz prizmu progresivne islamske misli koja nastoji uključiti i žensku perspektivu kao jednu od legitimnih perspektiva u tumačenju Božije riječi.

1. O dostojanstvu

Dostojanstvo osobe jedna je od temeljnih odrednica savremenog konteksta ljudskih prava koja se sistematski razvija nakon usvajanja Opće deklaracije o ljudskim pravima i temeljnim slobodama (1948.). U međunarodnim dokumentima o ljudskim pravima dostojanstvo znači ostvarivanje temeljnih prava i sloboda isključujući bilo koju vrstu diskriminacije, autoritativizma i degradacije.¹ Ključne odrednice u Općoj deklaraciji se odnose na priznavanje prava svim ljudima, neovisno o njihovoj rasi, etnicitetu, boji kože, spolu, religiji, jer "sva su ljudska bića rođena slobodna i jednaka u dostojanstvu i pravima". Temelj priznanja ovih prava je prihvatanje nepovredivosti ljudskog života i da ljudi, samom činjenicom da pripadaju ljudskom rodu, mogu uživati "jednaka, neotudiva, nedjeljiva" prava. Očuvanje dostojanstva i poštovanje ljudskog života i slobode su temeljna prava u međunarodnom pravu, ali i u religijskom nasljeđu islama.

U islamskoj tradiciji pojam dostojanstvo ili dignitet znači nepovredivo pravo čovjeka, darovano od Boga samim činom stvaranja. Žena i muškarac, po činu stvaranja, oduvijek su smatrani jednakima – sa istim darovima od Boga: duša (dio božanskog), razum i slobodna volja – na čemu se temelje dostojanstvo i integritet njihovih ličnosti. Stoga, u muslimanskoj tradiciji postoji uvjerenje da je dostojanstvo izraz Božje naklonosti i milosti prema ljudima, jer darove koje je čovjek dobio nije dobio niko drugi. Bog stvara svijet iz ljubavi i milosti, a kruna svega je čovjek (žena i muškarac): "*Mi smo čovjeka u najljepšem obliku stvorili.*" (Kur'an, 95:4) Termin čovjek (*insan*) u ovom kur'anskom *ajetu* je generička imenica koja supsumira i ženu i muškarca. Amina Wadud ističe da u Kur'anu ne postoji primordijalna razlika između muškaraca i žena u vezi sa duhovnim potencijalom osobe: "(...) Stoga, kakve god druge razlike da postoje, između muškaraca i žena, one ne mogu ukazivati na urođenu vrijednost, jer bi u suprotnom slobodna volja bila beznačajna."²

Međutim, trebalo bi uzeti u obzir činjenicu da je kroz povijest, uglavnom, muškarac poistovjećivan s pojmom čovjek (*insan*) a da je žena definirana u odnosu na čovjeka – muškarca. Lakanovski kazano: "*žena ne postoji*" – muškarac je bio i ostao norma prema kojoj se sve ravna i definira.³ Iako pripadaju ljudskoj vrsti, uloge muškaraca i žena su definirane na osnovu bioloških i drugih na njima izvedenih razlika, što će u sljedećem poglavljtu biti šire elaborirano. Muslimanski učenjaci su, naglašavajući poziciju čovjeka u odnosu na cjelokupno stvaranje, govorili o suštinskim karakteristikama čovjekovog bića. Cinom stvaranja čovjek je obdaren razumom i slobodnom voljom pa je zbog toga pozvan na odgovornost u odnosu na druga "savršenija" (*meleci*) i "manje savršena" bića (biljni i životinjski svijet) od njih samih.

Uzvišeni Allah je dao *melecima* (anđelima) intelekt bez nagona, životinjama je dao samo nagone a čovjeku je dao i jedno i drugo. Onaj

1 Jasna BAKŠIĆ-MUFTIĆ, *Sistem ljudskih prava*, Sarajevo, 2002., 154.

2 Amina WADUD, *Qur'an and the Woman: Re-reading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York 1999., 35.

3 Tatjana KLIMENKOVA, *Žena kao kulturni fenomen*, Beograd, 2003., 25.

ko uspije kontrolirati nagone svojim intelektom bit će superiorniji od *meleka* (anđela), a onaj čiji nagoni budu kontrolirali intelekt bit će ispod nivoa životinja.⁴

U prilog tome, *imam* Gazali komentira da ni *meleci* ni životinje ne mogu promijeniti svoj položaj, ali čovjek može jer ima slobodu izbora.⁵ Međutim, trebalo bi imati u vidu da je sloboda izbora jedne osobe ograničena slobodom izbora druge osobe, ali i da se kroz povijest pojedinim osobama ograničavala sloboda na osnovu rase, religije, spola i građanskog statusa. U formativnom periodu razvoja islamskog teološko-pravnog i filozofskog mišljenja preovladavala su dva divergentna stava o dostojanstvu osobe: univerzalistički i komunalistički.

a) **Univerzalistička perspektiva** koju je zastupao Abu Hanifa, ute-meljitelj Hanefijske pravne škole islama (699.–767.) govori u prilog jednakopravnosti svih ljudi. Okvir za razumijevanje univerzalnosti ljudskih prava su koncepti: *adamiyyah* (čovječanstvo – stvoreno sa jednakim darovima od Boga) i *'ismiyyah* (nepovredivost života, imetka, vjere, razuma, porodice i časti). Argumenti koje su hanefijski pravnici koristili za univerzalističku interpretaciju ljudskih prava su sljedeći:

- razlog stvaranja čovjeka je kušnja, proba (*ibtila*), i da bi čovjek mogao biti pozvan na odgovornost (*taklif*) mora biti sloboden;
- ljudsko biće mora biti zaštićeno jer Bog ne želi da se Njegovo stvaranje uništava;
- Allah i Njegov Poslanik striktno zabranjuju napad i ubijanje bilo kojeg ljudskog bića (svetost ljudskog života) pa ni i u ratnim okolnostima; žene, djeca i starije osobe su zaštićene i ne smiju se ubijati;
- nevjerovanje (*kufr*) samo po sebi nije štetno, osim ako se nevjernici organiziraju u rat protiv vjernika;
- opravdanje rata može biti s ciljem zaštite svetosti njihovih života protiv onih koji napadaju; stoga, kada zavlada mir svi moraju uživati nepovredivost života;
- nemuslimani bi trebalo da dobiju šansu da uče o islamu, a to ne mogu ako nemaju zagarantrano pravo na život i slobodu – jer prisile u vjeri nema.⁶

b) **Komunalistička perspektiva** koju su zagovarali *imami*: Malik (711.–795.), Šafi (767.–820.) i Hanbel (780.–855.), regulira puno dostojanstvo osobe na osnovu religijskog identiteta

- samo građani islamske države su jednakopravni, a ostali uživaju slobodu uz obavezu plaćanja poreza;
- okvir za razumijevanje dostojanstva osobe su religijski koncepti vjernika/ca (*mu'min*) i nevjernika/ca (*kafir*);

4 Mula Muhammed BAKIR, *Bihar al-Anwar* (Oceans of Lights) Chicago, 2000., 57., 299.

5 Muhammad AL-GHAZALI, *The Alchemy of Happiness*, <http://www.scribd.com/doc/2915483/THE-ALCHEMY-OF-HAPPINESS-AlGhazali>, (29.7.2009.), 70.–71.

6 Recep SENTURK, Sociology of Rights: I am, Therefore, I have rights, Human Rights in Islam, between Universalistic and Communalistic Perspectives, u *Muslim World Journal of Human Rights*, II, S. Francisco 2005., 1., 8.–13.

- nevjerstvo je najveći grijeh koji se ne može tolerirati. Stoga, samo muslimani uživaju 'ismah (nepovredivost života i prava) na temelju svoje vjere, dok nemuslimani uživaju tu privilegiju tek onda kada s muslimanima potpišu ugovore o zaštiti i plaćaju poreza;
- kažnjavanje za apostaziju zbog nevjerovanja je dozvoljeno.⁷

Za univerzaliste apostazija je bila kažnjiva, ali ne zbog nevjerstva već zbog nereda koji može proizaći zbog tog čina u društvu.⁸ Današnje forme komunalističkog pristupa su najviše izražene u radikalnim muslimanskim krugovima koji interpretiraju *džihad* kao obavezu svakog/e muslimana/ke. Jedan od prominentnih učenjaka modernističke provenijencije Sejid Kutb tvrdi da je *džihad* protiv nevjernika vjerska obaveza.⁹

Na tragu univerzalizma Abu Hanife, savremena tumačenja koncepta *džihada* naglašavaju druge metodološke pristupe, kao što su: nenasilje, konflikt rezolucija i dogovaranje u okviru međunarodnih normi ljudskih prava. *Džihad* tumače onako kako je to Muhammed a.s. (arap. *alejhi selam* – neka je mir i spas na njega) učinio na povratku s Uhuda: "Sada smo se vratili iz male bitke, a predстоji nam velika bitka."¹⁰ Kada je upitan za obrazloženje, odgovorio je da bitka u kojoj su oružano branili svoje živote i opstanak nije ništa u usporedbi sa bitkom koju moraju voditi sami sa sobom, svojom naravi, nagonima i prohtjevima.

Zagovornici univerzalističke perspektive idu korak dalje i kažu da je traženje znanja najveći *džihad* u prevazilaženju siromaštva, nepravde i nestabilnosti. Umjesto korištenja sile bi trebalo koristiti druga sredstva – komuniciranje i upoznavanje ljudi s islamom, onako kako je to u Kur'anu definirano: "Da je Allah htio On bi vas sljedbenicima jedne vjere učinio(...) zato se natječite u dobru." (Kur'an, 5:48)¹¹ U analizi identiteta muslimana/ki u nemuslimanskim zemljama, Tarik Ramadan smatra da bi odnosi muslimana/ki i nemuslimana/ki trebalo da budu utemeljeni na poštivanju digniteta i vrijednosti svake osobe:

Društveni odnosi s nemuslimanima se zasnivaju na pravdi, pouzdanju i poštenju, i štaviše, religija nije ni u kojem slučaju kriterij za priznanje specifične sposobnosti na društvenom, naučnom ili tehnološkom polju. Bilo da su u većini ili u manjini, od muslimana se traži da budu pošteni i da priznaju sposobnosti ljudi, bez obzira ko su oni, da bi sa njima mogli zajedno da rade i uče od njih.¹²

⁷ Isto, 18.–20.

⁸ Isto.

⁹ Sezai OZCELIK, Independent Scholar and Ayse Dilek OGRETIR . *Islamic Peace Paradigm and Islamic Peace Education: The Study of Islamic Nonviolence in Post-September 11 World*, [\(1.8.2009.\)](http://lass.calumet.purdue.edu/cca/jcgc/2007/fa07/jcgc-fa07-ozcelik-ogretir.htm)

¹⁰ Pak Tribune Forum, *True meaning of Jihad*, <http://www.paktribune.com/pforums/posts.php?t=1274&start=1> (1.9.2009.)

¹¹ Sezai OZCELIK, Independent Scholar and Ayse Dilek. *OGRETIR Islamic Peace Paradigm and Islamic Peace Education: The Study of Islamic Nonviolence in Post-September 11 World*.

¹² Tariq RAMADAN, *Biti evropski musliman*, Sarajevo, 2002., 181.–182.

1.1. Dostojanstvo žene u Kur'anu i sunnetu¹³

Muslimanski učenjaci u osnovnim izvorima vjere nalaze argumente za univerzalističko i rodno osjetljivo razumijevanje dostojanstva žene i muškarca, što je preduvjet za uzivanje temeljnih ljudskih prava i sloboda. Iako se u islamskoj tradiciji uvijek naglašavala važnost i prava i obaveza, a ponekad više obaveza nego prava, savremeni pristupi ovim pitanjima kao polazište uzimaju sljedeću kur'ansku poruku: "Allah zahtijeva da se svačije pravo poštuje, dobro čini i da se bližnjima udjeljuje, i razvrat i sve što je odvratno i nasilje zabranjuje; da pouku primite, On vas savjetuje." (Kur'an, 16:90) Ova poruka, uz zahtjev poštivanja individualnih prava svake osobe također jasno osuđuje nasilje što dodatno jača poštivanje ljudskih prava. Sljedeća kur'anska poruka je upozorenje vjernicima/cama da čuvaju svoje dostojanstvo, ali i dostojanstvo drugih ljudi, tako što će se uzdržavati od određene vrste ponašanja:

O vjernici, neka se muškarci jedni drugima ne rугaju, možda su oni bolji od njih, a ni žene drugim ženama, možda su one bolje od njih. I ne kudite jedni druge i ne zovite jedni druge ružnim nadimcima! O, kako je ružno da se vjernici spominju podrugljivim nadimcima! A oni koji se ne pokaju – sami sebi čine nepravdu. (Kur'an, 49:11)

Muhammed a.s. je vrlo često govorio o očuvanju dostojanstva osobe i dobro je poznata njegova izreka: "Ne ponižavajte druge ljudi!" (*hadis*) Na osnovu ovih i drugih poruka, iz Kur'ana i sunneta, zaključuje se da se dostojanstvo osobe, jednak tretman, pravednost, i sloboda izbora podjednako odnose i na ženu i na muškarca. Ipak, u praksi je univerzalistička perspektiva o dostojanstvu osobe funkcionalna reduktionistički, uvjetovana hijerarhijskim uređenjem društva i podjelom uloga žena i muškaraca u porodici i društvu. Stoga su prava žena na slobodu izbora, a i mnogih

¹³ Kur'an (arap. *qara'a-yaqra'u* – čitati, recitirati) je objavlјivan Muhammedu a.s. preko meleka (anđela) Džibrila (Gabrijela) i muslimani vjeruju da je Kur'an nepatvorena i neponovljiva Božija riječ koja je došla ljudima da potvrdi prethodne objave: Tevrat (Toru), Zebur (Psalme) i Indžil (Evangelje), kao i poslanike koje je Uzvišeni Bog slao svakom narodu kao opomenu, uputu u svjetlo koje će slijediti. Zapisivan je na komadima kože, drveta i palmina lišća, za života Poslanika, a nakon toga je za vrijeme halife Abu Bakra sakupljen u zbirku (*mushaf*) a u vrijeme halife Osmana uredena je kodifikacija kur'anskog teksta kako bi se sačuvalo u izvornoj formi i bio dostupan ljudima za učenje i proučavanje (usp. Enes KARIĆ, *Tefsir: Uvod u tefsirske znanosti*, Sarajevo, 1995., 111.–113.). Kur'an se sastoji od 114 poglavljaja (*sura*) koje nisu strukturirane kao biblijske priče, ili druga književna djela sa hronološkim redoslijedom događaja i precizno određenom fabulom. Kur'anska poglavљa se čitaju kao mudrosti, poruke, upute, etičke norme i propisi koje bi vjernicima trebalo da budu vodič u životu. Kur'an nije zbirka propisa, niti gotovih rješenja već moralni vodič koji bi trebalo, kako je Ikbal definirao: "da probudi u čovjeku višu svijest o njegovim mnogostrukim odnosima s Bogom i sa svemirom". (Muhammed IKBAL, *Obnova vjerske misli u islamu*, Sarajevo, 1979., 18.)

Hadis – predaja, tradicija, saopćenje ili pripovijedanje o onome što je Poslanik govorio, radio ili odobrio, a zapisivani su nakon njegovog života, prema predajama prvih i drugih generacija muslimana. U 9. stoljeću (2. st. Hidžre) sakupljane su predaje diljem muslimanskog svijeta, pa je na osnovu toga kodificirano 6 kanonskih zbirki *hadisa* koje se smatraju autentičnim. (Muslimani prihvataju sljedeće zbirke *hadisa* kao kanonske i autentične: 1) Buharijeva zbirka (870.), 2) Muslimova zbirka (875.), 3) Abu Davudova (888.), 4) Tirmizijina zbirka (892.), 5) Nesajijina (915.) i zbirka Ibn Madždže (886.). Vidjeti: Nerkez SMAILAGIĆ, *Leksikon islama*, Sarajevo, 1990., 220.–224.).

muškaraca i manje privilegiranih grupa, stoljećima osporavana i opravdavana različitim vrstama interpretacija religijskog naslijeda.

U arapskim zemljama je očuvanje dostojanstva žene bilo uvjetovano rodnom segregacijom, naslijeđenom iz predislamskog doba, čije korijene nalazimo i u drevnoj mezopotamijskoj, perzijskoj, grčkoj i bizantijskoj civilizaciji koje su ostavile snažan pečat na širem području Mediterana.¹⁴ Naslijeđene i preuzete institucije porodičnog i vladarevog *harema*¹⁵ (arap.: *haram, zabranjeno, skriveno, sveto*) u kojem su boravile žene i djeca, a u državnim/*halifinim* haremima sa robinjama za zabavu utemeljuju segregiranu rodnu *arhitekturu* i reduciraju kosmičko i univerzalno načelo islama na teritorijalni princip – muške i ženske teritorije.¹⁶ Preovladavajuća rodna *arhitektura* srednjeg vijeka je *kanonizirana* i pravno regulirana, pa se i danas u različitim muslimanskim grupama mogu čuti mišljenja kako je 'islamski' i jedino ispravno, živjeti prema principu rodne segregacije – '*odvojeni, a jednaki*'. Na primjerima rasne diskriminacije i *aparthejda* pokazalo se da to ne funkcioniра, i da odvojenost najčešće znači i isključenost, posebno na mjestima odlučivanja i moći, a isključenost omogućava lakšu kontrolu, manipulaciju i diskriminaciju.

1.2. Pomirenje religijskog i sekularnog koncepta dostojanstva ličnosti

Ljudska prava pripadaju ljudima na osnovu njihove ljudske prirode, neovisno o tome da li ljudi slijede ili ne slijede određena religijska uvjerenja. U današnjim pluralnim društvima, sa mnogostrukim identitetima i kulturnim posebnostima, javljaju se tenzije u pomirenju univerzalizma i kulturnog relativizma ljudskih prava, što je posebno vidljivo u sferi bračnog i porodičnog života, kaznenih zakona i drugih etičkih normi koje su imane-ntne pojedinim kulturama i religijskim tradicijama. *Univerzalisti* smatraju da postoji grupa individualnih prava i sloboda koja je primjenjiva na sve ljude i kulture i da su ta prava regulirana u Općoj deklaraciji i drugim međunarodnim dokumentima o ljudskim pravima. Jack Donnelly o tome kaže sljedeće: "Ako su ljudska prava ona prava koja osoba ima zbog toga što je

14 Leila AHMAD, *Women and Gender in Islam*, Yale University Press, 1992., 11.–24.

15 Pokrivanje žena i rodna segregacija u *haremima* su postojali u mnogim kulturnim tradicijama s kojima su muslimani došli u dodir. Sarah Pomeroy, govori o segregaciji spolova u Ateni (500.–323. god., p.n.e.), tako da su žene iz aristokratskih krugova živjele u odvojenim prostorijama i nisu izlazile izvan kuće bez muške pratrne. (Sarah B. POMEROY, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity*, Shocken Books, New York, 1995., 81.–83.). Slična praksa je bila i kod Bizantijaca, kako opisuje Grosdidier Matons: "Odgovarajuće norme ponašanja za djevojke zahtijevale su od njih da ih niko ne može ni vidjeti ni čuti izvan njihovog doma." (Leila AHMAD, *Women and Gender in Islam*, 26.).

16 Halifa Al-Hadi je postao ogorčen zbog generala iz svoje pratrne koji su se vrtili pred vratima njegove majke, pa joj je rekao: "Nije u ženinoj moći da intervenira o vladavini. Drži se svojih molitvi i svog tespiha". Kada je Kajzuran nastavila i dalje primati posjete i intervenirati za druge ljude, on joj je uputio beskompromisnu prijetnju: "Šta znaće te svete ljudi koji se svakodnevno tiskaju pred tvojim vratima? Zar nemaš vreteno s kojim ćeš se zaposliti, Kur'an za molitvu i boravište da se sakriješ od onih koji te salijeću?" (Vidi: Fatima MERNISSI, *Zabranjene vladarice u svijetu islama*, 107.–108.).

*Ijudsko biće, kako se obično smatra, onda su ona svojstvena univerzalno svim ljudskim bićima. Ona, također, vrijede univerzalno u odnosu na sve osobe i institucije.*¹⁷

Relativisti, pak kažu da su međunarodne norme ljudskih prava jednostrani produkt kulture i civilizacije Zapada i da ne mogu u cijelosti biti prihvaćene u nekim kulturama u kojima postoje određene religijske i kulturološke norme koje naglašavaju kolektivna prava u odnosu na individualna te da ne mogu biti pomirene sa univerzalističkim konceptom individualnih ljudskih prava. Donelly odgovara da bi trebalo priznati kulturne različitosti i specifičnosti, no to ne može biti isključivo utemeljenje ljudskih prava – kako zahtijevaju radikalni kulturni relativisti, ali isto tako je neprihvatljivo ne uzimati u obzir kulturu kao izvor moralnih prava – kako zahtijevaju radikalni univerzalisti.¹⁸ Abdullahi an-Na'ím govori o nedostaci ma i jedne i druge perspektive te predlaže istraživanje mogućnosti reintepretacije i rekonstrukcije kultura kroz "unutarnji kulturni diskurs i transkulturni dijalog".¹⁹ Kroz otvoren dijalog i međusobnu interakciju bilo bi moguće doprinijeti procesu zrijenja i evolucije kulturnih tradicija, ali i boljem razumijevanju koncepta individualnih i kolektivnih prava koje zago varaju univerzalisti i kulturni relativisti. U odbrani univerzalizma ljudskih prava, Ken Booth ističe:

Kakvo god da je porijeklo ljudskog moralnog ponašanja – priroda, bog, ispravan um, ili nešto drugo – važan argument je da aktualne društvene prakse sugeriraju viši nivo sumjerljivih vrijednosti među kulturama nego što bi relativisti dozvolili.²⁰

Još jedan argument koji se pojavljuje u ovoj debati odnosi se na (ne)postojanje univerzalne etičke zajednice – jer ako ne postoji univerzalna etička zajednica, onda ne mogu postojati ni univerzalna ljudska prava. Ken Booth tvrdi da postoje univerzalne etičke zajednice, a to mogu biti: zajednica drugorazrednih građana, obespravljenih žena, zajednica ugnjetavanih na rasnoj i klasnoj osnovi i dr.²¹ Za univerzaliste je problem svođenje ljudskih prava na teritorijalni princip svake pojedinačne kulture i nezainteresiranost za probleme koji se događaju u drugim zajednicama. Poznata nobelovka Širin Ebadi smatra da je kulturni relativizam dobar izgovor na nepoštivanje temeljnih ljudskih prava:

Ideja kulturnog relativizma, nije ništa drugo već izgovor za kršenje ljudskih prava. Ljudska prava su plod različitih civilizacija. (...) Oni koji se pozivaju na kulturni relativizam zapravo ga koriste kao izgovor za kršenje ljudskih prava i da stave masku kulture na lice onoga što rade. (...) Ljudska prava su univerzalni standardi. To je komponenta svake religije i svake civilizacije.²²

Važno je analizirati kako su određena pitanja rješavana i razumijevana u prošlosti, ali je danas za muslimane/ke isto tako važno tragati za

17 Jack DONNELLY, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, London, 1989., 1.

18 Jack DONNELLY, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, 109.

19 Abdualhi AN-NA'İM, *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives – A Quest for Consensus*, Pensylvannia, 1992., 3.

20 Ken BOOTH, *Three Tyrannies*, Tim Dunne – Nicholas J. WHEELER (ur.), *Human Rights in Global Politics*, Cambridge, 1999., 59.

21 Ken BOOTH, *Three Tyrannies*, 61.

22 Elizabeth MAYER, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Colorado, 2007.

odgovorima koji mogu pomiriti ono što i vjera i građanski zakoni zahtjevaju od njih da bi bez unutarnjih konflikata mogli ispunjavati svoje i građanske i vjerničke uloge. Tenzije i konflikti postoje u mnogim slučajevima a posebno u odnosima među spolovima. Iako se uvijek ističe kako žene i muškarci imaju jednakost dostojanstvo osobe, u praktičnoj primjeni još uvijek postoje problemi i razilaženja u razumijevanju koncepta ljudskog dostojanstva, slobode i integriteta ličnosti.

U sekularnim građanskim društвима ovi problemi se prevazilaze primjenom međunarodnih normi i standarda koji su sadržani u konvencijama, deklaracijama i preporukama. Bosna i Hercegovina je prihvatala međunarodne norme kao dio svog ustavno-pravnog poretka, pa se tako svi domaći zakoni moraju usklađivati s ovim normama kako bi se osigurala jednakost prava i mogućnosti i ženama i muškarcima. Međutim i dalje ostaje upitna primjena tih standarda u praksi zbog kulturnih i religijskih normi koje se opiru ravnopravnosti spolova na društvenoj ravni. Načini da se razriješe tenzije između univerzalizma i kulturnog relativizma ljudskih prava mogu biti usmјereni na dijalog među kulturama u iznalaženju najboljih modela razumijevanja temeljnih ljudskih prava.

Međutim, još uvijek u religijskim državama postoje ograničenja prisutna u zakonodavstvu i dokumentima o ljudskim pravima. Kairska deklaracija (1990.) o ljudskim pravima, koju su usvojile države članice Organizacije islamske konferencije, vrlo je bitan dokument koji regulira ljudska prava iz religijske perspektive, i to je značajan napredak ali još uvijek nedovoljan da ženama i nemuslimanima/kama osigura jednakost prava sa muškarcima muslimanima. Sljedeći članovi Kairske deklaracije su univerzalističkog karaktera i govore o jednakosti svih ljudi u pogledu njihovoga dostojanstva:

Član 1.

Sva ljudska bića su članovi jedne porodice koje ujedinjuju porijeklo od Adema i podvrgavanje Bogu. Svi ljudi su jednaki u pogledu temeljnog ljudskog dostojanstva, temeljnih obaveza i odgovornosti, bez ikakve diskriminacije na osnovu boje, rase, jezika, spola, religijskog ubjedjenja, političke pripadnosti, društvenog statusa ili slično. Istinska vjera je garancija za povećanje tog dostojanstva, uporedno s naporima za ljudskim savršenstvom.

Sva ljudska bića su Božiji podanici, a Bogu najdraži među njima je onaj ko je najkorisniji ljudima i niko nema prednost nad drugim, izuzev na osnovu pobožnosti i dobrih djela.

Član 6.

Žena je ravna muškarcu u ljudskom dostojanstvu; ona ima određena prava i dužnosti, ona ima vlastiti građanski individualitet i finansijsku nezavisnost i pravo da zadrži svoje ime.

Suprug je odgovoran za izdržavanje i blagostanje porodice.

Član 11.

Ljudska bića se rađaju slobodna i nema niko pravo da ih porobljava, muči, tlači ili iskorištava, jedino se Uzvišenom Bogu duguje pokornost.

Međutim, u drugim članovima Kairske deklaracije se naznačavaju ograničenja u uživanju određenih prava, jer njihova provedba mora biti, kako se ističe, u "skladu sa Šerijatom" ili "prema principima Šerijata" (kojeg interpretiraju ljudi).

Član 2.

Život je Božiji dar i pravo na život garantira se svakom ljudskom biću. Dužnost je i individue i društava i država da zaštite ovo pravo od bilo koje povrede; zabranjeno je oduzeti život osim iz zakonom propisanih razloga.

Član 22

- a) *Svako ima pravo da slobodno iznosi svoje mišljenje, na način koji nije suprotan principima Šerijata.*
- b) *Svako ima pravo da u saglasnosti sa normama islamskog Šerijata zastupa ono što je dobro, propagira ono što je dobro i upozorava protiv onoga što je loše i zlo.*

Član 23.

- b) *Svako ima pravo da neposredno ili posredno učestvuje u vođenju javnih poslova. Svako ima pravo da vrši javne službe u saglašnosti sa odredbama Šerijata.*

Iako su pravo na život, sloboda mišljenja i učešće u javnom životu zajednice zaštićeni Kairskom deklaracijom, vidljivo je da u muslimanskim zemljama postoje ograničenja u primjeni ovih prava. Razlog tome je što zemlje, u kojima je Šerijat jedini ili jedan od izvora pozitivnog prava, svojim zakonodavstvima ograničavaju pravo na život (primjena smrtne kazne) i slobodu kretanja, govora, savjesti, izbora svjetonazora i dr.²³ Ugledni muslimanski autoriteti pokušavaju novim egezegetskim naporima pomiriti islamske i međunarodne dokumente o ljudskim pravima te iznova osvijetliti koncept univerzalnosti u religijskom učenju islama.

Khaled Abou El-Fadl, profesor šerijatskog prava na UCLA Univerzitetu u SAD, u svojim razmatranjima o individualnim i kolektivnim pravima zaključuje da su muslimanski pravnici davali prednost ljudskim pravima u odnosu na božanska. Argument za takve stavove je bio da bi ljudi trebalo da imaju svoja prava na zemlji, jer Bog ostvarivanje Svojih prava može odgoditi do Sudnjeg dana. Prema El-Fadlu zahtjev za božanskim pravima je, također, zbog dobrobiti ljudi. Klasični muslimanski pravnici promišljali su o individualnim pravima kao o nečemu što proističe iz sudskog procesa vođenog na osnovu počinjenog nezakonitog djela. To znači da individualna prava nisu postojala dok se prema osobi ne počini povreda određenih prava. El-Fadl zagovara promjenu paradigmi u smislu transformacije tradicionalnih koncepcija prava, tako da prava postanu vlasništvo individua bez obzira da li postoji pravni uzrok za djelovanje – a ta prava uključuju fizičku sigurnost i moralni dignitet svake osobe. El-Fadl zato smatra da:

(...) predanost ljudskim pravima ne znači izostanak predanosti Bogu ili nedostatak volje za pokornost Bogu, već umjesto toga, to je sastavni dio slavljenja ljudskih razlika, odavanja počasti božanskim namjesnicima, ostvarivanja milosrđa i težnje da se ostvari konačni cilj.

Koncept pravednosti, koji se naglašava kao primarni princip islamskog učenja, za El-Fadla je pitanje konstantnog procesa istraživanja zahtjeva pravednosti, a ne puka primjena zakona. Izazov koji on postavlja je vrlo zanimljiv, posebno danas kada se vrlo često može čuti da je nešto "islamsko", "po Kur'anu", "po Božijem zakonu" i slično:

²³ Abdullah i Hassan SAEED, *Freedom of Religion and Apostasy and Islam*, Hampshire, 2004., 35.–45.

Da li božanski zakon definira pravednost, ili pravednost definira božanski zakon? Ako je ovo prvo, onda šta god neko zaključi da je božanski zakon – u tome je pravednost. Ako je ovo drugo, onda šta god pravednost zahtjeva – to je, zapravo, zahtjev božanskog.²⁴

Fikret Karčić, ugledni bosanskohercegovački profesor šerijatskog prava, u svojim radovima zastupa stav o odvajanju države i religije i individualizaciju religije ali, također, istražuje moguće modele prilagodbe šerijatskog prava zahtjevima modernog vremena sa sekularnim državnim uređenjem.²⁵ Karčić iznosi argumente o opravdanosti sekularizma, koji, s jedne strane, reducira mnoge privilegije koje vjerske zajednice imaju ali, s druge strane, vjerske zajednice imaju veliku slobodu i autonomiju u uređenju vlastitih poslova: "...vjerske zajednice gube brojne privilegije koje su imale u sistem povezanosti s državom, ali istovremeno postaju slobodne da bez državnog miješanja uređuju svoje unutrašnje stvari".²⁶ Razmatrajući pitanje religije u sekularnoj državi Karčić ističe da je religija privatna stvar svake individue i da sekularna država ponajbolje osigurava slobodu vjere i savjesti:

U svjetovnoj državi svaka vjera se smatra privatnom stvari građana, isključena je iz politike i nema uticaja na pravo. Takav status ima i treba da ima i islam na osnovu principa jednakosti religija. U određenoj svjetovnoj državi, dakle, islam može da bude samo religija, a njegovo legitimno područje iskazivanja je privatni život građana.²⁷

Asma Barlas, profesorica političkih nauka iz Čikaga, jedna je u nizu autorica koje pokušavaju razotkriti slojeve patrijarhalnih tumačenja Kur'ana koja su dovela do rodne diskriminacije i redukcije dostojanstva žena i temeljnih ljudskih prava. U čitanju Kur'ana, Barlas naglašava važnost teksta (Kur'ana) i konteksta u kojem je *Božja riječ* objavljena, jer kako ova autorica pojašnjava:

Kontekstualiziranje kur'anskih učenja je potrebno radi razumijevanja njihovog utemeljenja. To je također nužno da bi se ustanovile razlike između univerzalnih i specifičnih poruka i da se izbjegne generiranje takvih čitanja koja su opresivna za žene.²⁸

Također smatra da je važno uzeti u obzir istu ljudsku prirodu (*fitrah*) u govorenju o ravnopravnosti spolova, jer prema učenju Kur'ana – i muškarci i žene potječu od iste osobe (*nafs al-vahidah*) i "potječu jedno od drugog" (Kur'an, 3:195).²⁹ Ako se na ovakav način razumijeva tekst Kur'ana, onda je moguće graditi platformu ravnopravnog odnosa žena i muškaraca sa jednakim i punim dostojanstvom osobe u svakom pogledu.

Fathi Osman, penzionisani profesor Prinston univerziteta u Americi, smatra da koncept ljudskog dostoianstva u islamskoj tradiciji prevazilazi

24 Vidi više o tome: Khaled ABOU EL-FADL, *Islam i izazov demokracije*, Sarajevo, 2006.

25 Fikret KARČIĆ, *Islamska zajednica i reforma jugoslovenskog političkog sistema*, Glasnik Rijaseta

26 Fikret KARČIĆ, *Značenje i iskazivanje islama u svjetovnoj državi*, Takvim, Sarajevo, 1989., 73.

27 Fikret KARČIĆ, *Značenje i iskazivanje islama u svjetovnoj državi*, 78.–79.

28 Asma, BARLAS, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, Austin, 2002., 168.

29 Asma, BARLAS, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, 183.

okvire ljudskih prava jer to podrazumijeva istovremeno i uživanje prava i ispunjavanje dužnosti.³⁰ Osman posebno ističe zabranu diskriminacije utemeljenu na spolnim razlikama:

Žene su isto toliko bitne kao i muškarci, za nastavak ljudskog života i razvoj društva. Bilo kakva diskriminacija zasnovana na spolu ozbiljan je prijestup. Islam to smatra grijehom protiv Stvoritelja i Zakonodavca koji je stvorio muškarce i žene kao ravnopravne učesnike u ljudskoj vrsti.³¹

Pored toga, Osman govori o konceptu *evlija* – prijateljstvo i vlast koju bi muškarci i žene trebalo podjednako da dijele u skladu s kur'anskim ajetom: "A vjernici i vjernice su prijatelji (*evlija*) jedni drugima, naređuju dobro a zlo sprečavaju." (Kur'an, 9:71) Prema njegovom mišljenju, ova naredba "pokriva sve društvene i političke aktivnosti koje se sada priznaju kao ljudska prava, i trebalo bi ih u društvu podjednako osigurati i za muškarce i za žene".³²

Abdullahi An-Na'im, profesor na Emory univerzitetu u Americi, zagovara međukulturni dijalog u prevazilaženju tenzija između univerzalista i kulturnih relativista, ali isto tako smatra da postoje normativni principi koji su zajednički većini kulturnih tradicija, te ako se tumače u prosvjetiteljskom duhu mogu podržati koncept univerzalnih ljudskih prava. An-Na'im predlaže primjenu jednog univerzalnog pravila koje čini bit učenja mnogih religijskih tradicija – zlatno pravilo: "Ne čini drugome ono što ne želiš da tebi bude učinjeno!" ili "Tretiraj druge ljudi onako kako želiš da ti budeš tretiran."³³

Ako bi se zanemarile sve deklaracije i religijska pravila a primjenjivalo samo zlatno pravilo, to bi bilo dovoljno da se sačuva dignitet i sloboda svake osobe. Problem je što ovo pravilo postoji već nekoliko hiljada godina, ali nažalost nije primijenjeno u praksi u svojoj punoći, pa su doneseni brojni zakoni koji su donekle *unaprijedili* poštovanje dostojanstva svake osobe. Isto se dogodilo i sa Općom deklaracijom o ljudskim pravima i osnovnim slobodama koja je regulirala jednak prava svim ljudima, uz novu terminologiju u odnosu na Francusku deklaraciju o pravima čovjeka i građanina (1789.). Vrlo brzo je bilo jasno da je potrebno usvojiti nove dokumente sa specifičnim odredbama kojima će se izričito štiti prava određenih grupa.

No, nakon CEDAW konvencije (1981.), jasno je da se mora više raditi na izmjeni i transformaciji običajne, kulturne i religijske prakse koja uskraćuje život pojedinim grupama u punom dostojanstvu osobe.

30 Osman FATHI, *Džihad: legitimna borba za ljudska prava*, Enes KARIĆ, (ur.), *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, Sarajevo, 1996., 217.

31 Osman FATHI, *Džihad: legitimna borba za ljudska prava*, 237.

32 Osman FATHI, *Prava muslimanske žene u porodici i društvu*, Enes Karić (ur.), *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, Sarajevo, 1996., 253.

33 Abdullahi AN-NA'IM, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, New York, 1990., 162.–163.

2. Modeli rodnih odnosa

2.1. Teološka antropologija žene

Ontološki gledano, žena je uvijek shvatana kao osoba s punim dostojanstvom, jednakim s muškarcem pred Bogom u pravima, obavezama i konsekvencama za svoja djela. Na društveno-političkom i pravnom nivou razumijevanja, dostojanstvo žene nije bilo uvijek kompatibilno ontološkoj jednakosti. Na osnovu tumačenja teksta Kur'ana i prakse Muhammeda a.s., u klasičnom periodu i u savremenom egzegetskom naslijeđu, moguće je govoriti o nekoliko teorija odnosa među spolovima:

- teorija podređenosti,
- teorija komplementarnosti,
- teorija egalitarnost.

Ovisno o tome koji dijelovi teksta su imali primat u tumačenju odnosa između žena i muškaraca preovladavala je jedna od prethodnih teorija spolova, no to ne znači da su one jedna drugu isključivale i da nisu, s vremena na vrijeme, reafirmirane u određenim muslimanskim zajednicama. Tako se i danas u tumačenjima i praksi mogu pronaći sve ove teorije, a ovisno o različitim socio-kulturnim i političkim faktorima – preovladava jedna od njih. Potrebno je, također, naglasiti da je teološka antropologija žene bila uveliko pod utjecajem judeo-kršćanske religijske tradicije, ali i grčke filozofske misli a posebno Aristotela – čija su djela prevođena i na arapski jezik i tako u najvećoj mjeri prenesena na Zapad. Muslimanski učenjaci su preuzeli Aristotelovo dualističko shvatanje čovjeka kao tijela i duha, te definiranje muškarca kao onog koji više inklinira duhovnom i Bogu, a ženu koja više inklinira emocijama i materijalnom svijetu. Žena je često definirana kao slabija, emotivna, te neko koga bi trebalo zaštititi i kontrolirati. Aristotelsko određenje žene kao "nedovršenog muškarca" je imalo odjeka i u islamskoj klasičnoj misli, jer većina opisa žene, zbog njene prirode, postavlja je u neravnopravnu poziciju u odnosu na muškarca.³⁴

2.1.1. Teorija podređenosti

Teološka antropologija žene je ponajviše naslonjena na kazivanja o stvaranju prvog čovjeka (*adema*). U Kur'anu se o stvaranju žene i muškarca govori na više mjesta i na različite načine, ali se ne definira muška i ženska narav, niti se govori o stvaranju žene od *krivog rebra*. Klasična muslimanska egzegetska tradicija, o stvaranju prvog čovjeka, pažnju je usmjeravala na određene kur'anske ajete i tumačila ih hijerarhijski – Bog je prvo stvorio muškarca pa onda ženu – s tim da je drugostvorenost, i to od *krivog rebra*, najčešće implicirala podređenost i drugorazrednost na

³⁴ O aristotelskom utjecaju na dualističko shvatanje rodnih uloga u islamu vidjeti: Manfred ULLMANN, *Islamic Medicine*, Edinburgh, 1978.; Franz ROSENTHAL, *The Classical Heritage in Islam*, London, 1975.; Fazlur RAHMAN, *Health and Medicine in the Islamic Tradition*, New York, 1987.

društvenom planu.³⁵ Nekoliko kur'anskih ajeta o stvaranju prvog čovjeka – adema koriste se kao argumenti o prvostvorenosti muškarca – Adema kao vlastitog imena.³⁶ Kao ilustraciju navodimo sljedeći kur'anski ajet:

A Ademu smo odmah u početku naredili; ali on je zaboravio, i nije odlučan bio. A kad smo melecima rekli: "Poklonite se Ademu!", svi su se oni poklonili, samo Iblis nije htio. "O Ademe,", rekli smo, "ovaj je zaista neprijatelj tebi i tvojoj ženi, zato nikako ne dozvoli da on bude uzrok vašem izlasku iz Dženneta, pa da se onda mučiš. U njemu nećeš ni ogladnjeti, ni go biti, u njemu nećeš ni ožednjjeti, ni žegu osjetiti". Ali šejtan mu poče bajati i govoriti: "O Ademe, hoćeš li da ti pokažem drvo besmrtnosti i carstvo koje neće nestati?" I njih dvoje pojedoše s njega i ukazaše im se stidna mjesta njihova pa počeše po njima lišće dženetsko stavljati – tako Adem nije Gospodara svoga poslušao i s puta je skrenuo. Poslije ga je Gospodar njegov izabranikom učinio pa mu oprostio i na pravi put ga uputio. "Izlazite iz njega svi", reče On, "jedni drugima čete neprijatelji biti! Od Mene će vam uputa dolaziti, i onaj ko bude slijedio uputu Moju neće salutati i neće nesretan biti." (Kur'an, 20:115–123)

Da bi protumačili navedeni kur'anski ajet, i njemu slične, muslimanski egzegeti su koristili i druge izvore vjere (*hadise*), ali i judeo-kršćanske predaje (*israilijate*) i arapsko književno i filozofsko naslijeđe. Iz samog teksta Kur'ana nije bilo moguće govoriti o stvaranju žene od *krivog rebra*, niti o prvostvorenosti muškarca, niti o krivnji žene za prekršenu naredbu

35 Riffat HASSAN, *Women's and Men's Liberation – Testimonies of Spirit*, New York, 1991., 78.–79.

36 Sljedeća dva kur'anska ajeta također se koriste kao argument o prvostvorenosti Adema, muškarca:

Mi smo Adema stvorili i onda mu oblik dali, a poslije melecima rekli: "Poklonite mu se!", i oni su se poklonili, a Iblis nije; on nije htio da se pokloni. "Zašto se nisi poklonio kad sam ti naredio?", upita On. "Ja sam bolji od njega; mene si od vatre stvorio, a njega od ilovače.", odgovori on, "(...) A ti, o Ademe, i žena tvoja u Džennetu stanujte i odakle god hoćete jedite, samo se ovom drvetu ne približavajte, da se prema sebi ne ogriješite!" (...) I šejtan im poče bajati da bi im otkrio stidna mjesta njihova, koja su im skrivena bila, i reče: "Gospodar vaš vam zabranjuje ovo drvo samo zato da ne biste meleci postali ili da ne biste besmrtni bili", i zaklinjaše im se: "Ja sam vam, zaista, savjetnik iskreni!" I na prevaru ih zavede. A kad oni oni drvo okušiše, stidna mjesta njihova im se ukazaše i oni po sebi džennetsko lišće stavljati počeše. "Zar vam to drvo nisam zabranio?!", zovnu ih Gospodar njihov, "i rekao vam: "šejtan vam je, zbilja, otvoreni neprijatelj." "Gospodaru naš", rekoše oni, "sami smo sebi krivi, i ako nam Ti ne oprostiš i ne smiluješ nam se, sigurno čemo biti izgubljeni". "Izlazite!", reče On, "jedni drugima bit ćete neprijatelji! Na zemljii ćete boraviti i do smrti ostati. Na njoj ćete živjeti, na njoj ćete umirati i iz nje ozivljeni biti!", reče On. (Kur'an, 7: 11–25)

A kada Gospodar tvój reče melećima: "Ja će na zemljii namjesnika postaviti!", oni rekoše: "Zar će Ti namjesnik biti onaj koji će na njoj nered činiti i krv proljevati? A mi Tebe veličamo i hvalimo i, kako Tebi dolikuje, štujemo". On reče: "Ja znam ono što vi ne znate." I pouči On Adema nazivima svih stvari, a onda ih predloči melećima i reče: "Kažite Mi nazive njihove, ako istinu govorite!" "Hvaljen neka si", rekoše oni, "mi znamo samo ono čemu si nas Ti poučio; Ti si Sveznajući i Mudri". "O Ademe", reče On, "kaži im ti nazive njihove!" I kad im on kaza nazive njihove, Allah reče: "Zar vam nisam rekao da samo Ja znam tajne nebesa i zemlje i da samo Ja znam ono što javno činite i ono što krijete!" A kada rekosmo melećima: "Poklonite se Ademu!", oni se pokloniše, ali Iblis ne htjede, on se uzoholi i posta nevjernik. I Mi rekosmo: "O Ademe, živite, ti i žena tvoja, u Džennetu i jedite u njemu koliko god želite i odakle god hoćete, ali se ovom drvetu ne približavajte pa da sami sebi nepravdu nanesete!" I šejtan ih navede da zbog drveta posrnu i izvede ih iz onoga u čemu su bili. "Sidiće!", rekosmo Mi, "Jedni drugima ćete neprijatelji biti, a na zemljii ćete boraviti i do roka određenog živjeti!" I Adem primi neke riječi od Gospodara svoga, pa mu On oprosti; On, zaista prima pokajanje, On je milostiv. Mi rekosmo: "Silazite iz njega svi! Od Mene će vam uputstvo dolaziti, i oni koji uputstvo moje budu slijedili – ničega se neće bojati i ni za čim neće tugovati." (Kur'an 2:30–38)

približavanja zabranjenom stablu. Navedeni kur'anski tekst govori o stvaranju ljudskog bića, čovjeka – adema, odnosno – zemljanina, jer je stvoren od zemlje. Međutim, vrlo brzo u tumačenjima, zemljanin – adem postaje muškarac – Adem. Iz toga dalje slijedi da je Adem – muškarac – namjesnik Božji (halifa) na zemlji, a ne adem – čovjek, te da Adem – muškarac imenuje stvari i pokazuje melecima (andelima) dar koji ima čovjek u odnosu na ostala stvorenja. Onaj ko je u poziciji da imenuje – on ima moć da upravlja – vlada i da određuje norme ponašanja imenovanim. Zbog toga Elizabeth S. Fiorenza naglašava važnost "rekonceptualizacije intelektualnog okvira na takav način da postane istinski inkluzivan za žene kao subjekte ljudskog akademskog rada i znanja".³⁷

U prethodno navedenom kur'anskom tekstu (Kur'an, 20:115–123) nije kazano da je Adem – muškarac imenovao ženu – Havu (Evu), jer se govori o ademu – čovjeku i njegovom paru, partneru (zavdž), koji na osnovu sljedećeg kur'anskog teksta može biti i muškarac i žena: "On vas je stvorio od jedne osobe (*nafs al-vahidah*), a onda je od nje stvorio njen par." (Kur'an, 39:6). To je za klasične komentatore podrazumijevalo hijerarhijsku sliku stvaranja: da je Bog stvorio muškarca pa onda njegovu "drugaricu", "suprugu", "partnericu". Međutim, veliki komentator Kur'ana Fahrudin Al-Razi, iako podržava Al-Taberiјa i druge u tvrdnji da je žena stvorena od *krivog rebra* – navodi da prvi dio teksta ovog *ajeta* govori o stvaranju od jedne osobe (*nafs*) te da je onda stvoren par (zavdž), i za muškarca i za ženu.³⁸ Ipak, u klasičnoj muslimanskoj egzegezi preovladava teorija podređenosti odnosa među spolovima koja se ponajviše temeljila na izrekama (*hadisima*) Muhammeda a.s. o stvaranju žene od *krivog rebra*.

Ebu Hurejre prenosi da je Božiji Poslanik rekao: "Oporučujem vam da prema ženama budete pažljivi, budući da je žena stvorena od krivog rebra (čiji je vrh najiskriviljeniji – dodato u interpretaciju i prijevodu: odnosno, da je osjetljive i emotivne naravi). Ako ga pokušaš ispraviti – slomit ćeš ga, a ako ne budeš ispravljaš – ostat će savijeno. Stoga budite pažljivi prema ženama."³⁹

Na osnovu ovog *hadisa*, ali i judeo-kršćanskih predaja (*israilijat*) o stvaranju žene i muškarca od rebra, kreirana je definicija ženske prirode – osjetljiva, emotivna, krhka, povodljiva – "zbog čega se preporučuje lijep i pažljiv odnos prema njoj, ali i kontrola žene utemeljena na toj istoj osjetljivoj prirodi".⁴⁰ Dakle, iako u tekstu Kur'ana ne postoji *krivo rebro*, u muslimanskom mišljenju i tradiciji prevladalo je tumačenje da je žena drugostvorena. Drugostvorenost ne bi bila problematična da iza *krivog rebra* nije izrastala krvnja žene, drugorazrednost, manjkavost, slabost i fizička i psihička, povodljivost, neracionalnost, tjelesnost, strast – zbog čega je ženu trebalo kontrolirati i nadzirati. A da bi se to provelo u praksi onda je trebalo donijeti takve zakone koji će 'u ime Boga' ograničavati dostojanstvo i slobodu žene. Najpoznatiji komentatori Kur'ana, kao što su Taberi i Ibn Abbas su na osnovu judeo-kršćanskih predaja (*israilijata*)

37 Elizabeth SHUSSLER FIORENZA (ur.), *The Power of Naming: A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology*, New York, 1996., 5.

38 Mohammad ALI SYED, *The Position of Woman in Islam: A progressive view*, New York, 2004., 18.

39 Jakub MEMIĆ, *Izbor Poslankovih hadisa*, Sarajevo, 1985., 87.–88.

40 Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, Sarajevo, 2007., 101.

govorili o tome da je žena (Hava) navela muškarca (Adema) na grijeh – iako u Kur'anu izričito piše da su oboje zgriješili i oboje zbog neposluha protjerani na zemlju (Kur'an, 7:11–25). Posljedice toga, prema njihovim tumačenjima, bile su između ostalog: *luckasta narav žene – iako je bila stvorena umjerenog temperamento, mjesecno krvarenje – kao kazna a ne kao biološka pojava, bolne trudnoće i porođaji – što je umanjilo njene šanse da obavlja bilo kakve liderske funkcije ili u zajednici ili državi.*⁴¹ To su razlozi zbog kojih se dostojanstvo žene reduciralo i definiralo isključivo u odnosu na muškarca: da bude poslušna i vjerna, da trpi, da ne priča mnogo, da ne radi ništa mimo volje svoga muža, da služi i podređuje sebe i svoje interesu djeci, mužu i drugima, da čuva moral (obraz) i autoritet svoga muža, porodice i društva.⁴²

Kontrola žene i njena podređenost muškarcu su dodatno ojačani još jednom predajom (*hadīsom*): "Da sam naredio ikome da učini poklonjenje (sedždu), naredio bih da je žena učini mužu."⁴³ Pojašnjenje ove predaje komentatori dovode u vezu sa kur'anskim kazivanjem o tome kako su *meleci* (anđeli) učinili poklonjenje (*sedždu*) da bi slavili *Adema* – muškarca (a ne *adema* – prvo ljudsko biće), a žena bi to trebalo da učini zbog važnosti njegovih prava u odnosu na njenu.⁴⁴ Ova teorija je preovladavala sve do druge polovine 20. stoljeća kada se snažnije reafirmiraju teorije komplementarnosti i egalitarnosti.

2.1.2. Teorija komplementarnosti

Kroz cijelokupnu muslimansku povijest preovladavaju hijerarhijska i hijerarhijsko-komplementarna tumačenja Božje riječi, koja su bila u službi definiranja prirode muškaraca i žena, te na njima utemeljenih rodnih uloga u porodici i društvu. S vremenom na vrijeme pojavljivala su se i drugičja tumačenja koja su zagovarala teoriju komplementarnosti, odnosno nadopune žene i muškarca – i danas ova teorija preovladava u muslimanskim intelektualnim krugovima i društvima. Teorija komplementarnosti polazi od toga da postoji tipična muška i ženska *narav*, psihološke i kognitivne osobine imanentne i jednom i drugom spolu zbog njihovih bioloških razlika. Ne gradi se više hijerahijska slika odnosa žene i muškarca, već odnos dva spola koja zajedno tvore jednu cijelinu – čovjeka. Nigdje, pak, nije jasno kazano da oba spola nisu cjelina za sebe ali se to najčešće podrazumijevalo, posebno u tumačenjima o svrsi braka u kojem se upotpunjaju i žena i muškarac. Jedan od važnih argumenta za kojim posežu i muškarci i žene je specifična uloga žene-majke koja implicira emotivnu *narav*, suosjećajnost – što se obično doživljava kao slabost – a to je prema današnjim maskulinskim standardima političkog života veliki nedostatak. Majčinstvo se glorificira na taj način da se isključuju sve druge uloge, osim u iznimnim

41 Kristen E. KWAM – Linda S. SCHEARING – Valarie H. ZIEGLER (ur.), *Eve and Adam, Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, Bloomington, Indiana, 1999., 186.–189.

42 Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika.*, 196.–197.

43 Jakub MEMIĆ, *Izbor Poslanikovih hadisa*, 304.

44 Barbara FREYER-STROWASSER, *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretations*, New York, 1994., 32.

okolnostima. U vrlo oskudnoj literaturi na bosanskom jeziku, početkom devedesetih je objavljena knjiga *Islamski brak i porodica*, u kojoj se navodi da je majčinstvo vrhunsko i prvenstveno opredjeljenje žene koje joj je odredila priroda. Ženi nije zabranjeno da radi ali je njena primarna uloga da rađa i odgaja djecu, a samo u određenim situacijama radni angažman žene je neophodan:

Kada je žena bez muža, a hranitelj je svoje djece ili roditelja; kada žena nema djece ili je djecu podigla i ospozobila ih za samostalan život pa svoje vrijeme želi i može da ispuni korisnim radom van kuće; kad su poslovi prirodno prikladni za ženu.⁴⁵

Niko ne spori da je majčinstvo iznimno važna uloga i dar za ženu, ali je problem kada se ova uloga postavlja nasuprot drugih uloga žene. Međutim, neokonzervativna muslimanska tumačenja danas podržavaju striktnu podjelu muških i ženskih uloga i tome još dodaju prirodnu predisponiranost takve podjele. Ganim Al-Sadlan, profesor šerijatskog prava na Islamskom univerzitetu u Rijadu o tome kaže sljedeće:

Ženu je Allah prirodno uvjetovao trudnoćom i stvorio da rađanjem obavlja funkciju majčinstva te da brine o unutarnjim poslovima domaćinstva. S druge strane, muškarac je obdaren s više fizičke snage i jasnjim mislima, stoga je pogodan da bude vođa domaćinstva, odgovoran za osiguravanje osnovnih sredstava za život, zaštitu porodice i produžetak njene loze.⁴⁶

Ovakva tumačenja su na granici teorije podređenosti i teorije komplementarnosti, jer naglašavaju prirodnu uvjetovanost i determinante za podjelu poslova i nadležnosti. Klasična islamska tumačenja se ponajviše oslanjaju na kur'anske ajete o ulogama majke i oca u kojima se naglašava važnost poštivanja majke koja nosi dijete, rađa i doji ga, dok je obaveza oca da izdržava porodicu. (Kur'an, 2:233) U islamskoj tradiciji kult majke je posebo izražen. Pored navedenog primjera iz Kur'ana, sljedeći hadisi jačaju dodatno taj kult: "Džennet (Raj) je pod majčinim nogama.",⁴⁷ "Najviše prava nad ženom ima njen muž, a nad njenim mužem, njegova majka."⁴⁸

Na osnovu ovih predaja je nastavljena polarizacija uloga žene i muškarca, a žene se nisu tome suprostavljale jer im je takva struktura odnosa omogućavala da preko muževa i sinova ostvaruju moć u porodicama. U patrijarhalnim kulturama, kakva i danas preovladava u zemljama Balkana, autoritet majke postaje učinkovit tek u njenim poznjim godinama – kada ona postaje neformalno moćna preko svoje djece, najviše preko sinova.⁴⁹ Teorija komplementarnosti insistira na podjeli muških i ženskih uloga, i poslova proizašlih iz prirode jednog i drugog spola, te time ograničava ženu na majčinstvo i kućne poslove. Iako se javne funkcije i ravнопravno učešće žene i muškaraca u političkom životu striktno ne ospora-

45 Ismail i Izeta HAVERIĆ, *Islamski brak i porodica*, Sarajevo, 1991., 93.

46 Kecia ALI, *Progressive Muslims and Islamic Jurisprudence*, u Omid SAFI (ur.) *Progressive Muslims: on Justice, Gender and Pluralism*, Oxford, 2003., 173.

47 Jakub MEMIĆ, *Izbor Poslanikovih hadisa*, 172.

48 Jakub MEMIĆ, *Izbor Poslanikovih hadisa*, 32.

49 Vidi o tome više u: Lidiya RADULOVIĆ, *Nečista i neformalno moćna: sakralni aspekti ambivalentnog odnosa prema ženi u tradicijskoj kulturi Srba*, u Marina Blagojević (ur.), *Mapiranje mizoginije u Srbiji, diskursi i prakse (II tom)*, AŽIN, Beograd, 2005., 169.–186. i Dunja RIHTMAN-AUGUŠTIN, *Struktura tradicijskog mišljenja*, Zagreb, 1984.

vaju, to implicitno uključuje apeliranje na savjest žena o važnosti odgajanja potomstva: "Nikakvo društvo niti njegove bogato opremljene institucije ne mogu mladom stvorenju pružiti onu toplinu koju mu je priroda osigurala u porodici, uz majku."⁵⁰ Dakle, prema teoriji komplementarnosti, žena bi trebalo da se opredijeli za obavljanje onih poslova koji su u vezi sa majčinstvom i odgajanjem djece, a kada ispuni te dužnosti "onda 'ima pravo' da se angažira i u javnom životu."⁵¹

2.1.3. Teorija egalitarnosti

Ova teorija podrazumijeva jednak tretman i za žene i za muškarce u punoći ljudskog dostojanstva, uvažavajući biološke razlike koje su im date ali koje ne mogu biti osnov za bilo koju vrstu diskriminacije. Teorija egalitarnosti spolova se reafirmira u 19. stoljeću, u reformatorskim idejama M. Abduhua, Rešida Ride, Kasima Amina, Ahmeda Hana i dr. Međutim, ne bi trebalo zaboraviti da su ovu teoriju zastupali i neki autori iz klasičnog perioda islama (Ibn Arabi, Rumi, Ibn Hazm), no njihovi stavovi nisu zaživjeli u preovladavajućim patrijarhalnim učenjima tog vremena. Reformatorske ideje, u kojima se promovirala teorija egalitarnosti odnosa među spolovima, oštro su kritizirane i osuđivane. Naprimjer, knjige Kasima Amina iz Egipta, *Emancipacija žena i Nova žena*⁵² – koje su poslužile kao inspiracija prvim feministkinjama u Egiptu – odbačene su kao novotarija, da bi sredinom 20. stoljeća bile slavljenе kao preteča feminističkog djelovanja u muslimanskom svijetu. U Indiji su Ahmad Han i Mumtaz Ali zagovarali reformu islamskih zakona a u okviru toga se zalagali za ravnopravnost žena u braku i društvu, sa posebnim osvrtom na obrazovanje i ekonomski status žena.⁵³ Na prostorima Balkana muslimanska *ulema*, predvođena reisom Dž. Čauševićem, zagovara slične reforme sa naglaskom na obrazovanju žena. Dževad-beg Sulejmanpašić je 1918. godine objavio brošuru "Muslimansko žensko pitanje – jedan prilog njegovu rješenju", u kojoj traži da se ženi daju jednakna prava kao i muškarcu, i da se uvede obavezno školovanje ženske djece.⁵⁴

U djelima muslimanskih reformista, teološka antropologija žene utemeljena je na rodno osjetljivim tumačenjima kazivanja o stvaranju: "On vas je stvorio od jedne osobe (*nafs al-vahidah*), a onda je od nje stvorio njen par." (Kur'an, 39:6) Ranije je pokazano da su muslimanski autori ovaj ajet tumačili hijerarhijski, te podržavali prvostvorenost muškarca u odnosu na ženu sa svim implikacijama koje su takva tumačenja imala za ženu. Zastupnici teorije egalitarnosti ovaj kur'anski stavak tumače potpuno drukčije. Muhammed Asad, referirajući se na M. Abduhua, smatra da je najprikladnije koristiti termin "ljudska vrsta" umjesto termina "čovjek" – kada se govori o stvaranju – jer kur'anski tekst upućuje na zajedničko

50 Izeta i Ismail HAVERIĆ, *Islamski brak i porodica*, 93.–94.

51 Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, 187.–192.

52 John ESPOSITO, *Women in Muslim Family Law*, New York, 2001., 49.

53 John ESPOSITO, *Women in Muslim Family Law*, 72.

54 Dževad SULEJMANPAŠIĆ, *Bosanske muslimanske rasprave*, Hrestomatija III, Enes Karić (ur.), Sarajevo 2002.

porijeklo oba spola od iste osobe (*nafs*).⁵⁵ Wadud, pak, pojašnjava da je termin *nafs* (osoba) u arapskom jeziku imenica ženskog roda a *zavdž* (supružnik) imenica muškog roda, ali da konceptualno ovi termini nisu spolno diferencirane imenice već generičke, te da je *nafs* esencijalni, neodvojivi dio svake osobe. Ako bi se, pak, tumačile kao spolno diferencirane, kao što je učinjeno sa drugim kur'anskim stavcima, onda bi prema ovom kur'anskom *ajetu* žena bila prvostvorena osoba (*nafs*) a njen suprug, partner ili drug – (*zavdž*).⁵⁶

U sufiskoj tradiciji Ibn Arabija, Mevlane Dželaludina Rumija, Rabije Al-Adawije i drugih, rodna perspektiva je oslobođena okova patrijarhalne hijerarhije – jer na duhovnom putu (*suluk*) prema Izvoru ne postoji muško i žensko, već osobe koje vole i koje su voljene. Zato se među najbolje ljudi svijeta ubrajaju podjednako i žene i muškarci. Muhammed a.s. je posebno istaknuo Merjemu (Mariju), majku Isa a.s. (Isusa), Hatidžu, Fatimu i Asju. Kasnije je Ibn Arabi u svom djelu *Mekanska otkrovenja* govorio da žene i muškarci imaju svoj udio na svakom stupnju duhovnog razvoja, uključujući i najviši stupanj *qutb* (duhovna osa ili stub duhovnog bitisanja).⁵⁷ Tragom reformatorskih ideja Fathi Osmana, Muhammeda Ikbala, Fazlu Rahmana, Abdullaha An-Na'ima, Khaleda Abou El-Fadla te feminističke teološke kritike (muslimanske teologinje koje reinterpretiraju Kur'an i *hadis* iz ženskog ugla): Azize Al-Hibri, Asme Barlas, Fatime Mernissi, Leile Ahmed, Nimat Hafez Barazangi, Amine Wadud i drugih, redefinira se status muslimanke, njena narav i pravo na puno dostojanstvo osobe koje joj je Bog darovao, a što je patrijarhalno uređenje društva stoljećima negiralo:

- žena je stvorena sa punim dostojanstvom kao i muškarac i sposobna je da obavlja sve poslove kao i muškarac, tako da nema razloga da bude isključena, degradirana i potčinjena;
- žena nije kriva za grijeh koji su Adem i Hava (Adam i Eva) počinili zajedno, i njena seksualnost nije problematična niti grješna, da bi je trebalo nadzirati i kontrolirati;
- prvi čin nepokornosti čovjeka Bogu bio je i njegov prvi čin slobodnog izbora i zato, prema Kur'anu, prva ljudska greška je oproštena;
- biološke razlike su datost i njih niko ne negira, niti ih želi poništiti, ali je problem kada se na osnovu njih degradira žena u svom dostojanstvu ljudskog bića i kada se takva politika podupire interpretacijama Božijih poruka;
- pred Bogom su i muškarac i žena jednaki, a jedini kriterij razlikovanja među ljudima je bogobojsznost i ravnoteža (*taqva*), koji podrazumijevaju djelovanje i življenje sa stalnom sviješću o Božjem prisustvu onako kako je to definirano u Kur'anu:

O ljudi, Mi vas od jednog muškarca i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji je najbogobojszniji (koji postiže ravnotežu), Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa. (Kur'an, 49:13)

55 Mohammad ALI SYED, *The Position of Woman in Islam: A Progressive view*, New York, 2004., 18.

56 Amina WADUD, *Qur'an and Woman: Re-reading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York, 1999., 9.–20.

57 Camilla HELMINSKI-ADAMS, *Women of Sufism: A Hidden Treasure*, Boston – London, 2003., 113.

2.2. Žene i muškarci kao Božiji/e namjesnici/e (halife) na zemlji

Kakvi se modeli odnosa žene i muškarca promoviraju u islamu, pitanje je na koje se danas nude različiti odgovori, ovisno o tome s kojih pozicija se polazi u razumijevanju *Božije riječi*. Muslimani/ke progresivne orientacije svoje stavove o tome grade prema univerzalističkom tumačenju Kur'ana – mnogobrojnost i bogatstvo značenja teksta i nadilaženje historijskih okolnosti u kojima su kreirana klasična tumačenja koja se i danas nameću kao model i paradigma koju bi trebalo slijediti. Čovjek, kao najsavršenija božanska kreacija (Kur'an, 95:4), jedini je prihvatio *emanet* Božijeg namjesnika/ce (*halife*) na zemlji. Prihvatanjem tog *emaneta* (namjesništva) čovjek je uzdignut iznad svega drugog stvorenog, ali je time i prihvatio teret odgovornosti koji niko drugi nije želio prihvati. Nimet H. Barazangi objašnjava da je odsustvo žena iz procesa interpretacija Kur'ana limitiralo razumijevanje koncepta namjesništva (*halifa*) na muškarca – Adema. (Kur'an 2:30–31)⁵⁸

Kada je Bog odlučio stvoriti čovjeka, saopćio je *melecima* (anđelima) da će na zemlju postaviti namjesnika/cu kojeg/ju je podučio imenima stvari i kojem/joj bi trebalo da se poklane. (Kur'an, 2:30–32) Čovjek je, dakle, uzdignut iznad svih ostalih bića i stvorenog svijeta, pa i *meleka* (anđela), jer je darovan intelektom i slobodnom voljom što mu daje mogućnosti da dosegne stepen savršenog čovjeka (*insan kamil*). Najbolji uzori savršenih ljudi su Božiji poslanici i vjerovjesnici/ce (donositelji vijesti od Boga), a u islamskoj tradiciji se posebno ističu Muhammed a.s. i hazreti Merjema (Marija) koji su čovječanstvu donijeli dvije radosne vijesti: Muhammed a.s. je donio radosnu vijest Kur'an, a Merjema je donijela radosnu vijest Riječ i Duh od Boga (*Kelime Allah i Ruh Allah*) – Isa a.s. (Isusa Krista). Njih dvoje predstavljaju dvije paradigmе savršenih ljudi koji su, svako na svoj način, ponudili *riječ Božiju* ljudima. Ideal koji su njih dvoje ali i drugi poslanici postavili, mnogi nastoje oživotvoriti u sebi i oko sebe te tako ispuniti *emanet* namjesništva na zemlji. Prihvatajući *emanet* namjesništva, muškarci i žene su se obavezali da će svjedočiti jedinstvo Božije (*tawhid*) u svijetu mnoštva i različitosti koje bi trebalo prihvati kao dar i blagoslov za ljudsku zajednicu.

Žena i muškarac su prema porukama iz Kur'ana, kao i sve drugo, stvoreni u paru: "Stvoritelj nebesa i zemlje, On vas kao parove stvara!" (Kur'an 42:11), "I od svega po par stvaramo da biste vi razmislili!" (Kur'an 51:49). Naglašavanje stvaranja u paru implicira važnost zajedničkog djelovanja žena i muškaraca – u smislu uspostave temeljnih principa rodne politike koja bi trebalo da se ogleda u jednakim mogućnostima, pravima i obavezama, socijalnoj pravdi, i međusobnom uvažavanju. Muškarac i žena su biološki različiti, ali to ne umanjuje niti uvećava njihove duhovne, moralne niti intelektualne mogućnosti. Za muslimane jeste važan brak, zajednica i briga jednih za druge, ali je isto tako važno individualno samoodređenje jer

58 Nimet Hafez BARAZANGI, *Woman's Identity and the Qur'an: A New reading*, Florida, 2004., 25.

je svaka osoba cjelina za sebe i individualno je odgovorna pred Bogom za sebe i svoja djela (Kur'an, 6:164; 35:18).

Da bi žene i muškarci mogli ispunjavati svoje religijske obaveze prijateljskog djelovanja i pomaganja, nužno je eliminirati postojeće običaje i praksi koji još uvijek promoviraju teoriju podređenosti i inferiornost jednog spola u odnosu na drugi, a o čemu govori i član 5. CEDAW konvencije. U nastavku će biti riječi o tome na koji način vjernici/e mogu svjedočiti odgovorno građanstvo, kroz svjedočenje jedinstva Božijeg (*tawhid*) u svojstvu namjesnika/ca (*halifa*).

2.2.1. Etika prijateljstva i pomaganja

A vjernici i vjernice su prijatelji jedni drugima: traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvraćaju, i molitvu obavljaju i zekat daju, i Allahu i Poslaniku Njegovu se pokoravaju. To su oni kojima će se Allah sigurno smilovati. Allah je zaista silan i mudar. (Kur'an, 9:71)

Ovaj kur'anski stavak predstavlja *platformu zajedničkog djelovanja žena i muškaraca* i, kako Osman Fathi kaže: "pokriva sve društvene i političke aktivnosti koje se sada priznaju kao ljudska prava".⁵⁹ Od vjernika/ca se traži pet stvari koje otvaraju mogućnost zajedničkog djelovanja, bez stereotipnog shvaćanja muške i ženske prirode i njihovih poslanja:

1. prijateljstvo i zaštita,
2. promocija dobra i odvraćanje od zla,
3. obavljanje molitve,
4. davanje u dobrotvorne svrhe,
5. poslušnost Bogu i poslaniku Muhammedu.

Ako vjernici/e žele svjedočiti odgovorno građanstvo, onda poruku o naredivanju dobra i sprečavanju zla moraju provoditi u okvirima *etike prijateljstva*, pomaganja, razumijevanja i poštovanja, a ne u duhu nadmetanja i suprostavljenih pozicija i ciljeva. Ovako shvaćena i tumačena kur'anska platforma zajedničkog djelovanja (Kur'an, 9:71) u skladu je sa normama CEDAW konvencije i drugih međunarodnih dokumenata o ravnopravnom učešću žena i muškaraca u svim oblastima života.

2.2.2. Žena i muškarac su prijatelji i saveznici (evlja)

Prijateljstvo i savezništvo je prvi princip platforme zajedničkog djelovanja. O prijateljstvu i savezništvu žene i muškarca se, uglavnom, nije govorilo, već su se naglašavale razlike i razlozi za tenzije i konflikte koje dva spola uvijek, stvaraju jer žele prigrabiti sebi dominantnu poziciju. U ljudskoj prirodi postoje nagoni za moći, vladanjem i potčinjavanjem, no oni nisu spolno ograničeni. Fatima Mernissi je to odlično pokazala na primjeru vladarica u muslimanskom svijetu, koje su se u određenim društveno-političkim situacijama ponašale kao i muškarci – koristeći različita sredstva da dođu na tron i da zadrže vlast.⁶⁰ Nažalost, u praksi su, uglavnom,

59 Osman FATHI, *Prava muslimanske žene u porodici i društvu*, 253.

60 Fatima MERNISSI, *Zaboravljenje vladarice u svijetu islama*, Sarajevo, 2005, 145.–178.

primjenjivani socio-kulturni obrasci podijeljenih i dodijeljenih rodnih uloga umjesto etike prijateljstva i pomaganja. Dakle, lakše je bilo prikloniti se postojećim kulturološkim kodovima i obrascima ponašanja nego mijenjati stanje i istrajavati u tome da jednakopravan odnos, uz poštivanje temeljnih principa vjere koji podjednako vrijede i za žene i za muškarce, zaživi u praksi. Zbog toga pojedini/e autori/ce, poput Leile Ahmad, komentiraju "da *islam nije donio radikalne promjene, već kontinuitet i prihvatanje načina života koji je već bio prisutan u praksi*".⁶¹ Međutim, važno je razlikovati univerzalnu poruku islama, koju bi trebalo permanentno tumačiti, od interpretativnog naslijeda koje je kroz povijest u najvećoj mjeri bilo androcentrično i eksluzivističko. Poruka islama je bila radikalna promjena za predislamsko društvo, jer ne priznaje ni klasna, ni rasna, ni spolna, ni statusna ograničenja koja su postojala u to vrijeme. Problem je što su u primjeni te poruke preovladavala ova ograničenja immanentna tadašnjoj arapskoj kulturi, ali i drugim kulturama s kojima su muslimani dolazili u dodir.

Da bi žene i muškarci uistinu mogli obavljati dužnost Božijih namjesnika/ca na zemlji (*halifa*), neophodno je da djeluju u prijateljskom okruženju – u kojem je jedino moguće živjeti temeljne principe vjere u jednog Boga: *principle dobroćinstva, ljubavi, pravednosti i poštovanja za svaku osobu*. Svako na svoj način i iz svoje perspektive može ponuditi prijedloge, odgovore i rješenja koji najbolje odgovaraju datom stanju u zajednici – jer prijateljstvo i savezništvo su od iznimne važnosti, kako na individualnom nivou tako i na nivou zajednice i društva. Bog, ipak, obavezuje žene i muškarce na prijateljstvo s određenim ciljem i svrhom – za dobrobit njih samih ali i cijele zajednice i društva. Pravo prijateljstvo počiva na uvažavanju digniteta svake osobe, drukčijeg mišljenja i percepcije za rješavanje određene problematike.

Ako se želi ispoštovati kur'anski princip prijateljstva žena i muškaraca, potrebno je eliminirati bilo koji oblik diskriminacije, autoritarizma, isključenja i negiranja – što je u velikoj mjeri bilo prisutno kroz povijest, ali se i danas pojavljuje samo u sofisticirajim oblicima. To ne znači zanemarivanje razlika koje postoje između muškaraca i žena, već njihovo uvažavanje i prihvatanje u zajedničkom djelovanju. Njihovo primordijalno samoodređenje kao svjesnih, moralnih bića, obavezuje ih na to. U tom smislu su kreirane i međunarodne norme i standardi ljudskih prava. U CEDAW konvenciji, u članu 4. i preporukama Generalne skupštine UN-a (br. 25), govori se o substantivnoj ravnopravnosti,⁶² odnosno primjeni različitih mjera u različitim društvenim prilikama kako bi se ženama omogućilo da ostvare osnovna prava. Ovaj princip je poznat kao "pozitivna diskriminacija" i važno ga je primjenjivati sve dok se prava žena i muškaraca ne dovedu na nivo kada to više neće biti potrebno. Da bi prijateljstvo uistinu funkcionalo, žene i muškarci moraju imati mogućnosti izbora i platformu dogovaranja svoga djelovanja u porodici i društvu. Mnogo žena i muškaraca prihvata dodijeljene uloge, pritom zanemarujući svoju ulogu *halife*,

61 Leila AHMAD, *Women and Gender in Islam*, New Heaven – London, 1992., 33.

62 Vidjeti: Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Rodna ravnopravnost u međunarodnim dokumentima, u Ravnopravnost spolova i sudska praksa u BiH*, Banja Luka, 2007., 8.–9.

namjesnika/ca i predstavnika/ca Božijih na zemlji, sa pravima i odgovornošćima koje ta uloga sa sobom nosi.

2.2.3. Promocija dobra i sprečavanje zla

Promocija dobra i sprečavanje zla je drugi princip platforme zajedničkog djelovanja. Ovo je vrlo važan aspekt bitisanja zajednice i zajedničkog života, jer bez promocije dobra, vrlina, krepasnog života, i nadasve odgovornosti svake individue nije moguće ostvariti ravnotežu, zadovoljstvo i sreću u zajednici. Međutim, pojedinci mogu biti odgovorni samo onda kada imaju mogućnost da biraju i donose odluke, a da bi to mogli postići moraju imati nesmetanu mogućnost stjecanja znanja i mogućnosti da to znanje prezentiraju i ženama i muškarcima, bez predrasuda.

Umjesto hijerarhijskog odnosa i neprijateljstva, koji se vrlo često nameću kao usud i vječna borba za prevlast između muškaraca i žena, Božiji namjesnici i namjesnice imaju zadatku da u prijateljstvu promoviraju dobro i sprečavaju zlo – na način kako se usaglase u određenim socio-kulturnim okolnostima.⁶³ To bi trebalo da bude pitanje obostranog konsenzusa i spremnosti da se druga strana prihvati kao ravnopravan/na partner/ica u ostvarivanju ovog principa. Muslimani i muslimanke ne mogu živjeti samo za sebe, skoncentrirani na svoju dobrobit, već u skladu sa svojim mogućnostima moraju reagirati na događanja u svom okruženju. Jedna od Poslanikovih poruka (*hadisa*) jasno govori o važnosti društvenog angažmana i reagiranja na nepravdu i zlo: "Ko od vas vidi loše djelo neka ga otkloni rukom, ako ne može onda neka ga osudi verbalno, ako i to ne može neka to prezire u svom srcu, iako je to najslabiji iman (vjera)." Sadržaj ove poruke ostavlja više mogućnosti za djelovanje, ali se naglašava kako je prezir i osuda lošeg djela u srcu najslabiji vid vjere jer se na taj način ne doprinosi principu "promocije dobra i sprečavanja zla".

U današnjem kontekstu, ova poruka nudi različite mogućnosti angažmana žena i muškaraca. Ako loš postupak, nepravdu ili zlo nije moguće individualno otkloniti, onda se može djelovati kroz različite vrste građanskog aktivizma i na taj način organizirano utjecati na državne institucije i organizacije da se angažiraju oko pitanja za koja su nadležna, a koja ne rješavaju na adekvatan način. Vjernici/e ne mogu biti pasivni i čekati da neko drugi rješava socijalne, političke i druge probleme, nego bi trebalo da učestvuju u tome aktivno, sa sviješću o svojoj obavezi naređivanja dobra i sprečavanja zla. Danas se ova obaveza mora primjenjivati u drukčijem društvenom kontekstu, u kojem zajedno rade i žene i muškarci te zajedno kreiraju strategije djelovanja. Primjenjujući etiku prijateljstva, vjernici/e mogu ponajbolje ispunjavati svoje građanske dužnosti – rad na promociji dobra i sprečavanja zla – koristeći zakonska sredstva koja imaju na raspolaganju i mogućnosti angažmana u civilnom sektoru. Građanske i vjerničke dužnosti zahtijevaju aktivan odnos i angažman, i to ne samo onda kada se tiču osobnih prava i sloboda nego i onda kada se tiču prava i sloboda svih ljudi.

63 Osman FATHI, *Prava muslimanske žene u porodici i društvu*, 252.

Za vjernike/ce koji su pozvani na promociju dobra i sprečavanja zla u prijateljskom ozračju, reagiranje na loše postupke, nepravdu i diskriminaciju je i građanska i vjerska dužnost. Dobro se u zajednici može promovirati na različite načine, ali je važno postići saglasnost o tome u porodici i društvu. U religijskom interpretativnom naslijeđu postoji okvir za kategorizaciju dobra i zla, kao univerzalnih moralnih kategorija koje se podjednako odnose i na žene i na muškarce. Međutim, dominantno maskulinska tumačenja, "obojena" patrijarhalnom kulturom i običajima muslimanskih društava, i u tom pogledu su kreirala moralne norme koje su rodno strukturirane. Tako je u brojnim pravnim djelima regulirano ono što je dobro i moralno prihvatljivo za žene, i kako bi one trebalo da se ponašaju i djeluju – ne uzimajući u obzir šta one misle o tome i kakav bi pristup one imale u rješavanju određenih problema. U Kur'anu se na moralnu odgovornost podjednako pozivaju, i podjednako snose sankcije za prekršene zabrane, i žene i muškarci. Međutim, kada se to prenijelo na društveni plan, jednakost pred Bogom i zakonom je prerasla u rodno-segregirane koncepte moralne odgovornosti. Pitanje je, da li je moguće ispuniti ulogu namjesnika/ca (*halifa*) koji/e bi trebalo da djeluju u prijateljskom okruženju, ako jedna strana nastoji da odredi šta je dobro za drugu i kako bi trebalo da se ponaša da bi bila prihvaćena? Prema kur'anskoj poruci, jedini kriterij razlikovanja među ljudima je bogobojaznost, odnosno postizanje ravnoteže (*taqva*). (Kur'an, 49:13)

Kriterij bogobojaznosti je jedino mjerilo, ali ne u smislu straha od Boga kao straha od drugih nego u smislu strahopoštovanja i uspostave ravnoteže koja se postiže svijeću o Božjoj prisutnosti u svakom trenutku a koja služi kao moralni korektiv. Stoga, u islamskom tradicijskom vidiku, opći okvir djelovanja u smislu ostvarivanja dobra, pravednosti i uvažavanja digniteta svake osobe može biti pomiren sa okvirom međunarodnih pravnih normi ljudskih prava koje garantiraju prava svakoj osobi na osnovu nepričuvanih urođenih prava ljudskog roda. No, i dalje ostaju dileme na koji način urođena prava ili ontološku jednakost koju promoviraju religije sprovesti u praktičnom životu? Jedan od važnijih zadataka zajedničkog djelovanja žena i muškaraca je rad na promociji i izgradnji mira, suživota i međusobnog uvažavanja – o čemu govori UN-ova Rezolucija 1325 o ženama, miru i sigurnosti, što će biti posebno elaborirano u zadnjem dijelu ovog poglavlja.

2.2.4. Obavljanje molitve

Obavljanje molitve je treći princip platforme zajedničkog djelovanja. Bog od vjernika/ca traži obavljanje molitve, a Muhammed a.s. naglašava da je molitva jedan od najvažnijih stubova vjere: "Namaz je stub vjere!" (*hadis*). U duhu prijateljstva jednakopravnih osoba, i od žena i od muškaraca se podjednako zahtijeva obavljanje molitve te se na taj način stvara stalna poveznost s Bogom. Molitva je važan segment u svakoj religijskoj tradiciji, pa i u islamu, jer se vjeruje da je to najbolji način da duša bude u kontaktu s Izvorom (s Bogom) od kojeg je potekla. Na osnovu kur'anskog *ajeta*, u kojem se govori o primordijalnom stanju ljudskih duša, potvrđuje se iskonska povezanost Boga i čovjeka: "I kad je Gospodar tvoj iz kičmi

Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo i zatražio od njih da posvjedoče protiv sebe: "Zar Ja nisam Gospodar vaš?" – oni su odgovarali: "Jesi, mi svjedočimo(...)". (Kur'an, 7:172)

Molitva je stalno podsjećanje na povratak u mjesto odakle je čovjek došao, odnosno povratak Bogu, stoga je važno da i žene i muškarci budu u molitvi i da iskreno tome pristupaju, neovisno o tome da li je obavljaju samostalno ili u *džematu* (kongregaciji). Molitva je duhovno jačanje i osvježenje za nove napore i prepreke s kojima su ljudi svakodnevno suočeni u toku svojih života. Molitvom se postiže ravnoteža fizičkog i duhovog u čovjeku – ona je neophodna za sretan i harmoničan život. Muhammed a.s. je kazao da mu je u molitvi darovana radost očiju njegovih, što se prema riječima Ibn Arabija odnosi na izravnu kontemplaciju Voljenog (Boga), koja je moguća za oko obdareno neposrednim motrenjem. Za one koji nisu u stanju kontemplirati Boga, mogu Ga makar štovati, kako je kazano u jednoj predaji: "Stuj Boga kao da Ga očima gledaš, jer ako ti Njega ne gledaš On tebe sigurno gleda."⁶⁴

Navedene poruke o molitvi se podjednako odnose i na žene i na muškarce koji u molitvi imaju mogućnost osjetiti duhovnu radost. Ipak, kada se govori o formalnim uvjetima u kojima se obavlja molitva, onda se pojavljuju posebna pravila za žene i za muškarce. Individualna molitva nema ograničenja, ali zajednička molitva u džamijama podrazumijeva odvojene redove žena i muškaraca, sa muškarcima kao *imamima* (predvodnicima) molitve. O tome se u posljednjih dvadeset godina raspravlja i pokušavaju se napraviti promjene. Međutim, većina i žena i muškaraca nije spremna prihvati drukčiji poredak u zajedničkoj molitvi – a kao razloge, i žene i muškarci navode seksualno uznemiravanje i skretanje muške pažnje zbog specifičnih pokreta tokom molitve.⁶⁵ Pitanje ženskog *imameta* (predvođenja) mješovitim *džematom* ostaje otvoreno za raspravu, s tim da se mora uzeti u obzir percepcija vjernika/ca o ženskom tijelu, što je očigledno još uvijek značajan izazov zajedničkog djelovanja, pa i u džamijama kada su žene pokrivene.

Manje je poznata činjenica da žene mogu biti *imami* i predvoditi ženski *džemat*, ali to u našim krajevima nije zaživjelo u praksi. To je možda jedna od mogućnosti koju bi trebalo više koristiti dok se ne postigne konsenzus o drukčijoj praksi. U bosanskohercegovačkom kontekstu, uglavnom se u ženskim medresama obavlja namaz u ženskim *džematima*, međutim, takva praksa ne prelazi granice internata. Društvena dimenzija molitve je važna za oba spola, ali u segregiranim *džematima* žene su skoro u cijelosti isključene iz aktivnosti *džemata* i skoro da se i ne računaju kao aktivne članice.⁶⁶ To su pitanja od kojih bi trebalo krenuti, jer se ponovo nameće dilema da li koncept "odvojeni, a jednaki" može biti inkluzivan i omogućiti aktivno učešće oba spola u svim aktivnostima zajednice i društva. Za sada, odvojenost žena u džamijama pokazuje njihovu isključenost, pogotovo u *tijelima* koja upravljaju zajednicom i donose odluke bitne za *džemat*.⁶⁷

64 Muhyi-d-din IBN AL-ARABI, *Dragulji poslaničke mudrosti (Fusus al-Hikam)*, Zenica, 1995., 324.–325.

65 Žilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, 236.

66 *Isto*, 218.–237.

67 Dževad HODŽIĆ, *Macho Razumijevanje islama*, Ljiljan, 25.02. 2005., 41.

2.2.5. Dobročinstvo i pomaganje

Dobročinstvo je četvrti princip platforme zajedničkog djelovanja. Pomaganje i briga za drugoga su temelji na kojima počiva vjera i najbolji način svjedočenja vjere. Stoga su i žene i muškarci pozvani da čine dobročinstvo i pomažu jedni drugima. Vrlo često se prethodna obaveza – obavljanja molitve – pojavljuje u kombinaciji sa dobročinstvom, odnosno činjenjem dobrih djela:

One koje vjeruju i čine dobra djela i molitvu obavljaju i zekat daju čeka nagrada kod Gospodara njihova. (Kur'an, 2:277)

Ako budete molitvu obavljali i milostinju davali, i ako budete u Poslanike Moje vjerovali, pomagali im i drage volje zajam Allahu davali, sigurno će preći preko rđavih postupaka vaših i uvest će vas u džennetske bašće kroz koje će rijeke teći; (Kur'an, 5:12)

(...) i koji molitvu obavljaju, i koji od onoga što im Mi dajemo i tajno i javno udjeljuju, i koji dobrim zlo uzvraćaju – njih čeka najljepše prebivalište. (Kur'an, 13:22)

Dobročinstvo i davanje se naglašavaju s razlogom, jer se čovjek vrlo lako vezuje za materijalno i teško mu je odreći se onoga što je stekao u korist drugoga. Muhammed a.s. je insistirao na dijeljenju i pomaganju i kada je umro nije iza sebe ostavio nikakvo materijalno bogatstvo. Brojne su njegove izreke o dobročinstvu i pomaganju: "*Nije musliman/ka onaj/ona ko zanoći sit/a a njegov/njen komšija gladan.*" (*hadis*) Fatima je, slijedeći primjer svoga oca Muhammeda a.s., bila pravo oličenje dobročinstva i brige za drugoga. Ummu Selema je, opisujući je, govorila da je Fatima najviše ličila na svoga oca Muhammeda a.s., i fizički i svojim ponašanjem i ophođenjem prema ljudima. Uvijek je brinula više od drugima nego o sebi pa je ostala poznata njena izreka: "*Komšija, pa kuća!*" Teško je govoriti o humanitarnom radu u smislu organiziranih ustanova, centara i domova današnjeg vremena, ali je Fatima javno svjedočila etiku brige i odgovornosti, etiku milosrđa i praštanja koja je imanentna islamskom učenju. Brinula je o siročadima, gladnima, napuštenima i iznemoglima, iako i sama nije imala dovoljno, jer je Muhammed a.s. uzimao sebi i svojoj porodici samo ono najnužnije a sve ostalo je dijelio.

Fatimin lijep način držanja i blagost u govoru su bili sastavni dio njene ličnosti. Posebno je

bila dobra prema sliromašnima pa je često znala podijeliti svu hranu koju je imala onima kojima je to bilo potrebno, iako bi ona ostala gladna. Nije žudila za ukrasima ovog svijeta niti za luksuzom i komforom u životu.⁶⁸

Tragom kur'anskih poruka i dobročinstva, muslimani/ke su zalagali/e svoju imovinu za dobrobit zajednice – što je poznato u pravnoj praski kao *vakuf* (zadužbina). U velikom dijelu muslimanskih zemalja čitavi gradovi su nicali na temeljima zadužbine koje su darovali i žene i muškarci, samo što je udio žena iz objektivnih razloga manji (nisu bile na vlasti i nisu raspola-gale imovinom u istoj mjeri kao i muškarci) i što, nažalost, podaci o ženama *vakifama* (legatoricama) nisu predstavljeni javnosti u onoj mjeri u kojoj su prisutni muški *vakifi*. Ipak, najvažnije od svega je motivacija da se u ime Boga udjeljuje i pomaže, jer je, posebno u sufiskoj tradiciji, razvijana

68 Camille HELMINSKI-ADAMS, *Women of Sufism: A Hidden Treasure*, 9.

svijest o tome da imovinu ne posjeduje čovjek nego Bog, te da je obaveza čovjeka da s tom imovinom raspolaže na najbolji način i ulaze je tamo gdje je Bog preporučio – pomoći ljudima u stanju socijalne potrebe, obrazovanje i sl. *Vakufi* su imali svoje namjene, ali kako se mijenjaju okolnosti tako se mijenja i svrha pomaganja i davanja u dobrotvorne svrhe. U nekim zemljama je bilo pokušaja da se iz *vakufskih* fondacija osiguraju sredstva za nezbrinute žene poslije razvoda, te njihovu djecu koja nemaju odgovarajuće izdržavanje, ili da se sigurne kuće i skloništa za žene i djecu, žrtve nasilja potpomognu iz fondova vjerskih zajednica.⁶⁹ Međutim, takva nastojanja su još u začetku te je potrebno više vremena da se kreira svijest o usmjeravanju dobroćinstva na one kategorije društva kojima bi u datom trenutku pomoći bila najpotrebnija.

2.2.6. Poslušnost Bogu i poslaniku Muhammedu a.s.

Poslušnost Bogu i Muhammedu a.s. je peti princip platforme zajedničkog djelovanja. Ovo je podjednako važan zahtjev i za žene i za muškarce, a da bi mogli da izgrade takav odnos oni moraju biti slobodni – jer samo iz slobode čovjek može istinski prihvati Božije odredbe i Poslanikovu praksu (*sunnet*). Vjera je ukorijenjena u slobodi izbora: "Pa, ko hoće da vjeruje – neka vjeruje, a ko neće – neka ne vjeruje." (Kur'an, 18:29) "U vjeri nema prisile." (Kur'an, 2:256) Poslušnost Bogu, također, ne može biti uvjetovana poslušnošću nekom drugom ljudskom biću, pa niti poslušnošću žene muškarцу – jer su žena i muškarac prijatelji (Kur'an, 9:71), halife (Kur'an, 2:30) i odjeća jedno drugom. (Kur'an, 2:187) Odnos muškarca i žene se može shvatiti i kao odnos srodnih duša, intimno i duhovno najbliže jedna drugoj. Da bi se postiglo to stanje, važno je ponovo da oboje – i žena i muškarac, djeluju kao slobodne individue sa sviješću o svojim obavezama i pravima. Prema učenju islama, istinska poslušnost Bogu i Poslaniku je moguća jedino iz slobode, a istinsku slobodu opet čovjek može osjetiti onda kada uskladi svoju volju sa Božjom, jer tada ulazi u krug zakonitosti koja vlada cijelim univerzumom. Žene i muškarci, kao prijatelji i saveznici, duguju poslušnosti Bogu i Muhammedu a.s., a za sve druge ljude ostaje poštovanje, lijep odnos, strpljenje, tolerancija i kompromis; jer svaki vjernik i vjernica pred Boga dolaze sami – bez supružnika, roditelja, djece i prijatelja. Uzvišeni Allah napominje da će svako svoje breme nositi: "Što god neko uradi – sebi uradi, i svaki grješnik će samo svoje breme nositi. Na kraju, Gospodaru svome ćete se vratiti i On će vas o onome u čemu ste se razilazili obavijestiti." (Kur'an, 6:164)

Već je ranije spomenuto da muslimanski/e autori/ce, poput El-Fadla naglašavaju individualna prava i odgovornost u odnosu na preovladavajući koncept kolektivnih prava koji je promoviran stoljećima u islamskoj tradiciji. Ako se zanemare individualna prava onda dolazi do opresije na ličnom i društvenom nivou koja može biti usmjerena na članove porodice i društvo u cjelini – jer se pod "plaštom" kolektiviteta opravdavaju različite vrste ugnjetavanja i autoritarizama. Ne bi trebalo zaboraviti obaveze koje ljudi imaju jedni prema drugima, u različitim vrstama odnosa kao što su: odnos

69 John ESPOSITO, *Women in Muslim Family Law*, 116.–117.

supružnika, roditelja, djece, i prijatelja – ali te obaveze ne podrazumijevaju slijepu poslušnost nego poštovanje i dogovaranje (*šura*). Ako ne postoji ljubav i poštovanje onda odnos među supružnicima ne može biti dobar ni za ženu ni za muškarca, jer se ne ostvaruje kur'anska poruka o pronalaženju smiraja i ljubavi. (Kur'an, 30:21)

3. Rodni odnosi u porodici

3.1. Bračni život

Nećete ući u Džennet dok ne budete vjerovali, a nećete vjerovati dok se ne budete voljeli. Budite milostivi prema onima koji su na zemlji pa će Onaj Koji je na nebesima biti milostiv prema vama. (hadis)

Brak, prava i obaveze koje proističu iz njega su, također, regulira- ni međunarodnim normama ljudskih prava. *Konvencija o statusu udatih žena* govori o državljanstvima udatih žena, kao i *Konvencija o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena*,⁷⁰ odnosno da "niko ne može biti jednostrano lišen svog državljanstva niti prava da promijeni državljanstvo".⁷¹

Konvencija o pristanku na brak, minimalnoj dobi za brak i registriranju brakova regulira slobodu pristanka obje strane na brak i obavezu država potpisnicu da odrede zakonsku minimalnu dob za brak. *CEDAW konvencija* također govori o eliminiranju diskriminacije žena u braku i porodici, i u članu 16. detaljno elaborira sva prava i slobodu u vezi sa sklapanjem i razvodom braka, starateljstvom, podizanjem djece, upravljanjem imovinom, izborom zanimanja, profesije i imena. Mnoge države potpisnice stavile su rezervu na ovaj član, opravdavajući to relativizmom ljudskih prava i primatom kulturoloških i religijskih normi u odnosu na proklamirana prava u navedenom članu CEDAW konvencije. Neke muslimanske zemlje se protive priznanju jednakih prava ženama u braku, uz obrazloženje "da to nije u skladu sa Šerijatom" – jer se ženi, prema klasičnim tumačenjima islama, ne priznaju jednakna prava na razvod, nasleđivanje imovine, svjedočenje i izbor bračnog partnera. Poznati mislilac modernističke orientacije Abu 'Ala Al-Mawdudi izbjegava direktno govoriti o pravima žena, ali insistira na bitnom pravu "zaštite čednosti" žena čime opravdava potpuno pokrivanje lica i potiskivanje žena u privatnost porodičnog doma:⁷²

Žene su, tvrdi on (Al-Mawdudi), stvorene da budu majke i da odgajaju djecu. One su nježne, neobično osjetljive i blage, podložne, upečatljive, stidljive. Neostaje im čvrstoća, autoritet, "hladan temperament", snaga volje, kapacitet da izraze objektivnu i nepristrasnu prosudbu.⁷³

Slične stavove je imao i bivši iranski premijer ajatollah Džavad Bahonar, opisujući muškarce kao veće, snažnije, sa većim mozgom koji je u najvećoj mjeri okupiran mislima i promišljanjem, dok je manji mozak žene

70 Konvencija o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena (CEDAW), www.arsbih.gov.ba

71 Jasna BAKŠIĆ-MUFTIĆ, *Ženska prava u sistemu ljudskih prava*, Sarajevo, 2006., 124.

72 Elizabeth MAYER, *Islam and Human Rights*, 121.

73 Isto, 144.

usmjeren na emocije.⁷⁴ Ovakva redukcionistička patrijarhalna shvatanja ženske i muške prirode – i na tome utemeljenih društvenih uloga – potpomažu rezigniranost pa čak i odbijanje muslimana/ki da prihvate univerzalne norme ljudskih prava prema kojima bi i žena i muškarac trebalo da imaju podjednaka prava u braku, porodici i javnom životu.

Ipak, ovakvi stavovi nisu preovladavajući, pogotovo danas kada mnoga savremena tumačenja nude sasvim drugčiju sliku o odnosima u braku i porodici. Porodica je važan segment svakog društva, i u islamskoj religijskoj tradiciji se naglašava vrijednost porodičnog života kako za bračne partnera tako i za odgajanje zdrave i stabilne ličnosti. Žena i muškarac su pozvani na njegovanje bračnog života u čijim okvirima je važna ljubav, poštovanje i potpomaganje bračnih drugova. U Kur'anu se ne propisuju detalji o porodičnom životu ali se govori o temeljnim principima tih odnosa između dvoje ljudi: "*I jedan od dokaza njegovih je to što za vas, od vrste vaše, stvara žene da se uz njih smirite, i što između vas uspostavlja ljubav i samilost; to su, zaista, pouke za ljudе koji razmišljaju.*" (Kur'an, 30:21)

Ljubav i samilost između bračnih drugova – koji dijele intimni život i podižu djecu koja bi iz tog mikrokosmosa trebalo da ponesu poruke ljubavi, sigurnosti, respeksa i harmonije – ključni su. Ljubav, kao najveća pokretačka snaga svega stvorenog,⁷⁵ iznimno je važna za dobar bračni život, zato je Muhammed a.s. često govorio o tome i to javno pokazivao prema svojim suprugama i porodici. Brak je važan dio vjere jer nudi mogućnost ostvarivanja sreće i zadovoljstva za ženu i za muškarca. *Imam Gazali* je o bračnom životu kazao sljedeće:

Jedna od koristi braka jeste radost druženja sa partnerom, njegovog gledanja i užajamnog zabavljanja, čime se srce osvježava i ojačava za predanost Bogu, jer duša je sklona dosadi i zanemarivanju obaveza kao nečega što joj nije prirodno. Ako bude prisiljavana da ustraje u nečemu što ne voli – ona se povlači i odustaje, a ako povremeno bude osvježena zadovoljstvima – ona dobija novu snagu i krepost.⁷⁶

Najbolji preporučeni dozvoljeni okvir za njegovanje zajedničkog života je brak – u kojem vjernici/e mogu zadovoljiti vlastite potrebe, koje mogu biti "fizičke, emocionalne i duhovne".⁷⁷ No, da bi takva zajednica funkcionalala važno je da partneri u braku vode računa jedno o drugom, doživljavaju jedno drugo kao osobe s punim dostojanstvom i integritetom; koje imaju i svoje obaveze ali i pravo da se osjećaju ispunjeno i voljeno u zajedničkom životu:

Ako jedan partner jednostavno nastoji dominirati drugim, tako da dokine osobenost drugog supružnika, tragedija je na pomolu. Jedna od najvećih opasnosti 'mačo-muškaraca' je što oni nakon vrlo kratkog perioda bračnog života počinju misliti o svojim partnerima kao 'ženi' ili 'svome produženom ja' ili čak 'imovini', i što zaboravljaju da islam priznaje žene kao punopravne ličnosti.⁷⁸

⁷⁴ *Isto.*

⁷⁵ Rešid HAFIZOVIĆ, *Dželaludin Rumi*, Fondacija Mula Sadra, <http://www.mullasadra.com/knjige/DzelaludinRumi.html> (29.7.2009.)

⁷⁶ Abou Hamid ibn Muhammad AL-GHAZALI, *Ihja al-'Ulum al-Din*, 2, Beirut, 1918., 34.

⁷⁷ Ruqayya MAQSOOD WARIS, *Vodič za muslimanski brak*, ?ivinice, 2005., 12.

⁷⁸ Ruqayya MAQSOOD WARIS, *Vodič za muslimanski brak*, 16.

Na prostorima Balkana, nažalost, još uvijek preovladava hijerarhijska i hijerarhijsko-komplementarna slika bračnog i porodičnog života, u kojem se ne nastoji graditi ekvilibrium i zadovoljstvo, već se promovira etika nadmetanja i opresije koju muškarci i žene provode jedni nad drugima. Žena je bila u nepovoljnijoj poziciji od muškarca jer je, u najvećoj mjeri, bila nepismena i ekonomski ovisna pa je trpila samovolju kako supruga tako i njegove porodice. Na taj način se uskraćuju intelektualni i duhovni plodovi koje odgovorna žena može ponuditi svojoj porodici i zajednici. Međutim, status žene bi se u nekim porodicama mijenjao kada bi žena rodila sinove, i onda u drugom "poluvremenu" bračnog života nastojala da "vratí" sve ono što je trpila u prvim godinama braka. Nakon toga, žena bi postajala neformalno moćna,⁷⁹ iako to i dalje nije bilo društveno priznato ali jeste prihvatljivo. Umjesto razumijevanja i prihvatanja braka, kao okvira koji će im omogućiti izvršavanje uloga namjesnika/ca koji/e djeluju u prijateljstvu, žene i muškarci su u najvećoj mjeri pristajali na patrijarhalne obrasce uređenja bračnog života u kojem na kraju niko nije bio sretan. Sreća ne počiva na egoističnom uživanju jednog partnera, iskorištavanju i zanemarivanju, već na prepoznavanju želja i potreba oba partnera, na razmjeni emocija i ljubavi, i davaju onog najboljeg što svaka osoba nosi u sebi.

3.2. Odnosi u porodici

Porodični život fukcionira na razičite načine u različitim društvenim i kulturološkim miljeima, ali je za muslimansku porodicu važno živjeti prema porukama islama radi ostvarenja sretnog i harmoničnog života na ovom i budućem svijetu. Ostvarenje tog cilja zahtijeva dobro uređene odnose u porodici, koji bi trebalo da budu omeđeni uzajamnom ljubavlju, poštovanjem i pomaganjem između roditelja i djece ali i drugih članova ako je riječ o proširenoj formi porodice. Najbolji uzor za vjernike i vjernice je Muhammed a.s. koji je najveći dio svog bračnog života proveo sa suprugom Hatidžom. U literaturi se, ipak, vrlo rijetko spominje njihov bračni život kao paradigma odnosa u porodici. U to vrijeme, kao i danas, nije bilo uobičajeno da muškarac radi za ženu i da ona bude bogatija i ekonomski neovisna o muškarcu. Muhammed a.s. je živio u braku sa ženom koja je bila starija od njega a pored toga je bila i vrlo uspješna poslovna žena. Bez obzira na to, on se nije osjećao manje važnim i vrijednim. Pomagao je Hatidži u kući, brinuo se o djeci i nije smatrao sramotnim obavljati bilo koji kućni posao. Njegova veličina ležu upravo u tome što je prihvatio da dijeli bračni i porodični život na temeljima ljubavi i poštovanja, a ne na temeljima tadašnjih društvenih normi. Također je i kasnije, u braku sa drugim suprugama, pomagao u kućnim poslovima. Njegova supruga Aiša kazuje da je sam kuhao, prao i čistio kada god je bio u prilici, pokazujući na taj način da raspodjela poslova u kući nije propisana vjerom nego načinom života i mogućnostima u svakoj pojedinačnoj porodici.

79 Lidija RADULOVIĆ, *Nečista i neformalno moćna: sakralni aspekti ambivalentnog odnosa prema ženi u tradicijskoj kulturi Srba*, 169.–186.

Međutim, vremenom su muslimanski učenjaci određene kulturološke forme društava u kojima su živjeli integrirali u vjerske propise, pa je naprimjer Abu Hanifa, osnivač Hanefijske pravne škole koju slijede i muslimani u BiH, smatrao da je ženina vjerska obaveza da obavlja kućne poslove; dok je *imam* Šafi, osnivač Šafijske pravne škole, imao drukčiji stav smatrujući da je ženina obaveza samo da osigura seksualni život svome suprugu. Za kućne poslove i podizanje djece suprug je bio obavezan pronaći i platiti pomoć.⁸⁰ Istraživanja koja su rađena u BiH pokazuju da muškarci i žene ne dijele poslove i da samo u određenoj mjeri postoji dobra volja da se pomogne.⁸¹

Kulturološki je još uvijek neprihvatljivo da muškarci obavljaju kućne poslove, a oni koji to, ipak, čine – doživljavaju stigmę okoline i društva. To se reflektira u brojnim šalama "na račun" takvih muškaraca i pogrdnim nadimcima koji im se pripisuju, kao što su: *papučar, tetka, seká, persa, keceljaš, šmokljo, potrčko, kućna pomoćnica*.⁸² U porodičnoj zajednici je važno da se bračni partneri potpomažu i da se poslovi dijele i cijene prema potrebama svake porodice, a ne da se podliježe normama koje nemaju uporište u praksi Muhammeda a.s., a niti su pravedne prema ženama – koje u takvim okolnostima bivaju dvostruko opterećene. Ako je supruga zaposlena i izdržava porodicu zajedno s muškarcem, onda odgovoran vjernik ne može dozvoliti da sav teret porodičnog života padne na ženu. Obaveze i odgovornosti supružnika moraju biti ravnomjerno raspoređene kako bi se izbjeglo nezadovoljstvo i gubljenje motivacije za zajednički život. Ovakav odnos prema obavljanju kućnih poslova govori i o tome koliko je ta vrsta posla malo cijenjena te da se uopće ne smatra radom i da nije društveno priznata. Ako se tako gleda na tu vrstu poslova, onda i odnos prema onima koje ih obavljaju, a to su žene i ženska djeca, nije ništa drukčiji.

3.2.1. Odnos prema djeci

Odgajanje i podizanje djece je sastavni dio porodičnog života i traži veliku posvećenost, ljubav, strpljenje, i nadasve odgovornost da se nova ličnost pripremi za život. U mnogim kulturama je odnos prema djeci bio hijerarhijski uređen, tako da se od djece očekivalo da "slušaju" i ispunjavaju obaveze i zadatke koje su roditelji od njih tražili. Obaveza roditelja je da nauče djecu i poštovanju i ljubavi i blagom i lijepom odnosu. Svako djete je mirokosmos, svijet za sebe, i zahtijeva poseban pristup i razumijevanje njene ili njegove naravi, temperamenta i ukupnog psihološkog profila ličnosti. Kako je već elaborirano, u islamskoj tradiciji se naglašava poseban status majke. To, međutim, ne znači da je žena jedina obavezna odgajati

⁸⁰ Kecia ALI, *Progressive Muslims and Islamic Jurisprudence*, 170.

⁸¹ "Hajde, da se ne lažemo: sve naše žene kuhaju, peru, brinu se o djeci, a mi ponešto uradimo i mislimo da je to dovoljno. Mi smo, pravo da vam kažem, lijeni i neodgovorni." (musliman, S. Most); "Ko se prepusti da mu žena nataknje pregaču na vrat – nije nikakvo muško." (musliman, Sarajevo); Vidjeti više o tome u: Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, 203.

⁸² Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, 203.

djecu i brinuti se o njima. To je obaveza oba roditelja koji su bitni za razvoj djeteta.

U patrijarhalnim društvima, kakva su još uvijek balkanska društva, postojalo je – i još uvijek postoji – nepisano pravilo o tome da majka odgaja djecu a otac ima ulogu hranitelja i nekoga ko materijalno osigurava porodicu. Uloga oca je prilično zanemarena, i uglavnom svedena na nedodirljivi autoritet koji nije smio pokazivati emocije da djeca, posebno muška, ne bi izgubila uzor snažnog, hrabrog i "pravog" muškarca.

Muhammed a.s. je bio autoritet, ne samo u svojoj porodici nego za milione muslimana/ki danas, ali je bio i nježan – pokazivao je emocije, igrao se s djecom: *"Dok je Poslanik klanjao namaz, Hasan i Husejn (njegovi unuci) bi se igrali oko njega i penjali mu se na leđa."* (hadis)⁸³

Poslije Hatidžine smrti, Muhammed a.s. je ostao sam s najmlađom kćerkom Fatimom. Bio je najbolji otac i Fatima ga je iznimno voljela i poštovala. Javno je pokazivao koliko je volio svoju kćer – ustao bi kada god bi ona ušla, poljubio joj ruke i obuze i ponudio svoje mjesto da sjedne, pritom svjestan da u tadašnjem arapskom patrijarhalnom društvu takvo ponašanje nije bilo prihvatljivo i da ženska djeca nisu jednako vrednovana kao muški potomci. U to vrijeme, u nekim porodicama se rođenje ženskog djeteta smatralo "sramotom" i teretom. Imajući to u vidu, Muhammed a.s. je podsticao lijep odnos prema ženskoj djeci: *"Ko othrani tri kćeri, lijepo ih odgoji i lijepo s njima postupa, kao nagradu zasluzuće Džennet."* (hadis)⁸⁴ Kada je upitan, a šta je sa onima koji imaju dvije kćeri ili samo jednu – da li i oni zaslzuju Džennet, odgovorio je potvrđeno. Plakao je kada je doživio smrt svoje djece, a na upit zašto plače – odgovorio je da on zna da je to Božija volja ali da je ljudsko srce takvo, nježno i osjetljivo i da je ljudska osobina zaplakati. Ovo je za 7. stoljeće i dominantno beduinsko društvo bilo iznimno važno – a kako su se odnosi razvijali kroz historiju, čini se da je ova poruka još uvijek aktuelna – jer iako na Balkanu sve manje ima otvorene diskriminacije, postoji skriveno favoriziranje muške djece koje provode i podržavaju i majke i očevi. Istraživanja pokazuju da su majke principijelno imale drukčiji odnos prema sinovima te da su bile mnogo strožije prema kćerkama. Jedan od razloga bi mogao biti i taj što se od majke očekivalo da vodi računa o očuvanju morala i obuze porodice.

Modeli oca i majke koji prevladavaju danas na Balkanu, među muslimanima/kama, nisu regulirani vjerom nego običajnom tradicijom u koju je zaognuta vjera i u kojoj dominira lik oca koji ne pokazuje emocije – koji nije blizak s djecom, i koji je na taj način uskraćen za radosti očinstva.⁸⁵ Majka je najviše vremena provodila s djecom a otac je, i kada bi bio kući,

83 Jakub MEMIĆ, *Izbor Poslanikovih hadisa*, 291.

84 Jakub MEMIĆ, *Izbor Poslanikovih hadisa*, 365.

85 Sljedeće izjave su prikupljene tokom istraživanja o utjecaju religije na učešće žena u javnom životu i politici (Žilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, Sarajevo, 2007.), koje je obavljeno na terenu u periodu od 2004. do 2007. godine, ali nisu uvrštene u knjigu zbog obimnosti materijala: "Nikad nam otac nije rekao da nas voli, ali smo znali da nas voli i da mu je stalo jer nam je majka prenosila to; Ne sjećam se da nas je otac poljubio ili držao u krilu kad smo bili mali, a i kad smo odrasli, o ljubavi se nije otvoreno govorilo; Poštovali smo oca i bojali ga se, i kada on kaže nešto onda je tako moralno biti, dok je s majkom uvijek bilo drukčije – ona nam je praštala i mi smo često iskoristavali njenu ljubav."

nastojao da izbjegne obaveze koje ima prema njima. Očeve je bilo da napravi raspored obaveza, a sve detalje je uređivala majka – koja je imala ulogu posrednice između nedodirljivog autoriteta oca i djece koja su se oca uglavnom plašila. Kod mlađih generacija se to pomalo mijenja, ali još uvijek figura oca nije u cijelosti transformirana u osobu koja pokazuje emocije i koja učestvuje aktivno u životu svoje djece. Mnogi očevi u poznijim godinama negoduju zbog nedostatka komunikacije s djecom – koja su okrenuta majci – a sami su tome doprinijeli jer nisu njegovali blizak i otvoren odnos s djecom, odnosno držali su se društvenih normi i obrazaca ponašanja koje su ponijeli iz svojih porodica, ne pronalazeći dovoljno snage i inventivnosti da naprave zaokret u odnosima s vlastitom djecom.

3.2.2. Reproduktivna prava žena

S obzirom da nema prostora za detaljnju diskusiju o spolnoj etici u islamskoj tradiciji, bit će ukratko izneseni stavovi o pravima na kontracepciju i abortus – koja spadaju i grupu reproduktivnih prava žena o kojima se govori i u članu 16. CEDAW konvencije:

- e) jednak prava da slobodno i odgovorno odlučuju o planiranju obitelji, kao i da imaju pristup informacijama, obrazovanju i sredstvima koja će im omogućiti da koriste ova prava;

Upravo zbog prava navedenih u članu 16. mnoge muslimanske zemlje koje su potpisale CEDAW konvenciju stavlju rezervu⁸⁶ na ovaj član, jer ne žele priznati jednak prava ženama da slobodno i odgovorno odlučuju o abortusu.

Postoje različiti stavovi o kontracepciji, ali većina muslimanskih autoriteta⁸⁷ smatra da je kontracepcija dozvoljena jer je to način da se planira porodica i da se odgovorno postupa u bračnom ali i životu zajednice, a zbog mogućih trajnih posljedica po ličnost, sterilizacija se općenito smatra neprihvatljivom. Dakle, žene i muškarci mogu birati koju kontraceptivnu metodu koristiti. Prema nekim izvorima, žena ima pravo koristiti kontracepciju bez znanja supruga, jer se smatra da je trudnoća ženina lična odluka.⁸⁸ Ipak, ako se govori o odgovornim Božijim namjesnicima/cama (*halifae*) i zajedničkom djelovanju u prijateljstvu (*evlija*), onda je preporučljivo da bračni partneri imaju dogovor o kontracepciji.

U vezi sa abortusom, pravne škole klasičnog perioda islama imale su različite stavove: Hanefijska pravna škola, jedna od najliberalnijih, smatra da je abortus dozvoljen u periodu do četiri mjeseca i da je to principijelno lična odluka žene; Šafijska pravna škola smatra da se abortus može obaviti do 42. dana, i za to je potrebna saglasnost oba roditelja; a Malikijska pravna škola je najstrožija u tome te smatra da je abortus zabranjen, čak i

⁸⁶ Više o rezervama na član 16. CEDAW konvencije vidjeti na:

[\(22.8.2009.\)](http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/reservations.htm)

⁸⁷ Više o kontracepciji vidjeti: Vardit RISPLER-CHAIM, *Islamic Medical Ethics in the Twentieth Century*. New York: E.J. Brill, 1993.

⁸⁸ Sayid Muhammad RIZVI, *Marriage and Morals In Islam*, Oktobar. 1994. Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project, 2009,

http://www.al-islam.org/m_morals/mmttitle.htm 22.8.2009.

tokom prvih 40 dana – osim ako nije u pitanju zdravlje majke.⁸⁹ Općenito, ako je u pitanju fizičko i mentalno zdravlje majke – žena ima pravo na abortus – a prema nekim mišljenjima i onda ako zatrudni ubrzo nakon rođenja djeteta.⁹⁰

Protivnici abortusa navode kao argument kur'anski ajet: "Ne ubijajte djecu svoju iz straha od neimaštine, i njih i vas Mi hranimo, jer je ubijati njih doista veliki grijeh." (Kur'an, 17:31). Međutim, zagovornici prava na abortus do 42. ili 120. dana smatraju da se ovaj tekst odnosi na već rođenu djecu a ne na nerođeni fetus.⁹¹

Temeljno pitanje u vezi sa abortusom je *kada nastaje živo biće*. Većina rasprava se svodi na vrijeme kada se udahnuje duša u fetus. Da li se to događa odmah nakon ulaska sperme u uterus ili nakon 40, tj. 120 dana. S obzirom da ne postoji jedinstven stav, osim da je zabranjeno obaviti abortus nakon 120 dana, pitanje abortusa je u najvećoj mjeri lična odluka i odgovornost pred Bogom. Na našim prostorima nije se mnogo pisalo o tome. Naprimjer, Sjefullah ef. Proho je u udžbeniku *Knjiga o braku* (*Kitab al-Nikah*), koji je korišten na višoj šerijatskoj sudačkoj školi u Sarajevu u 20. st., rekao: "Dozvoljeno je, također, izvršiti vještački pobačaj prije četvrtog mjeseca. Pobačaj poslije četvrtog mjeseca, osim u određenim slučajevima, nije dozvoljen."⁹²

Imajući i vidu da muslimani/ke na Balkanu slijede Hanefijski pravnu školu, njihovi stavovi o abortusu su, uglavnom, u skladu sa objašnjnjem koje je dao Sejfullah ef. Proho.

3.2.3. Nasilje u porodici

Poruke o dostojanstvu svake osobe svjedoče o važnosti poštovanja integriteta svake individue. Međutim, ako se odnosi u porodici postave hijerarhijski mnogi muškarci će teško izbjegći zamku dominacije nad ženom i djecom koji su ekonomski i materijalno ovisni o njima. Nasilje nije immanentno samo jednoj religijskoj ili kulturnoj tradiciji, već predstavlja problem svih društava, kultura i svih društvenih slojeva. Tradicionalna porodična arhitektura odnosa u ranijim društвima je podrazumijevala muškarca kao *glavu* porodice, koji je donosio odluke i kome su ostali članovi bili podređeni. U kojoj mjeri je nasilje bilo prisutno ranije, teško je pretpostaviti, jer je to bila, a u mnogim društвima je još uvijek – tabu tema i "sramota žene".

U posljednjoj dekadi 20. stoljeća pitanje nasilja u porodici se počelo polako otvarati i na prostorima Balkana. U BiH je 2005. godine donesen Zakon o zaštiti od nasilja u porodici, kojim je nasilje u porodici prvi put regulirano na zaseban način. Međutim, još uvijek postoji otpori i nerado se govori o tome, jer je žena pod snažnom stigmom društva zbog iznošenja

⁸⁹ Dariusch ATIGHETCHI, *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*. Naples, 2007., 97.

⁹⁰ Dariusch ATIGHETCHI, *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives* 97.–98.

⁹¹ Ibrahim B. SYED, *Abortion in Islam*,

<http://www.islamawareness.net/FamilyPlanning/Abortion/abortion3.html>, 22.8.2009.

⁹² Husein ĐOZO, *Kontrola i planiranje rađanja u svjetlu učenja islama*, Enes Ljevaković (ur.), Savremene fikhske teme Sarajevo, 2006., 175.

"sramote" u javnost. Sramote koja tada pogađa cijelu porodicu i utječe na ugled porodice u bračnim odnosima novih generacija. Vjerske zajednice se vrlo malo angažiraju oko rješenja ovih problema i nisu aktivno uključene sa drugim državnim institucijama nadležnim za brigu o žrtvama nasilja u porodici – a to su najčešće žene i djeca. U islamskoj zajednici se ovom problematikom bave pojedini *imami* koji su u svojim lokalnim zajednicama prepoznali razarajuće posljedice nasilja. Oni se povremeno priključuju akcijama koje organiziraju nevladine organizacije, no, još uvijek nema konkretnih akcija unutar zajednice.

Važno je govoriti o ovom problemu i dati doprinos u rasvjetljavanju određenih religijskih i kulturnih praksi, ali to zahtijeva pomnu analizu poruka koje su prisutne u islamskom religijskom nasljeđu. Većina muslimana/ki i učenjaka će danas kazati kako je nasilje u islamu zabranjeno i kako su primjerima iz Poslanikove prakse vjernici uvijek podsticani da se suzdrže od nasilja i njeguju lijep odnos prema ženi. Problem je, međutim, to što je stoljećima tumačeno, a i danas je dio porodičnog zakonodavstva mnogih muslimanskih zemalja, da je žena obavezna na poslušnost mužu (*bajt al-ta'ah*) – što često rezultira opresijom. U klasičnom islamskom pravu, pravni osnov za razvod braka može biti "neposlušnost" (uglavnom se odnosi na: odbijanje seksualnog odnosa i izlazak iz kuće bez muževe dozvole). Ako se to dogodi – žena gubi *mehr* i izdržavanje.⁹³ Utemeljenje za takvo zakonodavstvo su preskriptivna (kojima se propisuje nešto), klasična tumačenja sljedećeg kur'anskog teksta:

Muškarci vode brigu (*qawama*) o ženama zato što je Allah dao prednost (*faddala*) jednima nad drugima i zato što oni troše imetke svoje. Zbog toga su čestite žene poslušne (*qanitat*) i za vrijeme muževljeva odsustva vode brigu o onome o čemu bi trebalo da brigu vode, jer i Allah njih štiti. A onih čijih se neposlušnosti (*nušuz*) pribojavate, vi ih posavjetujte, pa ih i udarite (*darab*); kad vam postanu poslušne, onda im zulum ne činite! – Allah je, zaista, uzvišen i velik! (Kur'an, 4:34)

Kada se pročita ovaj tekst, izvan konteksta cjeline kur'anske poruke, onda se stječe dojam da se u Kur'anu promiču hijerarhijski, androcentrični pa i mizogini sadržaji – u kojima se od žena očekuje poslušnost muškarцу a ako to izostane onda slijedi sankcija. Takav pristup, i prvi dodir s tekstrom Kur'ana, može obeshrabriti posebno žene da se uopće zanimaju za religiju i da istražuju šta to zaista islam govori o rodnim odnosima. Već je ranije spomenuto da su muslimanski/e autori/ce naglašavali/e važnost objavljenog Teksta, ali i konteksta, i gramatičke kompozicije onoga što je kazano u Tekstu. Ako bi se dijelovi Kur'ana čitali zasebno i izvučeni iz konteksta, onda bi se mogli pravdati mnogi sporni odnosi u društvu, koji zapravo nisu u skladu s temeljnim principima vjere – dignitet svake osobe, pravda, milosrđe, ljubav, namjesništvo i prijateljstvo žena i muškaraca, o čemu je prethodno elaborirano.

U egzegezi navedenog ajeta, klasični komentatori kao što su Tabari i Al-Razi, tumačili su prednost (*faddala*) muškaraca u ekonomskom i materi-

⁹³ Primjeri Malezije, Pakistana, Egipta, Jordana, Kuvajta i drugih muslimanskih zemalja koji još uvijek u porodičnim zakonima imaju klauzulu "*bajt al-ta'ah*" ili "kuća poslušnosti" – Vidi o tome više u: John ESPOSITO, *Women in Muslim Family Law*, New York, 2001.

jalnom smislu,⁹⁴ neposlušnost žene (*nušuz*) u smislu odbijanja seksualnih odnosa i napuštanja kuće bez dozvole muža; termin *qunut* kao poslušnost žene muškarcu, a termin *darb* (udariti) kao simbolički čin muškarca kao glave porodice. Drugi komentatori poput Zamahšerija su to, pak, doslovno shvaćali kao pravo muškarca da udari ženu, ali bez nanošenja povreda, što je bilo više kao upozorenje da bude "poslušna".⁹⁵ Dakle, u klasičnom islamskom pravu, prema ovom kur'anskom tekstu, opravdavana je superiorna pozicija muškarca te vlast i vođstvo oca i supruga u porodici i društvu.

Savremena egzegetska tradicija, koja uključuje različite struje feminističke i progresivne orientacije, suprostavlja se ovakvim tumačenjima – jer su prema njihovom mišljenju u suprotnosti sa cjelokupnom logikom Kur'ana i drugim porukama o zajedničkom djelovanju Božijih namjesnika/ca i prijatelja/ica te njihovim odgovornostima, koje nije moguće postići u hijerarhijskoj strukturi odnosa. Radi lakšeg razumijevanja ovog teksta, važno je dati pojašnjenje pojedinih termina koje nudi savremena egzegeza o navedenom kur'anskom *ajetu*. (Kur'an, 4:34)

Qawama – prevodi se i tumači kao materijalno zbrinjavanje žene, briga i zaštita, a ponekad i kao superirnost. U većini bosanskih i engleskih prijevoda Kur'ana ova termin je preveden kao briga, ekonomski zaštita i odgovornost za ženu i porodicu.⁹⁶

Faddala – prednost koju Bog daruje ljudima; a to može biti materijalna, duhovna, intelektualna ili neka druga prednost i ona nije spolno uvjetovana – jer je, kako je već spomenuto, Poslanikova supruga Hatidža bila ekonomski neovisna poslovna žena i ona je imala tu vrstu prednosti (*faddala*); a u skladu s tim i *qawamu* – materijalno zbrinjavanje porodice. Prednosti i darovi su uvjetovani većim stepenom odgovornosti.

Nušuz – uglavnom se prevodi kao neposluh; kao buntovnički akt, nenaklonost, neraspoloženje. U navedenom kur'anskom tekstu, u najvećoj mjeri se prevodi kao neposluh. Međutim, kako Kecia Ali navodi, tumači Kur'ana su vrlo malo obraćali pažnju na to da se u Kur'antu spominje ovaj termin i u vezi sa muškarcem: "Ako se neka žena plaši da će joj muž početi joguniti (*nušuz*) ili da će je zanemariti, onda se oni neće ogriješiti ako se nagode..." (Kur'an, 4:128) Kecia Ali ističe da u ovom slučaju termin **nušuz** nije preveden kao **neposluh**, nego više kao nenaklonost i averzija prema ženi – što je razlog za nagodbu, odnosno razvod.⁹⁷ Isti termin se, dakle, u slučaju žene prevodi i razumijeva kao **neposluh**, a u slučaju muškarca – kao **nenaklonost i averzija prema ženi!**?

Međutim, pojedini autori drukčije prevode i komentiraju kur'anski tekst (4:34). Parvez, savremeni komentator Kur'ana iz Pakistana, i pravnik 'Umar Ahmad Usmani smatraju da se u ovom *ajetu* koriste termini *ridžal* (muškarac) i *nisa* (žene), a ne suprug i supruga. Stoga se **nušuz** ne može

94 Više o tome vidjeti u: Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, Žene, religija i politika.

95 Sa'diyya SHAIKH (ur.), *A Tafsir of Praxis: Gender, Marital Violence and Resistance in a South African Muslim Community*, Daniel C. MAGUIRE C. - Sa'diyya SHAIKH, *Violence against Women in Contemporary World Religions: Roots and Cures*, Cleveland, 2007., 72.–73.

96 O tome, vidjeti više u Amina WADUD, *Woman and the Qur'an*, 64.–74. i Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, Žene, religija i politika, 113.–116.

97 Kecia ALI, *Sexual Ethix in Islam*, Oxford, 2006., 121.–122.

interpretirati kao neposluh supruge prema suprugu, tako da on i nema ingerencije kazniti svoju suprugu, "nego – sud – ako ustanovi da je žena prekršila vjerske propise".⁹⁸ Poznati leksigraf *imam* Ragib tumači **nušuz** kao neposluh – u smislu "održavanja nedozvoljenih seksualnih odnosa izvan braka".⁹⁹

Daraba – termin koji se u Kur'anu navodi na više mesta u različitim značenjima, kao što su: **navesti primjer** (Kur'an, 16:112); **spriječiti, krenuti (na put), napustiti.** Ahmad Ali iz Pakistana smatra da **darabe** znači imati seksualne odnose, a poznati leksikograf *imam* Ragib smatra da **daraba 'ala** znači i parenje kamila, te prevodi zadnji dio *ajeta* na sljedeći način:

A ako se bojite da će žene osjećati averziju prema vama, nastojte da ih razgovorom pridobijete, onda ih ostavite same u krevetu (bez da im činite nasilje), a onda idite u krevet s njima (kada budu spremne). (Kur'an, 4:34)¹⁰⁰

Uobičajeni prijevod i čitanje ovog kur'anskog stavka je:

A onih čijih se neposlušnosti (nušuz) pribovavate, vi ih posavjetujte, pa ih i udarite (darab); kad vam postanu poslušne, onda im zulum ne činite! – Allah je, zaista, uzvišen i velik! (Kur'an, 4:34)

Iako je termin **daraba** najviše prevođen kao **udariti**, Wadud zaključuje da bi ovaj dio trebalo razumijevati kao restrikciju i zabranu neprovjerenog nasilja nad ženama.¹⁰¹ Barlas također smatra da bi ovaj termin trebalo upravo tako razumijevati, iz dva razloga:

- slučaj poslanika Ejuba (Joba) koji se zakleo da će udariti svoju ženu kad se pojavi, jer ga jeugo ostavila bolesnog u pećini dok je tragala za hranom, razriješen je tako što mu je Bog rekao: "**I uzmi rukom svojom snop i njime udari, samo zakletvu ne prekrši!**" (Kur'an, 38:44) Zakletva je ispunjena, a udarac je bio simboličan – snopom vlati trave.
- Termin **darabe** trebalo bi razumijevati u deskriptivnom smislu, uz propitivanje konteksta u kojem se govori o ovim temama. Barlas pojašnjava da je, u to vrijeme (7. st.) kada muškarcu nije trebala nikakva dozvola da udari ženu, ova odredba zapravo restrikcija dotadašnjeg ponašanja i to opet kao posljednja mjera – nakon savjetovanja i odvajanja od postelje. Stoga ovaj tekst ne može biti shvaćen kao autorizacija nasilja nad ženama, već kao pokušaj da se barem donekle uvede red u društvu u kojem ni fizičko discipliniranje žene nije shvatano kao nasilje.¹⁰²

Qunut – uglavnom se prevodi kao **poslušnost i pokornost**, ali prema Bogu i Njegovom Poslaniku – a ne i prema ljudima – kako je to prethodno razlagano u principima platforme zajedničkog djelovanja. U Kur'anu se na više mesta govori o poslušnosti:

- a) i **poslušnim muškarcima i poslušnim ženama;** (*va al-kanitin va al-qanitat*), (Kur'an, 33:35);

98 Ashgar Ali ENGINEER, *The Qur'an, Woman and Modern Society*, 2005., 51.

99 Ashgar Ali ENGINEER, *The Qur'an, Woman and Modern Society*, 50.

100 *Isto*, 53.–54.

101 Amina WADUD, *Qur'an and Woman*, 76.

102 Asma BARLAS, *Believing Women in Islam*, 188.

- b) za Merjemu se kaže da je bila od onih koju su *qanit* poslušni, ali u prijevodu B. Korkuta stoji od onih **koji provode vrijeme u molitvi**; (Kur'an, 66:12);
- c) za poslanika Ibrahima se kaže da je bio **pokoran vjernik (ummeten qanitan)**; (Kur'an 16:120);
- d) za vjernike/ce stoji preporuka: **pred Allahom ponizno stojte (qumu li al-Allahi qanit)**; (Kur'an, 2:238).

Kako se vidi iz prijevoda Kur'ana – termin *qunut, qanit* se prevodi kao – onaj koji je poslušan Bogu. Wadud još dodaje da se u Kur'anu ne traži poslušnost muškarcu, te da to nije karakteristika boljih žena. (Kur'an, 66:5)¹⁰³ Poslušnost muškarcu također nije preduvjet za prihvatanje prisege (*bay'at*) od žena koje su individualno dolazile i davale svoju prisegu o pristupanju novoj zajednici u Medini:

O Vjerovjesniče, kada ti dođu vjernice da ti polože prisegu (*bay'a*): da neće Allahu nikoga ravnim smatrati, i da neće krasti, i da neće bludničiti, i da neće djecu svoju ubijati, i da neće muževima tuđu djecu podmetati, i da neće ni u čemu što je dobro poslušnost odricati – ti prisegu njihovu prihvati i moli Allaha da im oprosti. Allah, zaista, mnogo prašta i On je milostiv. (Kur'an, 60:12)

Savremena egzegeza također ističe primjer Muhammeda a.s. koji je osuđivao nasilje i nikada nije bio nasilan prema svojim suprugama. Uzimajući u obzir kontekst 7. stoljeća u kojem dolazi *Objava*, savremeni egzegeti ističu poteškoće na koje je nailazio i sam Muhammed a.s. u tadašnjem beduinskom društvu. Muškarci su bili suverena vlast u porodici i nisu bili odgovorni za svoje postupke prema ženama, osim u višim slojevima društva, tako da je i odredba o restrikciji nasilja kroz mjere postepenih rješenja (savjetovati, odvojiti od postelje, udariti) za njih bila prevelik zahtjev pa su se stalno žalili da ih žene "ne slušaju". Primjer drugog halife Omera, pokazuje da su stanovnici Medine imali drukčiji odnos prema ženama nego Mekanci: "*Muškarci iz plemena Kurejš navikli su da posjeduju svoje žene, onda smo došli u Medinu i vidjeli da žene posjeduju muškarce. Zatim su se naše žene počele družiti s njima i otkazale nam poslušnost.*"¹⁰⁴ Zbog naslijedene prakse iz predislamskog perioda, Muhammed a.s. je svojim primjerom svjedočio i permanentno savjetovao sljedeće:

Najbolji su među vama oni koji lijepo postupaju prema svojim ženama i kćerkama.¹⁰⁵

Najbolji među vama je onaj ko je najbolji prema svojoj porodici. A ja sam između vas najbolji svojoj porodici. Prema ženama su velikodusni i pažljivi samo plemeniti ljudi, a žene ponižavaju i zlostavljaju oni koji su loši i niske naravi.¹⁰⁶

Nemojte tući svoje žene, a onda spavati s njima kao da se nije ništa dogodilo.¹⁰⁷

¹⁰³ Amina WADUD, *Qur'an and Woman*, 77.

¹⁰⁴ Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, V, Beirut, 1985., 93

¹⁰⁵ Jakub MEMIĆ, *Izbor Poslanikovih hadisa*, 191.

¹⁰⁶ Jakub MEMIĆ, *Izbor Poslanikovih hadisa*, 191.

¹⁰⁷ Buharija i Muslim preuzeto iz Ashgar Ali ENGINEER, *The Qur'an, Woman, and Modern Society*, 2005., 53.

Uzimajući u obzir *Tekst*, značenja, prijevod i kontekst u kojem se objavljuje ovakvo rješenje za restrikciju nasilja, savremenih egzegeti/kinje se vraćaju na druge tekstove Kur'an-a – u kojima sa nedvojbeno promovira egalitarni duh odnosa i respekt digniteta svake osobe.

- Žena i muškaraca su srodne duše jedno drugome: "One su vaša odjeća a vi ste njihova odjeća..." (Kur'an, 2:187)
- Žena i muškarac su namjesnici Božiji (*halifa*) koji su prihvatali *emanet* svjedočenja jedinstva Božijeg u različitosti (*tawhid*): "Ja ču na zemlji namjesnika/cu postaviti..." (Kur'an, 2:30)
- Žena i muškarac su prijatelji i zaštitnici jedno drugome (*awlija*): "Vjernici i vjernice su prijatelji jedni drugima..." (Kur'an, 9:71)
- Žene i muškarci su pred Bogom jednaki i jedini kriterij razlikovanja je bogobojaznost, odnosno ravnoteža (*taqva*): "Najugledniji kod Allaha je onaj koji je najbogobojazniji (koji je u stanju pronaći ravnotežu)." (Kur'an, 49:13)
- Kur'anski ajet 4:34 je objavljen u drevnoj Arabiji prije 14. st., kada je fizičko discipliniranje žena bilo prihvatljivo. Danas je naše društvo bez sumnje otišlo daleko iznad toga, i zlostavljanje žena je usitnu zločin.¹⁰⁸

Na tragu navedenih kur'anskih poruka, i Poslanikovih izreka (*hadisa*), teško je dovesti u vezu opravdanost nasilja nad ženama sa kur'anskim principima egalitarnog djelovanja Božijih namjesnika/ca i prijatelja/ica. Stoga bi kur'anski ajet (Kur'an, 4:34) trebalo razumijevati u deskriptivnom smislu, s namjerom postepenog ukidanja ili sa drukčijim metodama (ostaviti u krevetu bez nasilja) koje predlaže pakistanski leksikograf *imam* Ragib.

Nasilje bilo koje vrste, i fizičko i verbalno i emocionalno, uništava porodice i ostavlja duboke traume i ženama i djeci, što se onda odražava i na cijelo društvo. Stoga je važno uključiti sve segmente društva da se nasilje eliminira i da se ne opravdava parcijalnim tumačenjima pojedinih kur'anskih poruka. S obzirom da u BiH ne postoje aktivnosti i programi za borbu protiv nasilja u porodici unutar Islamske zajednice, sljedeći primjer muslimanskih ljekara u Americi može biti dobar podsticaj na koji način se uključiti u rješavanje ovih problema u saradnji sa nevladinim organizacijama i državnim institucijama. Sadržaj Uputstva je preveden i proširen, djelimično sa dodatnim informacijama iz Kur'a.

Uputstva imamima o borbi protiv nasilja u porodici

U Sjedinjenim Američkim Državama, muslimanski profesori psihologije, psihiyatриje i socijalnog rada pokušavaju pomoći državnim službama u rješavanju rastućih problema nasilja u porodici tako što aktivno uključuju *džemate* u rješavanje tih problema.

Psihijatri Osman M. Ali i Marzuk M. Peter su, 2004. godine, uradili istraživanje stanja u američkim *džematima* u vezi sa uslugama savjetovališta i drugih socijalnih programa, te ustanovili veliku potrebu i zahtjeve *imama* da im se pomogne u rješavanju slučajeva nasilja u porodici. Osmislili su početna uputstva za *imame* kako bi ih pripremili da

108 Aziza Al-HIBRI, *An Islamic Perspective on Domestic Violence*, repr. dozvolio Fordham International Law Journal, Karamah, (2003.), [\(1.8.2009.\)](http://www.karamah.org/articles.htm), 29.

se što lakše suočavaju s problema nasilja u porodici, ali i da se u džamijama ženama otvori prostorija za razgovore o ovim problemima:

1. Osluškivanje kako zajednica živi

Kao imami trebalo bi da osluškujete kako vaša zajednica živi i s kojim problemima se suočava. No, upitajte se da li zaista slušate i osluškujete? Da li ste u džamijama dostupni ženama i muškarcima koji žele razgovarati o problemima koje imaju u porodici? Da li imate termine za takvu vrstu savjetovanja i razgovora? Ako nemate vremena onda angažirajte druge ljude da vam pomognu. Ako niste sposobljeni za to, tražite od vaše zajednice da vam osigura seminare o takvim temama.

2. Učiti o problemima s kojima se suočava vas džemat

Postoje različite vrste nasilja: fizičko, psihičko, emocionalno, ekonomsko i dr. Nastojte da se informirate o tome kroz literaturu, web stranice ili razgovore sa stručnim licima koja se bave ovom problematikom ili u državnim institucijama ili u nevladinim organizacijama. Takve informacije stavite u biblioteku vašeg džemata i podstičte ljude da čitaju o tome.

3. Djelovati (pro)aktivno u borbi protiv nasilja u porodici

Posljedice nasilja u porodici su takve da su mnoge žene izgubile živote, a mnogi muškarci su u zatvorima, dok djeca bivaju roditeljima oduzeta i smještena u različite ustanove u kojima ne mogu odrastati kao u okruženju koje pruža porodica. To se može spriječiti tako što će se djelovati proaktivno i učiniti sve što je u vašoj moći, pa imati mirnu savjest i pred Bogom i pred ljudima.

4. Prihvatići da nasilje u porodici nije privatna stvar

Nasilje u porodici između muškarca i žene nije njihova privatna stvar, jer posljedice pogađaju i druge članove porodice i društva. Stoga imami imaju obavezu da učine sve kako bi spriječili raspadanje porodica, a time i svojih džemata, jer su muslimani obavezni pomoći braći i sestrama u nevolji – a to znači pomoći žrtvama, ali i počiniteljima da se liječe i nauče obuzdati svoje ponašanje.

5. Pristupati nasilju u porodici kao i bilo kojem drugom društvenom problemu

Osigurajte rješenja, a ne samo osude i prijetnje džehenemom. Zapamtite da se osobe koje imaju probleme s nasiljem mogu promijeniti, ako im se pomogne.

6. Učiniti pomoći dostupnom

Ako živate u gradu u kojem postoje skloništa za žene, a posebno još ako ih osiguravaju muslimani/ke, onda bi trebalo učiniti sljedeće:

- pronađite njihov kontakt;
- postavite njihove brojeve telefona u džamiji na vidnom mjestu ili na web stranici ako je imate;
- razgovarajte sa upravnim odborom džemata kako da takvim organizacijama pomognete;
- pomožite im u sakupljanju sredstava;
- ako sigurne kuće i skloništa nisu muslimanska onda ih kontakirajte i tražite da se uključite i date svoj doprinos te na taj način pomognete članicama i članovima vašeg džemata.

7. Pripremiti zajednicu za situaciju "nulte tolerancije"

Iskoristite priliku što kroz džemat imate pristup velikom skupu ljudi da ih obrazujete. Mnogo je lakše negirati probleme i govoriti: "Toga kod nas nema i to se događa tamo u nekim društвima!", negoli prepoznati problem i raditi na njegovom rješavanju. Stoga, iskoristite hutbe da pošaljete poruku muškaracima i ženama da ove probleme počnu ozbiljno shvaćati. Ako žene nisu prisutne onda osigurajte da im se poruka pošalje drugim sredstvima (TV, radio, novine, internet).

Vašu hutbu ili predavanje možete koncipirati na sljedeći način:

- Počnite tako da objasnite kako Uzvišeni Allah želi da muškarci i žene saraduju i žive u miru, a ne da se natječu i zlostavljaju jedni druge, kako je to objašnjeno u Kur'anu:

"I ne poželite ono čime je Allah neke od vas odlikovao. Muškarcima pripada nagrada za ono što oni urade a ženama nagrada za ono što one urade. I Allaha iz izoblja Njegova molite. – Allah zaista sve dobro zna!" (Kur'an 4:32)

- Spomenite važnost bogobojaznosti, ravnoteže (taqva) u porodičnim i bračnim odnosima:

"O ljudi, bojte se Gospodara svoga, koji vas od jednog čovjeka stvara a od njega je i drugu njegovu stvorio, i od njih dvoje mnoge muškarce i žene rasijao. I Allaha se bojte – s imenom čijim jedni druge molite – i rodbinske veze ne kidajte jer Allah zaista stalno nad vama bdi." (Kur'an 4:1)

- Naglašavajte važnost dogovaranja i savjetovanja u porodici (šura), a ne poslušnosti:

"A vjernici i vjernice su prijatelji jedni drugima: traže da se čine dobra djela a od nevaljalih odvraćaju, i molitvu obavljaju i zekat daju, i Allahu i Poslaniku Njegovu se pokoravaju. To su oni kojima će se Allah sigurno smilovati. – Allah je zaista silan i mudar." (Kur'an, 9:71)

- Navedite primjere nasilja i zloupotreba koji su nedopušteni i koji uzrokuju probleme u porodici i društvu, ali pazite da ti primjeri ne budu iz zajednice u kojoj živate.

Naprimjer, ako muž prijeti ženi da će se razvesti od nje, jer ona griješi i kriva je za probleme u braku, te da će zbog toga ići u Džehennem. Ili, pak, ako govorи ženi kako je Bog dao pravo muškarцу da kontrolira ženu i čini nasilje nad njom. Ili, ako se u ime vjere opravdava fizičko nasilje i odbija pomoći ženi i dijeliti s njom obaveze u podizanju porodice.

Budite jasni i kategorični da Allah ne podržava nasilje, te da navedene mjere iz Kur'ana (4:34) ne mogu biti autorizacija i odobravanje nasilja iz sljedećih razloga:

- a) Kur'an je oduvijek razumijevan, interpretiran i prakticiran u svjetlu Poslanikovog sunneta: "Najbolji među vama je onaj koji najbolje postupa prema svojoj ženi." Poslanik je bio 38 godina u braku i nikada nije udario nijednu ženu. Ako bi došlo do neslaganja on bi se povlačio, onako kako to Bog spominje u Kur'anu.
- b) Tradicionalni i historijski muslimanski učenjaci su interpretirali ovaj kur'anski ajet u smislu da nasilje i zloupotreba nisu ni namjera ni prihvatljivo ponašanje muslimana;
- c) Ako živite u Americi, BiH ili nekoj drugoj sekularnoj državi, možete biti kažnjeni zatvorskom kaznom, i izgubiti

starateljstvo nad djecom koja će odrastati u nemuslimanskom okruženju.

- *Podsjećajte ljudima da je lijepo ponašanje (edeb) preduvjet kreposnog vjerničkog života*
- *Pojasnite ljudima da je bolje angažirati se oko ovog problema preventivno, negoli samo rješavati posljedice koje su najčešće tako razorne da je teško pronaći izlaz.*
- *Pozovite ljudi na njihovu vjerničku i ljudsku hrabrost i saosjećajnost u suočavanju sa zlom i opresijom, jer je važno reagirati kada se problem događa oko nas a ne samo onda kada pokuca i na naša vrata.*
- *Podsjećajte ljudi da Allah prima dovu (molitvu) onih koji trpe nepravdu i nasilje.*

8. Uspostaviti servise socijalne pomoći i odbore za pomoć

U saradnji sa državnim institucijama i nevladinim organizacijama u vašoj lokalnoj zajednici, uspostavite mrežu saradnje sa servisima socijalne zaštite i dajte svoj doprinos u rješavanju problema nasilja u porodici.

9. Uspostaviti grupe za pomoć

Važno je u džamijama i islamskim centrima formirati grupe za pomoć žrtvama nasilja kako bi kroz svoja iskustva pomogli drugima. Takve grupe bi trebalo da predvode žene i muškarci u koje zajednica ima povjerenje.

10. Činiti dove za dobrobit zajednice

Kao vođa svoje zajednice činite dove Uzvišenom Allahu za njenu dobrobit, i organizirajte posebne molitve za porodice koje se suočavaju s nasiljem u porodici.¹⁰⁹

Vjernička inicijativa izvan vjerskih zajednica može biti odličan podsticaj sa saradnjom i otvaranje dijaloga o nasilju u porodici. Ovakva vrsta angažmana je u duhu prethodno obrazlaganih kur'anskih poruka o čovjekovom najmjesništvu, i etici prijateljskog djelovanja žena i muškaraca.

¹⁰⁹ Mujahid IBN MALIK, *An Imam Guide to deal with domestic violence*, <http://www.soundvision.com/Info/socialservice/violenceimamwest.asp> (29.7.2009.). O drugim inicijativama vidjeti tekst: Matthew WEINER, *Domestic Violence, Islam and the Unexpected Response*, (2.3.2009.) http://www.huffingtonpost.com/matthew-weiner/domestic-violence-islam-a_b_171278.html (25.7.2009.).

4. Rodna perspektiva u društveno-političkom životu

4.1. Obrazovanje

Obrazovanje je temelj razvoja svakog društva, stoga se u islamskoj tradiciji naglašava važnost i svrhovitost cjeloživotnog učenja za sve članove/ice društva, jer samo uz pomoć toga mogu biti odgovorni građani/ke i vjernici/e. Civilizacijski napredak ovisi o obrazovanju članova/ica jednog društva, kao i unapređenje njihovog položaja a posebno položaja marginalnih grupa društva u kojima je, nažalost, još uvijek najviše žena. Mogućnost obrazovanja otvara vrata za ostvarivanje svih drugih prava, jer samo informirana osoba zna koja prava ima i kako ih može ostvariti. U islamskoj tradiciji velika pažnja se posvećivala obrazovanju, pritom uvijek naglašavajući da je to imperativ muslimanima i muslimankama upućen od Boga prije 14 stoljeća prvom *Objavom*: "Čitaj, u ime Gospodara tvoga koji stvara, stvara čovjeka od ugruška. Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj, koji poučava Peru, koji čovjeka poučava onome što ne zna." (Kur'an, 96:1–5)

Ovo je znakovit početak objave Kur'ana, u 7. stoljeću kada je vrlo malo ljudi bilo obrazovano i kada tu privilegiju i obaveznu dobija svaka osoba. Muhammed a.s. je također pozivao ljude da tragači za znanjem i u najudaljenijim krajevima svijeta. Ovaj kur'anski imperativ podjednako obavezuje i žene i muškarce, a Nimet H. Barazangi tvrdi da to "nije izbor, već uvjet da se bude musliman/ka".¹¹⁰ Postoji i niz drugih kur'anskih poruka o obrazovanju, vrijednosti stjecanja znanja i promišljanju. Uzvišeni Allah za Sebe kaže da je *Al-'Alim* (Onaj Koji zna), a prvom čovjeku je pored dara razuma i intelekta darovana i moć imenovanja stvari:

On daruje znanje onome kome On hoće, a onaj kome je znanje darovano – darovan je blagom neizmjernim. A shvatiti mogu samo oni koji su razumom obdareni. (Kur'an, 2:269)

Gospodaru moj, Ti znanje moje proširi! (Kur'an, 20:114)

A nek znate da je Allah kadar sve i da Allah znanjem Svojim sve obuhvata! (Kur'an, 65:12)

A zašto ne razmisle sami o sebi? Allah je stvorio nebesa i zemlju i ono što je između njih – s ciljem i do roka određenog. (Kur'an, 30:8)

I od svega po par stvaramo, da biste vi razmislili! (Kur'an, 51:49)

Allah vam tako objašnjava propise svoje da biste razmislili. (Kur'an, 2:242)

Većina kur'anskih poruka pozivaju vjernike/ce na aktivan odnos prema vjeri i svim drugim pitanjima, jer samo se tako može odgovorno svjedočiti Božije jedinstvo (*tawhid*) i ispunjavati *emanet* namjesništva (*halifa*). U prvim godinama islama ova poruka se reflektirala u različitim formama: zarobljenici su se mogli otkupiti ako opismene 10 muslimana/ki; muslimani/ke su ohrabrivani/e da traže nauke, uz Poslanikovo obrazloženje da je to najbolji *ibadet* (bogosluženje). Primjer drugog *halife* Omara svjedoči na koji način su to muslimani/ke razumijevali/e. On je, kao i drugi muslimani, bio podstaknut da uči Kur'an napamet, ali se nakon nekog vremena

¹¹⁰ Nimet Hafez BARAZANGI, *Woman's Identity and the Qur'an: A New reading*, 32.

pokazalo da je on naučio jedno poglavlje (*sura*) iz Kur'ana dok su drugi naučili nekoliko. To je obrazložio riječima: "Ono što naučim napamet pokušavam razumjeti, onda primjeniti, pa tek onda učim sljedeće poglavlje ili ajet." Tome u prilog govorio još jedan *hadis*: "Bolji je sat razmišljanja nego godina obavljanja namaza (molitvi)."

U 7. stoljeću nije bilo škola u današnjoj formi, ali je džamija (arap. *džami'* – univerzitet) bila mjesto gdje se ne samo molilo Bogu već se i stjecalo znanje, gdje su se vjernici/e okupljali/e, razmjenjivali/e informacije i učili/e jedni/e od drugih. To je također bilo mjesto, kako Mernissi opisuje, gdje nije bilo sramota pokazati neznanje i gdje se bez srama i stigme moglo javno pitati, kritizirati i tražiti svoje pravo.¹¹¹ U Poslanikovoj porodici su žene imale veliku podršku da uče i stječu znanje, a posebno su se isticale njegove suprige Aiša, Ummu Selema, Hafsa, i njegova kćerka Fatima. Žene su u prvoj zajednici u Medini dale veliki doprinos razvoju islama: tako što su učile, pamtile, prenosile znanje, podučavale i podsticale usvajanje i širenje znanja među drugim ljudima.

Poslanikova supruga Aiša je pravi primjer posvećenosti nauci i širenju *Božje riječi* među novim generacijama muslimana/ki. Bila je najobrazovanija žena u porodici Muhammeda a.s., i zbog toga vrlo cijenjena u široj zajednici. Prihvaćena je kao autoritet u islamskim naukama, kao prva žena *muftija* (osoba koja je obrazovana da može davati pravne i teološke odgovore ili rješenja (*fetva*) na određena pitanja), ali i kao majka vjernika/ca. Muhammed a.s. je podsticao da uči i prenosi znanje, ali je isto tako preporučivao svojim drugovima (*ashabima*) da se savjetuju s njom o vjeri, jer je bila odlična poznavateljica Kur'ana, *hadisa*, arapskog jezika i usmene tradicije.¹¹² Svoju mladost i intelektualnu znatiželju i kapacitete Aiša je usmjerila da uči i prenosi znanje, a u tome je imala punu podršku Poslanikovu ali i prve generacije muslimana/ki. Ona predstavlja važnu sponu između Poslanika i prve zajednice, jer je svjedočila o njegovoj ličnosti u privatnosti porodičnog života kao supruga, oca, djeda i vođe zajednice. Aiša je primjer ženama da uče i prenose znanje, ali i primjer muškarcima da podrže žene u tome jer je svaki djelić intelektualne snage važan za zajednicu. Nakon Poslanikove smrti organizirala je kružoke u džamiji i svojoj kući, ali i tokom *hadždža* u Mekki. Učenjaci su imali priliku susresti se, razmijeniti mišljenja i konsultirati se sa Poslanikovim drugovima (*ashabima*) i njegovom porodicom, najviše se Aišom.¹¹³

Međutim, vrlo brzo žene bivaju potisnute iz javnog *diskursa* muslimanskih zajednica pa su pristup obrazovanju uglavnom imale žene iz viših društvenih slojeva, jer su bile privilegirane u odnosu na druge time što su mogle imati privatne učitelje koje su njihove porodice plaćale, ili su, pak, mogle biti učiteljice i šejhe ne samo ženama već i muškarcima. Naprimjer, veliki historičar i učitelj Ibn Al-Asakir (u. 1177.) navodi da je imao više od 80 žena-učitelja.¹¹⁴ Ibn Arabi, Ibn Hazm i drugi su također imali mnogo žena među svojim učiteljima, no takvi podaci su nažalost skrivani i potiskivani. Ibn Halikan u svom biografskom rječniku *Vafajat Al-A'jan*, u kojem iznosi

¹¹¹ Fatima MERNISI, *Zaboravljene vladarice u svjetu islama*, 127.

¹¹² Ibn Hajar AL-ASKALANI, *Al-Isaba fi tamyiz al-sahaba*, Cairo, 18.

¹¹³ Nabia ABBOT, *Aishah, the Beloved of Mohammed*, Chicago 2000., 194.–206.

¹¹⁴ Osman FATHI, *Prava muslimanske žene u porodici i društvu*, 253.

biografije poznatih ličnosti iz svijeta islama, spominje naprimjer mnogo žena koje su se istakle u znanosti. Jedna od njih je i Zajnab bint Al-Šari (u. 1218.), iz Nišapura u Perziji, koja je studirala islamsko pravo i dobila diplomu kojom se potvrđuje da ona može podučavati druge. On je opisuje kao veliku i cijenjenu profesoricu.¹¹⁵

U islamskoj povijesti također nalazimo značajna imena u sufiskoj tradiciji te obrazovane žene koje su imale titule *šejhе*, učiteljice ili profesorce.¹¹⁶ Najpoznatija sufijka je Rabi'a Al-'Adawiyya iz Basre (9. st.). Postoje različiti biografski podaci o ovoj *velikanki* sufiske tradicije, ali se slažu u tome da su je poštivali njeni savremenici i da je posvetila svoj život Bogu – promovirajući *put ljudstva*¹¹⁷ prema Bogu. Jeden od mnogobrojnih primjera je i *šejha* Rabi'a, kćerka *šejha* Abu Bekra Al-Nadžarija Al-Vasitija i žena *šejha* Ahmeda Rifa'ijsa.¹¹⁸ Ibn Batuta, čuveni muslimanski putopisac, zabilježio je da je tokom svog boravka u Siriji imao priliku učiti od velikih žena-*šejhа* (profesorica), kao što su *šejha* Aiša b. Muhammad Salama Al-Havani i *šejha* Ruhla Al-Dunja, ali i slušati kako se veliki *imami* – poput Siradž Al-Dina – pozivaju na autoritet žena-*šejhа* u tumačenju Poslanikove tradicije.¹¹⁹ Također su poznate žene iz života sufiskih velikana; Fatima Seviljska je bila duhovna učiteljica Ibn Arabija (govorila mu je: "Ja sam tvoja duhovna majka, i svjetlo tvoje biološke majke."¹²⁰); Fahrūnisa iz Konje je bila velika duhovna liderica i sljedbenica Mevlane Rumija – s kojim je studirala, razgovara i razmjenjivala duhovna iskustva i obavljala molitvu;¹²¹ Destine Hatun je bila kćerka Šah Mehmeda Čelebije, a imenovana je za *šejhu* Kara Hisar mevlevijske tekije – nosila je tradiciona-inu odjeću: *hirku* (dugi ogrtić) i *sikke* (turban) koji su nosili *šejhovi*, i zaje-dno s muškarcima plesala mevelvijski vrteći ples – *sema*.¹²²

Ipak, uloga žena u obrazovanju nije bila društveno priznata, pa tako ni općeprihvaćena, što je značio da širi društveni slojevi nisu imali jednakne uvjete za obrazovanje kao vladajuća elita. Sredinom 19. stoljeća, intelektualci i visoki državni službenici u Ottomanskom carstvu dobijaju više prostora za reformu obrazovanja u okviru općih reformi tog vremena. Godine 1869. je usvojena Uredba o općem obrazovanju – prema kojoj obrazovanje postaje obavezno i organizirano na nekoliko nivoa:

- *Sibjan-mektebi* – osnovne škole
- *Inan rušdije* – ženske i muške srednje škole
- *Dar ul-Funun* – univerziteti za muškarce i žene, ali je za žene otvoreni tek 1914. g.

115 Ibn Khalikan, *Wafayat al-A'yan*, Baron W.M. de Slane, I, Beirut, 1970., 551.

116 *Šejh* je tittula plemenskih vođa koji su imali ulogu savjetnika a ne naredbodavaca. Kasnije titulu *šejha* imaju učeni ljudi, profesori (*ulema*), zatim predvodnici derviških, sufiskih redova. Žene također nose titule *šejhе* kao profesorce ili duhovne učiteljice.

117 Poznata je Rabijina dova (moliva): "Bože, ako te obožavam iz straha od vatre – bac me u nju, ako Te obožavam iz nade u Džennet – zabrani mi ga, a ako Te obožavam iz ljubavi prema Tebi – ne uskrati mi tu ljubav." Vidi o tome više u Eva DE VITRAY-MEYEROWITCH, *Antologija sufiskih tradicija*, Zagreb, 1988.

118 Camile ADAMS HELMINSKI, *Women of Sufism*, 77.–87.

119 Margaret SMITH, *Muslim Women Mystics: The Life and the Work of Rabi'a and Other Women Mystics in Islam*, Oxford, 2001., 182.

120 Camile ADAMS HELMINSKI, *Women of Sufism*, 113.

121 Camile ADAMS HELMINSKI, *Women of Sufism*, 121.

122 *Isto*, 124.

- *Dar ul-mu'allimat*, stručna učiteljska škola za djevojke, otvorena 1870. godine, s ciljem obrazovanja učiteljskog kadra.¹²³

Obrazovni proces u Bosni i Hercegovini je u nadležnosti države, i nakon Drugog svjetskog rata osnovno obrazovanje je obaveza i za žensku i za mušku djecu. Do tada je postojala velika praznina u obrazovanju za mnoge žene i muškarce. Nakon austrougarske okupacije i povlačenja Osmanske carevine, mnogo muslimana i muslimanki preko noći ostaje nepismen – jer su do tada najviše pisali na turskom, arapskom, perzijskom jeziku. Uvodi se latinično pismo – koje muslimani/ke tada odbijaju kao namet nemuslimanske vlasti, a što se loše odrazilo na pismenost stanovništva, posebno žena. Islamska zajednica je u vrijeme reisa Džemaludina Čauševića insistirala na važnosti obrazovanja i prihvatanja novog pisma i obrazovnog sistema, što je bilo izuzetno važno za muslimansko stanovništvo. On je smatrao da su se Bošnjaci povukli u sebe i zanemarili brigu o obrazovanju, posebno ženske populacije, pa je "*Bošnjakinja degradirana u odnosu na svoj položaj koji je imala u Bosni za vrijeme Osmanske imperije*".¹²⁴

Međutim, takve poruke su teško dopirale do ruralnih krajeva i do jednog dijela muslimanskih učenjaka koji su se protivili učešću žena u nemuslimanskom sistemu obrazovanja – kojeg su smatrali protivnim vjeri i tradiciji. Veliku ulogu u obrazovanju su imale vjerske škole (*medrese* i *šerijatske gimnazije*) u kojima su se obrazovali mladi kadrovi potrebni za opismenjavanje šireg sloja stanovništva. Ženska *medresa* je otvorena u Sarajevu 1933. ali je 1949. godine zatvorena i ponovo otvorena 1978. godine te je u funkciji je i danas.

Iako je opće obrazovanje obavezno nakon 1945. godine, u ruralnim sredinama je i dalje postojao otpor obrazovanju ženske djece. Istraživanja pokazuju da su muška djeca imala prednost u obrazovanju i da su roditelji kćeri usmjeravali i pripremali za udaju i brak, a obrazovanje je bila smetnja na tom putu – ali i veliki finansijski izdatak.

Moj otac nije dao sestrama da idu u srednju školu, jer je mislio da će se iskvariti (moralno) i da će izgubiti obraz (čast). (musliman, selo Hrustovo, S. Most)

Mi, roditelji, smo tome najviše krivi, jer smo slušali šta nam drugi i stariji kažu – a oni su najčešće govorili kako bi žensko dijete trebalo držati pod kontrolom, da ti ne bi obraz gorio od stida. (muslimanka, Tuzla)¹²⁵

U bosanskohercegovačkim porodicama, prema nedavnim istraživanjima, 57,27% ispitanika/ca dobi iznad 45 godina smatra da su muška i ženska djeca imala podjednak pristup obrazovanju a 76,93% ispitanika je odgovorilo da i njihova djeca imaju jednak pristup obrazovanju.¹²⁶ To znači da još uvijek postoji diskriminacija, ali sada u sofisticiranim obliku – ogleda se u izboru škole i zanimanjima koja bi trebalo da budu "prirodni" nastavak poslova koje žena obavlja u porodici.

123 Yucel GELISLI, *Education of Women from the Ottoman Empire to Modern Turkey*, CEE Online Library, www.ceol.com, (20.7.2009.), 3.–7.

124 Enes KARIĆ, *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća*, Sarajevo, 2004., 54.

125 Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, 182.

126 Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, 181.

Moja majka je insistirala na tome da ja završim srednju školu – ali da budem ili učiteljica ili medicinska sestra – jer će tako imati više vremena za kuću i porodicu. Uvijek mi je govorila, kakvu god diplomu da stekneš, kući te čeka sudoper, kuhanje i pranje. (muslimanka, Orašje)¹²⁷

Obrazovanje žene je uvijek bilo na neki način povezano sa obavezama u porodici i uvjetovano njima – tako da su žene vrlo često morale birati između nastavka obrazovanja i obaveza u porodici dok muškarac nije imao takve dileme i uvjete. Danas su žene prisutne u obrazovnom procesu i, prema statistikama, ih ima više u visokoškolskim ustanovama – ali ponovo nakon diplomiranja samo rijetke ostaju u javnoj sferi života i bivaju prihvачene na mjestima *odlučivanja i moći*.¹²⁸ Granice su pomjerene – u smislu da više nije upitno da li nastaviti pohađati srednju školu ili fakultet, nego da li se posvetiti braku i porodici ili karijeri. Razlog tome je to što društvene, kulturno-školske pa i religijske norme ne olakšavaju ženama kombiniranje porodičnog života i karijere, već ih uvjetuju da biraju jedno ili porodicu ili karijeru.

CEDAW konvencija, u članu 10, od zemalja potpisnica traži da se preduzmu sve mjere za eliminiranje diskriminacije u obrazovanju te da se osiguraju jednaki uvjeti i smjernice za karijeru u svim znanstvenim oblastima i disciplinama. To će pomoći ženama da se ne bave manje plaćenim zanimanjima i da ne moraju praviti izbore zbog kulturno-školskih ili religijskih eksplicitnih i implicitnih pritisaka. Međutim, na tome se treba raditi i omogućiti ženama jednaka prava u skladu s njihovim potrebama (pozitivna diskriminacija) i osigurati redistribuciju porodičnih obaveza.

Još jedan važan aspekt je eliminiranje stereotipnih uloga u udžbenicima i nastavnim planovima i programima – koji još uvijek pokazuju tradicionalnu podjelu muško-ženskih uloga i tako formiraju svijest mladih ljudi o tome da je takav poredak prirođan i poželjan.¹²⁹ Na tome radi entitetski Gender centri i Agencija za ravnopravnost spolova BiH,¹³⁰ ali još uvijek nema značajnijih pomaka u promjeni strukture udžbenika. Analiza udžbenika vjeronauke također pokazuje da se u religijskim interpretacijama još uvijek promovira hijerarhijsko-komplementarni i komplementarni odnos među spolovima, sa rodno neosjetljivim sadržajima i limitiranim informacijama o ulozi žena u porodici i zajednici.¹³¹ To znači da je potrebno permanentno raditi na edukaciji nastavnika/ca, pedagoga/ica i predstavnika/ca nadležnih vlasti kako bi zakonske norme zaživjele u praksi. A zakonske norme ne mogu zaživjeti u praksi dok ne zažive u svijesti ljudi te dok se ne

127 *Isto*, 184.

128 Jasna BAKŠIĆ-MUFTIĆ i dr., *Socio-ekonomski status žena: Analiza rezultata Star pilot-istraživanja*, Sarajevo, 2003., 40.–47.

129 Dženana TRBIĆ (ur.), *Obrazovanje u BiH, Čemu učimo djecu? Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta*, Sarajevo, 2007. 68.–73.

130 Gender centar FBiH i Gender centar RS, Zbornik radova: *Integriranje principa ravnopravnosti spolova u udžbenike*, Sarajevo, 2003.

131 Žilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Analysis of the Image of Woman in the School: Religious Textbooks in Bosnia and Herzegovina*, u Michaela MORAVCIKOVA i Lucia GRESKOVA, (ur.) *Ženy a Naboženstva (Women and Religions)*, Bratislava, 2008., 66.–81. Također, vidjeti: Svenka SAVIĆ, *Kritička analiza udžbenika veronauke u Srbiji*, (neobjavljeni Izvještaj koji je finansirala Ekumenska ženska inicijativa), Ženske studije, Novi Sad, 2008., 14.–27

modificiraju različite običajne, kulturne i religijske tradicije kojima se žena stavlja pred izbor: ili majčinstvo ili nastavak obrazovanja i karijera.

4.2. Učešće žena u društvenom i političkom životu

Učešće u političkom životu je vrlo važno za žene jer na taj način ostvaruju svoja prava i dobijaju mogućnost da utječu na sve ostale društveno-političke procese u društvu. Iako su krajem 19. stoljeća dobine pravo glasa, politička prava žena još uvijek nisu ostvarena u punoj mjeri, a tome doprinose brojni faktori – među kojima je religija vrlo bitan faktor neravноправne zastupljenosti žena u javnom životu i politici. Način na koji se tumačila ženska priroda i rodni odnosi u porodici i društvu uveliko su utjecali na isključenje žena iz političkog života.

Danas, kada postoje formalno-pravni uvjeti za političku participaciju žena u mnogim zemljama i dalje su prisutne prepreke u stavovima i razmišljanjima, posebno vjernika/ca – jer ne uspijevaju pomiriti religijsko i građansko naslijede. Deklarativno je podrška ženama u politici u velikoj mjeri prisutna, ali kada se analiziraju uzroci malog procenta žena na političkim funkcijama onda se otkrivaju kulturološka i religijska uvjerenja prema kojima je važno održati tradicionalni oblik porodice koji je u najvjekoј mjeri utemeljen na hijerarhijsko-komplementarnoj teoriji spolova.¹³² U javnoj sferi života, žene su uglavnom prihvaćene u oblastima socijalnog rada jer je to bilo u uskoj vezi sa pomaganjem i brigom o drugima, što su žene inače radile u porodici. Međutim, učešće u drugim oblastima života, posebno u politici i upravljanju, bilo je isključivo rezervirano za muškarce.

Ipak, u prvim godinama islama žene su aktivno sudjelovale u političkim događanjima, a među njima se posebno ističu supruge Muhammeda a.s. U islamskoj tradiciji rad na zajedničkom dobru je imperativ i za žene i za muškarce, što je objašnjavano ranije kada je bilo riječi o platformi zajedničkog djelovanja (Kur'an, 9:71) – promocija dobra i sprečavanje zla. Žene i muškarci kao namjesnici (*halife*) imaju obavezu da doprinose općem dobru u duhu prijateljstva i pomaganja. Imajući to u vidu, u prvim stoljećima islama žene i muškarci su djelovali u duhu ove poruke, ulažući svoje znanje, materijalna sredstva i slobodno vrijeme da ojačaju svoju zajednicu i na taj način osiguraju poželjno okruženje u kojem će odgajati nove generacije.

Primjer Muhammeda a.s. i njegove kćerke Fatime pokazuje koliko je vrednovano zajedničko dobro i koliko su oni činili da podignu svijest ljudi o tome. Fatima je radila mnogo u svojoj porodici, ali je bila posvećena radu u zajednici pomažući siročadima i socijalno ugroženima. Ona formalno nije osnovala socijalnu ustanovu ali je svojim radom pokazala koliko je važno zalogati se za opće dobro i pomagati drugim ljudima. Slijedeći njen primjer, i primjer drugih pobožnih ljudi, mnoge žene su dale veliki doprinos u oblastima socijalnog rada. Žene su aktivno radile na uspostavi institucija zadužbina (*vakufa*), ulažući svoju imovinu za opću korist. Na prostorima Balkana, žene su bile dobrotvorke u vjerskim organizacijama, pa su iza njih

¹³² Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, 267.–291.

ostale i neke građevine danas poznate kao spomenici kulturno-historijskog naslijeđa (džamija Esme Sultan u Jajcu), javne česme i druge zadužbine o kojima nažalost nema dovoljno pisanih tragova.

4.2.1. Žene u prvoj muslimanskoj zajednici

4.2.1.1. Hatidža bint Huvejlid

Hatidža je bila vrlo poštovana i ugledna žena u svojoj porodici i plemenu ali i u široj zajednici. Bila je respektabilna uspješna poslovna žena, za koju su radili mnogi muškarci u tadašnjoj Mekki. Njen primjer govori u prilog činjenci da nisu sve žene bile obespravljene u predislamskoj Arabiji te da je društveni status uvjetovao razlike u uživanju prava i sloboda individue.¹³³ Rođena je u aristokratskoj porodici Huvejlid i plemena Benu Hašim. Naslijedila je porodični posao, unaprijedila ga i uspješno vodila. Uživala je ugled jer je bila uspješna u poslovima – menadžerica i trgovkinja – kojima su se inače bavili muškarci.¹³⁴ Prema većini sunitskih izvora, Hatidža je imala 40 godina kada se udala za Muhammeda a.s. i dva braka prije toga, a prema ši'itskim izvorima bila je mlađa i nije se udavala prije toga.¹³⁵ Iako se podaci o njenom dobnom i bračnom statusu razlikuju, svi izvori potvrđuju da je bila uspješna poslovna žena i vrlo cijenjena u zajednici. Kada je Muhammed a.s. počeo raditi za nju dopao joj se njegov karakter, poštenje i iskrenost – pa mu je ponudila brak. Bio je iznenađen što je takva žena – koju su prosili pravaci mnogih plemena, ponudila brak siromašnom mladiću – koji prema tadašnjim pravilima, nije imao finansijske uvjete za brak. Prihvatio je ponudu i s Hatidžom je živio 25 godina. Preselio se u njenu kuću i nastavio raditi za nju.

Iako nedostaje podataka o tom dijelu njihovog života, ipak se zna da je kao sposobna upraviteljica trgovačkih poslova nastavila raditi, ali sada uz podršku svoga supruga kojem nije predstavljalo problem raditi za ženu. Hatidža je bila materijalno situirana, mudra, pametna i sposobna liderica, a to su osobine koje se u patrijarhalnom uređenju porodice i društva teško prihvataju kod žene. Taj period života je bio iznimno važan za Poslanika, jer se pripremao za misiju poslanstva s kojom će doći i veliki izazovi za njega i njegove sljedbenike/ce. Nakon prve objave Kur'ana, Muhammed a.s. je bio preplašen i nije bio siguran šta mu se događa ali je Hatidža bila pored njega da ga umiri i ohrabri. Njena ljubav i podrška nisu bile samo verbalnog karaktera. Kao poslovna žena i vična rješavanju različitih nedoumica i problema s kojima se suočavala – i u tom slučaju je poduzela konkretnе korake: razgovarala je sa svojim rođakom Warakom ibn Navfalom – koji je poznavao Bibliju i bio upućen u monoteističko učenje objavljeno ranije te na taj način sakupila relevantne informacije koje su pomogle Muhammedu a.s. da shvati da je Bog i prije preko svojih vjerovjesnika slao ljudima *Objavu*. U tim trenucima je pokazala izvanrednu snagu vjere,

133 Leila AHMED, *Women and Gender in Islam*, 42.–43.

134 Syed A. A. RAZWY, *Khadija-tul-Kubra, The Wife of the Prophet Muhammed*, New York, 1990., 8.

135 Syed A. A. RAZWY, *Khadija-tul-Kubra, The Wife of the Prophet Muhammed*, 8.

Ijubavi, podrške i mudrosti da pomogne svom suprugu. Zbog svega toga Muhammed a.s. je čuvao posebne uspomene na nju i taj period svoga života.

Za Hatidžu se, kao ni za jednu drugu ženu, može tvrditi da je bila prvakinja u mnogim stvarima:

- bila je **prva** njegova sljedbenica – prva je povjerovala Poslaniku
- bila je **prva** njegova partnerica, prijateljica i pomagačica,
- bila je njegova **prva** supruga,
- bila je njegova **prva** ljubav,
- **prva** je uzela *abdest* (obredno pranje) nakon što je *melek* (anđeo) Džibril (Gabrijel) podučio Muhammeda a.s.,
- **prvi** njegov *džemalija* (prva je obavila *namaz* (molitvu) s njim),
- **prva** je bila majka njegove djece.

Hatidža je sav svoj život posvetila Muhammedu a.s., koristeći i materijalne i intelektualne resurse da mu pomogne u njegovoj misiji. Kada je kasnije upitan zašto se stalno prisjeća Hatidže, odgovorio je: "Povjerovala mi je kada niko nije htio, pomagala mi je kada niko nije želio pomoći, i podarila mi je djecu." Zanimljivo je da Muhammed a.s. u prvi plan stavlja njen vjernički i partnerski angažman a tek onda majčinski, a kroz povijest će majčinska dimenzija njene ličnosti imati primat nad svim, a sve drugo biti potisnuto kao manje važno.

4.2.1.2. Ummu Selema

Ummu Selema je bila vrlo obrazovana, elokventna i mudra žena, o čemu svjedoče brojni primjeri iz njenog života sa Muhammedom a.s. S obzirom da je potjecala iz ugledne mekanske porodice, uživala je ugled u društvu ali i poštovanje Muhammeda a.s. – koji bi je uvijek s uvažavanjem saslušao šta ima kazati o određenim temama, a nerijetko je i sam tražio savjete od nje, kada je trebalo intervenirati u međuljudskim odnosima za koje nije bilo rješenja direktno u *Objavi*. Ovdje navodimo dva primjera njenog angažmana koji svjedoče o važnom mjestu Ummu Seleme u prvoj zajednici muslimana/ki:

1. dala je primjer rodno osjetljivog tumačenja pojedinih termina:

Jednoga dana glasonoša u Medini je išao gradom pozivajući: *O ljudi, (an-nas) dodite u džamiju, Poslanik ima nešto da vam saopći*". Ummu Selema se počela spremati da ide u džamiju, a njega sluškinja joj kaže: "Nema potrebe da ideš, on poziva muškarce da dođu a ne žene." Na to joj je Ummu Selema rekla: "A ne, on poziva ljudе (en-nas) a ja sam jedna od ljudi i idem u džamiju."¹³⁶

U to vrijeme je džamija bila najvažnije mjesto za vjerska i društveno-politička događanja, i žene su prisustvovale zajedno s muškarcima jer su željele biti obaviještene kako bi bile u stanju dati svoj doprinos zajednici. Zbog toga Ummu Selema odlazi u džamiju, jer će joj nove viesti koje Muhammed a.s. prezentira

136 Omaima ABOU BAKR, *Gender Perspective in Islamic Tradition*,
http://www.crescentlife.com/thisthat/feminist%20muslims/muslim_womans_reflecti on_on_gender.htm (29.7.2009.)

svojoj zajednici omogućiti da djeluje i da tako ispunji svoj *emanet* Božije namjesnice na zemlji (*halifah*). Ovaj primjer također nudi vrijednu informaciju o načinu razumijevanja arapskog jezika u osnovnim izvorima vjere. Imenica ljudi (*an-nas*) je generička i odnosi se na sve ljudi a ne samo na muškarce, kako se to ponekad reducirano tumačilo u muškom rodu. Savremeni komentatori/ce Kur'ana naglašavaju važnost generičkih imenica koje u sebi sublimiraju i muški i ženski rod, jer se na taj način reafirmira ravnopravnost muškaraca i žena u Božjem govorenju u Kur'anu.

2. Predložila je mirno rješenje konflikta

Još jedan događaj pokazuje koliko je Ummu Selema bila uključena u politički život zajednice i na koji način je pomagala Muhammedu a.s. da razriješi vrlo teške političke dileme. Kada su 628. godine putovali zajedno u Mekku da obave *hadždž*, mekanske vlasti su zaustavile muslimane/ke na mjestu Hudejbija, ne dozvolivši im da uđu u grad i obave obred hodočašća. Hodočasnici/e su bili/e nervozni/e i nezadovoljni/e i nisu prihvatali/e da se vrate a da ne obave obrede *hadždža*. Pribojavajući se nereda i sukoba, Muhammed a.s. je bio u nedoumici šta da uradi. Njegovi drugovi su mu davali različite savjete, uključujući i borbu protiv Mekanaca, ali on je prihvatio prijedlog svoje supruge Ummu Seleme – ona je predložila da se žrtvuje deva (*curban*), što je jedan od završnih obreda *hadždža*, i da se na taj način označi da je obred *hadždža* obavljen i završen; to će umiriti ljudi i dati im osjećaj da nisu uzalud prevalili toliki put, i neće biti sukoba s Mekancima – kazala je Ummu Selema. Muhammed a.s. je tako i uradio i razriješio jednu vrlo delikatnu političku situaciju. Na taj način je pokazao da mu nije predstavljalo problem prihvatići, i javno priznati, da žena može biti vrlo sposobna i mudra političarka.¹³⁷

4.2.1.3. Laila Al-Šifa bint Abdallah

Laila je bila vrlo obrazovana žena u prvoj zajednici u Medini, a posebno se specijalizirala za medicinu i državnu administraciju. Pripada grupi žena koje su Muhammedu a.s. dale prisegu (*bay'at*) kada su prihvatile islam. U to vrijeme je bilo neuobičajeno da žene direktno učestvuju u davanju prisege, jer su to za njih činili muškarci, ali je Muhammed a.s. prihvatio svaki pojedinačni zahtjev i omogućio ženama da se individualno izjasne – onako kako mu je Bog objavio. (Kur'an, 60:12) Ona je poznata pod nadimkom Al-Šifa (arap. lijek, liječnica) jer se bavila liječenjem. Demonstrirala je Muhammedu a.s. šta zna raditi, a on joj je savjetovao da poduči i druge žene i da ih nauči čitati i pisati, kao što je naučila Hafsu. Muhammed a.s. je veoma cijenio to što radi pa je znao često odlaziti da je posjeti i razgovara s njom o nekim nedoumicama za koje je želio savjet mudrih ljudi, a Al-Šifa je očito bila jedna od njih. Iako se sporio oko nekih tema s njom, *halifa* Omer

137 Omaima ABOU BAKR, *Gender Perspective in Islamic Tradition*, http://www.crescentlife.com/thisthat/feminist%20muslims/muslim_womans_reflecti on_on_gender.htm (29.7.2009.)

je izuzetno cijenio njenu inteligenciju i mudrost pa je odlučio da je imenuje za glavnu tržišnu inspektoricu (*al-qadi al-hisba*) u svojoj administraciji. Tako je Al-Šifa postala prva žena koja je obavljala poslove na visokoj poziciji u državnoj administraciji. Ona je, također, pored nadgledanja poslova imala ingerenciju da predlaže pravila u vezi sa trgovinom te sankcijama u slučaju njihovih kršenja. Poznato je da je prenosila *hadise* i izdavala fetve u vezi sa islamskim načinom poslovanja.¹³⁸

4.2.2. Žene i politika u muslimanskoj povijesti

Da li je bilo žena u muslimanskoj povijesti koje su obavljale važne političke funkcije, da li su predvodile ratove, gradile mir, i da li su vladale narodima i državom? Na ova pitanja je već odgovorila poznata muslimanska autorica Fatima Mernisi, u obimnoj studiji o ženama vladaricama u svijetu islama.¹³⁹ Prema njenom istraživanju, bilo je žena koje su vladale u periodu od 12. do 17. stoljeća diljem muslimanske imperije, ali skoro uvijek uz otpore *halifa*, odnosno duhovne vlasti koju su tada *halife* imale jer su vojnu vlast prigrabili mnogi sultani i guverneri provincija.

Muslimanska *ulema* se razilazila u mišljenju o pravu žena na vođstvo i upravljanje. *Imam Tabari* i *Ibn Hazm* su, naprimjer, smatrali da žena može biti sudija i svjedok u svim slučajevima, navodeći kao argument sljedeći kur'anski ajet koji se podjednako odnosi i na žene i na muškarce: "Allah vam zapovijeda da odgovorne službe onima koji su ih dostojni povjeravate, i kada ljudima sudite da pravično sudite..." (Kur'an, 4:58)¹⁴⁰ Međutim, *Abu Hanifa* je sudsku funkciju žene reducirao na porodično i bračno pravo, smatrajući da su drugi slučajevi emotivno preteški za ženu pa je takav stav preovladavao stoljećima.¹⁴¹ Kada su u pitanju visoke pozicije odlučivanja, *halife* su se protivile i nisu željele dati blagoslov vladaricama – jer je među muslimanskim učenjacima postojala saglasnost o isključenju žena iz malog vođstva (*imamat*) a onda shodno tome i iz velikog vođstva (*hilafet*):

Mišljenja u vezi sa mogućnostima žena da budu *imami* skupu muškaraca su podijeljena (u smislu da predvode molitvu). Prema nekima sporno je, čak, da li one mogu predvoditi molitvu ženama...

Imam Šafi' im daje za pravo da predvode molitvu ženama, **imam Malik** zabranjuje, a **Abu Savr i Taberi**, dozvoljavaju da budu *imami* u oba slučaja. Ipak, konsenzus većine (religijskih autoriteta) zabranjuje ženama da budu *imami* skupu muškaraca.¹⁴²

S obzirom da žene nisu mogle biti *imami* mješovitom *džematu* (kongregaciji) onda se nije uopće razmatralo pitanje ženskog *hilafeta* (političke i duhovne vlasti). Međutim, *halifa*, odnosno *hilafet*, podrazumijeva sljedeće:

138 Više o tome vidjeti na Mutma'inna,
<http://www.geocities.com/mutmainaa7/people/shifaa.html> (29.7.2009.)

139 Fatima MERNISSI, *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*, 145.–178.

140 Ibn Sa'd IBN HAZM, *Al-Muhalla bi al-Athar*, VIII., Dar al-Kutub al-'Ilmiya, 1998., 528.

141 Ibn Sa'd IBN HAZM, *Al-Muhalla bi al-Athar*, 527.

142 Fatima MERNISSI, *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*, 44.

- biti predstavnik/ca i namjesnik/ca Božiji na zemlji ("Ja ču na zemlju postaviti namjesnika/cu") – kako je elaborirano naprijed, u poglavlju 1, što se podjednako odnosi i na žene i na muškarce;
- biti vladar/ica muslimana (*ummeta*), što u sebi objedinjuje i religijsku i političku vlast.

Već početkom 10. stoljeća, *halife* gube politički i vojni utjecaj, ali će – kako Mernissi naglašava, postati svjesni važnosti svoje spiritualne dimenzije vlasti onda kada budu bili prisiljeni davati blagoslove novim političkim vladarima.¹⁴³ Žene su i pored otpora *halifa* uspijevale doći na vlast i vladati suvereno sa prerogativima muslimanskog/e vladara/ice – kovani novac sa svojim imenom i spomen njihova imena na *hutbi* petkom.¹⁴⁴ Mernissi je pronašla petnaest vladarica koje su imale ove prerogative i koje su, ili same ili sa svojim muževima, uspijevale doći na vlast i tu ostati.

Šadžarat Al-Durr, koja je vladala u Kairu od 1250. do 1257. godine, i **Sultana Radija**, koja je vladala u Indiji od 1236. do 1240. godine, dvije su markantne vladarice dinastije Turaka Mameluka – koji su vladali Egiptom i Indijom u to vrijeme. **Šadžarat** je bila uspješna vojna liderica, pa je i Spanci spominju u svojim izvorima jer je porazila njihovu vojsku na bojnom polju – u momentu kada je muslimanski vojskovođa pobjegao. Konsolidirala je vojsku i dobila bitku – ali kada se vratila u Kairo, *halifa* iz Bagdada je rekao da ako Egipćani ne mogu naći nijednog muškarca podobnog za vladara on će im ga poslati. Paradoksalno, takvu poruku šalje *halifa* koji je bio vojno nemoćan i kojeg su Mongoli uskoro žestoko porazili i ubili 1258. godine. Šadžarat je bila vrlo mudra, udala se za novoizabranog vladara i tako opet ostala na vlasti.

Sultana Radija je bila kćerka sultana Iltutmiša, koji je prvo bitno bio rob ali je brzo napredovao u vojci i naposljeku postao vladar. Kada je umro ostavio je oporuču da ga naslijedi kćer – iako je imao dva sina. To je obrazložio na sljedeći način: "Moji sinovi su nesposobni za upravljanje državom i zbog toga sam odlučio da bi moja kćer trebalo da vlada nakon mene."¹⁴⁵ Vladala je kratko, jer Indijski narod sa kastinskim sistemom nije mogao prihvati da princeza bude u vezi sa etiopskim robom pa su je svrgnuli s vlasti. Život je okončala tragično.

Asma (u. 1087.) i **Arva** (u. 1138.) su dvije vladarice iz Jemena, koje su vladale u vrijeme Fatimidskog *hilafeta* u Egiptu. Asma, kao supruga ši'itskog vladara Alija Sulajnija, bila je vrlo strpljiva ali ne i skromna. Njen suprug joj je ponudio partnerstvo u vlasti pa su oboje vladali i imena su im zajedno spominjana na *hutbi*, petkom u džamijama. Odgajala je svog sina Al-Mukarrama tako da prihvati svoju suprugu Arvu za ravnopravnu partnericu na vlasti – što je i učinio – ponudivši joj kao vjenčani dar upravu nad provincijom Adenom. Arva je nakon njegove smrti dugo vladala i na vlasti bila ukupno pedeset godina, uživajući podršku jemenskog naroda sve do svoje smrti.¹⁴⁶

Kajzuran je živjela u Bagdadu (8. st.) i bila je vladarica u sjeni, jer nije imala formalne prerogative vladara/ica (*hutba* petkom i kovani novac). Kao

143 Fatima MERNISSI, *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*, 44.

144 *Isto*.

145 *Isto*, 128.

146 *Isto*, 199.

majka čuvenog *halife* Haruna Al-Rašida imala je značajnu političku moć na dvoru. Kajzuran je vladala iza zastora *halifinog* (njenog supruga Al-Mahdija) *harema*, tako što je prvo ovladala njegovim srcem a onda i Imperijom. Njen sin Harun Al-Rašid je prihvatio njeno partnerstvo jer mu je u vođenju politike trebala iskusna osoba u koju ima povjerenje. Kada je umrla, bosonog je nosio njen *tabut* do *mezara* (groba) i plakao – što je, kako historičari pojašnjavaju, bilo previše za jednog muškarca i vladara.¹⁴⁷

Važno je, ipak, istaknuti da su spomenute, ali i neke druge vladarice koristile brak kao najbolje sredstvo dolaska na vlast i uspostavu političkih veza. Mernissi ističe da ove žene nisu bile najljepše koje su vladari mogli imati tada ali su bile vrlo inteligentne i visprene političke liderice – što je bilo atraktivno koliko i ljepota. U 20. stoljeću se ponovo govori o legitimitetu žena da vladaju – Benazir Butto se usudila zaigrati na političkoj sceni i pobijediti. Kada je pobijedila na izborima, tadašnji politički oponent priziva u pomoć religijske argumente – s objašnjenjem da žena ne može biti vladarica i da to nije nikada ni bila.¹⁴⁸ Ono što je problematično sa ovakvim i sličnim argumentima sumirala je Mernissi, na sljedeći način:

- žene jesu bile vladarice, jer postoje neporecivi historijski podaci o tome;
- muslimani ranije nisu birali vladare/ice demokratskim putem, odnosno glasanjem, već davanjem prisege (*baj'at*) koju su muslimanski učenjaci nakon smrti Muhammeda a.s. reducirali na uglednike (*ešref, ahl al-hal ve al-'qd*), dok su obični narod (*amma*) i žene bili isključeni. Poznato je da je Muhammed a.s. je prihvatao *baj'at* od muškaraca i žena pojedinačno i nije imenovao vladara, ostavljajući tako mogućnost zajednici da izabere;
- demokratsko glasanje podrazumijeva da svi muškarci i žene, neovisno o tome kojem društvenom sloju pripadaju, slobodno biraju vladara na ograničen period, dok je *baj'at* podrazumijevao jednostrano davanje prisege vladaru za neograničen period;
- na demokratskoj sceni postoji multifunkcionalni diskurs (različita mišljenja), dok je na *halifskoj* sceni preovladavao monofukcionalni diskurs (mišljenje koje se nametalo ljudima da ga slijede). Poslanik se uvijek savjetovao i ohrabrivao ljudi u pravcu savjetovanja i slobodnog izbora, ali je primogenitura na *halifskoj* sceni spriječila razvoj koncepta savjetovanja (*šura*) u pozitivnom smjeru.¹⁴⁹

Danas kada se prihvataju demokratska pravila igre i pravo glasa na izborima, potrebno je mijenjati odnos prema običnim ljudima, marginalnim grupama u društvu koje nisu ubrajane u one koji mogu donositi odluke. To su mnoge zemlje i učinile, ali još uvijek postoje brojne prepreke za puno priznavanje građanskih i političkih prava žena u nekim muslimanskim zemljama. U BiH je *de jure* situacija nešto bolja, ali *de facto* žene su još uvijek *nedovoljno zastupljene* u parlamentima. Razlozi su različiti, a prema istraživanjima – vidljiv je utjecaj religijskog interpretativnog naslijeđa koje je u sebe integriralo patrijarhalne kulturološke obrasce ponašanja u odnosima među spolovima, isključujući tako žene sa pozicija vlasti i moći:

147 *Isto*, 92.

148 *Isto*, 13.

149 *Isto*, 281.–296.

Ne kažem ja da nema sposobnih žena na rukovodećim funkcijama, ali nisam za to da upravljaju državom – to je za muškarce. (katolkinja, Orašje)

Mogle bi neke žene biti dobri rukovodioci, ali teško one mogu opstati na visokim funkcijama, žestoka je to borba za koju žene nisu pripremljene, niti emotivno mogu podnijeti niske udarce. (musliman, Tuzla)

Lakše je za ženu da bude direktorica u nekoj školi ili manjoj firmi, jer joj to ostavlja više vremena za porodicu. (Bosanka, Sarajevo)

U daljnjoj analizi uzroka *nedovoljne zastupljenosti* žena u politici, vidljivo je da ne postoji povjerenje u žene na rukovodećim pozicijama i da je usko povezano sa percepcijom uloge žene u porodici i društvu – koja je reducirana na majčinstvo i odgajanje djece. Poruke vjerskih autoriteta, kao i poruke u literaturi i religijskim glasilima, intonirane su tako da se glorificiraju uloge majke, dobre i poslušne supruge i domaćice. Dalje, priroda žene i psihosocijalne osobine uvjetovane majčinstvom, na način kako su predstavljeni u religijskom interpretativnom naslijedu, doprinose nepovjerenju u žene da budu na odlučujućim pozicijama. U praksi, žena se još uvijek doživljava kao labilna ličnost, osjetljiva, emotivna i podložna utjecajima, što je prepreka za obavljanje "ozbiljnih" poslova i donošenja "teških odluka".¹⁵⁰ Ovakve stavove je potrebno mijenjati i transformirati, ali i religijske principe ravnopravnosti – na temelju platforme zajedničkog djelovanja kroz učešće u promociji dobra i sprečavanja zla, u atmosferi prijateljstva i namjesništva. Samo tako je moguće efektno raditi na provedbi člana 5. CEDAW konvencije, jer promjenom stereotipnih obrazaca ponašanja žena i muškaraca moguće je ostvariti ravnopravno sudjelovanje žena i muškaraca i javnom životu i politici.

150 Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika*, 267.–272.

5. Izgradnja mira

Mir je najdragocjeniji dar i vrijednost za kojom ljudi tragaju, koristeći, između ostalog, bogato religijsko naslijede sa brojnim porukama o važnosti mira s Bogom i ljudima. Vjernici i vjernice su kroz povijest širili poruku mira, ali su isto tako učestvujući i podstičući sukobe i ratove, koristeći i zloupotrebljavajući vjeru za potrebe dnevne politike i najrazličitijih ideoloških projekata. Žene su vrlo rijetko direktno pokretale ratove, ali se u povijesti spominje da su često bile važni akteri sukoba iza scene, zastora harama. Međutim, vrlo malo se zna o tome koliko su žene radile za izgradnju mira, jer takvi napori uglavnom nisu bilježeni i nisu smatrani važnim u vremenima kada su ratovi i osvajanja bili sastavni dio vladavine i života. Današnji kontekst također nije oslobođen ratova i sukoba, u kojima u velikoj mjeri stradaju žene i djeca, i u kojima se često žensko tijelo koristi kao poprište borbi, osvajanja, obilježavanja teritorije i narušavanja morala i svetosti.

Religije su uvek bile korištene kao ideološka platforma za pokretanje ratova, ali isto tako i važan faktor izgradnje mira. U svetopovjesnom naslijeđu abrahamovskih monoteističkih tradicija (judaizam, kršćanstvo, islam) postoje poruke koje se mogu interpretirati kao podrška nasilju i opravdanju sukoba, koje su vrlo često bile uperene protiv drugih religijskih tradicija i potčinjavanja drugih pod svoju vlast. Drugi dio tog naslijeđa sadrži mirovne poruke, izgradnju mira među ljudima kao preuvjet izgradnje mira s Bogom.

5.1. Savremeni pristupi i koncepti za zgradnju mira i sigurnosti

U današnjim raspravama o izgradnji i uspostavi dijaloga, mira i sigurnosti, muslimani/ke se ponajviše referiraju na tekstove Kur'ana i hadisa te primjere pozitivne prakse iz povijesti. Uvjetovani brojnim događanjima na globalnoj političkoj sceni, u posljednjih nekoliko godina, muslimani/ke pokušavaju reafirmirati platformu za dijalog i izgradnju mira na istim izvorima vjere ali u drukčijim okolnostima, što zahtijeva redefiniranje i predefiniranje pojedinih koncepata klasične islamske misli – koji uopće ne odgovaraju kontekstu 21. stoljeća – podjela svijeta na klasične kategorije: teritorija islama u kojoj vladaju islamski zakoni (*dar al-islam*) i teritorija rata (*dar al-harb*) u kojoj vladaju sekularni zakoni. U prilog tome, Fikret Karčić ističe da je anahrono i neopravdano koristiti ove kategorije u današnjim međunarodno-pravnim odnosima.¹⁵¹ Tarik Ramadan također smatra neprimjerenim koristiti navedene klasične kategorije podjele svijeta te nudi novu kategoriju: *kuća svjedočenja* (*dar al-šahadah*), što znači da muslimani/ke izražavaju slobodno svoj identitet u sekularnim državama –

151 Fikret KARČIĆ, *Značenje i iskazivanje islama u svjetovnoj državi*, 29.–36.

kao vjernici/e u jednog Boga i odgovorni ljudi koji ispunjavaju povjerene emanete.¹⁵²

Brojni su primjeri iz života Muhammeda a.s. koji svjedoče o zajedničkom životu muslimana/ki, jevreja/ki, kršćana/ki i politeista/kinja. Medinska povelja (623.) je važan dokument koji svjedoči o zajedničkom životu muslimana/ki i nemuslimana/ki na osnovu ugovora.¹⁵³ Dalje, muslimanski *muhadžiri* (iseljenici) u Etiopiji su poštivali kršćanskog vladara Negusa "zato što je bio pouzdan, pravedan i darežljiv".¹⁵⁴ Kada je učinio *hidžru* (iseljenje) iz Mekke u Medinu (622. god.), Muhammed a.s. je unajmio nemuslimana kao vodiča jer je bio najbolji, i kako Ramadan pojašnjava: "*Božiji Poslanik radio je zajedno s nemuslimanima na osnovu povjerenja i sposobnosti, ne zbog toga što su on i njegova zajednica bili u manjini nego izražavajući jedan temeljni princip koji regulira odnose između muslimana i nemuslimana.*"¹⁵⁵

Kur'anska objava sadrži važne principe o intrareliгиjskom i interreliгиjskom dijalogu i razumijevanju. Abu Nimer detaljno elaborira nekoliko kur'anskih koncepcata:

- a) ***Ta'aruf*** (arap. – znati, razumjeti, graditi odnose) je prvi koncept i pokazuje važnost upoznavanja među ljudima s ciljem izgradnje boljih odnosa i mira. Ovaj termin se pojavljuje u kur'anskom stavku: "*O ljudi, stvorili smo vas od jednog muškarca i jedne žene, i podijelili vas na plemena i narode da biste se međusobno upoznavali (ta'arefu)...*" (Kur'an, 49:13)¹⁵⁶

Navedeni kur'anski tekst se vrlo često spominje kao argument za religijski i nereligiozni pluralizam, jer svjedoči božansku opredijeljenost da stvara različitosti i traži od ljudi da te različitosti upoznaju (*ta'aruf*), priznaju, prihvate i nauče živjeti s njima u miru. Pluralizam različitih puteva, religija, uvjerenja, pogleda na svijet i načina življena je dio Božijeg plana u stvaranju. Uništavanje i neprihvatanje različitosti je protivno Božijem naumu i zakonitostima koje je uspostavio.

- b) ***Islah*** (arap. – graditi mostove, miriti, vraćati povjerenje i razrješavati konflikte). Nakon prihvatanja postojanja različitosti i upoznavanja, drugi korak je izgradnja dobrih odnosa i razrješavanje sukoba i nerazumijevanja kroz otvoren i iskren dijalog. U Kur'anu se za mirotvorce koristi termin *muslihun* (oni koji uspostavljaju slogu i mir): "*Nema nikakva dobra u mnogim njihovim tajnim razgovorima, osim kada traže da se milostinja udjeljuje ili da se dobra djela čine ili da se uspostavlja sloga među ljudima.*" (Kur'an, 4:114)¹⁵⁷

152 Tariq RAMADAN, *Biti evropski musliman*, 158.–159.

153 Muhammed HAMIDULLAH, *Muhammed a.s. – život*, Sarajevo, 174.–186.

154 Tariq RAMADAN, *Biti evropski musliman*, 179.–180.

155 Tariq RAMADAN, *Biti evropski musliman*, 180.–181.

156 Mohammed SHAIFIQ – Mohammed ABU NIMER, *Interfaith Dialogue: A Guide for Muslims*, Washington, 2007., 41.–42.

157 Mohammed SHAIFIQ – Mohammed ABU NIMER, *Interfaith Dialogue: A Guide for Muslims*, 42.–43.

Mirotvorci (*muslihun*) djeluju na tri nivoa:

- čine dobro,
- udjeljuju milostinju i
- uspostavljaju mir i razumijevanje među ljudima.

To su tri odlike onih koji žele da budu graditelji/ce mira. Činjenje dobra i udjeljivanje milostinje se javlja kao neraskidiva sudjelatnost sa temeljnim principima vjerovanja, uključujući i preporuku o upostavi mira i dobra. U bosanskohercegovačkom kontekstu navedeni kur'anski tekst "odzvanja" u vjerovanju i svakodnevnom životu muslimana/ki, pa se tako može čuti za nekog da je dobar čovjek jer uspostavlja *sul* (arap. – *sulh*) i red između onih koji su u konfliktu. To može biti nesporazum između bračnog para, rodbine, komšija, prijatelja ali i grupa i zajednica. Jedna poslovica također govori u prilog tome i kaže: "*Lahko je nered izazvati, ali je veličina u tome da se napravi sul i red među ljudima.*" I u ovoj poslovici se može nazrijeti duh poruke Muhammeda a.s. o velikoj borbi (*džihad*) sa samim sobom u promociji dobra i mira.

c) ***Mudžadela*** (arap. – *rasprava, debata, diskusija, razjašnjenje*) je također kur'anski termin i uglavnom se odnosio na teološke rasprave u intrareligijskom i interreligijskom dijalogu. Abu Nimer naglašava da ovaj princip nije sinonim za dijalog, ali da se oni uključeni u teološke rasprave s muslimanima/kama i nemuslimanima/kama upozoravaju na bonton i način vođenja takvih rasprava. Zabranjuje se agresivnost, napadanje, i rušenje kredibiliteta osobe s kojom se vodi rasprava, a traži poštovanje sagovornika (sabesjednika) u tom procesu: "*I sa sljedbenicima Knjige raspravljajte na najljepši način – ne i sa onima među njima koji su nepravedni...*" (Kur'an, 29:46)¹⁵⁸

Na nivou teoloških i znanstvenih rasprava također je važno voditi računa o dignitetu, osjećajima i uvjerenjima drugih ljudi. Rasprave se i vode zbog toga što ljudi imaju različite stavove o vjerovanju i mišljenju o nekim temama. No, u tom procesu ne smije se zanemariti bonton i lijepo ophođenje, što uključuje i poštovanje pluraliteta vjerovanja i praksi, jer za muslimane/ke je to Božja datost i izazov na koji bi trebalo odgovarati na najljepši mogući način, kroz dijalog dostojan čovjeka. Da bi ovakve rasprave ali i dijalog na drugim nivoima bili uspješni, u Kur'anu se preporučuju različite dijaloške metode:

1) ***Ihsan*** (arap. – *učiniti boljim, uljepšati, dobročinstvo*) je metod koji se preporučuje u dijaloškom procesu bilo koje vrste, jer je važno ostati u okvirima civiliziranog i dobromanjernog odnosa prema drugim ljudima.¹⁵⁹ Iako se ostavlja mogućnost da se na nepravdu uzvrati istom mjerom, vjernicima/cama se preporučuje oprost, a u sljedećem kur'anskom tekstu i drukčija strategija: "*Dobro i zlo nisu isto! Zlo dobrim uzvrati pa će ti dušmanin tvoj odjednom prisni prijatelj postati.*" (Kur'an, 41:34)

158 *Isto*, 43.–44.

159 *Isto*, 44.

Ovaj kur'anski stavak ne znači pasivni otpor i nemoć, već moćno sredstvo eliminiranja neprijateljstva, zla i neznanja. Koristeći metod *ihsana*, postoji mogućnost popravljanja odnosa među ljudima i izgradnje povjerenja, iako su ljudi, općenito, spremni reagirati ishitreno i pod utiscima povrijeđene sujete i ega. U nekim kulturama – u kojima je sistem vrijednosti poremećen – praštanje, lijep odnos i uzvraćanje dobrim na zlo se shvata kao slabost, pa čak i ludost. Međutim, imajući u vidu snagu i učinke ovakve metode osvijedočene u aktivističkom djelovanju velikana mirovorstva – Ghandi, Abdul-Ghaffar Khan, Martin Luter King, Nelson Mandela – važno je ustrajati u njenoj primjeni ako se želi zlo pobijediti i iskorijeniti. O Abdul-Gaffaru Khanu se među muslimanima/kama malo zna, iako je nenasilno uspio pokrenuti stotine hiljada mirovnih vojnika, takozvanih "crvenih košulja", u otporu britanskom kolonijalizmu a kasnije i radikalizmu muslimana koji su istrajavali na odvajajanju Pakistana od Indije. Čitav život je posvetio dijalogu, mirovorstvu i nenasilnom rješavanju sukoba.¹⁶⁰

2) Hikmah ve Al-Maw'izah (arap. – *mudrost i lijep savjet*) drugi je metod preporučen u Kur'anu za izgradnju dobrih odnosa i razrješavanje nerazumijevanja i sukoba te pristupanje ljudima mudro, lijepom riječju i savjetom: "Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima na najljepši način raspravljam." (Kur'an, 16:125)¹⁶¹

Vjernici/e često zaboravljaju ovu preporuku i ponekad ishitreno i grubo reagiraju u dijaluču sa muslimanima/kama i nemuslimanima/kama. Mudrost, lijep savjet i diskusija na dostojanstven način mogu polučiti dobro, a oštri kriticizam i osuđivanje ne otvaraju vrata dijaloga nego unose strah, animozitete i nerazumijevanje. Ovaj princip je posebno važan za intrareligijski dijalog i saradnju jer u toj sferi nedostaje međusobnog uvažavanja i prihvatanja različitih mišljenja i interpretacija. Mnogi/e vjernici/e su iskusili/e nesenzibilan pristup, netrpeljivost pa i grubost u reakcijama svojih sabesjednika/ca u džamiji ili nekom drugom okruženju. Takve reakcije nisu dozvoljene, jer s jedne strane pokazuju oholost onih koji nekoga žele "uputiti na pravi put" a s druge strane stvaraju otpore i nerazumijevanje onih koji se tek upoznaju s vjerom ili koji imaju drukčije mišljenje o određenim temama. Mudrost i lijep savjet su metode preporučene Muhammedu a.s. ali i svim vjernicima/cama. Stoga je nedopustivo omalovažavati bilo koga, čak i onda kada ima drukčije stavove od naših – jer prema učenju islama, u konačnici, Bog je sudija za sve ljudi i jedini ima prerogativ da sudi i presuđuje u onome u čemu se ljudi razilaze. Ljudi su obavezni međusobno komunicirati na najljepši mogući način – lijepim riječima i savjetima, bez uvreda i omalovažavanja – jer samo Bog zna šta je u srcu svake osobe.

160 O Abdul-Ghaffaru Khanu, paštunskom muslimanskom mirovorcu iz Indopakistana vidjeti: Tenzin RIGZIN, *Abdul Ghaffar Khan, Peace-Maker from the Heart of Islam*, (1.4.2005.)

http://theamericanmuslim.org/tam.php/features/print/khan_abdul_ghaffar_peace_maker_from_the_heart_of_islam/ (1.8.2009.).

161 *Isto*, 45.

3) **Ta'awun** (arap. – *ispomaganje, zajednički napor u dobru*) je još jedan metod preporučen u nastojanju da se gradi mir i razumijevanje među ljudima. Ovaj metod je posebno važan u interreligijskom dijalogu i suživotu muslimana i nemuslimana: "Jedni drugima pomažite u dobroćinstvu i čestitosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijateljstvu." (Kur'an, 5:2)¹⁶²

Način na koji se može graditi zajednica vjernika/ca i onih koji ne vjeruju je ispmaganje i zajedničke aktivnosti na promociji dobra, a izbjegavanje udruživanja radi grijeha i neprijateljstva. U današnjim pluralnim društвima, ovaj metod može pomoći ljudima da vode dijaloge i susreću se kroz korisne akcije pomaganja jednih drugima, a posebno onih koji su ugroženi, neovisno o tome da li dijele isti svjetonazor i religijsko uvjerenje. U metodologiji Interreligijske grupe mladih (IFYC, 1998. god.) iz Amerike, jedna od važnih metoda je i *učenje kroz služenje*¹⁶³ – služenje onima kojima je pomoć potrebna. Na taj način se produbljuje povjerenje među ljudima i stvara prijateljsko okruženje svih članova zajednice i društva.

5.2. Doprinos žena izgradnji mira

U današnje vrijeme kada su u svijetu permanentno prisutni sukobi i ratovi – a njima najviše pogodjeni žene i djeca – izgradnja mira i sigurnosti su među bitnjim društveno-političkim stavkama. Zajednički zadatak i žena i muškaraca je rad na promociji i izgradnji mira, suživota i međusobnog uvažavanja. UN-ova *Rezolucija 1325 o ženama, miru i sigurnosti* zahtijeva ravnopravno uključivanje i žena i muškaraca u sprečavanju i razrješavanju konfliktka i izgradnji mira, u članu 1 se "pozivaju države-članice da osiguraju veće prisustvo žena u donošenju odluka na svim nivoima u nacionalnim, regionalnim i međunarodnim institucijama i mehanizmima za sprečavanje i rješavanje sukoba".

Žene nisu smatrane važnim akterima u izgradnji mira, a posebno ne na nivou donošenja odluka u državi i međunarodnim institucijama. Ako žene snose najveći teret podizanja porodice, onda bi njihova briga za miran život te porodice trebalo da se proteže na sve sfere života – uključujući i kreiranje politika djelovanja u pravcu izgradnje mira, i konkretnih akcija u praksi. Religijski okvir muslimane/ke podstичe da se aktivno anagažiraju oko zajedničkog dobra, a veliko dobro za jednu zajednicu je ako može živjeti u miru i bez straha za život i osnovnu egzistenciju. Poruke o miru i dijalogu u Kur'anu nisu zasebno upućene ni ženama ni muškarcima, već su to univerzalne poruke kojih bi trebalo da se drže svi/e vjernici/e. Povijest svjedoči o tome da su i žene i muškarci pokretali sukobe¹⁶⁴ i da se ne može govoriti o tome kako su žene sklone izgradnji mira i mirovnom aktivizmu a muškarci nisu: "Žene nisu prirodne mirotvorke; neke žene su vrlo

162 Isto, 44.–45.

163 Rev. Bad HECKMAN – Rori PICKER NEISS, *Interactive Faith – The essential Interreligious Community Building Handbook*, Vermont, 2006., 127.–128.

164 Fatima MERNISSI, *Zaboravlјene vladarice u svijetu islama*, 145.–160.

*agresivne ratnice.*¹⁶⁵ Podjednako kao i muškarci, žene mogu biti i dobre liderice ali i diktatorice, mogu provoditi diskriminaciju i isključivanje ali mogu biti i promotorice pluralizma i poštivanja različitosti:

Ipak, zato što žene, općenito, primarno vode brigu o drugima u porodicama i zajednicama, one imaju krucijalnu ulogu u izgradnji mira, vrlo često na neformalan i nezvaničan način. Ove uloge često proizlaze iz iskustva opresije, kroz upoznavanje šta znači biti isključen/a, i traženje društva koje je istinski inkluzivno. Neke žene su postale mirovne aktivistice i zagovaraju isključivo nenasilan način komunikacije i međusobnih odnosa. Druge žene su medijatorice, savjetnice u liječenju trauma i graditeljice politika kojima upozoravaju na korijene uzroka nasilja i načine da preoblikuju odnose među ljudima. Mnoge žene su edukatorice i voditeljice grupa koje doprinose izgradnji kapaciteta individue, zajednica i nacija u razrješenju konflikata i prevenciji daljnog širenja nasilja.¹⁶⁶

Žene, dakle, nisu po prirodi mirotvorke – kao što ni muškarci po prirodi nisu ratnici – ali način života i uloge koje su im društveno dodijeljene uveliko uvjetuju njihovu inkliniranost ka određenoj vrsti angažmana. Na neformalnom nivou, briga o drugima, medijacija među članovima porodice a često i u široj zajednici, podupiru upućenost žene na dijalosko i mirno razriješenje nesuglasica i sukoba. Zbog svog mesta "druge" – u hijerarhijskim postavkama patrijarhalnih društava – žene lakše razumiju poziciju obespravljenih i isključenih, i radije grade horizontalne mreže aktivnosti nego hijerarhijske. To potvrđuju iskustva žena koje su došle na određene pozicije, do tada nedostupne, u vjerskim zajednicama. Naprimjer, rabinka Saso je analizirajući angažman žena u sinagogi kazala sljedeće:

Njihova pažnja je više usmjerena na potrebe ljudi nego na principe. Ženska vizija stvarnosti nije hijerarhijski model u kojem se jedan cilj stavlja na vrh, već mrežni model u kojem je cilj da se povežemo s drugima i budemo zajedno u centru.¹⁶⁷

Na formalnom nivou, kada žene dođu na *mesta odlučivanja* u bilo kojoj oblasti života, onda se suočavaju s brojnim preprekama koje hijerarhijska struktura društva nameće. Stoga, kako naglašava Judith Plaskow, nije dovoljno da se ženama osiguraju pozicije odlučivanja već je potrebno provesti transformaciju struktura liderstva i rodnih uloga.¹⁶⁸ Maskulini modeli liderstva predstavljaju prepreku ženama da se snađu na liderskim pozicijama – jer su *pravila igre* "utemeljena na modelu pobjednika i gubitnika, natjecanja i suočavanja, a ne na međusobnom uvažавању, saradnji i postizanju konsenzusa".¹⁶⁹ Dok se ne transformiraju strukture maskulinog liderstva, ženama preostaje ili da se *suobličavaju* s muškim modelima liderstva – da bi bile prihvачene ili da odustanu u cijelosti od učešća na liderskim pozicijama. O tome je predsjedavajuća švedskog parlamenta Birgitta Dahl rekla:

¹⁶⁵ Elizabeth PORTER, *Peacebuilding: Women in International Perspective*, London – New York, 2007., 3.

¹⁶⁶ Elizabeth PORTER, *Peacebuilding: Women in International Perspective*, 3.–4.

¹⁶⁷ Pamela, NADELL, *Women Who Would be Rabbis: A History of Women's Ordination*, Boston, 1998., 247.

¹⁶⁸ Judith PLASKOW, *Standing Again at Sinai*, San Francisco, 1990., 228.

¹⁶⁹ Nadezhda SHVEDOVA, *Obstacles to Women's Participation in Parliament*, Azza Karam (ur.) *Women in Parliament Beyond numbers*, Stockholm, 1998., 22.–23.

Ni muškarci ni žene ne treba da se povinuju tradicionalnim ulogama. Žene ne treba da se ponašaju kao muškarci da bi doobile moć, a muškarci ne treba da se ponašaju kao žene da bi im se dozvolilo da brinu o svojoj djeci. Kada ovaj obrazac postane norma, onda ćemo vidjeti stvarne promjene.¹⁷⁰

Doprinos žena u izgradnji mira, posmatran iz ugla religijske i feminističke etike brige i pravde, podrazumijeva jednakе mogućnosti i pravedno postupanje za sve te posebnu pažnju za manjinske i marginalne grupe u društvu. Pravednost je temeljni princip u islamskoj tradiciji, ali se uz taj princip uvijek vezuje milosrđe kao važna komponenta ostvarivanja pravde, a Bog kaže da je Sebi naredio milosrđe (Kur'ān, 6:12), ali je i obavezao ljudi da ustraju na oprštanju. (Kur'ān, 7:199). Termin *rahm* (arap. – *milost*) ili *Rahman* i *Rahim* (arap. – *Milosni* i *Samilosni* – Božija imena) imaju isti korijen kao i riječ *reham* (arap. – *maternica*), što ženama zbog dara rađanja osigurava dodatni potencijal za promociju milosrđa i praštanja, ali uz pravednost. Feministička etika brige insistira na pravdi uokvirenoj brigom, jer kako Uma Narayan komentira: "Pravda bez brige (milosti u religiji) može biti okrutna. Briga bez pravde, opet, može biti opresivna."¹⁷¹

Žene u Bosni i Hercegovini su tokom proteklog rata, a posebno u postratnom periodu, pokazale da žele mir te su prve smogle snage i hrabrosti da prelaze etno-nacionalne granice i rade zajedno na uspostavi mira i pomirenja. One su, kako bi to Nussbaum Marta obrazložila, bile "*individue koje imaju moralnu obavezu da promoviraju pravdu za druge ljudi izvan njihovih nacionalnih granica*".¹⁷² Važno je napomenuti da u tim naporima, uglavnom, nije pravljena razlika na osnovu identiteta te da su i vjernice i ateistkinje zajedno držale zastave mira, zajedno prelazile mostove koji su razdvajali gradove i ljudi i zajedno tragale za mogućnostima uspostave mira.¹⁷³ Organizacije civilnog društva su ponudile prostor za ovakav angažman i omogućile uključenje zainteresiranih za mirovne procese. Danas su žene više uključene u akcije za izgradnju mira pri organizacijama civilnog društva ali je vrlo malo onih koji/e koriste religijske resurse u takvim aktivnostima. Žene u islamskoj zajednici još uvijek nisu uključene u ove aktivnosti, niti imaju vlastite programe izgradnje mira i dijaloga, a mogle bi dati značajan doprinos ovim procesima. Sve akcije koje poduzimaju nevladine organizacije su iznimno važne za postkonfliktna društva, međutim, žene su i dalje isključene iz formalnih procesa izgradnje mira. Žene nisu u delegacijama koje potpisuju mirovne sporazume – žena nije bilo ni kada je potpisana Dejtonski mirovni sporazum.¹⁷⁴

U povijesti postoje primjeri dobre prakse u izbjegavanju sukoba, diplomatskom rješenju sukoba i inkliniranja ka mirnom razrješenju nesporazuma – i na nivou porodice i na nivou društva. Važna paradigma

170 Isto, 23.

171 Uma NARAYAN, *Colonialism and Its Others: Consideration on Rights and Care Discourses*, Hypatia, 1995., preuzeto iz Elizabeth PORTER, *Peacebuilding: Women in International Perspective*, 57.

172 Martha NUSSBAUM, *Sex and Social Justice*, Oxford, 1999., preuzeto iz Elizabeth PORTER, *Peacebuilding: Women in International Perspective*, 117.

173 Vidjeti više o ženama koje prelaze granice, Žene u crnom, www.zeneucrnog.org;

174 Elizabeth Porter, *Peacebuilding: Women in International Perspective*, 37.–38.

nenasilnog rješavanja sukoba i uspješnog političkog liderstva je Balkisa – vladarica od Sabe – koja je pokazala opredjeljenje za pregovore i diplomatsko rješenje sukoba koji je mogao izbiti između nje i najvećeg vladara tog doba Sulejmana a.s. (Solomon). U novijoj povijesti je sve više muslimanki koje aktivno rade na izgradnji mira. Najpoznatija, danas, je zagalateljica za ostvarivanje temeljnih ljudskih prava i sloboda – Širin Ebadi – koja je za svoj angažman dobila i Nobelovu nagradu.

5.2.1. Balkisa

Balkisa je jedina žena vladarica koja se spominje u Kur'anu (27: 20–44) a smatra se da je vladala u Sabi – u današnjem Jemenu. Svoju mudrost pokazala je izbjegavši sukob sa Sulejmanom a.s. Dobivši ultimativno pismo od njega, u nedoumici šta da uradi, Balkisa se savjetovala sa svojim uglednicima na dvoru: "*O velikaši,*" – reče ona – "*savjetujte mi šta bi trebalo da uradim, ja bez vas neću ništa da odlučim!*" Ona ne odlučuje kao diktatorica nego se savjetuje sa svojim saradnicima kako bi pronašla najbolje rješenje. Oni joj stavljuju do znanja da su spremni ići u rat ali da njoj prepuštaju konačnu odluku: "*Mi smo vrlo jaki i hrabri,*" – rekoše oni – "*a ti se pitaš! Pa, gledaj šta ćeš narediti!*" Balkisa razmišlja i odlučuje se za diplomatske pregovore jer ne želi rizikovati da njen narod bude pokoren zbog nesmotrene odluke: "*Kad carevi osvoje neki grad,*" – reče ona – "*oni ga razore, a ugledne stanovnike njegove učine poniženim. Eto, tako oni rade. Poslat ću im jedan dar i vidjet ću sa čime će se izaslanici vratiti.*"

Željela je dobiti više informacija o vladaru koji joj je uputio pismo i nije dozvolila da je nadvlada sujet i oholost zbog čega ne bi donijela dobru odluku za svoj narod. Balkisa je pravi primjer žene koja razmišlja, koja ima osjećaj za trenutak u kojem se nalazi i koja pokazuje brigu za druge, za narod, a ne samo za vlastiti položaj. Kada se susrela sa Sulejmanom bila je iskušana dva puta. Prvi put je trebalo da prepozna svoje prijestolje – koje je na čudesan način preneseno u Jerusalem i donekle preuređeno, i njen odgovor je bio: "*Kao da je ono.*" Drugi test je bio ulazak u dvoranu, uglačanim stakлом popločanu, za koju je pomislila da je voda duboka pa je zadigla haljinu da se ne pokvasi. Kada je shvatila da Sulejman posjeduje znanje i moć koje nadmašuje sve ono što je do tada poznavao, Balkisa donosi odluku da prihvati izazov koji je postavljen pred nju. Bila je otvorena za nove ideje – ideje vjere u jednog Boga koje nudi Sulejman a.s. – što pokazuje njenu zrelost i kao osobe i kao liderice.

Balkisa je pokazala da žena može uspješno vladati, da može biti mudra u donošenju odluka, dobra analitičarka te da dobro procjenjuje situaciju, taktična u razgovoru i da ishitreno ne reagira, jer to nije odlika intelligentnih ljudi. Ona je stoga izbjegla izravan odgovor, jer je znala da je na ispitu, i na kraju – nije se uporno držala svojih stavova, već je bila dovoljno pragmatična, pronicljiva i otvorena za nove i drugčije ideje koje su joj ponuđene. Ona je bila žena iz čijeg primjera mogu učiti i žene i muškarci danas.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, Žene, religija i politika, 125.

5.2.2. Širin Ebadi – muslimanka i građanka

Prva muslimanka koja je dobila prestižnu Nobelovu nagradu za mir, 2003. godine, i jedna od mnogih muslimanki koje pokušavaju pokazati da je moguće biti dobra vjernica i građanka. Rođena je u Iranu 1947. godine, u porodici obrazovanih muslimana koji su prakticirali vjeru. Obrazovanje je stekla u Teheranu, gdje je diplomirala na Pravnom fakultetu 1965., a od 1969. godine je radila kao sutkinja. U međuvremenu je i doktorirala na istom fakultetu 1971. godine. Širin je prva žena koja je dobila mogućnost da radi kao sudija – jer postoje takva tumačenja islama prema kojima žena ne može služiti kao sudija. Nakon Revolucije 1979. godine, sa ajatollahom Homeinijem na čelu, došlo je do velikih promjena koje su posebno pogodile žene. Širin i još nekoliko drugih sutkinja je dobilo otkaz, ali joj je ponuđeno da radi u administraciji u sudu kojim je nekada predsjedavala. Zbog toga se povukla u prijevremenu penziju – i to vrijeme iskoristila je da piše dok nije dobila dozvolu za advokaturu, koju je pokrenula 1992. godine. U tom periodu pa do današnjih dana, Širin je kao advokatica uradila značajne stvari za odbranu osnovnih ljudskih prava, što između ostalog uključuje:

- suosnivačica Asocijacije za podršku dječijih prava, 1995. god., i predsjednica Asocijacije do 2001. godine, a od tada služi kao pravna savjetnica;
- angažman za poboljšanje statusa studenata, a posebno na osiguranju stipendija i školarina onima koji si to ne mogu priuštiti;
- suosnivačica Centra za odbranu ljudskih prava, 2001. god., kojim predsjedava;
- profesorica na Univerzitetu u Teheranu te drži predavanja o ljudskim pravima;
- branila je nekoliko slučajeva kršenja osnovnih ljudskih prava, odnosno slobode govora:
 - a) novinar Habibouallah Peyman – koji je napisao članak o slobodi izražavanja,
 - b) Abbas Ma'rufi – glavni urednik mjesecačnog časopisa Gardoun – u kojem je objavio nekoliko intervjeta i poema zbog kojih je procesuiran,
 - c) Faraj Sarkushi – urednik mjesecnih novina Adineh;
- zastupala je i porodice žrtava serijskih ubistava;
- zastupala je žene koje su izgubile starateljstvo nad djecom – zbog zakonskih odredbi o starateljstvu koje daju primat ocu u odnosu na majku;
- predložila je Islamskoj konsultativnoj skupštini da ratificira Zakon o zabrani svih oblika diskriminacije nad djecom – što je i prihvaćeno i ratificirano 2002. godine.¹⁷⁶

Sve ove aktivnosti Širin provodi kao muslimanka koja prakticira vjeru i koja neprestano ističe svoj religijski identitet kao važan u njenom životu i radu. Ona je potpuno opredjeljena za ljudska prava ali i za islam – jer je odrasla u porodici u kojoj je postojao sklad između onoga što proklamira vjera i principa univerzalnih ljudskih prava. Zbog toga je izložena i kritika-

¹⁷⁶ Više o Širin Ebadi vidjeti na oficijelnoj stranici Nobelove nagrade:

http://nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/2003/ebadi-autobio.html, (25.7.2009.)

ma ne samo religijskih krugova u svojoj zemlji nego i drugih organizacija ljudskih prava – pa se, umjesto na jednom, bori na dva fronta da pokaže kako je moguće uskladiti vjernički i građanski identitet. Amber Pawlik, iz Homa Darabi Fondacije, oštro kritizira Širin jer i dalje insistira na islamu u svom radu: "Skamenjeni smo što čujemo da se još uvijek nazivaš muslimankom, umjesto Irankom ili iranskom ženom. Jesi li zaboravila da je Iran pobijedena zemlja i da je islam strana religija koja se Irancima nameće stoljećima?"¹⁷⁷

Ista autorica u svojoj kritici navodi da je Širin dobila Nobelovu nagradu zato što nije pobunjenica, već neko ko mirno zagovara reforme.¹⁷⁸ Upravo tako, ona takav pristup smatra mogućim načinom promjena u društvu, bez sukoba i ubijanja. Za Širin je 21. stoljeće vrijeme dekonstrukcije mnogih koncepata, a među važnijim su koncepti mira i demokracije. Za nju odsustvo rata nije mir – i nema mira bez socijalne pravde. Ona smatra da je važno transformirati koncept demokracije iza koje se zaklanjaju mnogi tirani i diktatori i u kojoj se produbljuju klasne razlike.¹⁷⁹

Kraljica od Sabe i Širin Ebadi su svaka na svoj način pokazale opredijeljenost za mir, pregovore, postizanje konsenzusa, otvorenost za novo znanje i horizonte koji omogućuju transformaciju postojećih uvjerenja i praksi.

177 Amber PAWLIK, *Shirin Ebadi: Why do you endorse Islam?*,
http://www.homa.org/index.php?option=com_content&view=article&id=52&Itemid=5 (29.7.2009.)

178 Amber PAWLIK, *Noble Prize Shirin Ebadi and Political Agendas*, (13.10.2003.)
<http://www.activistchat.com/phpBB2/viewtopic.php?t=2563&sid=48dcf92a532a148ad c8faab06796c5e6>, (29.7.2009.)

179 Shirin EBADI, *The meaning of Peace in 21st century*, Open Democracy,
http://www.opendemocracy.net/democracy-fifty/meaning_century_4670.jsp,
(29.7.2009.)

Zaključak

Analiza rodnih odnosa u islamskoj tradiciji je pokazala da univerzalna ljudska prava zagarantirana u međunarodnim dokumentima, sa naglaskom na CEDAW konvenciju i UN-ovu Rezoluciju 1325 o ženama, miru i sigurnosti, imaju svoje uporište u temeljima islamske tradicije, ali da to u velikoj mjeri ovisi o tumačenju temeljnih principa islamskog učenja. U analizi klasične i savremene egzegetske tradicije o dostojanstvu osobe i odnosa individualnih i kolektivnih prava, pokazalo se da postoje tenzije u vezi sa sekularnim i religijskim konceptima ljudskih prava, jer su se u velikom broju klasičnih islamskih pravnih djela naglašavala kolektivna u odnosu na individualna prava.

Organizacija islamske konferencije, kao jedna od rijetkih *krovnih* institucija muslimanskih zemalja, nastoji posebnim dokumentima ljudskih prava unaprijediti položaj žena u društvu, pravo na obrazovanje, rad, politički angažman te reducirati stereotipna tumačenja o ulogama žena i muškaraca. Iako su napravljeni veliki pomaci, još uvijek su prava žena i nemuslimana ograničena preovlađujućim klasičnim patrijarhalnim tumačenjima *Šerijata*, u muslimanskim zemljama u kojima je *Šerijat* jedini ili jedan od izvora pozitivnog prava.

U nastojanju da se prevaziđu postojeće prepreke i tenzije između religijskog i građanskog koncepta ljudskih prava, mnogi/e muslimanski/e progresivni/e egzegeti/kinje, razvijaju univerzalistička tumačenja rodnih odnosa sa posebnim naglaskom na kur'ansku platformu zajedničkog djelovanja žena i muškaraca u prijateljstvu i savezništvu (Kur'an, 9:71) koji bi trebalo da ispunjavaju svoje uloge namjesnika/ca Božijih (*halifa*), a ujedno i odgovornih građana/ki.

Uzimajući u obzir važnost religije općenito, a posebno u pitanjima rodnih odnosa, cilj nam je ovim radom doprinijeti dijalogu između religijskog i sekularnog koncepta ljudskih prava, islamske zajednice i organizacija građanskog društva ali i snažnijeg uključivanja vjernika/ca u građanske inicijative – a posebno one koje se odnose na promociju ravnopravnosti spolova, eliminaciju stereotpnog prikazivanja muških i ženskih uloga i učešće žena u izgradnji mira i sigurnosti.

Literatura uz poglavlje IV

1. ABBOT, Nabia, *Aishah, the Beloved of Mohammed*, Chicago, 2000.
2. ABOU EL-FADL, Khaled, *Islam i izazov demokracije*, Sarajevo, 2006.
3. AHMAD, Leila, *Women and Gender in Islam*, New Heaven – London, 1992.
4. AL-GHAZALI, Abou Hamid ibn Muhammad, *Ihja al-'Ulum al-Din*, II, Beirut, 1918.
5. ALI SYED, Mohammad, *The Position of Woman in Islam: A progressive view*, New York, 2004.
6. ALI, Kecia, *Progressive Muslims and Islamic Jurisprudence*, u Omid, Safi (ur.) *Progressive Muslims: on Justice, Gender and Pluralism*, Oxford, 2003.
7. ALI, Kecia, *Sexual Ethics and Islam*, Oxford, 2006.
8. AL-RAZI, Fakhr al-Din, *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, Dar al-Fikr, V, Beirut, 1985.
9. AN-NA'IM, Abdullhi, *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives – A Quest for Consensus*, Philadelphia, 1992.
10. AN-NA'IM, Abdullahi, *Towards an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, New York, 1990.
11. ATIGHETCHI Dariusch, *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*. Naples, 2007.
12. BAKIR, Mula Muhammed, *Bihar al-Anwar*, v. 57.
13. BAKŠIĆ-MUFTIĆ, Jasna i dr., *Socio-economic Status of Women in BiH: Analysis of the Results of the Star Pilot Research done in 2002*, Sarajevo, 2002
14. BAKŠIĆ-MUFTIĆ, Jasna, *Ženska prava u sistemu ljudskih prava*, Sarajevo, 2006.
15. BARAZANGI, Nimet Hafez, *Woman's Identity and the Qur'an: A New reading*, Florida, 2004.
16. BARLAS, Asma, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, Austin, 2002.
17. BOOTH, Ken, *Three Tyrannies*, Tim Dunne i Nicholas J. WHEELER (ur.), *Human Rights in Global Politics*, Cambridge, 1999.
18. ĐOZO, Husein, *Kontrola i planiranje rađanja u svjetlu učenja islama*, Enes Ljevaković (ur.), Savremene fikhske teme, Sarajevo, 2006.
19. EBADI, Shirin – MOAVENI, Azadeh, *Iran Awakening: One Woman's Journey to Reclaim Her Life and Country*, New York, 2007.
20. ENGINEER, Ashgar Ali, *The Qur'an, Woman, and Modern Society*, 2 izd., UK – USA – Indija, 2005.
21. ESPOSITO, John, *Women in Muslim Family Law*, New York, 2001.
22. FATHI, Osman, *Džihad: legitimna borba za ljudska prava*, Enes Karić (ur.), *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, Sarajevo, 1996.

23. FATHI, Osman, *Prava muslimanske žene u porodici i društvu*, Enes Karić (ur.), *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, Sarajevo, 1996.
24. FREYER-STROWASSER, Barbara, *Women in the Qur'an, Traditions and Interpretations*, Oxford, 1994.
25. Gender centar FBiH i Gender centar RS, *Zbornik radova: Integriranje principa ravnopravnosti spolova u udžbenike*, Sarajevo 2003.
26. HAMIDULLAH, Muhammed, *Muhammed a.s. – život*, Sarajevo, 1983.
27. HASSAN, Riffat, *Women's and Men's Liberation – Testimonies of Spirit*, New York, 1991.
28. HAVERIĆ, Ismail i Izeta, *Islamski brak i porodica*, Sarajevo, 1991.
29. HECKMAN, Rev. Bad – PICKER NEISS, Rori, *Interactive Faith – The essential Interreligious Community Building Handbook*, Vermont, 2006.
30. HELMINSKI-ADAMS, Camilla, *Women of Sufism: A Hidden Treasure*, Boston – London, 2003.
31. HODŽIĆ Dževad, Macho Razumijevanje islama, Ljiljan, 25.02. 2005., 41
32. HUBBARD-BROWN, Janet, *Shirin Ebadi - Modern Peacemakers*, Chelsea House of Publication, 2007.
33. IBN AL-ARABI, Muhyi-d-din, *Dragulji poslaničke mudrosti (Fusus al-Hikam)*, Zenica, 1995.
34. IBN HAZM, Ibn Sa'd , *Al-Muhalla bi al-Athar*, VIII. Dar al-Kutub al-'Ilmiya, 1998.
35. IBN KHALIKAN, *Wafayat al-A'yan*, Baron W. M. de slane, I, Beirut, 1970.
36. IKBAL, Muhamed, *Obnova vjerske misli u islamu*, Sarajevo, 1979.
37. KARČIĆ, Fikret, *Islamska zajednica i reforma jugoslovenskog političkog sistema*, Glasnik Rijaseta IZ-e, Sarajevo, 52, br. 1, 1990.
38. KARČIĆ, Fikret, *Značenje i iskazivanje islama u svjetovnoj državi*, Takvim, Sarajevo, 1989.
39. KARIĆ, Enes, *Ljudska prava*, Enes Karić (ur.), *Ljudska prava u kontekstu islamsko-zapadne debate*, Sarajevo, 1996.
40. KARIĆ, Enes, *Prilozi za povijest islamskog mišljenja u Bosni i Hercegovini XX stoljeća*, Sarajevo, 2004.
41. KARIĆ, Enes, *Tefsir: Uvod u tefsirske znanosti*, Sarajevo, 1995.
42. KLIMENKOVA, Tatjana, *Žena kao kulturni fenomen*, Beograd, 2003.
43. KWAM, Kristen E. – SCHEARING, Linda S. – ZIEGLER H. Valarie (ur.), *Eve and Adam, Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender*, Bloomington Indiana, 1999.
44. MAQSOOD WARIS, Ruqayya, *Vodič za muslimanski brak*, Živinice, 2005.
45. MEMIĆ, Jakub, *Izbor Poslankovih hadisa*, Sarajevo, 1985.

46. MERNISI, Fatima, *Zaboravljene vladarice u svjetu islama*, Sarajevo, 2005.
47. NADELL, Pamela, *Women Who Would be Rabbis: A History of Women's Ordination*, Boston, 1998
48. PLASKOW, Judith, *Standing Again at Sinai*, San Francisco, 1990.
49. POMEROY, Sarah, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity*, New York, 1995.
50. PORTER, Elizabeth, *Peacebuilding: Women in International Perspective*, Routledge – London – New York, 2007.
51. RADULOVIĆ, Lidija, *Nečista i neformalno moćna: sakralni aspekti ambivalentnog odnosa prema ženi u tradicijskoj kulturi Srba*, u BLAGOJEVIĆ, Marina (ur.), *Mapiranje mizoginije u Srbiji, diskursi i prakse, II*, Beograd, 2005.
52. RAHMAN, Fazlur, *Health and Medicine in the Islamic Tradition*, New York, 1987.
53. RAMADAN, Tariq, *Biti evropski musliman*, Sarajevo, 2002.
54. RAZWY, Syed A. A., *Khadija-tul-Kubra, The Wife of the Prophet Muhammed*, New York, 1990.
55. RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja, *Struktura tradicijkog mišljenja*, Zagreb, 1984.
56. RIHTMAN-AUGUŠTIN, Elizabeth, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, 4. izd., 2007.
57. RISPLER-CHAIM Vardit, *Islamic Medical Ethics in the Twentieth Century*. New York: E.J. Brill, 1993.
58. ROSENTHAL, Franz, *The Classical Heritage in Islam*, London, 1975.
59. SAEED, Abdullah i Hassan, *Freedom and Apostasy in Islam*, Hampshire, 2004.
60. SENTURK, Recep, *Sociology of Rights: I am, Therefore, I have rights, Human Rights in Islam, between Universalistic and Communalistic Perspectives*, Muslim World Journal of Human Rights, II, Issue 1, Berkley Ellectronic Press, 2005.
61. SHAFIQ, Mohammed – ABU NIMER, Mohammed, *Interfaith Dialogue: A Gudie for Muslims*, Washington, 2007.
62. SHAIKH, Sa'adiyya, (ur.), *A Tafsir of Praxis: Gender, Marital Violence and Resistance in a South African Muslim Community*, MAGUIRE C, Daniel – SHAIKH, Sa'diyya, *Violence against Women in Contemporary World Religions: Roots and Cures*, Cleveland, 2007.
63. SHUSSLER FIORENZA, Elizabeth (ur.), *The Power of Naming: A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology*, New York, 1996.
64. SHVEDOVA, Nadezhda, *Obstacles to Women's Paricipation in Parliament*, Azza Karam (ur.) *Women in Parliament Beyond numbers*, Stockholm, 1998.
65. SMAILAGIĆ, Nerkez, *Leksikon islama*, Sarajevo, 1990.
66. SMITH, Margaret, *Muslim Women Mystics: The Life and the Work of Rabi'a and Other Women Mystics in Islam*, Oxford, 2001.

67. SPAHIĆ-ŠILJAK, Zilka, *Analysis of the Image of Woman in the School: Religious Textbooks in Bosnia and Herzegovina*, Michaela, MORAČIKOVA – Lucia, GRESKOVA, (ur.) Ženy a Naboženstva (Women and Religions), II, Bratislava, 2008.
68. SPAHIĆ-ŠILJAK, Zilka, *Rodna ravnopravnost u međunarodnim dokumentima*, u *Ravnopravnost spolova i sudska praksa u BiH*, Banja Luka, 2007.
69. TRBIĆ, Dženana (ur.), *Obrazovanje u BiH, Čemu učimo djecu? Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta*, Sarajevo, 2007.
70. ULLMANN, Manfred, *Islamic Medicine*, Edinburgh, 1978.
71. WADUD, Amina, *Qur'an and the Woman: Re-reading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford, 1999.
72. Zakon o zaštiti od nasilja u porodici FBiH i RS.

Website izvori

1. ABOU BAKR, Omaima, *Gender Perspective in Islamic Tradition*, http://www.crescentlife.com/thisthat/feminist%20muslims/muslim_womans_reflection_on_gender.htm (29.7.2009.)
2. AL-GHAZALI, Muhammad, *The Alchemy of Happiness*, <http://www.scribd.com/doc/2915483/THE-ALCHEMY-OF-HAPPINESS-AlGhazali>
3. AL-HIBRI, Aziza, *An Islamic Perspective on Domestic Violence*, repr po dozvoli Fordham Internationa Law Journal, Karamah, (2003), <http://www.karamah.org/articles.htm>, (1.8.2009.).
4. B. SYED Ibrahim, *Abortion in Islam*, <http://www.islamawareness.net/FamilyPlanning/Abortion/abortion3.html>, (22.8.2009.)
5. CEDAW konvencija, Rezerve na član 16. <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/reservations.htm>, (22.8.2009.)
6. *Domestic Violence, Islam and the Unexpected Response*, (2.3.2009.) http://www.huffingtonpost.com/matthew-weiner/domestic-violence-islam-a_b_171278.html (25.7.2009.)
7. EBADI, Širin, Official website of Noble Prize http://nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/2003/ebadi-autobiography.html, (25.7.2009.)
8. EBADI, Shirin, *The meaning of Peace in 21st century*, Open democracy, http://www.opendemocracy.net/democracy-fifty/meaning_century_4670.jsp, (29.7.2009.)
9. <http://www.soundvision.com/Info/socialservice/violenceimamwest.asp> (29.7.2009.)
10. GELISLI, Yucel, *Education of Women from the Ottoman Empire to Modern Turkey*, CEE Online Library, www.ceeol.com , (20.7.2009.)

11. HAFIZOVIĆ, Rešid, *Dželaludin Rumi*, Fondacija Mula Sadra, Sarajevo,
<http://www.mullasadra.com/knjige/DzelaludinRumi.html>
(29.7.2009.)
12. KARAMAH, <http://www.karamah.org/home.htm>, (1.8.2009.)
13. KHAN, Abdul-Ghaffar, *Peace-Maker from the Heart of Islam*,
(1.4.2005.)
http://theamericanmuslim.org/tam.php/features/print/khan_abdul_ghaffar_peace_maker_from_the_heart_of_islam/ (1.8.2009.)
14. Konvencija o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena (CEDAW),
www.arsbih.gov.ba
15. Mutma'inna,
<http://www.geocities.com/mutmainaa7/people/shifaa.html>
(29.7.2009.)
16. OZCELIK, Sezai, Independent Scholar and Ayse Dilek OGRETIR
Islamic Peace Paradigm and Islamic Peace Education: The Study of Islamic Nonviolence in Post-September 11 World,
<http://lass.calumet.purdue.edu/cca/jcgc/2007/fa07/jcgc-fa07-ozcelik-ogetir.htm>
17. PAWLIK, Amber, *Noble Prize Shirin Ebadi and Political Agendas*,
(13.10.2003.)
<http://www.activistchat.com/phpBB2/viewtopic.php?t=2563&sid=48dcf92a532a148adc8faab06796c5e6>, (29.7.2009.)
18. PAWLIK, Amber, *Shirin Ebadi: Why do you endorse Islam?*,
http://www.homa.org/index.php?option=com_content&view=article&id=52&Itemid=5 (29.7.2009.)
19. Rezerve na član 16. CEDAW konvencije vidjeti na:
<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/reservations.htm>,
(22.8.2009.)
20. RIZVI Sayyid Muhammad, *Marriage and Morals In Islam*, Oktobar.
1994. Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project, 2009,
http://www.al-islam.org/m_morals/mmttitle.htm (22.8.2009.)
21. Turning Point for Women and Families,
<http://www.turningpoint-ny.org/services.html> (25.7.2009.)
22. Žene u crnom, www.zeneucrnom.org

SAŽETAK

Knjiga *I vjernice i građanke* analizira poimanje dostojanstva žena, rodnih odnosa, položaja žena u braku i obitelji, javnom životu te ulozi žena u izgradnji mira u okviru triju vjerskih tradicija: katoličke, pravoslavne i islamske, i to pod vidom konstrukcije i rekonstrukcije spolnih stereotipa. U središtu pozornosti su filozofsko-teološke i kulturne postavke koje su u svakoj od navedenih vjerskih tradicija utjecale na određenje rodnih identiteta i rodnih uloga te njihova provjera na izvornim vjerskim tekstovima. Na taj se način može razabratiti kako i koliko vjerske tradicije i vjernički individualni angažman mogu pridonijeti provođenju člana 5 *Konvencije o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena* (CEDAW), odnosno promjena i transformacija društvenih i kulturnih obrazaca u ponašanju muškaraca i žena s ciljem uklanjanja predrasuda i običaja utemeljenih na ideji o podređenosti ili nadređenosti jednog ili drugog spola ili na stereotipnim ulogama muškaraca i žena.

Budući da dostojanstvo i na njemu temeljena ljudska prava zahtijevaju ne samo filozofsko-teološka i druga promišljanja već i pravni okvir i institucije koje će ih osiguravati i provoditi, u knjizi su predstavljene i neke aktivnost vjerskih zajednica i na tom području, pri čemu se ne ulazi u pravne rasprave o podudaranju ili razlikama između pojedinih odredbi *CEDAW-a*, *UN-ove Rezolucije 1325 o ženama, miru i sigurnosti*, i zakonodavstva i učenja crkava i vjerskih zajednica.

Knjiga ima četiri poglavlja. U prvom poglavlju su predstavljeni i kritički analizirani postojeći domaci i međunarodni pravni instrumenti zaštite ženskih ljudskih prava. Nakon povijesnog pregleda razvoja ideje ljudskih prava općenito i ženskih ljudskih prava posebno, ukazuje se na rascjep koji još uvijek postoji između normativnog i činjeničnog, tj. identificiraju se glavna područja diskriminacije i subordinacije žena kako u javnom tako i u privatnom životu. Taj rascjep omogućavaju i podržavaju rojni stereotipi koji se opravdavaju kulturnom i religijskom tradicijom.

U sljedeća tri poglavlja se dekonstruira nastanak i religijska (ne)opravdanost upravo tih rodnih stereotipa sa stajališta triju vjerskih zajednica: katoličke, pravoslavne i islamske. Sva tri poglavlja imaju istu strukturu i isti metodološki pristup. Zadane teme: dostojanstvo žene, teorije rodnih odnosa, rojni odnosi u braku i obitelji, rojni odnosi u javnom životu te posljedice rodnih teorija na mirotvorstvo i djelovanje žene u izgradnji mira, osvjetjavaju se na temelju svetih tekstova i različitih teoloških tradicija. Ovakav pristup omogućava spoznaju na koji način i pod kakvim utjecajima je došlo do konstrukcije rodnih identiteta u okviru pojedine vjerske zajednice te o mogućnostima njihove "dekonstrukcije". Očiti su i međusobni utjecaji između pojedinih vjerskih tradicija kao i isprepletene filozofskih, teoloških i kulturno-teoloških utjecaja na nastanak rodnih stereotipa.

Posebnost ove studije u odnosu na slične radove u kojima se propituje odnos vjerskih zajednica u vezi sa ženskim ljudskim pravima je višestruka. Kao prvo, ne analiziraju se samo učenja ili zakonski propisi pojedinih

vjerskih zajednica o ljudskim pravima žena već i ustanove i razne inicijative koje u okviru vjerskih zajednica promoviraju ljudska prava žena. Kao drugo, sa stajališta vjere se analizira cijeli niz pitanja koja su relevantna za ljudska prva žena: od priznanja njihova dostojanstva do primjene toga priznanja na svim područjima javnog i privatnog života. Kao treće, ne analizira se stav samo jedne vjerske zajednice već triju vjerskih zajednica koje su dominantne na jednom određenom geografskom području, odnosno u Bosni i Hercegovini. Premda se o odnosu katoličanstva, pravoslavlja i islama prema ljudskim pravima žena piše zasebno, poštujući posebnosti svake vjerske tradicije, uključujući i jezik u koji se svaka od tih vjerskih zajednica na području BiH inkultuirala, ujednačena struktura rada i metodologija omogućuju uočavanje zajedničkih stavova i međusobnih utjecaja.

Osnovni cilj rada bio je pokazati mogućnost dijaloga između civilnog i vjerskog sektora, pomirenja religijskog i građanskog koncepta ljudskih prava u pogledu priznanja i primjene ženskih ljudskih prava te zajedničkog djelovanja na razgradnji spolnih stereotipa kao preduvjeta uspostave pravednijih rodnih odnosa na svim područjima ljudskoga života.

Ključni pojmovi: **dostojanstvo, ljudska prava, univerzalizam, kulturni relativizam, teološka antropologija žene, teorije spolova, porodica, obrazovanje, javni život, žene, izgradnja mira, islam, pravoslavlje, katoličanstvo.**

SUMMARY

The book "*Both Believers and Citizens*" analyses the notion of women dignity, women position in society and marriage, public life, and their peace building role, within three religious traditions; Roman-Catholic, Orthodox and Islam, with the aim of construction and reconstruction of sex stereotypes. Philosophical-theological and cultural assumptions are given center of attention for their crucial role in each of the religious tradition on defining gender identities and gender roles, and original religious texts are therefore consulted. In that way contribution of religious traditions and individual engagement to implementation of The Article Five of Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women and UN Resolution 1325 on women and peace and security, i.e. to modification of cultural models, social and cultural patterns of conduct of men and women, and practices, prejudices and customs which are based on the idea of the inferiority or the superiority of either of the sexes, are also analyzed.

Dignity and the human rights based on it, demand not only philosophical-theological contemplations, but legal framework and respective institutions to protect and implement them, therefore this book addresses several religious communities' activities, without entering arena of legal discussion on harmonisation or differences between CEDAW articles, UN Resolution 1325 on women and peace and security, and legislations and teachings of churches and religious communities.

The book is divided into four chapters. Chapter one elaborates and critically examines the existing national and international legal instruments for the protection of human rights of women. After the historical overview of development of notion of human rights in general and human rights of women in particular, the gap between normative and factual is identified, followed by examples of discrimination and subordination of women both in public and private life. This gap is both enabled and supported by gender stereotypes that cultural and religious tradition try to justify.

In the next three chapters, origin and religious (non) justification of gender stereotypes, from the three religious communities: catholic, orthodox and Islamic, point of views are deconstructed. The same structure and methodological approach is used in each of the three chapters. Topics covered are: dignity of woman, gender relations theories, gender relations in marriage and family, gender relations in public life, and impact of gender theories on peace building and engagement of women in peace building activities are also analyzed in the light of sacred texts and various theological traditions. Such approach opens the door to understanding in what way and under which circumstances gender identities were constructed within each of the religious communities, and what are the options available for the identity "deconstruction". Interrelations between religious traditions and intertwining of philosophical, theological, and cultural impacts on gender stereotypes formation are elaborated.

What makes this reading unique when compared with similar studies analyzing relation between religious communities and human rights of women is more than one thing. First of all, it doesn't solely analyze teachings or legal regulations of particular religious communities but institutions and various initiatives lounged by religious communities in order to promote human rights of women. Secondly, from the religious point of view numerous issues of relevance for human rights of women are also considered: recognition of dignity and its implementation in both public and private sphere. Thirdly, attitudes of not one, but all three dominant religious communities in this geographic region – Bosnia and Herzegovina, are examined. Although relations of Catholicism, Orthodoxy and Islam towards human rights of women are treated separately, respecting the specificity of each religious tradition, including language, corresponding structure of work and methodology enable detection of common attitudes and influences.

The fundamental aim of this work was to illustrate possibilities for establishing dialogue between civil and religious sector, and for reconciliation of religious and secular concept of human rights in regard to acknowledgment and implementation of human rights of women, as a prerequisite for establishment of more just gender relations in all aspects of life.

Key words: **human rights, universalism, cultural relativism, dignity, theological anthropology of woman, sex theories, family, education, public life, peace building, Islam, Orthodoxy, Catholicism.**

BIOGRAFIJE

Dr. Zilka Spahić-Šiljak

Diplomirala je na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu, magistrirala ljudska prava i demokracije u Jugoistočnoj Evropi na Univerzitetu u Bogni i Sarajevu, a na Univerzitetu u Novom Sadu odbranila doktorsku disertaciju iz oblasti interdisciplinarnih rodnih studija (teza: *Žene, religija i politika*). Sada radi kao koordinatorica postdiplomskih religijskih studija u Centru za interdisciplinarne postdiplomske studije (CIPS) Univerziteta u Sarajevu te kao istraživačica u sferi gender/rodnih pitanja u TPO fondaciji Sarajevo.

Oblasti kojima se bavi, o kojima piše i predaje na Univerzitetu u Sarajevu su: ženska ljudska prava, rod i religija u monoteističkim religijama, ljudska prava i religija, politika i rod, nasilje u porodici, obrazovanje i religija, multireligijski dijalog i izgradnja mira. Objavila je nekoliko autorskih i koautorskih djela.

Dr. Jadranka Rebeka Anić

Školska sestra, franjevka Splitske provincije, radi kao naučna saradnica u Institutu društvenih znanosti Ivo Pilar – Centar Split. Kao vanjska saradnica Odjela za sociologiju Sveučilišta u Zadru predavala je kolegij *Žene i Crkva*. U sklopu predmeta *Religija i rod* magistarskog programa iz oblasti religijskih studija Centra za interdisciplinarne postdiplomske studije (CIPS) Univerziteta u Sarajevu predaje o temama koje se odnose na žene u katoličanstvu. Predsjednica je Hrvatske sekcije Evropskog društva žena u teološkom istraživanju.

Područje znanstvenog rada: pastoralna teologija, feministička teologija, feministička sociologija. Objavila je dvije knjige, dvadesetak znanstvenih radova i koautorica je tri priručnika.

Dr. Milica Bakić-Hayden

Diplomirala je engleski jezik i književnost na Filološkom fakultetu u Beogradu, gdje je na Odsjeku za svjetsku književnost sa teorijom književnosti magistrirala tezom o *sanskritskoj poetici*. Doktorirala je na Univerzitetu u Čikagu, na Odseku za južnoazijske jezike i civilizacije. Predaje na Odsjeku za religijske studije Univerziteta u Pittsburghu (SAD).

Naučno-istraživački i nastavnički rad geografski obuhvataju indijski potkontinent i Balkan, a odnose se na teme iz oblasti komparativne religije, prije svega istočnog hrišćanstva i hinduizma, te na antropološke i religijske teme u vezi sa Balkanom i pravoslavno-hrišćanskom tradicijom.

Mr. Jasmina Čaušević

Diplomirala je književnost na Filološkom fakultetu u Beogradu. Višegodišnja saradnica "Labrisa" – Organizacije za lezbijska ljudska prava i prava ljudi različitih seksualnih opredjeljenja, u Beogradu. Magistrirala gender/rodne studije u Centru za interdisciplinarne postdiplomske studije

Univerziteta u Sarajevu (teza: *Politike nepredstavljanja alternativnih narativnih identiteta i queer motiva u okviru bosanskohervatskosaljske književnokritičke recepcije Hiljadu i jedne noći*). Objavljivala je poeziju u časopisima za književnost i kulturu – "ProFemina" i "Album". Zanima je 'proizvodnja' (postfeminističkog i queer) znanja.

Mr. Ivana Dračo

Diplomirala je psihologiju na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Radila je na projektima vršnjačke edukacije u primarnoj prevenciji zloupotrebe psihoaktivnih supstanci, kao i socijalnog uključivanje djece iz socijalno i materijalno ugroženih porodica. Magistrirala je gender/rodne studije u Centru za interdisciplinarne postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu (teza: *Umrežene: virtualne saboterke matrice reprezentacije*). Objavljivala je naučne rade i prijevode iz oblasti cyber-feminizma u časopisu za društvena i filozofska pitanja – "Dijalog". Za potrebe studije "Procesuiranje slučajeva silovanja pred Međunarodnim krivičnim sudom za bivšu Jugoslaviju i Sudom Bosne i Hercegovine: glasovi svjedokinja, članova suda i civilnog društva", obavljala je *rodnosenzibilni monitoring* suđenja na Odjelu za ratne zločine Suda Bosne i Hercegovine.

Marija Grujić

Diplomirala je filozofiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu i rodne studije na Fakultetu političkih nauka u Beogradu, a sada u Centru za interdisciplinarne postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu radi svoj magisterski rad (teza: *Rodne jednakopravnosti i društvene pravde u Srpskoj pravoslavnoj crkvi*). Trenutno radi na nekoliko istraživačkih projekata: "Ethos of Religious Peace building" (Univerzitet u Bilefeldu, Njemačka i Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije, Sarajevo) i "Analiza uticaja religijskih identiteta i religijskog naslijeđa na konstrukciju rodnih identiteta i rodnih uloga među bh. studentskom populacijom" (Međunarodni forum Bosna).

TPO FONDAÇÃO
IJÁ

Knjiga "I vjernice i građanke" pokazuje da religijski tekstovi nisu neprijateljski prema ženama i ne stavljuju žene u inferioran položaj, naprotiv, ženskim čitanjem, koje je drugačije u odnosu na historijski uvjetovanu mušku interpretaciju, moguće je doći do reafirmacije žena u tradicionalnim režimima rodnih uloga. (...) Zapravo, potvrđuje se komplementarnost ideja koje promoviraju univerzalizam ljudskih prava, shvaćen u humanističkom kontekstu, sa moralnim i ljudskim vrijednostima pravoslavne, katoličke i islamske religijske poruke. U podijeljenom društvu, kojim vladaju isključivi koncepti i u pogledu rodnih, religijskih i građanskih identiteta, jedna ovakva knjiga predstavlja doprinos boljem razumijevanju i otvaranju prostora inkluziji. Knjiga predstavlja rezultat naučnoistraživačkog rada i naučnog je karaktera.

(Izvod iz recenzije, prof. dr. Jasna Bakšić-Muftić, Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu)

Rad Jadranke Rebeke Anić odmijerenom znanstvenom pominjom prati kako se biblijska inspiracija s obzirom na ženu prilagođava grčkom, aristotelovskom stereotipu i instalira u patristici te pogotovu u tomisitičkom teološkom modelu koji će stoljećima dominirati u Crkvi i odrediti svu njezinu praksu prema ženi. No autorica nipošto ne podlježe zanosu feminističkog pokreta koji je često u iskušenju ostati samo na jednostranoj kritičkoj dijagnozi, nego cijelovito prati dinamiku života religijske zajednice između otuđujuće redukcije vjere i žive vjere koja se nadahnjuje objaviteljskim izvorom i nepatvorenim životom. (...) To je i najpozitivnija strana ove studije, što beskompromisno demaskira patrijarhalnu redukciju žene u kršćanstvu, ali i pokazuje sav pozitivni spasenijski, osloboditeljski potencijal vjere za afirmaciju žene. (...) Ovom studijom, Jadranka Rebeka Anić pokazuje svoju teološku zrelost i znanstvenu suverenost.

(Izvod iz recenzije za poglavlje 2. Rodna perspektiva – katolička tradicija, mr. Ivo Marković, Franjevačka teologija Univerziteta u Sarajevu)

Problem žene u Pravoslavnoj crkvi postao je danas izazov za mnoge mislioce. Nanovo je aktuelizirano pitanje đakonisa u Crkvi, zašto žene ne mogu biti sveštenici, zašto ne mogu da posjete Svetu goru, zašto ih nema u crkvenoj upravi, zašto ne učestvuju u donošenju odluka bitnih za život Crkve, i to uprkos činjenici da je broj žena nesrazmjerno veći od broja muškaraca te da su one u teškim momentima pokazivale veću hrabrost za očuvanje vjere? Jedan od najboljih radova o ovoj aktuelnoj temi je ovaj, prof. dr. Milice Bakić-Hayden. Većina dosadašnjih radova patila je od teološkog idealizma i crkvenog romantizma te od metodoloških jednostranosti, bilo da su zaključci izvođeni na osnovu metoda pozitivne ili negativne selekcije. Ovaj rad napisan je stručno, kompetentno, kritički, nepristrasno i bez ideoloških sterotipa i predrasuda, te predstavlja vrijedno naučno i stručno štivo.

(Izvod iz recenzije za poglavlje 3. Rodna perspektiva – pravoslavna tradicija prof. dr. Radovan Bigović, Bogoslovski fakultet Univerziteta u Beogradu)

Tekst Zilke Spahić-Šiljak pisan je sa osloncem na normativne izvore islamskog učenja i relevantnu klasičnu i savremenu literaturu. Kada su u pitanju izvori islamskog učenja, autorica skreće pažnju na višeslojnost teksta i mogućnosti njegovog različitog čitanja i razumijevanja. (...) Izbor referentnih autora ukazuje na visok nivo poznавanja materije o kojoj autorica piše. Korištenje izvorima i literaturom je potpuno odgovorno a zaključci do kojih je autorica došla su relevantni i utemljeni. Pored tekstualnog pristupa, autorica se oslanjala i na rezultate istraživanja društvene stvarnosti u muslimanskim zajednicama, uključujući i onu u BiH. Zbog svih ovih okolnosti i naučne utemeljenosti ovog teksta, imam čast da ga predložim za objavljivanje.

(Izvod iz recenzije za poglavlje 4. Rodna perspektiva – islamska tradicija, prof. dr. Fikret Karčić, Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu)